



Ks. Dariusz Henryk Pater – ur. 1972 [Starchowice], dr hab. nauk teologicznych, profesor uczelni, bioetyk, psychoonkolog, kapelan szpitala i ratownik wodny. Od 2011 roku inicjator i organizator corocznych ogólnopolskich konferencji bioetycznych: „Ból i cierpienie – ognisko światła i ciemności”. Pracuje na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Często pojawia się myśl, że Bóg stworzył cierpienie. Gdyby można to ująć w sposób uproszczony, należałoby powiedzieć, że cierpienie nie wydarzyło się z powodu Boga, ale pomimo Boga. Pojawiają się jeszcze inne pytania: jak pogodzić istnienie miłosiernego Boga ze strasznymi wydarzeniami na świecie, z klęskami, chorobami, cierpieniem, bólem zadawanym człowiekowi przez człowieka? Jak znosić cierpienie i co w tym może pomóc? Pozycja, którą czytelnik trzyma w ręku, próbuje ukazać problem bólu i cierpienia przez pryzmat wiary – w pięciu wielkich religiach świata: wschodnich naukach hinduizmu i buddyzmu oraz trzech abrahamicznych religiach objawienia: judaizmie, chrześcijaństwie i islamie. Wiara pomaga przetrwać trudne chwile w życiu człowieka i odsyła do wartości większych, uczy też współodczuwania z ludźmi cierpiącymi. Autor ma nadzieję, że rozważania będą ciekawe nie tylko dla teologów, lecz także osób pracujących z chorymi i dla poszukujących odpowiedzi na najtrudniejsze pytania w życiu.

(z postawia)



Wydawnictwo
bernardinum

ISBN 978-83-8127-828-7



9 788381 278287

BÓL I CIERPIENIE CZŁOWIEKA W PIĘCIU WIELKICH RELIGIACH ŚWIATA

Wprowadzenie



Dariusz Henryk Pater

Dariusz Henryk Pater • BÓL I CIERPIENIE CZŁOWIEKA W PIĘCIU WIELKICH RELIGIACH ŚWIATA

Ból i cierpienie człowieka
w pięciu wielkich religiach świata
Wprowadzenie

Dariusz Henryk Pater

**Ból i cierpienie człowieka
w pięciu wielkich religiach świata**
Wprowadzenie

Wydawnictwo
bernardinum

Pelplin 2022

© Uniwersyteckie Centrum Badań Wolności Religijnej, Warszawa 2022

Redakcja naukowa

ks. dr hab. Waldemar Cisło, prof. ucz. (UKSW)

Recenzenci

ks. prof. dr hab. Leonard Fic, UKSW

dr hab. n. med. Filip M. Szymański, prof. ucz., Wydział Medyczny.
Collegium Medicum, UKSW

Korekta

Urszula Hańkiewicz

Łamanie

Grzegorz Sztandera



Ministerstwo
Edukacji i Nauki

**„Zadanie finansowane ze środków Ministerstwa Edukacji i Nauki
na podstawie umowy nr MEiN/2021/DPI/333 z dnia 14.12.2021”.**

„Realizacja badań naukowych dotyczących kompleksowej i interdyscyplinarnej analizy wolności religijnej oraz zagadnień związanych ze współpracą na rzecz interreligijności i interkulturowości w wymiarze teoretycznym, empirycznym i praktycznym prowadzonych w ramach Uniwersyteckiego Centrum Badań Wolności Religijnej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie”.

ISBN 978-83-8127-828-7

Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o.

ul. Biskupa Dominika 11, 83-130 Pelplin

tel. 58 536 17 57, fax 58 536 17 26

bernardinum@bernardinum.com.pl

www.bernardinum.com.pl

Druk i oprawa:

Drukarnia Wydawnictwa „Bernardinum” Sp. z o.o., Pelplin

SPIS TREŚCI

WSTĘP	7
-------------	---

ISLAM

Obraz człowieka w islamie	17
Cierpienie jako znak Bożej miłości	23
Obraz bólu i cierpienia w księgach kanonicznych i we współczesnej doktrynie muzułmańskiej	26
Sens, cel i źródła życia i cierpienia w islamie	34
Choroba i zdrowie postrzegane kontekstualnie	38
Praktyka życia muzułmanów wobec bólu i cierpienia	40
<i>Bibliografia</i>	47

CHRZEŚCIJAŃSTWO

Obraz bólu i cierpienia w księgach kanonicznych i współczesnej doktrynie chrześcijańskiej	57
Jezus Chrystus a fenomen cierpienia	64
Postawa człowieka wobec cierpienia	66
Postawa chrześcijanina wobec cierpienia	69
Rola cierpienia w życiu chrześcijan	72
Niesienie pocieszenia cierpiącym, towarzyszenie w bólu i cierpieniu	76
Leczenie bólu i granice etyczne	79
Instytucjonalna pomoc cierpiącym	83
<i>Bibliografia</i>	89

BUDDYZM I HINDUIZM

Buddyzm	95
Nauka	97

Istota buddyjskiego nauczania	100
Cierpienie i jego rodzaje	101
Przyczyny	103
Wyjaśnienie	105
Hinduizm	106
Główne odłamy hinduizmu	107
Podstawowe idee nauk hinduistycznych	108
Reinkarnacja i <i>karman</i>	109
Doświadczenie cierpienia	111
<i>Bibliografia</i>	114
JUDAIZM	
Cierpienie i ból. Uwagi wstępne	119
Cierpienie w refleksji judaistycznej i w Torze	120
Źródła cierpienia, jego sens i cel	123
Cierpienie karą za grzech	123
Edukacyjny i wychowawczy wymiar cierpienia	125
Cierpienie zastępcze	126
Cierpienie Boga	129
Profetyczny i eschatologiczny charakter cierpienia	130
Judaizm zbudowany na cierpieniach wyznawców	132
Holokaust w odczuciu ocalałych	135
Judaizm wobec bólu i cierpienia na co dzień	136
Kto jest bliźnim w judaizmie?	136
Niesienie pocieszenia cierpiącym, towarzyszenie w bólu i cierpieniu	138
Leczenie bólu i granice etyczne	140
Rozwój żydowskich instytucji pomocy cierpiącym	144
<i>Bibliografia</i>	150
POSŁOWIE	153

WSTĘP

Prawie żadna epoka, prawie żadna kultura nie mogą być zrozumiane bez swych początków – historii, idei, przekonań duchowych czy religijnych. Każdy człowiek jest bytem duchowym, potrzebuje w coś/kogoś wierzyć i potrzebuje autorytetów. Tak długo, jak istnieje ludzkość, istnieje również wiara w tzw. siłę wyższą (moc). Wiara w najwyższy Absolut, w Boga lub w coś świętego, jest większa od wszystkiego i nadaje sens światu oraz życiu, określana jest jako religia.

Na początku historii ludzkości ludzie czcili wielu różnych bogów. Natomiast około trzy i pół tys. lat temu Żydzi byli pierwszymi, którzy zaczęli wierzyć w Jedyne Boga. Obecnie na świecie istnieje pięć głównych religii wyznawanych przez większość ludzi: judaizm, chrześcijaństwo, islam, hinduizm i buddyzm¹.

Nie ma jednoznacznej definicji pojęcia religii światowej. Termin ten jest raczej określeniem klasyfikującym różnorodne religie w świetle przybliżonego wzorca: dużej liczby wyznawców, ponadregionalnego rozprzestrzenienia się i/lub uniwersalnego roszczenia głoszonych prawd i wartości. Spośród religii światowych pięć tradycyjnie uważa się za „wielkie religie świata” – są to wschodnie nauki hinduizmu i buddyzmu oraz trzy abrahamiczne religie objawienia: judaizm, chrześcijaństwo i islam.

Dla przykładu, pięć istniejących religii, ogólnie określanych jako religie światowe, pod względem liczby wyznawców wygląda następująco: chrześcijaństwo – ok. 2,3 mld wyznawców; islam – ok. 1,6 mld wy-

¹ Zob. K. Misiaszek, *Czym jest religia?*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/K/wam/spotkania-3-1.html> [13.01.2022].

znawców; hinduizm – ok. 940 mln wyznawców; buddyzm – ok. 460 mln wyznawców; judaizm – ok. 15 mln wyznawców².

Judaizm, mimo swego uniwersalnego wizerunku, pozostaje w tej klasyfikacji daleko w tyle za innymi wierzeniami. Mimo że ma niewielu wyznawców, posiada duże znaczenie kulturowe.

Na monoteizmie abrahamicznym oparte są również chrześcijaństwo i islam. W hinduizmie religia jest związana z wąską strukturą społeczną. Liczba wyznawców nie jest znaczna, a religia ma charakter regionalny, bez rozwiniętych instytucji religijnych. Bardzo wąskie rozumienie pojęcia „religia światowa”, w odniesieniu wyłącznie do liczby wyznawców, obejmowałyby zaledwie buddyzm, chrześcijaństwo i islam, które są czasami określane jako religie uniwersalne.

Chrześcijaństwo odgrywało ważną rolę już u swego zarania. Obecnie jest rozpowszechnione na całym świecie, ma długą historię, a liczba wyznawców jest bardzo wysoka. Każdy może też zacząć wierzyć i stać się wyznawcą Boga chrześcijan, niezależnie od pokrewieństwa rodzinnego, przynależności do konkretnego plemienia, klanu czy narodu. Zasadnicze treści tej religii zostały ułożone w obowiązujący kanon i są dostępne w księgach określanych pod tytułem Pismo Święte.

Trzeba dodać, że wielu uczonych zalicza do religii światowych również taoizm, ze względu na jego wielkie znaczenie w Chinach i Korei. Pojęcie „religia światowa” nie jest więc zbyt jednoznaczne i może być różnie stosowane. Z tego powodu w religioznawstwie termin ten jest coraz częściej zastępowany terminem religie świata. Ma na to wpływ liczba wyznawców. Definicja religii świata nie wyklucza ponadto religii nieposiadających pism świętych.

Radzenie sobie z cierpieniem ma wielkie znaczenie dla wszystkich ludzi i religii. Nierównomierne rozłożenie cierpienia w świecie skłania do szukania jego przyczyny, aby mu zaradzić. Poprzez przykłady tego, jak wielkie religie: buddyzm, hinduizm, islam, judaizm

² Zob. zestawienie głównych religii świata, <https://geographicforall.com/pl/glowne-religie-swiata/> [4.01.2022].

i chrześcijaństwo radzą sobie z cierpieniem, można dostrzec nie tylko coś nowego, ale także – jak w przypadku Hioba – również nieoczekiwanego. Badania nad religiami pokazują, że najbardziej zaskakujące są idee religii plemiennych. Pokazały one, że nawet nieabstrakcyjne procesy myślowe mogą być wyrafinowane i głębokie.

Publikacja porusza podejście każdej z wielkich religii świata do trudnego tematu bólu i cierpienia obecnych w życiu człowieka. Podzielona jest na większe części: islam, judaizm, buddyzm i hinduizm, chrześcijaństwo. Każda z części zawiera wprowadzenie i szczegółowo omawia zagadnienie. Na końcu każdej części podano osobną bibliografię.

Najważniejszym pytaniem, na jakie starano się znaleźć odpowiedź, jest znaczenie bólu i cierpienia w każdej z religii.

Katastrofy naturalne, np. na Oceanie Indyjskim w 2004 roku, oraz ostatnio doświadczana pandemia COVID-19, stawiają wyznawców wszystkich religii przed pytaniem o sens cierpienia: dlaczego Bóg pozwolił na śmierć tak wielu niewinnych ludzi i jak można odpowiednio poradzić sobie z bólem i cierpieniem?

Od starożytności pytanie o usprawiedliwienie Boga („teodycea”) w obliczu cierpienia, które toleruje, było tematem rozważań filozofów i teologów. Pomimo jednoznaczności stanowiska zawartego w Biblii, która widzi wszystko, co dzieje się na ziemi w zgodzie z Bożą Opatrznością i nakazuje wierzącemu w Boga reagować na trudności z cierpliwością i pokorą, niektóre trendy współczesnej teologii porzucają pojęcie „wszechmocy Boga”. Po Auschwitz, według np. protestanta Karla Bartha, nie należy już przypisywać jakiegokolwiek znaczenia cierpieniu.

Kiedy przewodniczący Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech, biskup Wolfgang Huber, ogłosił, że nie wszechmoc Boga, lecz „wszechmoc współczesnego człowieka” została zniweczona przez klęskę powodzi, sięgnął nieco wstecz, poza epokę nowożytną, i nadał starotestamentowej idei sądu Bożego aktualną interpretację. My, „dzieci nowoczesności”, powiedział Huber w swoim sylwestro-

wym kazaniu, musimy w przyszłości wziąć pod uwagę nasze własne ograniczenia w kontaktach z naturą i odnaleźć drogę powrotną do „postawy pokory”.

Pokora wobec natury jest nie tyle cechą chrześcijaństwa, które wymaga od Boga „ujarzmienia świata”, ile buddyzmu i hinduizmu. Około 50 tys. hindusów i buddystów padło ofiarą gigantycznej fali tsunami w Indiach, Tajlandii i na Sri Lance. Fakt, że Azjaci umieją radzić sobie ze śmiercią i grozą w bardziej spokojny sposób, ma związek z ich głęboko fatalistycznym spojrzeniem na świat. Mitologia bramińska zna dialektykę stawania się i przemijania, ucieleśnioną w przeciwstawnej parze bogów Wisznu („podtrzymujący”) i Sziwa („niszczyciel”). Celem pobożnego hinduisty jest osiągnięcie jedności z Brahmanem, duszą świata, po wielu odrodzeniach.

Podobnie jak buddysta („Nirwana”), hinduista osiąga stan doskonałej błogości poprzez przewyciężenie ziemskich pragnień i namiętności. Każda śmierć prowadzi do nowych narodzin, a tym samym przybliża do zbawienia. Aby dać duszy wystarczająco dużo czasu na odłączenie się od ciała i wejście w cykl odrodzeń, zmarłych kremuje się dopiero po trzech dniach.

W każdej z religii świata panują odrębne zwyczaje związane ze śmiercią i pochówkiem zmarłych. Na przykład islam nie zezwala na palenie ciał. Muzułmanie muszą szybko pochować swoich zmarłych. Sceny żałoby, które można zaobserwować w dotkniętych klęską żywiołową regionach Indonezji, mają związek z krótkim okresem czasu pomiędzy śmiercią a pochówkiem. Pożegnanie jest więc krótkie i ostre; jeśli muzulmanin umiera rano, jak to miało miejsce w przypadku katastrofy powodziowej, musi być pochowany już przed południem, aby jego dusza mogła znaleźć odpoczynek. Ciało chowane jest bez trumny, owinięte w płótna, ułożone na prawym boku. Twarz jest zwrócona w kierunku Mekki.

Oprócz odrębności, można w opisywanych wierzeniach odnaleźć podobieństwa. Jako religia monoteistyczna islam nie zna cyklicznej kosmologii; historia zbawienia jest skierowana i wypełniona na „końcu

czasów”. Podobnie jak w chrześcijaństwie, także w islamie zmarłego czeka sąd ostateczny, w którym Allah decyduje, czy zmarły może wejść do raju, czy też zostaje skazany na piekło. Śmierć i cierpienie w życiu ziemskim są więc tylko etapami przejścia, które powinny być zaakceptowane i niekwestionowane przez wierzącego muzułmanina.

„Zło rodzi cierpienie” – brzmi niejednokrotnie słyszana teza, obecna w przestrzeni różnych nurtów religijnych. Świadomie lub nieświadomie, stabilny porządek świata i jego harmonia doznają zagrożeń. Już wyznawcy religii plemiennych zdawali sobie sprawę z tego, że ich sposób życia może ściągać na nich winę. Nie tylko poprzez np. zabijanie zwierząt w celach spożywczych, lecz także przez zbytnią ingerencję w naturę (poprzez uprawę ziemi i zbieranie plonów). Rośliny były bowiem uważane za boskie dzieci, konsekwencje świętego małżeństwa nieba i ziemi, które poświęcały się, służąc za pokarm. Idea samoofiary boskiego dziecka pojawiła się tu po raz pierwszy.

Reakcja Hioba na jego niezasłużone cierpienie oferuje nowy sposób patrzenia na rzeczy. Cierpienie było interpretowane przez żydów jako edukacja i próba, a także – co jest ważnym krokiem – już nie jako kara. Z kolei wgląd Hioba w niepojętość Boga nie jest typowy dla religii żydowskiej, która dąży do zrozumienia Boga.

Przeciwieństwem takiej postawy jest islam, który nie będąc fatalistycznym, podkreśla niemożliwość zgłębienia Bożych dróg. Kwestia cierpienia nie pojawia się w tych okolicznościach. Być może nie omija to wyznawców islamu, ponieważ nadzieja na kontynuację życia po śmierci w raju jest u nich bardziej wyrazista niż w chrześcijaństwie i może być utracona tylko przez apostazję od religii.

Z kolei pytanie o cierpienie w hinduizmie wydawało się pesymistyczne. Cierpienie jest bowiem karą za uczynki w poprzednim życiu, których, co gorsza, nie można już nawet pamiętać, ponieważ pamięć zanika wraz ze śmiercią. Karma, prawo świata i pole energetyczne jednocześnie, otacza człowieka i wtłacza go z powrotem w życie. Wysiłki mogą poprawić karmę, pomóc w zniesieniu cierpienia i doprowadzić do wyjścia z cyklu.

Wielu badaczy religii wschodniej Azji charakteryzuje buddyzm jako „naukę o przewyciężaniu cierpienia”. Budda, jak lekarz, postawił diagnozę i zbadał ludzi. Podobnie jak idealny chrześcijanin, buddyśta powinien być miłosierny, uprzejmy i służyć wszystkim ludziom. Poprzez pragnienie życia, cierpienie ujawnia się w postrzeganiu zmysłowym, które staje się pragnieniem, a to z kolei staje się działaniem. Charakterystyczne dla człowieka odnoszenie wszystkiego do siebie i zmian, na które jest narażony, oznacza kolejne składniki cierpienia. Zalecana jest cierpliwa wytrzymałość pacjenta.

Podejście do bólu i cierpienia jest bardzo różne w każdej z religii, mimo wszystko jest w nich wspólna cecha: wiara w życie po śmierci. Z tego względu również na pytanie: co dzieje się po śmierci, religie nie mogą, a tym samym nie udzielają jednolitej odpowiedzi. Nie ma jednak wątpliwości w żadnej z nich odnośnie końca życia ziemskiego. Doczesność nie jest końcem egzystencji człowieka. Wszystkie pięć religii świata wierzy w określoną formę życia po śmierci. Często nawet przypisują życiu po śmierci sens życia, jakby warto było żyć tylko dlatego, aby potem umrzeć.

ISLAM





Zdecydowana większość ludzi postrzega islam bardzo powierzchownie, poprzez pryzmat pewnej egzotyki, haremów, hurys, nawoływań muezinów do modlitwy czy fanatyzmu wyznawców. Religia ta liczy sobie czternaście stuleci, zrodziła się na pustynnych obszarach Półwyspu Arabskiego i wyznaje ją ponad miliard ludzi. Muzułmanie, od najwcześniejszych czasów, osiedleni na trzech kontynentach, pośród grup etnicznych i językowych od Maroka po Chiny, zamieszkują i funkcjonują w bardzo różnych warunkach¹.

Islam z chwilą swego powstania zaczął nową epokę w historii ludów, które go przyjęły. Wywarł bowiem wpływ na kulturę i cywilizację tych narodów, które znalazły się w orbicie jego oddziaływania. Jednocześnie trzeba pamiętać, że islam nie stanowi jednorodnego monolitu, istnieje niezwykła różnorodność sposobów jego przeżywania czy samej teologii (kalam), na co wpływ miało wielowiekowe już rozejście się na sunnitów i szyitów. Dlatego też niewiele łączy wszystkich muźłmanów na całym świecie².

Najczęściej europejska percepcja islamu obfituje w stereotypy. Jest on traktowany jako „prymitywna religia miecza”, łącząca elementy judaizmu, chrześcijaństwa i dawnych wierzeń arabskich³. Warto pamiętać, że islam, podobnie jak każda inna religia, składa się z elementów doktryny wiary, szeregu wskazówek praktycznych

¹ S. Marei, *Islam i muźłmanie. Mozaika wiary*, tłum. B. Tüzeman, Biały-
stok 2019, s. 115.

² A. Candiard, *Zrozumieć islam?*, tłum. M. Romanek, Poznań 2017, s. 21.

³ S.M. Husayn Tabatabai, *Zarys nauk islamu*, tłum. M. Lang, Warszawa 1986,
s. 3.

oraz zasad moralnych przekazanych przez boga prorokom, w celu rozpowszechnienia ich wśród wiernych⁴.

W szerszym znaczeniu islam to również kultura i cywilizacja, państwo i prawo, historia muzułmańska, filozofia i sztuka, które wywarły wpływ na kulturę i cywilizację narodów znajdujących się w orbicie jego oddziaływania. Tak więc islam to religia i państwo jednocześnie, prawo i ideologia, obejmujące całość życia jednostkowego i społecznego wyznawców⁵.

Wytyczne islamu znajdzie poszukujący w Koranie (polska nazwa słowa Koran pochodzi od arabskiego słowa *Kur'ān*, które oznacza „lekturę, księgę doskonałą”)⁶, świętej księdze muzułmanów. To w niej zawarte są ukazane ludziom prawdy i nauki oraz całokształt praw, pouczeń i przepisów regulujących życie człowieka, niezależnie od jego pochodzenia, płci, stanu majątkowego, pozycji społecznej, obowiązujące zarówno w warunkach zwykłych, jak i w sytuacjach ekstremalnych⁷.

Koran ma zasadnicze znaczenie dla islamu jako religii i cywilizacji⁸. Ten zapis proroczej misji Proroka objaśnia wyznawcom islamu wiarę, moralność, kierunek właściwych działań, które mają stanowić fundament szczęścia jednostki i harmonijnego rozwoju społeczeństwa. Nie sposób pominąć też hadisów, anegdot na temat Proroka i jego wypowiedzi, dotyczących niemal wszystkich możliwych zagadnień. Co ciekawe, hadisy wydają się bardziej zrozumiałe i cieszą się ogromnym autorytetem wśród muzułmanów, a wielu z nich postrzega je jako niezwykle cenne tłumaczenie Koranu.

⁴ Islamskie fundamenty wiary: wiara w jedyne Boga „ALLAHA”; w Anioły; w pisma święte: Psalterz Dawida, Tora, Ewangelia i Koran, pisma objawione przez jedyne Boga; w Proroków; w predestynację (Kadar, Kismet); w wieczność (świat pozaziemski): śmierć jest jedynie przejściem w zaświaty.

⁵ J. Bielawski, *Islam*, Warszawa 1980, s. 6–7.

⁶ A. Scarabel, *Islam*, tłum. K. Stopa, Kraków 2004, s. 35.

⁷ Por. Husayn Tabatabai, *Zarys nauk islamu*, s. 23.

⁸ Por. A.K. Siadkowski, *Islam. Anatomia strachu*, Warszawa 2018, s. 24.

Tekst Koranu przedstawiony jest w surach, w skład których wchodzi dłuższe i krótsze wersety (tzw. aja [ajaty]), ułożone według ich długości, od najdłuższych do najkrótszych, z wyjątkiem pierwszego. Istnieje 114 sur składających się z 6219 wersetów. Każda z nich nosi tytuł związany z tematem głównym. Wszystkie sury, z wyjątkiem dziewiątej, zaczynają się od formuły „W imię Boga Miłosiernego”⁹. Koran, z niewielkimi wyjątkami, został ostatecznie ustalony w połowie VII wieku¹⁰, a jak podkreśla A.K. Siadkowski, cytujący sławnego imama Dżafara as Sadika, wypowiedzi w Koranie można podzielić na cztery grupy:

- wypowiedź dosłowną, przeznaczoną dla ludzi prostych;
- aluzję, którą zrozumie elita;
- ukryte znaczenie dotyczące światów pozazmysłowych, dla bliskich Bogu, czyli świętych;
- prawdy duchowe, które odkryć mogą Prorocy¹¹.

Koran stanowi fundament, a sunna to filar prawa islamskiego. Tak więc tradycja Proroka buduje podstawy wiary dla jej wyznawców i uważana jest za najważniejszą prawdę wiary.

Obraz człowieka w islamie

Według Koranu Bóg jest Stwórcą, a człowiek stworzeniem. Z tego powodu istnieje bardzo bliski związek między Stwórcą a stworzeniem. Koran opisuje wszystkich ludzi jako stworzenia Boże, które są ze sobą równe. Dlatego też znany islamski mistyk Yunus Emre z XIII wieku mówi: „Kochaj stworzenie ze względu na Stwórcę”¹². Człowiek został stworzony w idealnej formie i otrzymał najlepsze

⁹ Scarabel, *Islam*, s. 36.

¹⁰ M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny islamu*, tłum. H. Olędzka, Warszawa 1988, s. 7–8.

¹¹ Por. Siadkowski, *Islam. Anatomia strachu*, s. 29.

¹² *Yunus Emre Divanı*, red. T. Mustafa, Ankara 1991, s. 28.

instrukcje od Boga¹³. Kiedy Bóg stworzył człowieka, tchnął w niego swojego ducha¹⁴.

Wiara i działanie tworzą w islamie jedność. Prawdziwa wiara (*îmân*) w miłosiernego Boga wymaga praktyki, która odpowiada tej wierze (*amal sâlih*): „To nie twoja własność i nie twoje dzieci dają ci dostęp do nas, z wyjątkiem tych, którzy wierzą i czynią dobro. Za to, co zrobili, otrzymają wielkie wynagrodzenie i będą bezpieczni w górnych komnatach” (Sura 34/37). Intensywna relacja wiary i praktyki prowadzi w ciągu życia do tego, że człowiek potwierdza przesłanie Koranu i uświadamia sobie, że miłość Boga i miłosierdzie przenika wszystko.

Owa przynależność człowieka do Boga jest wyrażona w wielu wersetach Koranu. Jeden z tych wersetów mówi: „Do Boga należymy i do Niego wracamy” (Sura 2/156). Muzułmanin powtarza ten werset Koranu, gdy jest poddawany próbie, np. gdy jest chory lub gdy słyszy, że muzułmanin umarł¹⁵. W Koranie życie, choroba i śmierć są rozumiane jako czas próby, który mówi: „On (Bóg) stworzył śmierć i życie, aby was sprawdzić, który z was postępuje najlepiej. To On jest potężny i pełen przebaczenia” (Sura 67/2; por. także Sura 2/155–157).

Oznacza to, że choroby fizyczne lub psychiczne oraz kryzysy służą temu, aby pamiętać o Bogu i wieczności, a tym samym przewyciężyć chorobę lub kryzys oraz zmieniać ich znaczenie. W ten sposób człowiek doskonali się, cierpliwie znosząc cierpienia, przez które Bóg poddaje go próbie. Co więcej, choroby służą odpuszczeniu choremu części win, które popełnił. Prorok Muhammad mówi: „Żadne zmęczenie i żadna choroba, żadne zmartwienie i smutek, żaden ból i żadna cierpienie nie dotyka muzułmanina, nawet maleńki cieriń nie może go użądlić, chyba że Bóg chce, aby odpokutował za swoje złe uczynki”¹⁶.

¹³ Por. Koran, sura 95/4.

¹⁴ Por. tamże, sura 15/28–29.

¹⁵ Por. tamże, sura 2/155.

¹⁶ al-Buhârî, *Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammad*, wybór, red. i tłum. D. Ferchl, Stuttgart 1991, s. 390.

W takim kontekście odwiedzanie chorego jest obowiązkiem religijnym muzułmanina. Z tego powodu chorego muzułmanina często odwiedzają jego krewni, przedstawiciele meczetu lub wspólnota religijna oraz ci, którzy go znają. Prorok Mahomet wyraża to następującymi słowami: „Muzułmanin ma pięć obowiązków wobec współwyznawców: ma obowiązek odpowiedzieć na pozdrowienie, odwiedzić chorego, uczestniczyć w ceremonii pogrzebowej, przyjąć zaproszenie oraz życzyć Bożego miłosierdzia tym, którzy go lekceważą”¹⁷.

Według Koranu ten świat jest jakby stacją pośrednią w drodze do wieczności, na której człowiek powinien się doskonalić, aby dotrzeć do świata poza nim. Oznacza to, że życie ludzkie powinno być skierowane ku wieczności i zawsze dążyć do perfekcji. Temu celowi służą również choroby. Dlatego choroba jest interpretowana w islamie jako dar i łaska od Boga, gdzie muzułmanin może osiągnąć wyższy poziom rozwoju duchowego. Prorok Mahomet mówi: „Jeżeli Bóg chce czyjegoś dobra, poddaje go próbie choroby”¹⁸.

Przez śmierć człowiek dociera do swego Stwórcy, gdzie może uwolnić się od światowych problemów i żyć w pokoju. Kontynuując te myśli, uczeni islamscy, a zwłaszcza mistycy, interpretowali śmierć jako dzień ślubu, w którym kochanek (mężczyzna) przychodzi do ukochanej (Boga).

Koraniczny obraz człowieka opiera się na jedności wolnego człowieka, który jest osobiście odpowiedzialny za swoje czyny oraz za ochronę swojego ciała i duszy i dlatego jest rozliczany w życiu ostatecznym. Zdrowie fizyczne i psychiczne jest zatem w islamie wielkim dobrem. Jedność i równowaga między duszą a ciałem zapewniają muzułmaninowi poczucie komfortu. Temu celowi służą również praktyki, które są regulowane przez Koran i Sunnę (zwyczaje

¹⁷ Tamże, s. 172. Zob. także przysłowie: „Nakarm głodnego, odwiedź chorego i uwolnij więźnia” (tamże, s. 391).

¹⁸ Por. Koran, sura 74/31. Mahomet to polska forma arabskiego imienia Muhammad, proroka islamu, twórcy teokratycznego państwa religijnego.

Proroka). Islam odrzuca także rozdział duszy i ciała. Prawdziwym właścicielem ciała i duszy jest Bóg, podczas gdy człowiek jest tylko obdarowany nimi. Z tego powodu człowiek powinien być ostrożny z tymi dwoma. Wyraża się to również w następującym powiedzeniu proroka Mahometa: „Użyj pięciu (stanów) przed pięcioma (innymi stanami): (wykorzystaj) swoje życie przed śmiercią, (wykorzystaj) swoje zdrowie przed chorobą, (wykorzystaj) swój wolny czas przed Twoim zajęciem, (wykorzystaj) swoją młodość przed starością i (wykorzystaj) swoje bogactwo przed ubóstwem”¹⁹.

Ponieważ Bóg jest rzeczywistym właścicielem całego człowieka, nie może zatem on sam, jako stworzenie, decydować o życiu i śmierci. To dlatego eutanazja jest w islamie zabroniona. W Koranie jest napisane: „Powiedz: Moja modlitwa i mój akt rytualny, moje życie i moja śmierć należą do Boga, Pana światów”²⁰. Oznacza to również, że ludzie nie mogą zabijać innych ludzi, chyba że mają uzasadniony powód. W Koranie jest napisane: „Jeśli ktoś kogoś zabije, ale nie z powodu morderstwa lub dlatego, że sieje spustoszenie na ziemi, to tak, jakby zabił wszystkich. A jeśli ktoś utrzymuje go przy życiu, to tak, jakby utrzymywał wszystkich ludzi przy życiu”²¹. „I nie zabijaj osoby, którą Bóg uznał za nietykalną, chyba że jest prawnie uzasadnione”²².

Ponieważ celem medycyny jest „utrzymanie zdrowia” oraz „leczenie choroby”, lekarz ma ważną pozycję w islamie, gdyż stara się, na ile to możliwe, zachować ludzkie życie, a tym samym zapewnić ludziom zdrowie. Ochrona ludzkiego zdrowia i zapobieganie krzywdzie to jedna z zasad prawa islamskiego. Oznacza to, że medycyna islamska nawiązuje również do powiedzenia proroka Mahometa, w którym jest stwierdzone: „Najlepszym wśród ludzi jest ten, który przynosi korzyści ludziom”. Ale jak już powiedzieliśmy, prawdziwym

¹⁹ Cyt. za: I. Ilklic, *Gesundheitsverständnis und Gesundheitsmündigkeit in der islamischen Tradition*, Bochum 2004, s. 2–3 (*Medizinethische Materialien*, H. 152).

²⁰ Por. Koran, sura 6/162.

²¹ Por. tamże, sura 5/32.

²² Por. tamże, sura 17/33.

uzdrowicielem chorób jest Bóg. Ale Bóg jest także tym, który wystawia ludzi na próbę, dopuszczając różne choroby i niepełnosprawności. Jest to więc również przyczyna chorób i niepełnosprawności. Zadaniem lekarza jest jednak wyleczenie tych chorób, a mianowicie przekazanie pacjentowi uzdrowienia, które pochodzi od Boga „poprzez jego kompetencje medyczne”. Dlatego „sztukę medyczną” w islamie można określić jako „dar Boga”²³. Oznacza to, że Bóg dał prawom natury uzdrawiającą moc i lekarz korzysta z tych praw. Dlatego wszystkie środki terapeutyczne, które służą poprawie i pozytywnemu rozwojowi ludzi i są mile widziane przez krewnych, terapeutów i lekarzy, są akceptowalne z islamskiego punktu widzenia. Muzułmański lekarz Sa'id ibn al-Hasan, który zmarł w 1072 r., powiedział: „Uzdrowicielką z chorób [jest] natura, którą Bóg Wywyższony zlecił, aby utrzymać ożywione ciała w zdrowiu, aby ich stan poprawił się i wyleczyć ich dolegliwości. Lekarz jest tylko służą natury”²⁴.

Pogląd ten stanowi interpretację wypowiedzi proroka Abrahama, które zawiera ważne stwierdzenie w Koranie: „Jeśli jestem chory, Bóg (On) mnie uzdrawia” (Sura 26/80). Ten werset jest powtarzany przez wielu islamskich uczonych i lekarzy, aby pokazać, że Bóg jest prawdziwym uzdrowicielem chorób. Albowiem Bóg objawił lekarstwo na każdą chorobę. Dlatego też prorok Mahomet mówi: „Daj się leczyć! Albowiem Bóg – oprócz śmierci i starzenia się – zesłał lekarstwo na wszystkie inne choroby”²⁵. Jak odwiedzający powinien postępować z chorym i co powinien mu powiedzieć, wyraża się w następującym powiedzeniu proroka: „Kiedy odwiedzasz chorego, zachęcaj go do życia i wypowiadaj do niego słowa, które złagodzą jego ból i pocieszą go. Ponieważ, co prawda, nie może to zmienić predestynacji, ale może poprawić morale chorego”²⁶.

²³ Por. Ilkilić, *Gesundheitsverständnis und Gesundheitsmündigkeit in der islamischen Tradition*, s. 5.

²⁴ Por. tamże, s. 7.

²⁵ Cyt. za: S. Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, t. 7, Istanbul 1997, s. 472.

²⁶ Por. tamże, s. 480.

Cierpienie predestynowane prowadzi do oczyszczenia duszy, gdzie człowiek przez znoszenie choroby może osiągnąć podobieństwo Boże. Albowiem według islamu szczęście przebywania z Bogiem jest najwyższą rzeczą, jaką można osiągnąć: „Bóg obiecał wierzącym mężczyznom i kobietom ogrody, pod którymi płyną rzeki i w których będą mieszkać na zawsze, oraz dobre mieszkania w ogrodach Edenu. Ale w Bogu jest większa przyjemność. W tym tkwi wielki sukces” (Sura 9/72)²⁷. Chociaż według Koranu chorzy są faktycznie zwalniani z obowiązków religijnych, takich jak „post, obowiązek modlitwy, pielgrzymka [...], rytualna ablucja [itd.]”, które podczas choroby są łagodzone, niektórzy pobożni muzułmanie nadal starają się je wypełniać. Wypełniają je, by pokazać, że są oddani Bogu w chwilach próby i nie zapominają o Bogu²⁸. Koran bowiem mówi, a chodzi tutaj o wszystkich wierzących: „Powiedz: nas dotknie tylko to, co Bóg nam przeznaczył. On jest naszym opiekunem. Wierzący powinni ufać Bogu” (Sura 9/51).

Wierzący zatem czerpie siłę w swojej chorobie z Boga, ponieważ interpretuje on „chorobę jako znak Bożej próby” i wie, że jego dusza powróci do Boga. Dlatego muzułmanin nie powinien bać się śmierci, ponieważ czas śmierci każdej osoby jest ustalony²⁹. Oznacza to, że świat reprezentuje szkołę, w której należy doskonalić się poprzez próby i kryzysy, aby się przenieść do raju. Innymi słowy, oznacza to, że świat jest drabiną, która służy do osiągnięcia wyższych poziomów duchowych. Jeśli nie posługujesz się światem jako drabiną, ale po prostu dobrze się w nim bawisz, to zgodnie z Koranem nie rozumiesz sensu życia. To znaczy, że życie człowieka powinno być skierowane ku wieczności, zawsze powinno być zorientowane na doskonałość. Opieka nad osobami starszymi, chorymi, słabymi i niepełnosprawnymi jest jednym z obowiązków muzułmanów. Życzliwość, wzajemna

²⁷ Por. Koran, sura 97/8.

²⁸ Por. I. Ilklic, *Der muslimische Patient: medizinethische Aspekte des muslimischen Krankheitsverständnisses in einer wertpuralen Gesellschaft*, Münster 2002, s. 25.

²⁹ Por. Koran, sura 3/145.

komunikacja, akceptacja i tolerancja są bardzo pomocne i są jednym z podstawowych przekonań islamu³⁰.

Cierpienie jako znak Bożej miłości

Cierpienie jest nieodłączne od miłości³¹. Najwyższym etapem miłości jest cierpienie³². Muhammad Iqbal mówi, że żaden system religijny nie może ignorować moralnej wartości cierpienia³³. Historia ludzkiego cierpienia zaczyna się właściwie od ludzkiej egzystencji. Cierpienie jest zatem nierozzerwalnie związane z historią ludzkości³⁴. Muzułmańscy mistycy widzą ścisły związek między cierpieniem a miłością Boga³⁵. Dlatego Al-Fuʿāyil powiedział: „Jeżeli Bóg kocha człowieka, sprawia mu wiele smutku, a jeśli ktoś nienawidzi, daje mu ten świat za darmo”³⁶.

Problem cierpienia był dyskutowany na dwóch ważnych poziomach w historii islamu, a mianowicie w islamskiej teologii i islamskim mistycyzmie³⁷. O ile w teologii dyskusja toczyła się głównie w odniesieniu do pytania „dlaczego?”, islamski mistycyzm stawiał pytanie: „Co można by zrobić lub co możesz zrobić, gdy doświadczasz cierpienia?”³⁸.

³⁰ Por. tamże, sura 49/13.

³¹ Por. H. Ritter, *Das Meer der Seele – Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin ‘Attar*, Leiden 1995, s. 527; Y.N. Öztürk, *Rumi und die islamische Mystik – Über das Menschenbild im Islam*, tłum. i oprac. N. Cumart, Düsseldorf 2002, s. 156.

³² Por. T. Andrae, *Islamische Mystik*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1980, s. 140.

³³ Por. M. Iqbal, *Persischer Psalter*, red. L. Schneider, P. Bachem, Köln 1968, s. 145.

³⁴ Por. Z. Sejdini, „Beobachterbericht zum Forum: Glauben an Gott angesichts des Leids?”, w: *Prüfung oder Preis der Freiheit. Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam*, red. A. Renz [i in.], Regensburg 2008, s. 228.

³⁵ Por. N. Akın, *Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung, w: Prüfung oder Preis der Freiheit?*, s. 173.

³⁶ Por. R. Gramlich, *Das Sendschreiben al-Quşayris über das Sufitum*, Wiesbaden 1989, s. 39.

³⁷ Por. Akın, *Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung*, s. 163.

³⁸ Tamże, s. 164; por. W. Reiss, „Beobachterbericht zum Forum: Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes? Mystische Deutungen in Islam und Christentum”, w: *Prüfung oder Preis der Freiheit?*, s. 190.

Muzułmański świat wiary zna dwa wymiary (fizyczny i duchowy): rzeczy, które dzieją się na tym świecie, mają również wpływ na świat poza nim. Dlatego postawa ludzi wobec cierpienia jest ważniejsza niż jego przyczyna, tzn. pytanie: „Dlaczego Bóg dopuszcza, że cierpimy?” jest ważne, ale ważniejsze jest pytanie o nasz stosunek do cierpienia. Można zatem powiedzieć, że mistyczne odpowiedzi na cierpienie są bardziej zorientowane na działanie, a mniej na refleksję³⁹. Ogólnie można powiedzieć, że przyczyny ludzkiego cierpienia można podsumować w trzech punktach: kary, egzaminu i dowodów miłości Boga⁴⁰. Mistycyzm zajmuje się nie tylko pochodzeniem cierpienia, ale jednocześnie wskazuje sposoby i zalecenia, jak przewyciężyć cierpienie⁴¹.

Poznać Allaha i być w stanie znieść ból i cierpienie ze względu na Niego jest jednym z głównych celów *sufis* i instytucji opartych o koncepcje moralnego zachowania (*futuwwa*).⁴² Reshad Feild stwierdza: „Ponieważ miłość wymaga od nas całkowitego oddania, łącznie z najwyższą ofiarą cierpienia”⁴³. Jak oczyszczający ogień usuwa ze złota wszelkie nieczystości, tak „ogień miłości oczyszcza duszę, która jest całkowicie pochłonięta przez jej płomień, ze wszystkich wad”⁴⁴.

Jeśli weźmie się pod uwagę, że islam oznacza dosłownie „oddanie się Bogu”⁴⁵, to rozumie się, że w jego nauczaniu szczęście i cier-

³⁹ Por. Akın, *Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung*, s. 164–165.

⁴⁰ Por. tamże, s. 166.

⁴¹ Por. tamże, s. 177; Reiss, *Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes?*, s. 190.

⁴² Por. A. As-Sulamî, *Der Sufi – Weg zur Vollkommenheit*, tłum. F. Langmayr, Freiburg 1985, s. 66–67; Öztürk, *Rumi und die islamische Mystik – Über das Menschenbild im Islam*, s. 156.

⁴³ R. Feild, *Das Siegel des Derwisch*, tłum. J. Eggert, München 1986, s. 7.

⁴⁴ E. Underhill, *Mystik – Eine Studie über die Natur und Entwicklung des religiösen Bewusstseins im Menschen*, München 1928, s. 291; A. Schimmel, *Wie universal ist die Mystik?*, Freiburg 1996, s. 63; Akın, *Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung*, s. 174.

⁴⁵ G. Szczesny, *Die Antwort der Religionen auf Einunddreißig Fragen von Gerhard Szczesny*, München 1965, s. 152; R.G. Khoury, *Der Islam – Religion, Kultur, Geschichte*, Mannheim 1993, s. 26; *Was glauben die anderen? – 27 Selbstdarstellungen*, red. K. Eberhardt, Gütersloh 1977, s. 192.

pienie muszą mieć bezpośrednie odniesienie do kwestii etycznego rozwoju człowieka. Gdy jest nieuniknione, cierpienie należy znosić z cierpliwością; jeśli jest konieczne, by jednostka cierpiała dla dobra wspólnoty, musi być gotowa je zaakceptować, ale nigdy nie może dążyć do cierpienia dla samego cierpienia⁴⁶. Wszystkie ziemskie możliwości muszą najpierw zostać wyczerpane, aby móc zakończyć lub złagodzić cierpienie, zanim przejdzie się w ufność Bogu, cierpliwość i wdzięczność⁴⁷. W przeciwieństwie do judaizmu (por. Psalmy, Lamentacje, Księga Hioba) i chrześcijaństwa (por. pytanie Jezusa na krzyżu: „Boże mój, mój Boże, dlaczego mnie opuściłeś?”), w którym oskarżenie przeciwko Bogu i kłótnia z Bogiem są interpretowane jako sposób prawidłowego radzenia sobie z cierpieniem, w islamie bunt przeciwko Bogu nie jest tolerowany⁴⁸.

Dopiero w cierpieniu uwidacznia się autentyczność miłości⁴⁹. Wszyscy mistycy opisywali okres duchowego zmiążdżenia (*qabd*) lub „ciemną noc duszy” za pomocą porównania: „Jakby dusza była w oku igielnym”⁵⁰. Cierpienie to jest przede wszystkim tym cierpieniem wewnętrznym, które rodzi się z niezaspokojonej tęsknoty i bólu rozłąki⁵¹. Mistyka miłości zawiera myśl, że Bóg dręczy tego, kogo miłuje, plaga jest zatem znakiem miłości Boga⁵². Tak więc mówi pewien hadid: „Jeśli

⁴⁶ Por. Szczesny, *Antwort der Religionen*, s. 152–153; Reiss, *Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes?*, s. 194.

⁴⁷ „Diese Einstellung war über Jahrhunderte elementare Grundlage für die medizinische Ethik in der islamischen Welt – im Gegensatz zu der westlichen Welt, in der man bis ins Mittelalter Krankheit vornehmlich als Ausdruck von Sünde ansah”. Reiss, *Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes?*, s. 194.

⁴⁸ Por. tamże, s. 195.

⁴⁹ Por. L. Dupre, *Ein tieferes Leben – Die mystische Erfahrung des Glaubens*, tłum. H. Grosch, A. Fleming-Corten, Freiburg im Breisgau 2003, s. 62.

⁵⁰ Schimmel, *Wie universal ist die Mystik?*, s. 62.

⁵¹ Por. Ritter, *Das Meer der Seele – Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin ‘Attar*, s. 528.

⁵² Por. Reiss, *Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes?*, s. 192; A. Schimmel, *Rumi – Ich bin Wind und du bist Feuer – Leben und Werk des großen Mystikers*, Kreuzlingen

Allah chce obdarzyć kogoś łaską, czyni to przez nałożenie na niego trudności⁵³. Kiedy towarzysz Proroka zapytał, kto cierpi najbardziej wśród ludzi, Prorok odpowiedział: „Prorocy i mężowie Boży [...]”⁵⁴. Skoro Bóg zawsze postępuje mądrze, trzeba szukać mądrości nawet w cierpieniu⁵⁵.

Podobnie jak w miłości ziemskiej, tak w miłości Boga są stopnie, na których odczuwa się ból zadawany przez ukochanego. Zapytano kiedyś Rabi'ę: „Kiedy sługa Boży zgadza się (z wolą Bożą)?” Odpowiedziała: „Jeżeli plaga cieszy go tak samo jak życzliwość”⁵⁶.

Obraz bólu i cierpienia w księgach kanonicznych i we współczesnej doktrynie muzułmańskiej

Islam, niemal w sposób drobiazgowy, wkroczył w codzienne życie swoich wyznawców, wskazując im sposoby zachowania, postępowania, ubioru, zakres spożywanych potraw czy kultuwowania obrzędów i obyczajów.

Etyka islamu wiąże się bezsprzecznie z praktykowaniem dobra, które nie różni się od praktykowania religii, a cała koncepcja ta opiera się na zachęcie do kształtowania określonych cnót, potępienia pewnych występków, a poprzez to do zapewnienia moralnego udoskonalenia i spójności wspólnoty⁵⁷. W praktyce moralność muzułmanina opiera się przede wszystkim na sprawiedliwości, solidarności, szlachetności

– München 2003, s. 159–160; Bóg mówi w Koranie: „Być może nienawidzisz czegoś, co jest dla ciebie lepsze” (Koran, sura 2/216).

⁵³ M. Al-Buhari, *hadit*, Nr 5645; Nawawi, *hadit*, Nr 39; Riyad as-salihin, I, *hadit*, Nr 39.

⁵⁴ Akın, *Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung*, s. 167.

⁵⁵ Por. tamże, s. 174.

⁵⁶ Por. Ritter, *Das Meer der Seele – Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin 'Attar*, s. 530. Tak mówi także Mistrz Eckhart: „Ból jest wierzchowcem, który najszybciej doprowadza człowieka do doskonałości”. Schimmel, *Wie universal ist die Mystik?*, s. 65–66.

⁵⁷ Por. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny islamu*, s. 418.

i dobroci, kierowanej do Boga i innych ludzi. Ci muzułmanie, którzy czynią innym dobro, są wobec nich cierpliwi i oddani, zyskują miłość Stwórcy⁵⁸.

Podstawowym wymogiem prawa muzułmańskiego jest bezwarunkowa ochrona życia ludzkiego. Działanie i praca są elementami istotnymi i koniecznymi dla świata i jednostki oraz stanowią gwarancję przetrwania i powodzenia, wiary we własne siły i niezależności od innych, ponieważ zdanie się na łaskę innych islam postrzega jako wyzbycie się sumienia, honoru i godności.

Prawodawca, czyli Bóg, podzielił uczynki ludzkie na pięć kategorii: *wadżib* lub *fard* (obowiązki), *manduh* (czyny zalecane), *mubah* (dozwolone, obojętne), *makruh* (nieuznawane, potępione) i *haram* (zakazane), każda z tych kategorii dzieli się zaś na wiele wyjaśnień szczególnych⁵⁹.

Do działań profilaktycznych zaliczane są post, modlitwa, rytualne ablucje, jałmużna i małżeństwo, a wszystko to w ramach nakazu dbałości o zdrowie. Istotne są również zakazy obejmujące spożywanie alkoholu i używek, palenie papierosów, cudzołóstwo, gry hazardowe i jedzenie wybranych potraw (m.in. wieprzowiny, krwi, mięsa innych zwierząt mięsożernych, kopytnych i dzikich, mięsa ptaków wyposażonych w szpony czy produktów przetworzonych, mających związek z wieprzowiną – chipsów oraz smalcu). Według islamu zwierzęta powinny być zabijane przez podcięcie gardła. Koran i Sunna wskazują też sposoby leczenia, odżywiania, miejsce zamieszkania, etykę lekarską i konieczność zachowania czystości.

Muzułmanie poznają i przyjmują nauki islamu, widząc w nich prawdę i korzyści płynące z ich wypełniania. Religia stanowi porządek

⁵⁸ Na pierwszym miejscu jest sprawiedliwość, a następne cnoty to miłość bliźniego, skromność (czystość) i miłosierdzie. W surze 16 werset 90 brzmi: „Zaprawdę, Bóg nakazuje: sprawiedliwość, dobroczynność i szczodroblivość względem bliskich krewnych!” Cyt. za: <http://islam-katowice.pl/koran-online-po-polsku> [12.02.2021].

⁵⁹ S.H. NAsr, *Istota islamu. Trwałe wartości dla ludzkości*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2002, s. 112.

życia, musi więc ustosunkować się do wszystkiego, co ma związek z ludzką egzystencją, określając obowiązki i dzieląc je na trzy kategorie: odnoszące się do Boga, obowiązki wobec siebie i obowiązki względem bliźnich, z którymi człowiek żyje, pracuje i z pomocy których korzysta.

Istotnym obowiązkiem muzułmanina jest bycie człowiekiem, co definiowane jest jako relacja z Bogiem i rzetelne wypełnianie obowiązków, których hierarchia została jasno określona w tradycyjnych tekstach religijnych. Na ich szczycie znajdują się powinności wobec Stwórcy, następnie wobec samego siebie, rodziny i innych. Na tle ludzkich obowiązków islam wskazuje też prawa człowieka, a z nich najważniejsze dotyczą praktykowania religii, innych dziedzin życia jednostki, własności, wyborów osobistych itp.⁶⁰

Istotną kwestią, szeroko związaną z obszarem bólu i cierpienia, jest znaczenie błony dziewiczej w islamie. Ma ona symboliczne, ale i rzeczywiste znaczenie w praktyce ginekologicznej, niedozwolone jest bowiem badanie ginekologiczne dzieci czy niezamężnych dziewcząt, co niejednokrotnie nie pozwala leczyć niektórych chorób (rak piersi to najbardziej rozpowszechniona forma nowotworu wśród muzułmanek). W przypadku mężatek zgodę na konkretne badanie lub zabieg musi każdorazowo wyrazić mężczyzna⁶¹.

Koran przywiązuje też wagę do uprzejmości wobec osób niedołączonych, niepełnosprawnych czy chorych, stawiając ich na równi z osobami zdrowymi. Przypomina też o zakazie składania lekkomyślnych, bałwochwalczych czy nadaremnych przysięg.

Szacunek dla starszych i chorych islam sytuuje bardzo wysoko, przytaczając słowa swego proroka: „Cześć i szacunek starcom, po-

⁶⁰ Tamże, s. 237.

⁶¹ A. Dudzińska, *Uwarunkowania religijne opieki zdrowotnej nad pacjentami wyznającymi ISLAM*, „Impuls” 2020, nr 1–2, s. 16 [dodatek]; A. Kostka, S. Krzemińska, A. Borodzicz, *Wielokulturowość w pielęgniarstwie, różnice w opiece nad wyznawcą Islamu*, <http://ojs.ukw.edu.pl/index.php/johs/article/view/4433> [22.08.2020].

trzebującym, to cześć i szacunek oddane Bogu⁶², dlatego ważnym zadaniem muzułmanów jest dbałość o rodziców czy bliskich krewnych w podeszłym wieku. Działania opiekuńcze tego typu uznaje się za punkt honoru, najważniejszy obowiązek względem starszych, chorych, potrzebujących i cierpiących rodziców, a także szczególne błogosławieństwo.

Zagadnienia związane z bólem i cierpieniem można powiązać także ze zwyczajem obrzezania, z którego niektóre odłamy współcześnie zrezygnowały. W środowiskach fanatycznych nadal jednak się wymaga, aby mężczyzna poddał się obrzezaniu. Niestety, nie zawsze odbywa się to w warunkach higienicznych, dlatego kiedyś dochodziło do wielu zakażeń i śmierci w straszliwych mękach. W społecznościach zacofanych nie ratuje się jednak takich ludzi, objaśniając to płytką wiarą lub „fałszywym” nawróceniem na islam oraz słuszną karą boską za tego rodzaju oszustwa⁶³.

Przy wykonywaniu zabiegu obrzezania chłopców nie mogą być obecne kobiety, choć w niektórych krajach, m.in. w Egipcie i Sudanie, i one podlegają takim zabiegom, co współcześnie, w wielu krajach, także muzułmańskich, postrzega się jako źródło bólu i okaleczenia ciała kobiety. Tym bardziej, że Koran nie uprawomocnił praktyk tego rodzaju.

Inne ze wskazań islamu wyznacza obowiązki wobec biednych i bezradnych, podkreślając znaczenie opieki i zaspokojenia potrzeb bytowych osób potrzebujących. Nauka zachowań wobec innych, w tym biednych, chorych i cierpiących, to zadanie rodziców. Właśnie na nich spoczywa obowiązek wychowania potomka, wskazywania czynów właściwych, chronienia przed uczynkami sprzecznymi z moralnością. Rodzice muszą okazywać dziecku powagę, troskę i sprawiedliwość, aby cechy te stały się udziałem dzieci. Tylko w ten sposób mogą chronić charakter swego dziecka od podłości, egoizmu i przedmiotowego traktowania innych⁶⁴.

⁶² Husayn Tabatabai, *Zarys nauk islamu*, s. 119.

⁶³ W. Baranowski, *Świat islamu*, Łódź 1987, s. 57.

⁶⁴ Husayn Tabatabai, *Zarys nauk islamu*, s. 118.

Niezliczona liczba przekazów dotyczy wypowiedzi Proroka odnośnie służby innym, bowiem człowiek żyje w społeczeństwie i obcuje z różnymi ludźmi. Wiązą go rozmaite kontakty z innymi i niezbędna mu jest umiejętność obcowania w grupie. Islam wyznacza pewne zasady wychowania, postępowania, wyróżniając m.in.: prawdomówność, szacunek wobec bliźnich, bliskość z przyjaciółmi, unikanie towarzystwa złych ludzi, kłamstwa, pomówień, obmowy czy naruszania więzi rodzinnych.

Niezwykle istotnym obowiązkiem dla muzułmanów jest dobroczynność, opieka i wzajemna pomoc. W tym przypadku islam nie ogranicza się do kwestii materialnych, choć wprowadza hierarchię dobroczynności, zależnie od efektów, które przynosi konkretne działania. Im większy pożytek czy korzyść powszechna, tym wyższa ranga danego uczynku.

Wyleczenie człowieka chorego, ulżenie jego cierpieniu to czyn niewątpliwie dobry, ale nieporównywalny z uruchomieniem szpitala leczącego setki chorych. Islam ceni taki sposób pomocy (dobroczynności), w wyniku którego powstają otwarte i bezpłatne placówki społecznie użyteczne, które szariat (prawo muzułmańskie) nazywa „bieżącą jałmużną”. Dobro okazywane chorym i cierpiącym jest z każdego punktu widzenia czymś godnym pochwały i naśladowania, powinno być czynione systematycznie, a nie tylko w określonych sytuacjach.

W muzułmańskich naukach społecznych zalecane jest wsparcie i pomoc osobom w taki lub inny sposób cierpiącym bądź upośledzonym, Prorok bowiem zawsze podkreślał, że należy takim osobom pomagać i darzyć ich szacunkiem, nie zważając na ich status społeczny. Zalecane jest dokonywanie aktów współczucia, dobroczynności i miłosierdzia wobec ubogich, chorych, cierpiących, słabych i potrzebujących⁶⁵.

Zarówno w Koranie, jak i literaturze islamskiej trudno znaleźć wytyczne odnośnie pielęgnacji chorych, należy zatem wnioskować, że

⁶⁵ Por. Nasr, *Istota islamu. Trwałe wartości dla ludzkości*, s. 175.

zasady te nie różnią się od wskazań w innych religiach. Zezwala się na wszelkie zabiegi profilaktyczne i takie, które ratują życie, stanowią ulgę w bólu i umożliwiają powrót do pełnego zdrowia⁶⁶. Istotne jest tylko w przypadku kobiet ich konsultowanie z mężem czy ojcem i uzyskanie ich zgody. Najważniejszą zasadą jest otoczenie chorych i cierpiących szczególną troską, pamiętając o niektórych elementach opieki pielęgniarsko-lekarskiej, które są niedozwolone właśnie z powodów religijnych i kulturowych, jak podawanie medykamentów zawierających alkohol lub składniki pochodzenia zwierzęcego. Dopuszczalne jest natomiast zaniechanie bolesnej czy uciążliwej terapii, jeśli jej rokowania są dla pacjenta niekorzystne. Zakazana całkowicie, jako czyn niemoralny, jest eutanazja, ponieważ życie ludzkie jest darem Bożym, któremu należy się szacunek i nie wolno go skracać z litości czy innych pobudek.

W islamie za doskonałą metodę leczenia uznawane jest ziołolecznictwo. Sami terapeuci i lekarze cieszą się autorytetem, ale chorzy w zamian oczekują od nich niesienia otuchy i nadziei oraz udzielania jasnych wskazań czy porad odnoszących się do ich choroby. Służbę medyczną uważa się za rodzaj instrumentu woli Bożej.

Z różnych przekazów wynika, że osoby dorosłe, a dotyczy to najczęściej mężczyzn, bardzo często, nawet w przypadku błahych dolegliwości, reagują w sposób nieadekwatny do sytuacji, lamentują, krzycząc, rozrywając ubrania i rozdrapując ciało (twarz)⁶⁷. Zdecydowana większość wyznawców ceni sobie umiejętność cierpliwości i godnego znoszenia bólu, nawet przy jego silnej intensywności.

Muzułmanie, zgodnie z etyką opartą na zachowaniach, powinni być surowi wobec siebie, ale szczególnie szczodrzy i pełni współczucia wobec innych ludzi, a ową szczodrość, opiekę i współczucie powinni wyrażać głównie w czynach, a nie w słowach. Wymaga to samodyscypliny i szlachetności.

⁶⁶ Por. Dudzińska, *Uwarunkowania religijne opieki zdrowotnej nad pacjentami wyznającymi ISLAM*, s. 20.

⁶⁷ Por. tamże.

Szczególne znaczenie w islamie ma cierpienie za wiarę. Stanowi ono niezwykle dobitne świadectwo oddania, chociaż zdaniem wielu badaczy muzułmańskie męczeństwo wymyka się łatwemu zaszeregowaniu, koraniczne nauki bowiem bywają w tym przypadku nieuporządkowane i słabo ukształtowane. Poznając je, można się też przekonać, że idea cierpienia za wiarę nie jest zasadniczym tematem Koranu.

Warto jednak wspomnieć, że dla muzułmanów pierwszym męczennikiem, który oddał życie za wiarę była kobieta, Sumajja bint Chajjat, zabita przez okrutnego antymuzułmańskiego przywódcę kurajczyckiego, Abu Dżahla. Historie dotyczące męczeństwa i cierpienia pojawiają się w opowieściach o prorokach, którzy bardzo różnie przyjmowali cierpienie. Jedni biernie je znosili, tylko dlatego że byli muzułmanami, i podkreślali w ten sposób wierność islamskim zasadom, inni cierpieli ze względu na przynależność do wspólnoty muzułmańskiej, ale niekoniecznie z powodu wyznawanej wiary, a jeszcze inni – męczennicy walczący stanowią prawie wyłącznie domenę islamu. Tak więc struktura muzułmańskiego męczeństwa i cierpienia przybierała bardzo różne formy. Interesujące opisy dotyczące cierpień męczenników niesie popularna literatura dżihadu (świętej wojny) oraz formalna muzułmańska literatura prawnicza. Trzeba jednak podkreślić, że są to obrazy zupełnie odmienne. W księgach prawniczych czytelnik znajdzie komentarze dotyczące definicji, statusu czy prawnych ograniczeń działań męczennika, w literaturze natomiast jaskrawe opisy nagród czekających na męczenników⁶⁸.

Uczeni oraz teolodzy komentujący teksty religijne od lat traktują problematykę męczeństwa i cierpienia bardzo poważnie i podejmują wiele starań dotyczących klasyfikacji i definiowania w obrębie tej tematyki. Jednocześnie, bez rozstrzygnięcia kwestii prawd historycznych,

⁶⁸ Por. D. Cook, *Męczeństwo w islamie*, tłum. Ł. Müller, Kraków 2007, s. 35, 38, 51, 79.

należy pamiętać, że cierpienie i męczeństwo inaczej postrzegane są w sunnizmie, szyzynie i sufizmie. Ponadto istnieje cała kategoria osób cierpiących, a ich cierpienie nie ma związku z religią. Dotyczy to heroicznych bohaterów wielu eposów i podań ludowych. Mowa w tym przypadku o kategorii nazywanej poezją męczeńską, gdzie istotnymi motywami były m.in. lekceważenie śmierci, niekiedy igranie z nią, pogarda dla cierpienia, miłość do Boga, napominanie tchórzliwych lub wątpiących, zachęcanie do udziału w dżihadzie⁶⁹.

Nie sposób nie wspomnieć o męczeństwie i cierpieniu we współczesnym radykalnym islamie, zamachach samobójczych, nazywanych inaczej operacjami męczeńskimi. Co niezwykle, część świata islamskiego traktuje operacje męczeńskie jako panaceum na problemy stojące przed światem islamu, a nawet źródło dumy i zwycięstwa nad wrogami⁷⁰, „napełniając radością i hartem ducha serca muzułmanów, a rozpaczą i cierpieniem serca ich wrogów”⁷¹. Wielu wyznawców świadomą ofiarę z życia i doświadczenie cierpienia traktuje jako własny wybór i rodzaj pewnej nobilitacji⁷².

Współcześnie ekspansja islamu dokonuje się nie tylko militarnie, ale częściej przez wzywianie do islamu (*dawa*), podobne do działań misyjnych, które uważa się za niemal obowiązkowe dla każdego muzułmanina⁷³. Nazywane jest to odmianą współczesnego dżihadu, którego jedną z form jest głoszenie idei podsycających nienawiść do wszystkich nie muzułmanów (niewiernych), często bez ograniczeń terytorialnych⁷⁴. Ciągłe jednak wśród wyznawców islamu pokutuje wiara, że wojownik, który zginie na polu bitwy, dostaje się do rajy.

⁶⁹ Por. tamże, s. 204.

⁷⁰ Por. tamże, s. 249.

⁷¹ Tamże, s. 250.

⁷² Por. S. Surdykowska, *Rola bólu i cierpienia w kształtowaniu empatii w kulturze Iranu*, w: *Ciało w kulturze muzułmańskiej*, red. K. Pachniak, M. Nowaczek-Walczak, Warszawa 2016, s. 37.

⁷³ Por. Scarabel, *Islam*, s. 124.

⁷⁴ Por. Siadkowski, *Islam. Anatomia strachu*, s. 102–116.

Stanowi to niejako potwierdzenie przeświadczenia, że śmierć nie jest końcem życia ludzkiego, a tylko momentem przejścia do innej, znacznie ważniejszej jego formy.

Sens, cel i źródła życia i cierpienia w islamie

W islamie nie ma dogmatów w znaczeniu religii chrześcijańskiej, nie funkcjonuje bowiem centralna władza duchowna, która ustalałaby takie dogmaty i strzegła ich wykonywania. Są jednak prawdy w islamie, w które muzułmanin powinien wierzyć i dawać im wyraz, zarówno w przekonaniu wewnętrznym, jak i praktyce zewnętrznej⁷⁵.

Koran stanowi wyzwanie, nie jest księgą, którą czyta się biernie, lecz zmusza czytelnika do ciągłej interakcji ze słownictwem i znaczeniem. Zalecenia, które zawiera, stanowią dla wyznawców drogę aktywnego poddania się. Żaden uczynek nie jest uważany za zbyt drobny czy nieistotny, aby nie był z nim powiązany przepis Prawa Objawionego, dzięki czemu muzułmanie mają stałe i łatwo dostępne kryterium oceny wszystkich swoich działań. Według islamu nauki nie kończą się na uczynkach kończyn, ich głównym atrybutem jest serce, wskazujące jedność Boga i służbę dla niego⁷⁶.

Bycie religijnym to dla muzułmanina bycie dobrym, delikatnym i miłosiernym wobec innych, w tym także chorych i cierpiących, a takie cechy postrzegane są jako akty czci, jeśli wykonywane są z odpowiednią i szczerą intencją. A skoro wszystko jest dziełem Boga – jest nim także choroba, ból, cierpienie, leki i pomoc medyczna.

Zszacunek dla ludzkiego życia to w islamie jedna z najważniejszych reguł. Niezbędne jest respektowanie prywatnego życia jednostki. Zakazane jest wkraczanie do czyjegoś domu bez zgody gospodarza⁷⁷.

⁷⁵ Por. Bielawski, *Islam*, s. 95.

⁷⁶ Por. Marei, *Islam i muzułmanie. Mozaika wiary*, s. 39, 44–45.

⁷⁷ Por. J. Pruszyński, J. Putz, D. Cianciara, *Uwarunkowania religijne i kulturowe potrzeb muzułmanów podczas zdrowia i choroby*, „Hygeia Public Health”, 2013, nr 1, s. 109.

Trzeba też pamiętać o spoczywającym na muzułmanie obowiązku opieki i służenia matce i ojcu przez całe ich życie, w zdrowiu i chorobie, o modlitwie za nich, wnoszeniu prośb o łaskę oraz okazywaniu im przywiązania, uprzejmości i sympatii.

W islamie niedopuszczalne niejako jest powierzanie opieki nad najbliższymi osobami ludziom obcym. Nawet ciężko chorych i cierpiących czy niedołączonych nie umieszcza się w placówkach opieki społecznej. Do innych powinności muzułmanina należy obowiązek odwiedzania chorych, m.in. w czasie pobytu w szpitalu, co niejednokrotnie komplikuje pracę personelu. W chorobie muzułmanie najczęściej regulują sprawy majątkowe, zlecają budowę meczetu, nieustannej jałmużny, żegnają się ze wszystkimi krewnymi, aby pojawić się przed Sądem Ostatecznym już właściwie przygotowani na spotkanie ze Stwórcą⁷⁸.

W islamie źle postrzegana jest leworęczność. Wiązana jest bezpośrednio z szatanem. Muzułmanin posługuje się prawą ręką. Gdy np. doznaje jej urazu, personel medyczny lub najbliżsi muszą przejąć jego karmienie i pojenie, także lewą nogą muzułmanin wchodzi do toalety, prawą zaś wychodzi.

Kwestia zniszczenia płodu ludzkiego poprzez aborcję, mimo że w księgach muzułmańskich nie pojawia się ta kwestia, uznawana jest za działanie naganne i wiąże się z zakazem dzieciobójstwa (zabicia niewinnej istoty), zgodnie z normą etyczną dotyczącą świętości życia i ochrony słabych⁷⁹.

Muzułmanie, podobnie jak wyznawcy innych religii, przyjmują, że człowiek jako jedyna istota potrafi świadomie przeżywać ból i cierpienie, rozumieć fazy swego życia, swej skończoności i śmierci. Korzystają

⁷⁸ Por. tamże, s. 111. Postawa względem choroby: wyrażanie bólu i cierpienia jest dużo silniejsze niż w kontekście środkowoeuropejskim. Odwiedzanie chorych jest „świętym obowiązkiem”, by stać przy boku chorego i ćwiczyć się we współuczestnictwie w jego sytuacji. Medycyna jest doceniana i uznawana jako tradycja islamska zapobiegania chorobom.

⁷⁹ S. Nowosad, *Zagadnienia etyczne w islamie*, „Studia Nauk Teologicznych”, 14(2019), s. 147.

oczywiście z osiągnięć współczesnej medycyny, ale ważnym dla nich odniesieniem są wskazania Koranu, które ze względów kulturowych ograniczają działania medyczne⁸⁰. Warto zacytować w tym miejscu Barbarę Chyrowicz, która stwierdziła, że w żadnej dziedzinie czy religii nie istnieją specjaliści od cierpień. Są jedynie ludzie cierpiący, którym należy ulżyć w bólu i cierpieniu⁸¹.

W islamie ból i cierpienie mogą być, podobnie jak wśród wyznawców innych religii, postrzegane jako konsekwencja grzechu. Najczęściej dzieje się tak w przypadku, gdy człowiek nie podporządkowuje się woli Boga i knuje działania przeciwne wierze. Wówczas Stwórca, od którego pochodzi szczęście i powodzenie, ulga i uleczenie, ale też i zło oraz cierpienie, może ukarać wiernego. Ból i cierpienie mają być przestrożą i sposobem przypomnienia o ludzkich przewinieniach.

Islam wymaga bezwzględnej podporządkowania się woli Proroka, dlatego ból i cierpienie, które mogą stać się udziałem wyznawcy – powinny być przyjmowane z pokorą i poddaniem się woli Boga. Człowiek cierpiący potrafi doskonale docenić życie, zrozumieć jego kruchość i uświadomić sobie jego niezwykłą wartość. Przyjmując cierpienie, podejmuje walkę z własnymi słabościami, kształtuje swój charakter, podnosi indywidualne morale i oczekuje takiego rozwiązania swej sytuacji, jakie zaplanował Bóg⁸².

Muzułmanie uznają, że śmierć następuje zgodnie z wolą Bożą, to Stwórca bowiem ustanawia termin i sposób odejścia każdego z wyznawców islamu. Opierają to przekonanie na słowach Proroka

⁸⁰ Choroba i śmierć w islamie: Bóg jest prawdziwym właścicielem ciała i duszy. Tylko On decyduje o ludzkim ciele, o cierpieniu i śmierci. „Powiedz: Moja modlitwa i moja działalność kultowa, moje życie i moje umieranie należą do Boga, Pana światów” (Koran, sura 6/162).

⁸¹ Por. B. Chyrowicz, *Zmaganie się z rzeczywistością cierpienia w namyśle filozoficznym*, w: *W poszukiwaniu sensu cierpienia, dialog interdyscyplinarny*, red. A. Bartoszek, Katowice 2006, s. 90.

⁸² J. Wicka, *Ból i cierpienie, interdyscyplinarny przegląd stanowisk*, „Pielęgniarstwo i Zdrowie Publiczne”, 2012, nr 4, s. 308.

Mahometa (wyjątkowego dla nich wzoru pokory i sprawiedliwości), który po śmierci swej córki wypowiedział słowa: „Bóg zabrał to, co do niego należało. Wszystko dzieje się zgodnie z jego wolą”⁸³. Tak więc – zarówno cierpienie, jak i śmierć stanowią element planu Bożego, a wierny powinien je przyjąć, nawet jeśli nie potrafi pojąć sensu planu Bożego. Cierpiący dorośli, jak również niewinne dzieci, powinni być cierpliwi i zaufać Bogu, który jest miłosierny i wie, co czyni.

Wspomnieć należy o bardzo ważnej modlitwie – za cierpiących zmarłych, która jest obowiązkiem wiernego względem każdego zmarłego muzułmanina. Przy tej ceremonii imam modli się u wezgłowania noszy, w przypadku mężczyzn, lub od strony stóp, gdy chodzi o kobiety. Po sformułowaniu intencji recytowane są formuły za Proroka, zmarłych i obecnych⁸⁴.

Islam na każdym etapie swej historii podkreślał dbałość o zdrowie i równowagę psychiczną człowieka, realizowaną poprzez nakazy i zakazy Boga⁸⁵. Ułatwieniem w codziennym funkcjonowaniu są wskazówki dotyczące diety czy codziennych warunków życia, które muzułmanie traktują jako metody na utrzymania zdrowie i formę wsparcia podczas choroby, bólu i cierpienia.

Także i literatura islamska niesie wiele wskazań związanych z bólem i cierpieniem. Co ciekawe, przedstawiane są one niejednokrotnie jako wyjątkowe cnoty, na których skupiają się opisy pojawiające się w eposach ukazujących sławnych bohaterów. Także i sztuka wyraźniej akcentuje ból, cierpienie i gotowość śmierci niż zasługi wojenne. Współcześnie można to zaobserwować np. podczas uroczystości ku czci Alego Ibn Abu Taliba. Wierni podczas czuwania i modlitwy wspominają głównie jego cierpienie oraz sposoby fizycznego i psychicznego radzenia sobie z nim. Motyw cierpienia wiązany jest też w literaturze

⁸³ Pruszyński, Putz, Cianciara, *Uwarunkowania religijne i kulturowe potrzeb muzułmanów podczas zdrowia i choroby*, s. 113.

⁸⁴ Bielański, *Islam*, s. 108.

⁸⁵ M. Maciejczyk, *Zdrowie i medycyna w religiach świata*, „Edukacja Biologiczna i Środowiskowa”, 2013, nr 1, s. 30.

z brakiem wody czy jedzenia i ze śmiercią na pustyni. Odnaleźć go można w tekstach *ta'zije*⁸⁶.

Ma to oczywiście wpływ na odbiór społeczny. Powtarzając za Sylwią Surdykowską, wielką wartość w społeczeństwie przedstawia doświadczenie cierpienia, a szacunkiem cieszą się (w Iranie) osoby, które zaznały cierpienia i bólu. Postrzega się je jako wyjątkowo mądre, mające więcej wiedzy dzięki kontaktom z ukrytymi prawdami⁸⁷.

Choroba i zdrowie postrzegane kontekstualnie

Choroba i zdrowie nie mogą być interpretowane w islamie bez kontekstu. Oba zjawiska nie mogą być postrzegane w oderwaniu od religii, środowiska i kultury ludzi, wśród których zachodzą. Lekarz powinien zatem, jak ujął to etyk medyczny Hans-Martin Sass, nie tylko znać morfologię krwi pacjenta, ale także jego wartości i światopogląd⁸⁸. Interpretacje religijne, społeczne i kulturowe pomagają zrozumieć rozumienie choroby przez określoną grupę lub religię, aby zaklasyfikować chorobę w ramach tego konkretnego systemu myślowego. Pomyślność muzułmanina zależy nie tylko od wyleczenia jego choroby, ale także od tego, że może on praktykować swoje religijne nakazy, wypełniać obowiązki społeczne i zadania w swojej wspólnocie religijnej zgodnie z Koranem i tradycją proroka Mahometa.

Światowa Organizacja Zdrowia (WHO) również definiuje zdrowie jako stan pełnego dobrostanu fizycznego, psychicznego i społecznego. To poszerza definicję zdrowia, a nie tylko rozumie je jako brak chorób

⁸⁶ Por. Surdykowska, *Rola bólu i cierpienia w kształtowaniu empatii w kulturze Iranu*, s. 38.

⁸⁷ Por. tamże, s. 39.

⁸⁸ Por. I. Ilkilic, *Begegnung und Umgang mit muslimischen Patienten. Eine Handreichung für die Gesundheitsberufe*, Bochum 2005. Tutaj zwłaszcza *Przedmowa*: H.-M. Sass, *Zum Wohle des Patienten*, <http://kurier.at/lebensart/gesundheit/wertbild-so-wichtig-wie-blutbild/25.915.349> [18.07.2021].

i dolegliwości⁸⁹. Muzułmanin czuje się dobrze dzięki Koranowi, który determinuje cały jego sposób myślenia. Dlatego w samym Koranie jest powiedziane: „I my zsyłamy z Koranu to, co przynosi uzdrowienie i miłosierdzie wierzącym” (sura 17/82).

Historyk medycyny z Heidelbergu, Heinrich Schipperges, podkreśla w swojej książce *Gesundheit und Gesellschaft [Zdrowie i społeczeństwo]* filologiczny związek między pojęciami „zdrowie” i „islam”: „Musimy wziąć pod uwagę, że islam jest jedyną wielką religią, która słowo „zdrowie” zawiera już w swojej nazwie i tym samym uczynił z tej centralnej koncepcji podstawę światopoglądu i postawy życiowej. „s lm” = salam oznacza: wszechstronne dobro ciała, duszy i ducha, po prostu zdrowie/uzdrowienie. Odruchową formą salam jest islam, całkowite oddanie uzdrowieniu. Ktokolwiek wyznaje to zbawienie, jest „muzułmaninem”⁹⁰.

Jak łatwo zauważyć, pojęcie zdrowia, a co za tym idzie i dobrego samopoczucia, zawarte jest w samym słowie islam. Nie tylko zdrowie, ale także choroba, umieranie i śmierć nie mogą być właściwie zrozumiane przez współczesnego muzułmanina bez wiary w Boga oraz Koranu. Dzieje się tak, ponieważ Koran, w języku arabskim „słowo Boże”, odgrywa kluczową rolę w życiu muzułmanów. Prorok Mahomet, który otrzymał „słowo Boże”, był również pierwszym, który głosił to objawienie i wyjaśniał je ludziom słowem i czynem.

Z tego powodu sunna, czyli tradycja proroka, jego wypowiedzi i czyny, jest drugim źródłem religii w islamie. Muzułmanie odwołują się w swoim codziennym życiu do Koranu i wypowiedzi Proroka, które są tegoż interpretacją. Prowadzą oni zatem tryb życia skoncentrowany na Koranie. W szpitalu lub gdy muzułmanin jest chory, widzimy, że muzułmanie czytają Koran lub słowa Proroka, aby wyprosić u Boga,

⁸⁹ Por. <https://www.admin.ch/opc/de/classified-compilation/19460131/201405080000/0.810.1.pdf> [19.07.2021].

⁹⁰ Cyt. za: Ilkilic, *Gesundheitsverständnis und Gesundheitsmündigkeit in der islamischen Tradition*, s. 1.

za pośrednictwem lekarza, wyleczenia choroby. W islamie Bóg jest również nazywany Ash-Shafi, co dosłownie oznacza „uzdrowiciel chorób fizycznych i psychicznych”. W stanie choroby lub gdy przyjmują lekarstwo, muzułmanie mówią więc: „Bismillah asch-Schafi”, co dosłownie znaczy: „W imię Boga, uzdrowiciela chorób fizycznych i psychicznych”. Oznacza to, że tym, który naprawdę troszczy się o dusze swoich sług, jest Bóg.

Praktyka życia muzułmanów wobec bólu i cierpienia

Świat nieustannie ewoluuje, ludzie różnią się wewnątrznie i zewnętrznie, mają różne charaktery i skłonności, prezentują także różne postawy wobec innych, wobec ich zachowań, ułomności czy cierpienia. Islam w znacznie większym stopniu niż inne religie wykląda porządek prawny, który reguluje całe życie muzułmanina, od urodzin aż do śmierci.

Ciało ludzkie, zarówno za życia, jak i po śmierci, islam traktuje jako szczególne dobro, którym obdarzył Bóg człowieka. Nakazuje także wyjątkowy szacunek wobec niego, jest ono bowiem własnością Boga i dostąpi wskrzeszenia w Dniu Ostatecznym⁹¹.

Islam od samego początku był bardzo silnie uczulony na sprawy krzywdy społecznej, opieki nad chorymi, cierpiącymi i ubogimi. Podstawowa zasada etyki islamu głosi, że każdy, kto znalazł się w trudnej sytuacji ze względu na wiek, choroby, cierpienie, może liczyć na wsparcie wspólnoty. Dotyczy to również osób niepełnosprawnych

⁹¹ Por. A. Orońska, *Godność człowieka umierającego w różnych religiach świata*, „Medycyna Paliatywna w Praktyce”, 2009, nr 2, s. 83. Wiara w życie wieczne i zmartwychwstanie jest jednym z podstawowych wierzeń islamu. Śmierć nie jest końcem człowieka, ale to Brama do życia pozaziemskiego – powrót do Stwórcy. „Należymy do Boga i do Niego wracamy” (Koran, sura 2/156). Dusza opuszcza ciało do dnia Zmartwychwstania, podczas którego oboje spotykają się ponownie jednocząc się. Tam człowiek przed Bogiem zdaje sprawę ze swoich czynów. Tam ostatecznie otrzyma nagrodę lub karę.

i pokrzywdzonych, których inni muszą wesprzeć i zwracać się do nich życzliwie. Jeśli ktoś nie jest w stanie zatroszczyć się o środki do życia, może liczyć na pomoc społeczną.

W przypadku trwałej niepełnosprawności osoba musi zaufać Bogu i wykazać się wytrwałością, cierpliwością i nadzieją. Islam podkreśla sens cierpienia i ukazuje sposoby rozumienia takiego stanu bez utraty zaufania w opatrzność Bożą. Choremu nie wypada użalać się nad sobą, musi natomiast mieć nadzieję, że jego stan stanowi sposób odkupienia win i jest prostą drogą prowadzącą do życia wiecznego. Wiara powinna pomóc cierpiącemu, jak i jego bliskim, aby nigdy nie zwątpili w moc Boga⁹².

W kwestii czynienia dobra dla innych wszystkie szkoły i kierunki w islamie są zgodne: wobec Boga człowiek musi schylić głowę w akcie posłuszeństwa, pokory, wdzięczności i bojaźni, wobec innych musi być przede wszystkim miłosierny i braterski. Ci, którzy potrzebują wsparcia – starzy, chorzy i cierpiący – mogą liczyć na pomoc wspólnoty. Muzułmanin musi się troszczyć o rodziców, rodzeństwo, krewnych i znajomych, gdy znajdą się w potrzebie⁹³.

Religia ma ogromny wpływ na formowanie postaw poszczególnych jednostek, budując jednocześnie stosunki panujące w społecznościach. Koniecznością wydaje się jednak ustanowienie praw, które regulują współistnienie, zapobiegają niepokojom i bezprawiu, niwelują konflikty i swary. Historia ludzkości dowodzi bowiem, że żadna społeczność nie uwolni się od potrzeby posiadania pewnych norm i praw, zwyczajów czy tradycji.

Islam kieruje w stronę swych wyznawców przesłanie, aby wyrabiali w sobie dobrze postrzegane cechy, kształtowali poprzez dobre uczynki swój charakter, modelując w sobie takie przymioty, jak: obowiązkowość, dobroć, humanizm, wierność, sympatię, sprawiedliwość, pogodę ducha, rozważę, pragnienie dobra i wyrozumiałość,

⁹² Por. M. i U. Tworuszka, *Islam*, tłum. A. Wąs, Warszawa 2009, s. 98.

⁹³ Por. tamże, s. 71.

poświęcenie i miłosierdzie wobec innych. Przestrzega jednocześnie przed uczynkami powodującymi zgorzenie i zepsucie⁹⁴.

Każda istota, od chwili pojawienia się na ziemi, zaspokaja swe potrzeby, dąży do pozbycia się wad, niedomogów, pomaga innym, aby osiągnąć właściwą jej doskonałość i pełnię rozwoju. Widok cierpienia powinien zawsze wywoływać współczucie i chęć niesienia wsparcia, tak jak czynił to Prorok, opiekując się zawsze biednymi i słabymi, przykazując swym towarzyszom, aby przekazywali informacje o potrzebach i skargach ludzi w jakiś sposób pokrzywdzonych.

Według Koranu wierzący muzułmanin jest zdrowy, w przeciwieństwie do osób, które obcuja z niewierzącymi czy obłudnikami, których Koran nazywa chorymi. Sury określają Boga jako uzdrowiciela. Koran formułuje konkretne przepisy dotyczące pokarmów, zachowania higieny, co uznawane jest za konstytutywne elementy islamskiego wychowania zdrowotnego⁹⁵.

Księga ta wyjaśnia także, że rytualna obowiązkowa modlitwa przyczynia się do zdrowia duchowego, wspomnianie boga działa bowiem uspokajająco na serce, a wykonywanie obowiązków oczyszcza człowieka i daje mu wiele zadowolenia. Wskazuje jednak, że należy uwzględniać stan własnego zdrowia. Podczas choroby, bólu i cierpienia muzułmanin może pominąć pewne przepisy i później wykonać pewne czyny, np. pościć mogą jedynie zdrowi muzułmanie, a ci, którzy cierpią na choroby przewlekłe, powinni swoje działania konsultować z lekarzami. Koran naucza, że cierpienie, ból i nieuleczalne choroby należy znosić cierpliwie, gdyż jest to jeden ze sposobów odpokutowania win. Muzułmanom nie wolno samowolnie rezygnować z leczenia⁹⁶.

Wskazania ksiąg religijnych, a także zawarte w literaturze i sztuce, ukazują zjawisko nazywane przez naukowców zarażeniem emocjonal-

⁹⁴ Por. Husayn Tabatabai, *Zarys nauk islamu*, s. 9.

⁹⁵ Por. Tworuschka, *Islam*, s. 97.

⁹⁶ Por. tamże, s. 98.

nym (ang. *emotional contagion*), które jest bezpośrednim impulsem do działania. Obserwować można je w niektórych rytuałach, mających na celu doświadczanie bólu fizycznego, nieraz nawet w skrajnej formie, kiedy to mężczyźni uczestniczą w aktach biczowania czy rozcinania nożem skóry na głowie. Tego typu praktyki wywołują u innych empatię, wrażliwość na krzywdę i niesprawiedliwość. Pojawiają się też opinie, że historia cierpienia i bólu innych (także bohaterów religijnych i literackich) wywołuje pozytywny skutek, ułatwia radzenie sobie z własnym cierpieniem i przeciwnościami losu. Ma więc niezwykłą moc, wzmacnia działania i przeświadczenie, że zarówno ból i cierpienie to nieodłączne elementy wartościowego życia każdego muzułmanina⁹⁷.

Setki lat nie zmieniły pozytywnego podejścia wyznawców islamu do bólu i cierpienia. Poszczególne odłamy czy systemy filozoficzno-religijne postrzegają ból i cierpienie pozytywnie. Wyraża się to także w postawach społecznych czy zachowaniach poszczególnych ludzi, gotowych do pomocy, ofiarności i poświęcenia nobilitującego człowieka. Niesienie pocieszenia cierpiącym, towarzyszenie im w bólu widoczne jest obok radości i gotowości korzystania z życia.

Współcześnie wiele krajów muzułmańskich inwestuje środki finansowe, aby powstrzymać choroby i ograniczyć liczbę wypadków, jakie zdarzają się np. podczas corocznych pielgrzymek. Powstają nieliczne organizacje pomocowe, większość bowiem działań, którymi się one zajmują, podejmowanych jest przez osoby najbliższe, w rodzinach. Także i wolontariat, w znaczeniu znanym w Europie, nie jest zjawiskiem powszechnym, chociaż zagadnienie to stanowi przedmiot dyskusji, zarówno w islamskiej teologii, jak i w mistyce. Nawet w odniesieniu do tego typu instytucji motywem przewodnim jest zagadnienie miłosierdzia. Wobec potrzebującego, chorego, cierpiącego islam nakazuje zaspokojenie jego potrzeb, z pamięcią

⁹⁷ Por. Surdykowska, *Rola bólu i cierpienia w kształtowaniu empatii w kulturze Iranu*, s. 43.

jednak o tym, że samo miłosierdzie jest niezwykle wysoko sytuowane w hierarchii zalet.

Według muzułmanów każdy rodzaj miłosierdzia wobec potrzebujących stanowi powielanie działań podejmowanych przez boga wobec wszystkich istot, stworzeń. Widać to szczególnie podczas ramadanu (postu), kiedy to potrzebujący, biedni i chorzy mogą spróbować potraw widywanych na bogatych stołach. Oprócz rzeczy materialnych (w tym przypadku posiłków czy picia) każdy obdarowuje innych tym, co posiada. Może to być np. pomoc przy ustawianiu stołów z jadłem, jak również opieka nad chorymi i czuwanie przy chorych⁹⁸.

Islam posiada bardzo zróżnicowaną służbę medyczną, podobnie jak i zaplecze w postaci szpitali czy przychodni. Lecznica muzułmańska jest zasadniczo odmienna od szpitali, które zna przeciętny Europejczyk. W placówkach muzułmańskich pacjentów separuje się ze względu na płeć, podobnie jest również z personelem. Mężczyźni leczą mężczyzn, a kobiety „obsługiwane” są jedynie przez kobiety. Ponadto o wszelkich zabiegach decydują mężczyźni⁹⁹.

Nie sposób pominąć Kairskiej Deklaracji Praw Człowieka w Islamie, prezentującej postawę świata islamu wobec praw człowieka. Muzułmanie z całego świata wyrazili w tym dokumencie swoje zdanie odnośnie praw człowieka. Dokument uznaje prawa Koranu i szariatu. Stanowi potwierdzenie istniejących od wieków praw i wyraża islamską jedność.

* * *

Znawcy piśmiennictwa dotyczącego islamu podkreślają, że zwyczaje i przekonania muzułmanów związane ze zdrowiem, chorobą, cierpieniem i leczeniem nie są jeszcze w pełni poznane, ale należy to wiązać z faktem, że świat islamu stanowi ogromny amalgamat, łączący różniące się między sobą narody, rzesze ludzi posługujących

⁹⁸ Por. Tworuschka, *Islam*, s. 33.

⁹⁹ Por. *Stereotypy obrońców islamu*, <https://euroislam.pl/stereotypy-obroncow-islam/>?print=print [24.08.2020].

się tysiącami dialektów, modlących się jednak o tych samych porach dnia i nocy (dla celów praktycznych pory te są podawane w kalendarzach, prasie, radiu, telewizji i Internecie), kierujących swe twarze w jednym kierunku, odmawiających te same formuły¹⁰⁰.

Analizy dotyczące różnych aspektów islamu, w tym zagadnień bólu i cierpienia, pozwalają wyciągnąć wniosek, że świat islamu nie jest monolitem, wiele odłamów interpretuje te same zagadnienia bardzo różnie. Aby zrozumieć islam, trzeba zdawać sobie sprawę ze specyficznych stosunków kulturowych i społecznych, a także gospodarczych, na terenach, gdzie zrodziła się ta religia. Należy też dodać, że nie wszyscy muzułmanie zważają na nauki islamu dotyczące współczucia i miłosierdzia wobec innych, podobnie jak przedstawiciele innych religii nie są doskonali.

Warto pamiętać, że w zasadzie cierpienie i ból stają się w pewnym momencie życia udziałem każdego człowieka, choć w różnym stopniu. Islam wiąże cierpienie z czynami zabronionymi (grzechami), które powodują szkodliwe i złowrogie następstwa. Poniżej główne aspekty postrzegania cierpienia w islamie.

Skąd pochodzi cierpienie? – wpływ Szatana.

- Każda osoba ma podstawową treść proroczego przepowiedania. Człowiek może poznać Boga i jest do tego zobowiązany. Ludzie nie wywiązują się z tego obowiązku.

Skąd pochodzi cierpienie? – Winę za zło/nieszczęście ponosi człowiek.

- Człowiek tworzy zło z własnej inicjatywy. Mimo że został dobrze stworzony, ma w sobie cechy, które pogrążają go w ruinie, prowadzą do zguby, a tym samym mogą być przyczyną nieszczęść i cierpień¹⁰¹.

¹⁰⁰ F. Cardini, *Europa a islam. Historia nieporozumienia*, tłum. B. Bielańska, Kraków 2006, s. 190.

¹⁰¹ Zob. L. Hagemann, *Leiden im Islam, w: Warum leiden? Die Antworten der Weltreligionen*, red. A.Th. Khoury, P. Hünermann, Freiburg 1987, s. 110–130.

Skąd pochodzi cierpienie? – Wszystko jest z góry określone przez Boga.

– Nic się nie dzieje bez absolutnej i nieograniczonej woli Boga. Bóg jest zawsze przyczyną i sprawcą. Powstaje pytanie: a co z ludzką wolnością? Mamy do czynienia z determinizmem czy wolną wolą?

– Różne szkoły w islamie różnie odpowiadają: od ścisłego determinizmu przez postawę: człowiek przywłaszcza sobie uczynki Boże, aż do wolnej woli¹⁰².

Jaki jest sens cierpienia? Cierpienie ma podwójne znaczenie:

– Zasłużona kara za grzeszność człowieka!

Koran = ostatecznie obowiązująca forma objawienia. Ufające (z wiarą) poddanie się woli Bożej. Ludzie ciągle się gubią. Bóg interweniuje w sposób karzący.

– Próba narzucona przez Boga.

Ludzie powinni czynić dobro i unikać zła (zasada postępowania będąca podstawą cnót). Podstawowe obowiązki religijne. Wskazania mają na celu zapobieganie nieszczęściu. Ugruntowanie w wierze poprzez przestrzeganie podstawowych obowiązków. Życie = czas próby i umocnienia.

Jak radzić sobie z cierpieniem?

Fundamentalną postawą jest zwrócenie się do Boga przez nawrócenie i pokutę. W ten sposób następuje umocnienie przez cierpliwość i wytrwałość.

Cierpienie = kara za popełnione grzechy. Ponowna próba życia w harmonii z Bogiem. Bóg jest miłosierny i przebacza.

Cierpienie = próba narzucona przez Boga. Cierpliwość jako cnota kardynalna w islamie. Ufność w Boże przewodnictwo!

Według islamu należy zaakceptować i przyjąć cierpienie jako sprawę egzystencjalną. Bóg obejmuje ludzkie życie. Funkcja teodycei

¹⁰² Zob. T. Görgün, *Leid als Teil der Welt und des Lebens. Gibt es ein Theodizee-Problem aus islamischer Perspektive?, w: Prüfung oder Preis der Freiheit?*, s. 31–48.

w islamie: wchłaniać ludzkie cierpienie, nie tłumić go, by nadawać mu sens¹⁰³.

Poznanie innych religii czy odmiennych kultur wymaga wysiłku, a akceptacja odmienności jest nie lada wyzwaniem, wymagającym wyzbycia się lęku. Jak podkreślił to Leszek Kołakowski, do rysów naszej cywilizacji należy przeświadczenie, że wolność od cierpienia warta jest każdej ceny i dobra¹⁰⁴. Islam w znacznie większym stopniu niż inne religie przykładą wagę do porządku prawnego regulującego całe życie muzułmanina, od kołyski aż do grobu. Znajomość zasad posługi lekarskiej czy pielęgnarskiej wobec wyznawców islamu (a także wobec przedstawicieli innych religii) wydaje się dziś niezbędna dla zapewnienia holistycznego podejścia do pacjenta. Wiedza tego typu i poszerzanie kompetencji międzykulturowych to doskonały sposób na przełamywanie barier społecznych¹⁰⁵.

BIBLIOGRAFIA

Koran, <http://islam-katowice.pl/koran-online-po-polsku> [12.02.2021].

Al-Buhari M., *hadit*, Nr 5645; Nawawi, *hadit*, Nr 39; Riyad as-salihin, I, *hadit*, Nr 39.

al-Buhârî, *Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammad*, wybór, red. i tłum. D. Ferchl, Stuttgart 1991.

Akın N., *Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung*, w: *Prüfung oder Preis der Freiheit? Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam*, red. A. Renz [i in.], s. 163–178.

¹⁰³ Zob. R. Schulze, *Das Böse in der islamischen Tradition*, w: *Das Böse in den Weltreligionen*, red. J. Laube, Darmstadt 2003, s. 131–200.

¹⁰⁴ Por. L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Warszawa 2005, s. 134.

¹⁰⁵ Por. A. Majda, R. Matusik-Baziak, J. Zalewska-Puchała, *Postawy pielęgniarek wobec pacjentów wyznających islam*, „Hygeia Public Health” 2017, nr 4, s. 429.

- Andrae T., *Islamische Mystik*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1980.
- As-Sulami A., *Der Sufi – Weg zur Vollkommenheit*, tłum. F. Langmayr, Freiburg 1985.
- Ateş S., *Kur’ân Ansiklopedisi*, t. 7, Istanbul 1997.
- Baranowski W., *Świat islamu*, Łódź 1987.
- Bielawski J., *Islam*, Warszawa 1980.
- Candiard A., *Zrozumieć islam?*, tłum. M. Romanek, Poznań 2017.
- Cardini F., *Europa a islam. Historia nieporozumienia*, tłum. B. Bielańska, Kraków 2006.
- Chyrowicz B., *Zmaganie się z rzeczywistością cierpienia w namyśle filozoficznym*, w: *W poszukiwaniu sensu cierpienia, dialog interdyscyplinarny*, red. A. Bartoszek, Katowice 2006, s. 89–97.
- Cook D., *Męczeństwo w islamie*, tłum. Ł. Müller, Kraków 2007.
- Dudzińska A., *Uwarunkowania religijne opieki zdrowotnej nad pacjentami wyznającymi ISLAM*, „Impuls”, 2020, nr 1–2, s. 14–23 [dodatek].
- Dupre L., *Ein tieferes Leben – Die mystische Erfahrung des Glaubens*, tłum. H. Grosch, A. Fleming-Corten, Freiburg im Breisgau 2003.
- Feild R., *Das Siegel des Derwisch*, tłum. J. Eggert, München 1986.
- Gaudefroy-Demombynes M., *Narodziny islamu*, tłum. H. Olędzka, Warszawa 1988.
- Görgün T., *Leid als Teil der Welt und des Lebens. Gibt es ein Theodizee-Problem aus islamischer Perspektive?*, w: *Prüfung oder Preis der Freiheit? Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam*, red. A. Renz [i in.], Regensburg 2008, s. 31–48.
- Gramlich R., *Das Sendschreiben al-Quşayris über das Sufitum*, Wiesbaden 1989.
- Hagemann L., *Leiden im Islam*, w: *Warum leiden? Die Antworten der Weltreligionen*, red. A.Th. Houry, P. Hünemann, Freiburg 1987, s. 110–130.

- Husayn Tabatabai S.M., *Zarys nauk islamu*, tłum. M. Lang, Warszawa 1986.
- Ilkic I., *Begegnung und Umgang mit muslimischen Patienten. Eine Handreichung für die Gesundheitsberufe*, Bochum 2005.
- Ilkic I., *Der muslimische Patient: medizinethische Aspekte des muslimischen Krankheitsverständnisses in einer wertpuralen Gesellschaft*, Münster 2002.
- Ilkic I., *Gesundheitsverständnis und Gesundheitsmündigkeit in der islamischen Tradition*, Bochum 2004 (*Medizinethische Materialien*, H. 152).
- Iqbal M., *Persischer Psalter*, red. L. Schneider, P. Bachem, Köln 1968.
- Khoury R.G., *Der Islam – Religion, Kultur, Geschichte*, Mannheim 1993.
- Kołąkowski L., *Obecność mitu*, Warszawa 2005.
- Kostka A., Krzemińska S., Borodicz A., *Wielokulturowość w pielęgniarstwie, różnice w opiece nad wyznawcą Islamu*, <http://ojs.ukw.edu.pl/index.php/johs/article/view/4433> [22.08.2020].
- Maciejczyk M., *Zdrowie i medycyna w religiach świata*, „Edukacja Biologiczna i Środowiskowa”, 2013, nr 1, s. 25–30.
- Majda A., Matusik-Baziak R., Zalewska-Puchała J., *Postawy pielęgniarzek wobec pacjentów wyznających islam*, „Hygeia Public Health”, 2017, nr 4, s. 428–434.
- Marei S., *Islam i muzułmanie. Mozaika wiary*, tłum. B. Tüzeman, Biały-stok 2019.
- Nasr S.H., *Istota islamu. Trwałe wartości dla ludzkości*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2002.
- Nowosad S., *Zagadnienia etyczne w islamie*, „Studia Nauk Teologicznych”, 14(2019), s. 139–150.
- Orońska A., *Godność człowieka umierającego w różnych religiach świata*, „Medycyna Paliatywna w Praktyce”, 2009, nr 2, s. 82–85.
- Öztürk Y.N., *Rumi und die islamische Mystik – Über das Menschenbild im Islam*, tłum. i oprac. N. Cumart, Düsseldorf 2002.

- Pruszyński J., Putz J., Cianciara D., *Uwarunkowania religijne i kulturowe potrzeb muzułmanów podczas zdrowia i choroby*, „Hygeia Public Health”, 2013, nr 1, s. 108–114.
- Reiss W., „*Beobachterbericht zum Forum: Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes? Mystische Deutungen in Islam und Christentum*”, w: *Prüfung oder Preis der Freiheit? Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam*, red. A. Renz [i in.], s. 190–198.
- Ritter H., *Das Meer der Seele – Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin ‘Attar*, Leiden 1995.
- Sass H.-M., *Zum Wohle des Patienten*, <http://kurier.at/lebensart/gesundheit/wertbild-so-wichtig-wie-blutbild/25.915.349> [18.07.2021].
- Scarabel A., *Islam*, tłum. K. Stopa, Kraków 2004.
- Schimmel A., *Rumi – Ich bin Wind und du bist Feuer – Leben und Werk des großen Mystikers*, Kreuzlingen – München 2003.
- Schimmel A., *Wie universal ist die Mystik?*, Freiburg 1996.
- Schulze R., *Das Böse in der islamischen Tradition*, w: *Das Böse in den Weltreligionen*, red. J. Laube, Darmstadt 2003, s. 131–200.
- Sejdini Z., „*Beobachterbericht zum Forum: Gauben an Gott angesichts des Leids?*”, w: *Prüfung oder Preis der Freiheit? Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam*, red. A. Renz [i in.], s. 228–234.
- Siadkowski A.K., *Islam. Anatomia strachu*, Warszawa 2018.
- Stereotypy obrońców islamu*, <https://euroislam.pl/stereotypy-obroncow-islamul/?print=print> [24.08.2020].
- Surdykowska S., *Rola bólu i cierpienia w kształtowaniu empatii w kulturze Iranu*, w: *Ciało w kulturze muzułmańskiej*, red. K. Pachniak, M. Nowaczek-Walczak, Warszawa 2016, s. 35–46.
- Szczesny G., *Die Antwort der Religionen auf Einunddreißig Fragen von Gerhard Szczesny*, München 1965.
- Tworuschka M. i U., *Islam*, tłum. A. Wąs, Warszawa 2009.

Underhill E., *Mystik – Eine Studie über die Natur und Entwicklung des religiösen Bewusstseins im Menschen*, München 1928.

Was glauben die anderen? – 27 Selbstdarstellungen, red. K. Eberhardt, Gütersloh 1977.

Wicka J., *Ból i cierpienie, interdyscyplinarny przegląd stanowisk*, „Pielęgniarstwo i Zdrowie Publiczne”, 2012, nr 4, s. 301–310.

Yunus Emre Divanı, red. T. Mustafa, Ankara 1991.

<https://www.admin.ch/opc/de/classified-compilation/19460131/201405080000/0.810.1.pdf> [19.07.2021].



CHRZEŚCIJAŃSTWO





Przeżywanie bólu, cierpienia i lęku wiąże się z doświadczaniem najbardziej przykrych i intensywnych emocji. Zróznicowanie ich źródeł i zakresu sprawia, że należą do zjawisk wielowymiarowych oraz wielowarstwowych¹.

Psychologia określa emocje związane z cierpieniem jako stany frustracji i niepokoju, które ludzie odczuwają mniej lub bardziej wyraźnie, odmiennie także demonstrując je na zewnątrz. Wskazuje się, że stanowią one główne przyczyny cierpień fizycznych i psychicznych człowieka.

Medycyna uznaje te stany za zjawiska sensoryczne, wywołane receptorami bólowymi, które odpowiadają pobudzeniem na uszkodzenie tkanki.

Psychologowie nie negują, że ból rozpoczyna się od procesu receptorycznego, stwierdzając jednocześnie, że jego poziom odczuwania zależy w ogromnym stopniu od nastawienia, nastroju czy wcześniejszych doświadczeń bólowych danego człowieka w sytuacjach zranień cielesnych czy choroby.

W literaturze zaś odnajdziemy opisy lęku w postaci jawnej lub utajonej, zawsze jednak wpływającego na psychikę człowieka. Zdarzają się osoby, u których lęk, podobnie jak ból, szybko opanowują psychikę i bywają potężnym bodźcem, generującym bardzo zróżnicowane działania. Jak napisał Władysław Tatarkiewicz, „nie ma takiego zdarzenia, na które by ktoś kiedyś nie zareagował cier-

¹ Por. M. Gałaś, *Człowiek wobec cierpienia*, w: *Radość i cierpienie. Fenomenologia rozwoju człowieka*, red. H. Romanowska-Łakomy, Olsztyn 2000, s. 75–97.

pieniem, czy przeżywając je bezpośrednio, czy wspominając, czy też go oczekując”².

Szukając odpowiedzi na pytanie, dlaczego Bóg pozwala człowiekowi cierpieć, niemiecki teolog i duchowny katolicki Karl Rahner przeprowadza ciekawe rozważania. Według niego nie sposób obarczać winą za istnienie cierpienia jedynie sfer materialnej i biologicznej, ponieważ dolegliwości człowieka nie ograniczają się jedynie do tych obszarów. Cierpienie może być ceną, którą przychodzi zapłacić ludzkości za wolność. W tym kontekście to człowiek, podejmując wolne decyzje, byłby w pełni odpowiedzialny za istnienie zła, cierpienia i śmierci. Teza ta i tak nie zmienia faktu, że wolna decyzja człowieka jako taka „jest pod każdym względem, aż do ostatniego drgnięcia, zależna od Boga”³. Odpowiedź wskazująca na wolność jako źródło cierpienia jest słuszna, ale nie wyczerpująca. Istnieją przykłady cierpienia zupełnie niezwiązanego ze sferą materialną czy sferą biologiczną, ani też nie można ich wiązać ze źle użytą wolnością. Cierpienie i ból można więc uznać za próbę, za etap na drodze dojrzewania. Mimo wszystko podobnie jak poprzednie wyjaśnienia, również i to nie stanowi ostatecznego ukazania istoty cierpienia. Nie jest wystarczająca także odpowiedź, że człowiek cierpi, aby osiągnąć życie wieczne, gdyż nie można dowieść, że cierpienie jest do tego warunkiem koniecznym. Analizując możliwe odpowiedzi, Karl Rahner dochodzi do wniosku, iż cierpienie jest i pozostanie niepojęte. „Niepojętość cierpienia jest fragmentem niepojętości Boga”⁴.

Nie da się usunąć cierpienia z życia poszczególnych ludzi czy z życia świata, ale poprzez wiarę można zrozumieć jego sens, za-

² Por. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, rozdz. VIII: *Cierpienia*, Warszawa 1962; M. Kuleta, M. Wasilewska, *Sens cierpienia, sens życia. Analiza jakościowa indywidualnych doświadczeń*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarzy, Kraków 2009, s. 53–63; T. Weber, *Ocena cierpienia umierających w opiece domowej*, w: tamże, s. 67–78.

³ K. Rahner, *Słowa z krzyża*, Kraków 2001, s. 23.

⁴ Tamże, s. 32; por. J. Bazarnik, *Cierpienie dzieci, czy Bóg tego chce?*, Szczecin 2013, s. 13.

akceptować je, nieraz ponieść jego ciężar samemu lub towarzyszyć w tym innym⁵. Typowo ludzki sprzeciw względem cierpienia, wyrażony w formie pytania, czy Bóg nas opuścił, należy do istotnych zagadnień egzystencjalnych, które ogniskują w sobie wiele refleksji, rozmyślań i analiz. Nikt nie jest wolny od cierpienia, nikomu też nie udało się uzyskać jednoznacznej odpowiedzi na powyższe pytanie. Nawet Jezus, umierając na krzyżu, jej nie otrzymał.

Objawienie, które zostało powierzone wpierr Izraelowi, a później Kościołowi, zapisane w Piśmie Świętym i przekazywane w Tradycji, jest źródłem innego spojrzenia na cierpienie. Poniższe rozważania będą prowadzone tak, aby choć częściowo pomóc zrozumieć sens bólu, choroby i cierpienia z chrześcijańskiej perspektywy.

Obraz bólu i cierpienia w księgach kanonicznych i współczesnej doktrynie chrześcijańskiej

Pismo Święte stanowi księgę, w której odnaleźć można wiele opisów odnoszących się do kwestii cierpienia, która przedstawia sytuacje bolesne dla człowieka; jest w pewnym sensie zapisem wypowiedzi ludzi, których dotknęło cierpienie albo przytoczeniem świadectw na temat czyjegoś cierpienia. Znajdujemy w nim odważne głosy o absurdalności cierpienia. Kohelet, Hiob czy Jeremiasz zbliżają się w kwestii cierpienia nawet do poglądów racjonalistów. Ludzkie reakcje są w Biblii równoważone działaniami dyktowanymi wiarą. Biblijne spojrzenie na cierpienie nie jest wyjaśnieniem problemu, nie daje odpowiedzi na pytanie, dlaczego istnieje cierpienie. Jest w pewnej mierze świadectwem tego, czemu służy cierpienie, a także próbą wyjaśnienia tego, czy cierpienie rzeczywiście służy dobru, czy może mieć wymiar zbawczy?

Już na początku kart biblijnych czytamy, że Bóg stworzył świat i był zadowolony ze swego dzieła, ocenił go jako „dobry” (Rdz 1, 3–31)⁶.

⁵ Tamże, s. 16.

⁶ Cytaty z Pisma Świętego, za: <https://biblia.deon.pl>.

Dobro jest zatem wpisane w naturę rzeczy. Zdrowie i życie są „dobrem”. W kategorii „zła” mieszczą się choroba i śmierć jako następstwo naruszenia porządku raju. Zło nie jest bytem samoistnym. Potwierdzenie tego znajdziemy w Księdze Mądrości: „Bo śmierci Bóg nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących. Stworzył bowiem wszystko po to, aby było i byty tego świata niosą zdrowie: nie ma w nich śmiertelności ani jadu ani władania Otchłani na tej ziemi” (Mdr 1, 13–14). Zło może więc jawić się jako skutek nadużycia dobra. Zmieszanie dobra i zła nie pozwala na odczytanie woli Boga, na jej wypełnienie. W rezultacie człowiek nie może żyć i być szczęśliwym.

Analizując teksty biblijne pod kątem problematyki cierpienia, można pokusić się o stwierdzenie, że koncepcja rozumienia cierpienia zmieniała się w miarę wzrostu świadomości religijnej Izraela. Najstarsze teksty Starego Testamentu wiążą cierpienie z grzechem, odczytując je jako karę za naruszenie porządku ustanowionego przez Boga w świecie stworzonym. Scena kuszenia w raju miała uświadomić ludziom, że są wolni w swych decyzjach, ale jednocześnie spoczywa na nich odpowiedzialność za podejmowany wybór. Naruszenie Bożego ładu, czyli wejście w grzech, skutkuje chaosem, cierpieniem oraz śmiercią, a więc złem. Za wyrządzone zło trzeba ponieść karę (Kpł 20, 1n; Prz 13, 6; Iz 3, 11; Syr 7, 1), która staje się narzędziem Boskiej sprawiedliwości. Cierpienie jest nie tylko karą za własne grzechy. Izraelici uznawali odpowiedzialność zbiorową, wskutek czego wierzyli, że za winy ojców cierpią potomkowie. Odchodzili od tego typu myślenia głównie pod wpływem proroka Ezechiela (zob. Ez 3 i 18, 1–20; Jr 31, 29n; Pwt 24, 16). Nie przekreślało to jednak społecznego wymiaru ludzkiego czynu, zarówno dobrego jak i złego i jego społecznego oddziaływania.

Księga Mądrości wprowadza do idei cierpienia jako kary za grzech element Bożej łaskawości. Bóg lituje się, ponieważ kieruje się miłością, niejako przymyka oczy i oszczędza wszystko (Mdr 12, 2). W końcowych tekstach Starego Testamentu zauważa się fakt wielości źródeł, znaczeń i celów cierpienia. Stąd też wszelka próba zgłębienia sensu, przyczyn i jego funkcji prowadzi niejako donikąd.

Nie sposób pominąć rozważań o cierpieniu zawartych w Księdze Koheleta, gdzie w kręgu zainteresowań są dobra materialne, wartości intelektualne, sława i pozycja społeczna, które według niektórych mogą stać się drogą ucieczki przed cierpieniem. Niestety, refleksje są smutne – nic nie odsuwa człowieka od cierpienia, a perspektywa śmierci przesądza o niemożności osiągnięcia stanu braku cierpienia. Śmierć niweczy wszelkie perspektywy, człowiek jest bezradny wobec choroby, starości, co podkreślają słowa „marność nad marnościami i wszystko marność” (Koh 1, 2).

Lektura Koheleta udowadnia, że nie jest możliwe zniwelowanie cierpienia na drodze wskazywanej przez Hioba, gdyż serce człowieka jest większe od dóbr materialnych i intelektualnych, które w żaden sposób nie mogą go zaspokoić, są bowiem pogonią za wiatrem⁷.

Od początku także traktowano cierpienie jako rodzaj próby, którą byli doświadczani ludzie specjalnie wybrani przez Boga⁸.

Pomyślność i powodzenie grzeszących jawnie, a z drugiej strony niezасłużone cierpienie ludzi sprawiedliwych podważają trafność koncepcji cierpienia jako odpłaty i powodują, że działanie samego Boga bywa odczytywane jako krzywdzące i niesprawiedliwe, staje się przyczyną buntu, a nawet powodem zgorzienia. Autorzy biblijni starają się rozwiązać ów dylemat. Znajdujemy więc zapowiedź późniejszej odpłaty (zob. Ps 37), ale również pewną rezygnację z uwagi na niemożność znalezienia odpowiedzi (Kohelet, Hiob). Pierwsze rozwiązanie przybrało kształt idei pośmiertnej odpłaty. Tę koncepcję rozwinął Nowy Testament.

Bóg jako Stwórca ma prawo działać, jak chce (Iz 45, 9.11; Hi 5, 18; 9, 12). Od Niego pochodzi wszystko, a więc także dobro jak i zło (zob. Hi 2, 10; Am 3, 6; Ps 69, 27)). Bóg może zatem zadawać

⁷ M. Krzysztofik, *Biblijna wizja cierpienia w świetle wybranych ksiąg Starego i Nowego Testamentu*, w: *Ból i cierpienie. Materiały konferencyjne*, red. Z. Gajda, Kraków 2004, s. 13–17.

⁸ S. Witek, *Cierpienie*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, s. 476–481.

cierpienie (zob. Pwt 32, 39), doświadczać, próbować, zsyłać pokusy (zob. Rdz 22, 1; Pwt 8, 5; 2Krn 32, 31; 1Kor 10, 13), ponieważ zawsze ma na celu dobro człowieka. Ta intencja odróżnia ów dopust od zła spowodowanego przez człowieka. Sens Bożego działania można dostrzec dopiero z perspektywy czasu.

Cierpienie może spełniać też funkcję oczyszczającą (Jr 9, 6; Ps 66, 10; Nah 1, 3) lub środka wychowawczego. Tę ostatnią rolę zwykle się określać greckim terminem *paidaia tou Theou*, wychowawczym działaniem Boga⁹. Ból, cierpienie jawią się w tym kontekście na podobieństwo wychowawczych działań mądrych rodziców. Karcąc, Bóg jako Ojciec pragnie wychować człowieka w pełni dojrzałego. Ludzie przez Boga wybrani mają służyć innym przykładem swego życia (Rdz 22, 1–18; Hi 1, 11; 2, 5; Tb 12, 13)¹⁰. Przypomina o tym Księga Przysłów (3, 11n): „Upomnieniem Pańskim nie gardź, mój synu, nie odrzucaj ze wstrętem strofowań. Bowiem karci Pan, kogo miłuje, jak ojciec syna, którego lubi”. W Nowym Testamencie przypomni ten apel autor Listu do Hebrajczyków (12, 5n). Cierpienie jest zatem w tej niezwyklej pedagogii Boga dowodem Jego miłości.

Powyższe wyjaśnienia istoty cierpienia skłaniają mimo wszystko do pytania o konieczność i nieodzowność stosowania tak bolesnego środka wychowawczego dla wykrystalizowywania się osobowości człowieka? Ponadto rodzi się wątpliwość, czy koncepcja ta nie wkracza w przestrzeń wolności osoby niejako podporządkowanej wychowawczemu eksperymentowi Boga? Owe rozterki zostały uwidocznione najbardziej w historii Hioba, a także w misji Sługi Jahwe i samego Jezusa Chrystusa.

Księga Hioba nie rozwiązuje problemu cierpienia i pozwala odnaleźć czytelnikowi częściową odpowiedź na pytanie i sens cierpienia.

⁹ Zob. J. Bagrowicz, *Pedagogia Patriarchów* (I). *Abraham człowiek otwarty na nieznanie*, „*Paedagogia Christiana*”, 1999, nr 2(4), s. 68–78 oraz S. Janowski, *Mysł pedagogiczna w Listach Pawła Apostoła*, „*Paedagogia Christiana*”, 2001, nr 1(7), s. 25–41.

¹⁰ X. Léon-Dufour, *Wychowanie*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. tenże, Poznań 1973, s. 1085–1089.

Sługa Jahwe wydaje się najbardziej zagadkową postacią Starego Testamentu. W nim problem cierpienia zyskuje nowy sens, wymiar zbawczy. Jego postawa względem cierpienia przyjętego za innych i będącego środkiem ich ocalenia, przerosła przykłady ukazywane wcześniej. Cierpienia zewnętrzne, takie jak uderzenia, chłosta, oplucie, zranienia, zostały dopełnione cierpieniami wewnętrznymi, duchowymi. Sługa Jahwe doznał udreki, był pogardzany, sponiewierany, opuszczony (Iz 49, 7; 53, 5–7). Pozbawiono go ludzkiej godności, zniekształcając niejako obraz Boga w człowieku. On natomiast pełen oddania oraz posłuszeństwa Bogu dźwigał grzechy wszystkich ludzi. Dokonał zadośćuczynienia Bogu za krzywdę wyrządzoną Mu przez grzech człowieka (Iz 53, 9). Dobrowolne przyjęcie cierpienia i współdziałanie z Bogiem skutkuje ocaleniem, zbawieniem grzeszników. O ile cierpienia Hioba i jego wiara zaowocowały w nim samym, o tyle postawa Sługi przywracała dawną harmonię, przymierze między Stwórcą i stworzeniem. To z kolei otwierało drogę do zbawienia. Postać Sługi Jahwe stała się prorocką figurą, zapowiedzią przyjścia Kogoś, kto urzeczywistni tę wizję. Izajaszowy niewinny Sługa Jahwe jest zaprzeczeniem teorii cierpienia jako odpłaty i ukazuje jego głębszy sens. Cierpienie nabiera charakteru zastępczego, zadośćuczynienia w imieniu grzeszników. Jest wypełnieniem zbawczych planów Boga.

Autorzy Nowego Testamentu, zwłaszcza Ewangelii, widzieli w Słudze Jahwe zapowiedź Chrystusa, który poprzez cierpienie wychodzi naprzeciw człowiekowi z inicjatywą zbawienia (zob. 1P 1, 11). W Nowym Testamencie ideą przewodnią staje się myśl o nieodzowności cierpienia i śmierci Jezusa Chrystusa. Jezus cierpiał począwszy od nieprzyjęcia przez własny naród poprzez doświadczanie wielu niewierności i przewrotności, cierpiał na samą myśl o czekającej go męce, zmagał się z czysto ludzkim strachem, ale poddał się woli Boga, odniósł zwycięstwo na cierpieniem i jego sprawcą – szatanem. Cierpienie, mimo wszystko pozostało w ludzkim życiu, choć Chrystus wysłużył wszystkim ludziom szczególne uodpornienie na cierpienie. Od niego nie była też wolna Matka Boża oraz uczniowie

Chrystusa, a każdy chrześcijanin, utożsamiając się z Chrystusem, nie cierpi nigdy sam¹¹.

W Nowym Testamencie, głównie w Ewangeliach, cierpienie i choro-
 roba stają się okazją do interwencji poruszonego litością Chrystusa
 (zob. Łk 13, 16). Zgodnie z nauczaniem Chrystusa cierpienie nie jest
 wynikiem fatum ciężącego nad światem i człowiekiem, gdyż zostało
 wpisane w ekonomię zbawienia. Zadawane przez ludzi, przyrodę,
 płynące z samej głębi istoty cierpiącej, zostaje włączone przez Boga
 w zespół środków służących zbawieniu. Ostatecznym ciosem zadany
 śmierci stało się przyjęcie krzyża przez Syna Bożego (zob. 1Kor 15, 55)
 i Jego konanie. Jezus wolnością człowieka doskonałego uczynił cier-
 pienie przedmiotem wyboru, co odnotowują tradycje ewangeliczne
 (zob. Mk 10, 32; Łk 9, 52; Mt 26, 39; Mk 14, 36; 22, 42; J 12, 27).

Okres publicznej działalności Jezusa to czas intensywnego na-
 uczania i „czynienia znaków”. Działalność cudotwórcza Jezusa wy-
 raźnie jest naznaczona stygmatem miłosierdzia okazywanego ofiarom
 cierpienia, a przede wszystkim jego głównej przyczyny – grzechu,
 kwintesencji zła. Św. Łukasz w scenie w synagodze w Nazarecie ob-
 wieszcza zbawczą misję Jezusa, w którego usta wkłada cytat z Izajasza:
 „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał
 Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność,
 a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym
 obwoływał rok łaski od Pana” (Łk 4, 18n = Iz 61, 1; 58, 6). Uwalnia
 od chorób nawet w szabat (np. paralityka, Mk 2, 1–12; J 5, 1–16;
 por. Mk 3, 1n; kobietę cierpiącą na krwotok, Łk 13, 10–17; innego
 chorego, 14, 1–6), wskrzesza zmarłych (Mt 9, 23–26; Łk 7, 11–17;
 J, 11, 1–44). Zarówno przy uzdrowieniach, wskrzeszeniach, jak i przy
 egzorcyzmach (np. Mt 8, 28–34) mamy do czynienia z celowym
 prowadzeniem do wiary w to, że „przybliżyło się królestwo Boże”
 (zob. Łk 11, 20), które jest obiecane zbawionym, gdzie nie będzie
 cierpień, łez ani śmierci (zob. Ap 21, 4; por. 7, 17). W Apokalipsie

¹¹ Witek, *Cierpienie*.

człowiek poznaje wizję Jeruzalem niebiańskiego, które nastanie po tym, jak przeminie ziemia i niebo. W miejscu tym znajdują się wybrani przez Boga, którzy musieli przejść za życia przez cierpienie¹².

W świetle analizy posłannictwa Chrystusa, zbawienie jawi się jako najwyższe zadanie powierzone Mu przez Ojca, zadanie naprawy przymierza naruszonego przez człowieka. Odtąd symbolem cierpienia, a w zasadzie każdej męki, stał się krzyż. Dla ludzi głębokiej wiary postawa Jezusa jest przykładem, jak udźwignąć los, jak przejść przez życie nawet przez ból, upokorzenie, chorobę czy grzech z nadzieją na pomyślnie zmartwychwstanie. Krzyż nie jest godłem, znakiem czy emblematem chrześcijaństwa, on stanowi logos, rację, sens życia tych, którzy przynależą do Chrystusa¹³.

Fakt, że wszyscy ludzie stanowią jedno, ponieważ pochodzą od jednych rodziców, Adama i Ewy, prowadzi do konstatacji, że wszyscy są równi i mają nienaruszalne prawa. Owo biblijne przesłanie stanowi najlepszą gwarancję ludzkiej godności i praw człowieka i jednocześnie jest wielkim dziedzictwem prawdziwego humanizmu powierzonego Kościołowi. Szerzenie tego przesłania we wszystkich kulturach, systemach społecznych i konstytucyjnych jest wręcz obowiązkiem Kościoła¹⁴.

Człowiek poznaje cierpienie nie tylko z ksiąg kanonicznych, ikonografii, literatury, codziennych przekazów medialnych czy obserwacji innych ludzi. Jakże często cierpienie staje się udziałem każdego z nas, kiedy doświadczamy odejścia bliskich osób, choroby, osamotnienia czy zdrady. Rozmyślając nad męką Chrystusa i Hioba, każdy cierpiący widzi jak w zwierciadle własne umęczenie, rozumie, że jest to próba

¹² Krzysztofik, *Biblijna wizja cierpienia w świetle wybranych ksiąg Starego i Nowego Testamentu*, s. 13–17.

¹³ Por. M. Kita, *Logos i logika krzyża*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarży, Kraków 2011, s. 49.

¹⁴ J. Ratzinger, *Problem zagrożeń życia ludzkiego*, w: *Dolentium hominum. Duchowni i świeccy wobec ludzkiego cierpienia*, red. A. Muszala [i in.], Kraków 2011, s. 72–83.

wiary, jak każda inna, związana z cierpieniem i męką. Dziś świat oddala się od pokornego znoszenia hiobowego cierpienia, ale wśród chrześcijan nadal istnieją i istnieć będą ludzie, dla których jest on żywym wzorcem, znakiem moralności, siły i drogi do zbawienia. Dla jednych postawa Hioba i krzyż Chrystusowy są znakami słabości, głupoty, dla innych oznaką odwagi. Zarówno Chrystusa, jak i Hioba łączy oprócz cierpienia, osamotnienie i wyjątkowo głębokie uczucie opuszczenia przez Boga¹⁵.

Kościół zawsze towarzyszył człowiekowi, okazywał czułość, zrozumienie i chęć ochrony ludzi biednych, chorych cierpiących, bo Bóg jest zawsze po stronie cierpiących. Początkowo tego rodzaju posługi traktowano jako determinanty zbawienia. Osoby niosące tę pomoc zyskały miano diakonów (kobiety świadczące takie usługi nazywano diakonisami), obejmując swą działalnością więźniów, ludzi biednych, chorych, cierpiących, łącząc postugę fizyczną z nauką wiary i oddania Bogu.

Od zarania wieków ojcowie Kościoła kierują apele do kapłanów, diakonów, sióstr zakonnych oraz wiernych, by okazywali troskę i wsparcie chorym, co stanowi niejako odpowiedź na słowa Jezusa: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnie uczyniliście” (Mt 25, 40). W wielu dokumentach Kościoła porbrzmiewa nieustanna od wieków troska o człowieka najsłabszego, chorego, cierpiącego, wskazująca niezmiennie wszystkim ludziom Kościoła obowiązek pochylenia się nad potrzebującymi wsparcia¹⁶.

Jezus Chrystus a fenomen cierpienia

Cierpienie jest jedną z tajemnic człowieka, nieprzeniknioną i jakże trudną do zrozumienia i przyjęcia. Człowiek cierpiący podejmuje walkę, pamiętając, że zdrowie to także dar Boży. Zdaje też sobie sprawę,

¹⁵ Por. Gałaś, *Człowiek wobec cierpienia*, s. 82.

¹⁶ Zob. Franciszek, *Adhortacja Evangelii gaudium*, 24 XI 2013, Watykan 2013.

że powinien w swej głębokiej wierze starać się nadać sens swemu cierpieniu, próbując odczytać ukryty w nim Boży zamysł. Wierzy bowiem głęboko, że nie jest sam, że w jego cierpieniu towarzyszy mu Chrystus. Ta solidarność to pewne spoiwo i wskazówka.

Bóg cierpiał, robił to za nas i dla nas ludzi. Nie dyskutował na ten temat, nie dawał żadnych rad, jak sobie z tą boleścią radzić, ale sam przyjął ogromne cierpienie i starał się swoim życiem wskazać drogę walki właśnie z cierpieniem i bólem. Niestety, nie wszystko potrafimy mądrze, merytorycznie wyjaśnić, wiemy jednak, że jego wyroki są niezbadane.

Wszyscy Ewangelisci poruszali sprawę cierpienia Jezusa, pokazując nam jak pokonać zło, jak przyjąć cierpienie w pokorze i z miłością, ponieważ tylko wtedy będziemy mogli je przewyciężyć. Święty Marek twierdzi, że poprzez cierpienie mamy możliwość pokonania zła i ciemności. Święty Mateusz analizuje problem cierpienia w kontekście jego uniknięcia. Jezus mógł to zrobić, ale świadomie poniósł krzyż i zwyciężył, stając się prawdziwie wiarygodnym dla swych uczniów i dla nas. Pokazał, że trud cierpienia budzi nasz bunt, sprzeciw, ale prawdziwe ukojenie znaleźć można tylko w sytuacji prawdziwego poddania się niepojętej dla nas woli Boga i wierze. Także i św. Łukasz ukazał Chrystusa w Jego cierpieniu, prezentując Go jako człowieka sprawiedliwego oraz autentycznego. W cierpieniu Chrystusa każdy człowiek może odnaleźć sens swojego cierpienia i losu. Cierpienie może powalić fizycznie i duchowo każdego człowieka, ale nie zniszczy jego godności, jeśli mieszka w nim Bóg. Niezwykłym pocieszeniem dla wszystkich cierpiących jest, według św. Jana, postawa Chrystusa, który oddaje za nas ludzi własne życie. To akt największego oddania i umiłowania. Proponuje więc, by cierpienie, którego człowiek doświadcza stało się aktem wiary w Pana Boga¹⁷.

Chrystus zbliżył się do ludzkiego cierpienia, biorąc to cierpienie na siebie. Doświadczył w czasie swego życia bezdomności, niezrozu-

¹⁷ Bazarnik, *Cierpienie dzieci, czy Bóg tego chce?*, s. 27–28.

mienia, a nawet wrogości i prób usunięcia go spośród żywych. Wie doskonale o tym, mówi wielokrotnie o cierpieniach i śmierci, które go mogą dotknąć. Ta „mowa krzyża” unaocznia przyjęcie cierpienia jako drogi zbawienia świata¹⁸.

Chrystus pojawił się na ziemi, by cierpieniu nadać nowy sens, a nie po to, aby je usuwać. Całe Jego życie było przeniknięte postawą miłości do wszystkich chorych i cierpiących, a własne cierpienie uczynił narzędziem zbawienia.

Jezus, którego ukazują Ewangelie, nie jest miłośnikiem cierpienia, nie szuka go, nie chce cierpieć. „Chrystus, nasza Mądrość, miłośnik życia – jest w nieszczęściu autentycznie nieszczęśliwy, ponieważ Jego właściwe środowisko stanowi radość współbywania w Trójcy, którą przyszedł podzielić się z ludźmi”¹⁹. Nie jest to oczywiście łatwe, ale wybór zwątpienia czy poddanie się także nie przynosi ukojenia.

Cierpienie uczy, jest źródłem nadziei, bywa również środkiem na drodze do zbawienia, daje podstawę do zadumy nad tajemnicą człowieka, której częścią jest cierpienie. Ta wewnętrzna kontemplacja nie tylko poszerza świadomość religijną człowieka, ale pomaga znacząco znosić cierpienie, godzić się na nie, a nawet za nie dziękować. Cierpienie jest źródłem nieustannego człowieczego przeżywania i pomimo swego radykalizmu cierpienie rozwija człowieczeństwo.

Postawa człowieka wobec cierpienia

Sensu cierpienia, które jest zjawiskiem wielopłaszczyznowym, nie można interpretować jednoznacznie. Trudno nie pochylić głowy przed tą jedną z największych tajemnic ludzkości. Nieuchronność i dokuczliwość cierpienia od wieków pobudzała mędrców, filozofów i zwykłych ludzi do stawiania pytań o jego pochodzenie, a także o sens cierpienia i sposoby radzenia sobie z nim. Próby odpowiedzi

¹⁸ Por. Jan Paweł II, *Chrześcijański sens cierpienia*, Warszawa 2012, s. 36.

¹⁹ Por. Kita, *Logos i logika krzyża*, s. 54.

były różnie artykułowane, a samo cierpienie jakże odmiennie wartościowane, co zależne było od epoki, obszaru cywilizacyjnego czy samych ludzi, którzy zajmowali się tym zagadnieniem²⁰.

Wiemy na pewno, że Bóg kocha każdego człowieka. Niekiedy obdarza go radością, którą ten przyjmuje z otwartym sercem i ramionami, a niekiedy doświadcza cierpieniem. W przypadku stawiania czoła cierpieniu i bólowi towarzyszą człowiekowi niemniej bolesne doświadczenia. Powiązane bywają niekiedy z własną osobą lub kimś bliskim, stanowiąc niezwykle intensywne wyzwanie emocjonalne.

Cierpienie osobiste, podobnie jak bycie świadkiem cierpienia, nie pozostaje bez konsekwencji, zmieniając niekiedy nieodwracalnie spojrzenie na świat wokół, modyfikując niejednokrotnie cel i sens życia. Jedni przyjmują cierpienie z pokorą, inni z hardością i buntem. Te trudne doświadczenia pojawiają się w niespodziewanych formach i okolicznościach, burząc spokojny bieg codzienności²¹.

Chory, dotknięty cierpieniem, czuje się zagubiony, wyobcowany, niekiedy opuszczony przez bliskich i pozbawiony środków do godnego życia, co powoduje, że w takich sytuacjach potrzebuje pomocy. Cierpienie jest dramatem zarówno dla uczniów Chrystusa, jak i pozostałych ludzi. Miłość zdaje się być najpełniejszym źródłem odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia²².

Człowiek cierpi z bardzo różnych powodów, dlatego istotne jest rozróżnienie cierpienia, które, jak wspomniano już wcześniej, dotyczy może ciała i wówczas mówimy o cierpieniu fizycznym, ale może również być cierpieniem duszy tj. cierpieniem moralnym. To wyjątkowo rozległy i wieloraki rodzaj cierpienia.

Cierpienie należy do szczególnie intensywnych przeżyć. Jest ono w stanie wywołać wstrząs i pozostawić trwałe, często destruktyw-

²⁰ Por. Gałaś, *Człowiek wobec cierpienia*, s. 78.

²¹ Por. J. Zieliński, *W szkole cierpienia, trudne drogi do ważnych odkryć*, Kraków 2012, s. 5.

²² Por. Jan Paweł II, *Chrześcijański sens cierpienia*, s. 6.

ny ślad, zawęzić i zniekształcić rzeczywistość człowieka. W chwili krańcowych doświadczeń cierpienia emocje zajmują miejsce rozumu i wiary, przestajemy rozumieć, czemu służy nasze cierpienie. Taka sytuacja zmienia wszystko: priorytety człowieka, świat wartości, przywołuje zwątpienia i negację wszystkich dotychczas akceptowanych wartości. Poddanie się smutnym i jednocześnie trudnym chwilom wymaga wykazania się pokorą, a to oznacza dotarcie do wrót tajemnicy²³. Zdarza się, że ktoś przyjmuje dobrowolnie cierpienie w imię wyższej konieczności. W tym przypadku mamy do czynienia z męczeństwem.

Daniel Patrick Foley zrealizował badania, w trakcie których wyodrębnił jedenaście postaw ludzi wobec cierpienia, odwołujących się do różnych obrazów Boga w religijności człowieka. Są to:

- postawa ukaranego, gdzie dana osoba traktuje cierpienie jako karę za grzechy;
- postawa poddanego próbie, czyli akceptacja cierpienia jako próby wierności;
- postawa nieszczęśliwego, cierpienie zdarza się przypadkiem, a dana osoba jest bezbronna wobec tych wydarzeń;
- postawa uległości wobec praw natury, gdzie traktuje się chorobę, ból i cierpienie jako automatyczny emblemat natury, który należy znosić z cierpliwością;
- postawa rezygnacji wobec woli Bożej, oznaczająca bierność, pasywność, poddanie się chorobie z ogromnym poczuciem przegranej;
- postawa akceptacji ludzkiego losu, gdzie cierpienie traktowane jest jako nieuchronna konsekwencja życia ludzkiego, połączona z nadzieją, że cierpienie się kiedyś skończy;
- postawa osobowego wzrostu, połączona z przekonaniem, że nawet zło można „przekuć” w dobro, a cierpienie stać się może budulcem czegoś nowego;

²³ Por. H. Romanowska-Łakomy, *Radość i cierpienie – trud rozwoju człowieka*, w: *Radość i cierpienie. Fenomenologia rozwoju człowieka*, s. 49.

- postawa defensywna, oznaczająca ucieczkę od swego cierpienia, rezygnację z pomocy i planowania przyszłości;
- postawa minimalizowania, gdzie chory porównuje swe życie z innymi i ocenia je jako nie najgorsze z możliwych;
- postawa Bożej perspektywy, gdzie cierpienie jest odbierane jako rodzaj ukrytego błogosławieństwa Bożego;
- postawa odkupieńcza, polegająca na odczuwaniu jedności z cierpiącym Chrystusem, łączona z przekonaniem o uczestnictwie w zbawieniu świata²⁴.

Literatura przedstawia także i inne typologie postaw wobec cierpienia. Ks. Józef Makselon wskazuje, że spotkanie z własnym cierpieniem i przemijaniem może skutkować postawą lęku, ucieczki, rozpacz, ale też akceptacji i odwagi²⁵.

W przypadku, kiedy cierpienie przyjmowane jest przez człowieka jako powołanie, nawet wtedy gdy jest ono wynikiem losu, sytuacji lub cudzej winy, wiąże się z odkupieńczym cierpieniem Chrystusa. Człowiek, który podejmuje cierpienie z motywu miłości nadprzyrodzonej, akceptuje jego specjalną rolę zbawczą, jaką przypisał cierpieniu Bóg²⁶.

Postawa chrześcijanina wobec cierpienia

Chrześcijanie wiedzą, że ich życie to nie tylko radość istnienia, ale także wiele negatywnych zjawisk, które pojawiły się jako wynik grzechu pierworodnego, przez co doświadczają trudów codziennej egzystencji czy śmierci. Właśnie choroby i cierpienie weszły w historię człowieka wraz z grzechem pierworodnym. Bóg nie planował dla

²⁴ D.P. Foley, *Eleven interpretations of personal suffering*, „Journal of Religion and Health”, 27(1988), s. 321–328; por. M. Szentmartoni, *Psychologia pastoralna*, Kraków 1995, s. 91–93.

²⁵ J. Makselon, *Psychologiczne aspekty cierpienia*, „Symposium”, 4(2000), nr 2(7), s. 71–83; por. K. Gerc, *Doświadczenie przemijania i śmierci w perspektywie psychologicznej*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarży, Kraków 2009, s. 29–46.

²⁶ Witek, *Cierpienie*.

ludzi nieszczęść, to oni sami swoim postępowaniem spowodowali pojawienie się zła w ich życiu.

Zgodnie z zapisami Biblii cierpienie to wynik grzechu pierworodnego, „cierpi kobieta, wydając na świat dziecko, mężczyzna musi włożyć wiele trudu, by zapewnić byt swojej rodzinie, cierpi dziecko, przeraźliwie krzycząc z bólu”²⁷.

Przez wieki więc uważano, że cierpienie jest karą za grzechy. Podobne tłumaczenie znajdujemy także i w innych religiach prawdopodobnie dlatego, że cierpienie kojarzy się głównie ze złem. Nawet trud codzienności może stać się doświadczeniem cierpienia, bezsilności wobec monotonii działań, braku motywacji do zmian. Odmienić to może jedynie wiara, która uświadamia człowiekowi sens lub bezsens jego życia, a to z kolei pozwala oprzeć swoje pragnienia, tęsknoty, marzenia na woli Chrystusa.

By spotkanie z cierpieniem przyniosło człowiekowi zwycięstwo musi on posiadać ważne umiejętności, zdolność dostrzegania nadprzyrodzonej i nieprzemijającej wartości trudnych życiowych doświadczeń oraz wytrwałości²⁸.

Głęboko wierzący odnajdują w wierze, w łączności z cierpieniem Jezusa, ukojenie w cierpieniu, rozumiejąc, że poprzez cierpienie ziemskie zmiernają do przyszłej chwały. Wierzą, że powinni nieustannie uczestniczyć w posłudze chorym i cierpiącym, dostosowując swoje możliwości do sposobu dawania siebie i swojego czasu innym. Niezbędne jest pobudzanie własnego sumienia do służby wśród chorych i umierających. Tego bowiem wymaga od nich wiara.

Wiara to pewność, która dźwiga nasze życie, dlatego papież Benedykt XVI prosił, by w twarzach chorych i cierpiących zawsze dostrzegać oblicze Chrystusa²⁹.

²⁷ D. Pater, *Zarys problematyki dotyczącej bólu i cierpienia człowieka*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Kraków 2012, s. 21–25.

²⁸ Por. Zieliński, *W szkole cierpienia, trudne drogi do ważnych odkryć*, s. 111.

²⁹ Benedykt XVI, *Orędzie na XIX Światowy Dzień Chorego*, 21 XI 2010, Watykan 2011.

Czy można więc łączyć cierpienie z miłością i wiarą, czy można za nie dziękować Bogu? Papież Polak odpowiadał na to pytanie twierdząco. Swoje rozważania przedstawił w traktacie o cierpieniu. To bolesne doświadczenie towarzyszyło mu przecież przez wiele lat jego życia. Podkreślał zawsze, że żaden człowiek nie może być pewny tego, że na drodze życia nie zgubi spojrzenia wiary na to, co go spotyka.

Życie chrześcijańskie nie chroni przed bolesnymi doświadczeniami, ale w tych najtrudniejszych chwilach życia, gdy każda droga wydaje się bez wyjścia, wiara i zawierzenie Chrystusowi przychodzi człowiekowi z pomocą³⁰.

Istotne jest właściwe przyjęcie cierpienia. Cierpienie bez odniesienia się do Boga może być dramatem, doświadczeniem bez żadnej misji. Chcąc je zrozumieć, zacząć trzeba od ważnych pytań wobec siebie, choć w przypadku wierzących ważniejsza jest wiara niż samo rozumowanie.

Może należy postrzegać zjawisko bólu i cierpienia poprzez tradycje, które ukształtowały człowieka, gdyż „prawda o bólu i cierpieniu jest wielostronna, nie do odtworzenia za pomocą jednego koloru”³¹.

Jan Paweł II w tzw. katechezie cierpienia podkreślał, że w cierpieniu człowieka odzwierciedla się jego wielkość, a w ludzkiej słabości, w chorobie człowiek poddawany jest próbie wytrwałości, cierpliwości i nadziei poprzez cierpienie związane z modlitwą. W ujęciu ewangelicznym, kto cierpi z Chrystusem i swym cierpieniem dopełnia jego udręki, ten potrafi odkryć twórczy charakter cierpienia, potwierdzając wielkość duchową, która w człowieku niewspółmiernie przerasta ciało³².

Próby racjonalizacji cierpienia nadal nie dają zadowalających efektów i ciągle powraca pytanie, jak w obliczu cierpienia zachować

³⁰ Por. J-M. Lustiger, *Chrześcijańska obecność wśród cierpiących*, w: *Dolentium hominum*, s. 62–71.

³¹ Pater, *Zarys problematyki dotyczącej bólu i cierpienia człowieka*, s. 21–25.

³² Z.J. Ryn, *Źródła katechezy cierpienia w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Ból i cierpienie. Materiały konferencyjne*, s. 18–25.

wiarę w Boga. Cytując ks. Jacka Bazarnika, trzeba przypominać, że „wszelkie próby wyjaśnienia sensu cierpienia odbywają się często na «trybunie», a nie na «arenie». Na arenie słychać płacz, krzyk, przekleństwa, modlitwę. Na arenie nie spekuluje się. Są ludzie, którzy przeżyli obozy koncentracyjne i ustrzegli wiary lub ją pogłębili. Są jednak i tacy, którzy stali z boku, jako obserwatorzy, i utracili wiarę. Jest to dziwny problem zarówno dla uczestnika cierpienia, jak i dla obserwatora”³³.

Jednocześnie trzeba pamiętać, że cierpienie może działać pozytywnie, umożliwiając człowiekowi uczestnictwo w zbawczym cierpieniu Chrystusa i w jego radości.

Rola cierpienia w życiu chrześcijan

Każdy człowiek chce żyć, jest przecież powołany do życia. Cierpienie przychodzi niespodziewanie, zmieniając życie człowieka, sposób jego myślenia. Nie jest więc łatwo zaakceptować doświadczenie cierpienia, gdyż człowiek boi się bólu i własnej słabości.

Poszukiwanie życia bez cierpienia stanowi iluzję, może istnieć tylko wirtualnie i dlatego człowieka cechuje potrzeba zrozumienia oraz przeżywania sensu życia z wszelkimi towarzyszącymi mu emocjami.

Życie to wielkie zadanie wychowania człowieka, a wypełniają je trudy, kłopoty, lęki i cierpienia. To wyjątkowo dokuczliwe doświadczenia, często trudne do udźwignięcia, ale niestety splecione z życiem nierozdzielnie.

Jeśli cierpienie traktujemy jako podstawowy fakt ludzki nierozzerwalnie związany z życiem, a życie człowieka jest wartością podstawową, to należy uwzględniać i ten aspekt, że życie jest wartością w całości ze wszystkim, co niesie, także z bólem, cierpieniem, chorobą, śmiercią. Cierpienie łączy ze sobą wiele wartości

³³ Bazarnik, *Cierpienie dzieci, czy Bóg tego chce?*, s. 22.

i różnorodnych doznań. Wystarczy wymienić cierpliwość, smutek, ofiarność, odwagę, oddanie.

Ból w swej czystej formie jest elementem systemu obronnego i bardzo różnie jest manifestowany, a u jego podstaw leżeć może doświadczona trauma, uświadomiona lub nie. Wyrasta głównie na podłożu doznań cielesnych i staje się przyczyną cierpienia. Na doświadczenie cierpienia i bólu składa się zawsze aspekt emocjonalny lub fizyczny, na który reakcją bywa lęk i osamotnienie, mimo wielu ludzi wokół³⁴.

W sytuacji bólu i cierpienia, fizycznego czy psychicznego, ludzie starają się sięgać do zasobów duchowych i religijnych, gdyż modlitwa czy medytacja odsuwają doznawanie cierpienia na plan dalszy, a uczestnictwo w religijnych wspólnotach w wielu przypadkach staje się źródłem wsparcia w sensie instrumentalnym, społecznym i duchowym. Niekiedy praktyki religijne postrzegane są jako formy relaksacji, wpływającej bezpośrednio na odczuwanie bólu.

Cierpienie to rodzaj próby, niekiedy wyjątkowo ciężkiej, której człowiek zostaje poddany. Początkowo nie jest w stanie ogarnąć całej sytuacji, która nie jest czymś abstrakcyjnym, lecz konkretnym przeżyciem odbieranym emocjonalnie, a nie rozumowo. Dopiero po pewnym czasie człowiek uświadamia sobie, że nie jest sam w tym przeżywaniu trudnych chwil i prawie każdy człowiek doznaje granicznych sytuacji³⁵.

Doświadczenie cierpienia i śmierci weryfikuje podstawy człowieka, które stanowiły podstawy jego działania, kształtowały poglądy czy styl życia. Zmusza do przewartościowania życia. Na percepcję bólu wpływa wiele czynników, natury genetycznej, fizjologicznej, anatomicznej, nerwowej, hormonalnej oraz społecznej³⁶.

³⁴ Por. P.A. Levine, M. Phillips, *Uwolnić się od bólu*, Warszawa 2016, s. 23.

³⁵ Por. Romanowska-Łakomy, *Radość i cierpienie – trud rozwoju człowieka*, s. 59.

³⁶ K. Świder, P. Bąbel, *Ból a pleć. Różnice międzyplciowe we wrażliwości na ból i podatności na analgezję*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Kraków 2013, s. 11–29.

Wielu badaczy potwierdza, że religia, oparcie w Sile Wyższej daje cierpiącym wytrwałość, wyższy poziom pozytywnej adaptacji, niższy poziom odczuwania bólu, negatywnych emocji, a także lepsze postrzeganie działań najbliższego środowiska³⁷.

Rzeczą ważną jest zachęcanie ludzi cierpiących do stosowania pozytywnych strategii radzenia sobie z trudną sytuacją, przypominając, modelując znane danemu człowiekowi techniki duchowe lub ucząc nowych dróg redukcji cierpienia. W takich przypadkach szczególna rola przypada osobom duchownym, którym znacznie łatwiej odwołać się do istoty wiary i w ten sposób wesprzeć cierpiącego. Z drugiej strony wcale nie jest łatwo godzić doświadczenie niezawinionego cierpienia z myślą o dobrym i wszechmocnym Bogu.

Doskonałym przykładem radzenia sobie z cierpieniem jest postawa Jana Pawła II. Pokazał on ludziom dotkniętym niepełnosprawnością, bólem i cierpieniem, jak zaakceptować i pokochać krzyż Jezusa Chrystusa, który niekiedy staje na drodze ludzkiego życia. Ojciec Święty często podkreślał, że cierpienie ma sens, odwołując się do cierpienia Chrystusa, który na krzyżu zwyciężył zło, dając w ten sposób człowiekowi siłę do pokonania trudności. Mówił otwarcie, że Ewangelia nie uwalnia od fizycznego bólu, ale czyni go łatwiejszym do zniesienia.

Nauczanie Jana Pawła II o ludzkim cierpieniu i umieraniu, w ogromnej mierze uwierzytelnione było jego własnym doświadczeniem, przeżywanym na oczach całego świata. Nie ograniczało się do opisu cierpienia, wyliczania różnych form i jego przejawów, było świadectwem głębokiej refleksji i pochylecia się nad człowiekiem, który cierpi, jak i nad całym światem ludzkiego cierpienia³⁸. Papież Jan Paweł II wpisał się w historię i filozofię medycyny, wielokrotnie podkreślając,

³⁷ Por. K. Wójcik, *Ból ciała – ból psychiki. Paradygmat holistyczny*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Z. Gajda, Kraków 2006, s. 35–41.

³⁸ Por. T.E. Olearczyk, *Wybrane aspekty cierpienia. Czego może uczyć cierpienie?*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Z. Gajda, Kraków 2007, s. 97–109.

że godność cierpiącego i chorego człowieka należy przyrównywać do współuczestnictwa w cierpieniach Chrystusa.

W momencie cierpienia człowiek dojrzewa duchowo, staje się gotowym do spotkania z Chrystusem, odwraca uwagę od własnej osoby. Trzeba jednak pamiętać, że nie dzieje się to w jednej chwili. Tak naprawdę człowiek dostaje szansę do poznania siebie, zrozumienia swej grzeszności, które stają się początkiem duchowej dojrzałości. W takim ujęciu, cierpienie służy hartowaniu ludzkiej woli, poznaniu.

Każde trudne doświadczenie czyni człowieka mocniejszym wewnątrz. Najtrudniejsze w cierpieniu jest poczucie osamotnienia i opuszczenia³⁹. I choć zdaniem wielu badaczy jest owo poczucie obecne w człowieku przez całe życie, to jednak doskwiera szczególnie w obliczu cierpienia, przemijania i śmierci. Kiedy umierający człowiek wyczuje zrozumienie i ciepło osoby mu towarzyszącej, ośmiela się wówczas podzielić swoim duchowym ciężarem.

Życie z cierpieniem nie jest łatwe i dlatego ci, których ono dotyka, szukają pomocy u lekarza, psychologa – nieraz kapłana. Niekiedy trudno pomóc, ulżyć w cierpieniu, wyjaśnić, dlaczego tak jest. Na to najważniejsze z pytań nie znamy odpowiedzi. Nie udzielają jej ani biblijni mędrcy, ani apostołowie, ani nawet sam Jezus. Z tego powodu tajemnica pozostaje nadal tajemnicą⁴⁰.

Ludzkie historie to dzieje trudnych zmagania ze znalezieniem odpowiedzi na pytanie, dlaczego cierpimy, dlaczego Bóg dopuścił cierpienie. Zdecydowanie łatwiej w chorobie i cierpieniu szukać pomocy i nadziei, gdy jest się człowiekiem religijnym i nie dotyczy to jedynie chrześcijaństwa. Wiara decyduje o postawach. Istotne jest bycie z cierpieniem. Nie musi to być jednak cierpienie własne,

³⁹ Zob na przykład: R. Rolheiser, *The Loneliness Factor: Its religious and spiritual meaning*, Denville 1979, s. 82–83; A. Rokach, *The Experience of Loneliness: A Tri Level Model*, „Journal of Psychology”, 122(1988), nr 6, s. 534; J. McGraw, *Samotność a K. Dąbrowskiego teoria dezintegracji pozytywnej – perspektywa interdyscyplinarna*, w: *Człowiek w sytuacji trudnej*, red. B. Hołyst, Warszawa 1991, s. 120–184.

⁴⁰ Por. Zieliński, *W szkole cierpienia, trudne drogi do ważnych odkryć*, s. 10.

gdyż niekiedy mocniej odczuwamy towarzyszenie bliskim w ich cierpieniu.

Bez wiary nie ma nawet kogo obwiniać o to, że istnieje ból i cierpienie. Nie można poznać tajemnicy tego doświadczenia, a sama medycyna nie przypisuje kreatywnej roli cierpieniu, postulując raczej, że cierpienie i ból są całkowicie bezsensowne i powinny być usuwane wszelkimi dostępnymi metodami.

Chrystus nie ukrywał wobec swoich słuchaczy potrzeby cierpienia, podkreślając, że wspólna wędrówka wymaga wzięcia krzyża na każdy dzień⁴¹. Ten codzienny krzyż to mogą być prześladowania, niezrozumienia a także choroba.

Przez wieki twierdzono, że właśnie w cierpieniu kryje się rodzaj łaski i moc przybliżająca człowieka wewnątrznie do Chrystusa, dzięki którym możliwe jest odkrycie zbawczego sensu cierpienia i stanie się w tym cierpieniu zupełnie innym człowiekiem, nawet w chwili ogromnego cierpienia fizycznego⁴².

Postrzegane jest to jako potwierdzenie wielkości duchowej, która w każdym wierzącym człowieku przerasta wielokrotnie ciało. Doświadczenie cierpienia daje możliwość głębszego zrozumienia samego siebie, choć oczywiście wiara nie niweluje cierpienia i nie sprawia, że przestaje ono być ludzkim dramatem. Ona pozwala dostrzec tajemnicę cierpienia sercem. Dar tej umiejętności pozwala człowiekowi przyjąć to, co go spotyka jako działanie Bożej mądrości, przekraczającej niewyobrażalny ludzki rozum.

Niesienie pocieszenia cierpiącym, towarzyszenie w bólu i cierpieniu

Cierpienie to rodzaj męczeństwa ukrytego we wnętrzu człowieka, to rodzaj walki z sobą i przewyciężania samego siebie. Cierpienie za

⁴¹ Por. Łk 9, 23.

⁴² Por. Jan Paweł II, *Chrześcijański sens cierpienia*, s. 48.

tych, którzy cierpią, rodzi szczególną solidarność, gdyż tylko cierpiący zrozumie innego cierpiącego. Wielu czyni tak w imię ewangelicznego wymogu ofiarowania swych cierpień za drugich. Dialog z osobą cierpiącą to rodzaj doniosłego wydarzenia, inspirującego wzajemne zrozumienie, stanowiącego podstawy tzw. cywilizacji miłości.

Nikt nie chce cierpieć, a jeśli tego doświadczą, pragnie zminimalizować skutki. Lęk przed cierpieniem jest czymś naturalnym, człowiek pragnie ucieczki przed tym doświadczeniem. Niektórzy filozofowie wyodrębniają cierpienie sensowne i bezsensowne, konieczne i niepotrzebne, autentyczne i pozorne. Kto cierpi prawdziwie i szczerze nie wystawia swego cierpienia na pokaz⁴³. Prawdziwym cierpieniem jest cierpienie konieczne, wynikające z losu, którego nie sposób uniknąć.

Obowiązkiem chrześcijanina jest pomoc bliźniemu. Miejscem, gdzie najczęściej się to realizuje, jest współcześnie szpital. Obecna pandemia Covid-19 uświadamia, jak ważne to zadanie, jak często niebezpieczne, kiedy to narażając własne życie, lekarze, pielęgniarki, personel pomocniczy, a także duchowni są przy cierpiących, samotnych, odchodzących. Szpital szczególnie dobitnie uświadamia człowiekowi kruchość jego życia.

W społeczeństwie występują zarówno postawy pozytywne, jak i negatywne wobec chorych i ich cierpienia. Te drugie są niekiedy wynikiem strachu, zakłopotania, co do sposobu zachowania, poczucia skrępowania, bezsilności lub niewiedzy i wstrętu. Skutkiem negatywnych postaw bywa unikanie kontaktu z cierpiącym⁴⁴.

Postawy pozytywne bywają wynikiem na przykład zadowolenia z własnego zachowania wobec inwalidy, a czasem związane są z nadopiekuńczością.

Istotnym wskaźnikiem interakcji ludzi chorych z otoczeniem bywa postawa danej osoby wobec własnego cierpienia. Akceptacja

⁴³ Por. Gałaś, *Człowiek wobec cierpienia*, s. 81.

⁴⁴ Por. K. Jankowski, *Człowiek i choroba*, Warszawa 1975, s. 26–27.

takiego stanu sprawia, że otaczający ludzie pozbywają się strachu, zakłopotania, niepewności, a w rezultacie pozbywają się negatywnych postaw wobec innych⁴⁵.

Osoby towarzyszące umierającemu powołane są do współczucia. Taka postawa zachęca do troski o bliskość z umierającym, a sama obecność stanowi podstawową formę towarzyszenia⁴⁶. To zadanie towarzyszenia wypełnia najczęściej rodzina, choć obecne czasy pandemii zmieniają wszystko. Ludzie odchodzą w samotności, bywają odizolowani nie tylko od bliskich, ale nawet od personelu medycznego ubranego w stroje ochronne z twarzami ukrytymi za масeczkami. Trudno w takiej sytuacji mówić o pokorze i uszlachetnieniu. Aparatura wokół, osamotnienie nie tworzą warunków, w których można godnie odejść. Właśnie dlatego tak istotne w chwili obecnej staje się posiadanie „daru leczenia”. I nie dotyczy to samych medyków. Uśmiech, nawet przez maskę, pogłaskanie po dłoni, kilka ciepłych słów są tym, czego oczekują chorzy w stanie terminalnym. Cierpienie wówczas łagodnieje, ale muszą być wokół ludzie, którzy swej pracy nie traktują jak rzemiosła, ale jak misję. Niezbędne jest więc podejście całościowe do ciała i psychiki, by w ten sposób nadać sens cierpieniu, którego nie można wyeliminować.

Jan Paweł II nazwał cierpiących szczególną wspólnotą w Kościele – Kościołem Cierpienia – skupiającym ludzi wrażliwych na wartość nadziei i przez to pełnych mocy, wiary i zaufania, mimo że jednocześnie pogrążonych w smutku i bezbronnych. Podkreślał, że służba choremu to służba życiu, godności, obowiązek, którego zadaniem staje się jedność między ludźmi, świadczenie dobra cierpiącym, co pozwala w pełni odkryć sens tajemnicy bólu ludzkiego. Przypominał, że okazana pomoc obcemu, głodnemu, spragnionemu czy cierpiącemu to służba Jezusowi.

⁴⁵ Tamże, s. 29.

⁴⁶ Por. K. Klimek, *Rozważania o tajemnicy i sens ludzkiego cierpienia*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Z. Gajda, Kraków 2006, s. 19–34.

Cierpiący i chorzy potrzebują obecności, opieki lekarskiej, a jednocześnie poszanowania godności, by wspomagać zarówno ciało, jak i ducha.

Leczenie bólu i granice etyczne

Rola opiekujących się osobami chorymi i cierpiącymi jest wyjątkowo trudna, nieraz upokarzająca, bo sami chorzy bywają podopiecznymi skomplikowanymi.

Świat zmienia się i nie są to zmiany powierzchowne, dotyczą bowiem samych podstaw kultury. Przemiany kulturowe zachodzą w sferze etycznej, prawnej i społecznej. Mają istotny wpływ na warunki praktykowania medycyny, zwłaszcza w odniesieniu do jej fundamentalnych celów i wartości. Niestety, odsłaniają one źródła znieczulenia, upadku norm i zasad, braku wrażliwości na cierpienie.

Medycyna balansuje nie tylko na cienkiej granicy między życiem człowieka a śmiercią, ale też między naturą a kulturą. Kulturowe uwarunkowania danego czasu i miejsca determinują sposób, w jaki się wytycza przyświecające jej cele i wartości, wyznacza zadania czy określa ramy etyczne, których nie wolno przekraczać⁴⁷.

Kultura masowa deprecjonuje cierpienie, starość, śmierć, bohaterem wyobraźni wielu współczesnych ludzi, nie tylko młodych, jest sprawny zabójca, na którym ból i cierpienie nie robią żadnego wrażenia⁴⁸.

Nie sposób pominąć zagadnienia tabuizacji śmierci, przeciwstawianej kultowi młodości, życia pełnego szczęścia i bogactwa. Ten styl przenika zewsząd, a pandemia koronawirusa jeszcze pogłębia to zjawisko. Tysiące tych, którzy odchodzą, nie robią wrażenia na „jeszcze żyjących”. Zobojętnienie, nieobecność podczas pogrzebu, odejście od

⁴⁷ Por. W.J. Smith, *Kultura śmierci. Gdy medycynie nie wolno szkodzić*, Kraków 2016, s. 11.

⁴⁸ Por. Gałaś, *Człowiek wobec cierpienia*, s. 92.

noszenia żałoby stały się znakiem ostatnich miesięcy. Bez żadnego sprzeciwu ogromna rzesza ludzi akceptuje takie odhumanizowanie umierania i śmierci.

Śmierć staje się wszechobecna, oznacza definitywne ustanie życia, nieodwracalną zmianę stanu istnienia w stan martwoty. Jest i zjawisko umierania, które w przeciwieństwie do śmierci jest częścią życia, procesem rozciągniętym w czasie, które może trwać minuty, ale też godziny, tygodnie czy miesiące. Może to być czas wyjątkowo intensywnych cierpień fizycznych, psychicznych i duchowych. Świadomość umierania ma różne konsekwencje, inne dla umierającego, inne dla jego bliskich i jeszcze inne dla zespołu sprawującego opiekę.

Dla człowieka odchodzącego oznacza konieczność rozstania się z życiem, dla rodziny to nieuchronność straty i konieczność pogodzenia się z odejściem kogoś ważnego, a dla sprawujących opiekę chęć wyciszenia bólu fizycznego i psychicznego. Śmierć kończy umieranie.

Śmierć jako ostateczność budzi strach, niekiedy opór, przerażenie, niepewność. W takich chwilach ważna jest obecność dla tego, kto odchodzi, ale i dla tych, którzy tu pozostaną. Lęk przed śmiercią jest bardzo pierwotny, w zasadzie towarzyszy człowiekowi od pierwszych chwil jego życia, choć często stara się go zagłuszyć, zajmując się różnymi sprawami życia codziennego.

W tym miejscu wspomnieć należy, że chrześcijaństwo dowartościowało życie ludzkie jako dar Boży, co wpłynęło na zmiany świadomości wielu ludzi. Jednak w chwilach szczególnie głębokiego cierpienia sami chorzy lub ich bliscy wysuwają prośbę o zaniechanie opieki nad tą osobą. Nauczanie Kościoła pozwala na zastosowanie zasady rezygnacji w przypadku uporczywej terapii, łagodzenie cierpienia i stworzenie ludzkich warunków umierania, by nie przedłużać agonii. Dopuszczalne jest to zatem w obliczu nieuchronnej śmierci, by polepszyć jakość pozostałego umierającemu czasu, stworzenie możliwości odejścia we własnym domu, w otoczeniu rodziny i bliskich. Ułatwia odejście osoby chorej i cierpiącej, a dla wszystkich

stanowi czas niezwyklej próby, przesycony także ogromnym bólem, cierpieniem i tęsknotą⁴⁹.

Nie oznacza to oczywiście zgody na eutanazję, której Kościół jest zdecydowanie przeciwny, choć zasada rezygnacji postrzegana bywa jako alternatywa wobec eutanazji. Należy więc stanowczo podkreślić, że etyka katolicka bezwzględnie potępia eutanazję, postrzegając ją jako zamach na ludzkie życie i przypominając, że nie ma takich okoliczności, które by ją usprawiedliwiały.

Niestety, co pewien czas poprzez media przetacza się dyskusja na ten temat. Jedni przypominają o etyce lekarskiej połączonej z ogólnoludzkim postępowaniem wobec drugiego człowieka. Inni wskazują na postęp nauk biologicznych i szereg dylematów stawianych przed lekarzami, a jeszcze inni przypominają wynaturzenia, do jakich dochodziło np. w okresie II wojny światowej. Etyka lekarska to nie ogół ocen, norm czy wzorów postępowania – to przede wszystkim człowiek – lekarz i jego światopogląd. Należy przypomnieć, że Kościół katolicki wniósł do etyki koncepcję świętości życia jako daru Bożego oraz podejście do osoby chorego jako dziecka Bożego⁵⁰.

Odniesienia te można odnaleźć w papieskich przemówieniach czy pismach kierowanych do lekarzy i pielęgniarek, poczynając od Piusa XII aż do papieża Franciszka. Stanowią one niejako odpowiedź na nowe pojawiające się problemy etyczne w medycynie. Dotyczy to także innych wyznań chrześcijańskich, choć jednocześnie należy zaznaczyć, że niejednokrotnie można zaobserwować istotne różnice w tym obszarze⁵¹.

⁴⁹ Por. Bazarnik, *Cierpienie dzieci, czy Bóg tego chce?*, s. 78.

⁵⁰ Por. T. Brzeziński, *Etyka lekarska*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*. Głos Kościoła, red. A. Muszala, Radom 2005, s. 144–148.

⁵¹ Warto wymienić: Jan Paweł II, *Naśladowanie Chrystusa – Lekarza duszy i ciała. Przemówienie do uczestników XII Międzynarodowej Konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia*, 8 XI 1997, „L'Osservatore Romano”, 1998, nr 1, s. 31; tenże, *Encyklika Evangelium vitae*, 25 III 1995, Watykan 1995; tenże, *Podstawy deontologii lekarskiej. Przemówienie do uczestników zjazdu*

Przykładem może być lekarska etyka protestancka, która nie opiera się na zasadzie wykonywania nakazów etycznych płynących od Boga, a raczej na niekiedy subiektywnych nakazach sumienia lub interpretowanych indywidualnie słowach Boga zawartych w Piśmie Świętym, stąd też mimo analogii w podstawowych zasadach etyki lekarskiej, istnieją różnice w interpretowaniu szczegółowych zagadnień współczesnej bioetyki. Głos Kościoła katolickiego wskazuje, że lekarskie normy etyczne powinny opierać się na szacunku dla godności osoby i praw chorych⁵². Nie ma jednak przyzwolenia na eutanazję, którą dopuszczają parlamenty i lekarze niektórych krajów.

Oficjalnie negatywna ocena eutanazji została zawarta w odpowiedzi z 1940 roku do społeczności niemieckiej, która skierowała do Świętego Oficjum pytanie, czy wolno zabijać bezpośrednio z rozkazu władzy państwowej ludzi obciążonych wadami fizycznymi lub psychicznymi, stojącymi na drodze ich rozwoju. Tezy zawarte w tej odpowiedzi nie pozostawiają wątpliwości co do negatywnego stosunku Kościoła do eutanazji. Ten jednoznaczny sprzeciw trwa do dziś i nic nie zmienia się w tym względzie. Potwierdzają to choćby takie dokumenty Kościoła jak encyklika *Mystici Corporis Christi* Piusa XII (1943), dokumenty Soboru Watykańskiego II, list kard. Villota (1970) skierowany w imieniu Pawła VI do Międzynarodowej Federacji Lekarskich Stowarzyszeń Katolickich, „Alokucja” Pawła VI (1975), skierowana do Kongresu Medycyny Psychosomatycznej, Deklaracja o eutanazji *Iura et bona* (1980) Kongregacji Nauki i Wiary czy encyklika Jana Pawła II *Evangelium vitae* (1995). We wszystkich znalazło się stwierdzenie, że eutanazja to gwałt zadany prawu Bożemu, obraza godności osoby ludzkiej, niepokojące wynaturzenie. Ponadto Kościół zawsze podkreśla, że społeczeństwa chrześcijańskie nie mogą ograniczyć się

Światowego Towarzystwa Lekarskiego, 29 X 1983, „L'Osservatore Romano”, 1983, nr 10, s. 22.

⁵² Tamże.

jedynie do potępiania. Konieczna jest nieustająca walka o odrzucenie niehumanitarnych aspektów współczesnej kultury, poparcie dla kultury życia, opartej na godności osoby w celu odnalezienia prawdziwych pojęć myśli chrześcijańskiej o życiu, cierpieniu i śmierci⁵³.

Instytucjonalna pomoc cierpiącym

Życie i zdrowie człowieka to najcenniejsze dary Boskie. Troska o nie to wypełnienie chrześcijańskiego powołania, dlatego pomoc chorym i cierpiącym, opieka i niesienie im ulgi oraz wsparcia postrzegane jest jako znak człowieczeństwa, a także realizacja przykazania miłości Boga i bliźnich⁵⁴.

Fundamentem tej posługi jest sam Bóg troszczący się o dobro człowieka, a zwłaszcza o ubogiego i uciśnionego (por. Łk 4, 18). Cierpienie spowodowane chorobą jest przecież jednym z przejawów owego ucisku. Chory czuje się bowiem zagubiony, często wyobcowany, opuszczony przez bliskich, niekiedy pozbawiony środków do godnego życia. Dlatego tak bardzo potrzebna jest mu pomoc.

Chrześcijanie od wieków kierowali się regułą solidarności, która nakazywała niesienie pomocy bliźnim w potrzebie. Pomoc ta przybierała bardzo różne formy. Było to zarówno wsparcie indywidualne dla osób potrzebujących, jak i ochronki dla sierot czy biednych, szpitale, domy dla pielgrzymów.

Mówiąc o szpitalach wspomnieć należy o zgromadzeniu świeckim Szpitalników Ducha Świętego, którym papież Innocenty III zlecił opiekę nad chorymi w jednym z rzymskich szpitali. Pomocy udzielały również zakony rycerskie, bractwa zapewniające opiekę nad cierpiącymi i chorymi. W Polsce pomoc chorym i ubogim realizował np. ks. Piotr Skarga, zakładając wiele stowarzyszeń dobroczynnych.

⁵³ Por. J. Dziedzic, *Eutanazja*, w: *Encyklopedia bioetyki*, s. 153–159.

⁵⁴ Por. J. Wróbel, *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*, Kraków 1999, s. 232.

Czasy nowożytne to okres tworzenia wielu instytucji, których członkowie poświęcali się opiece nad potrzebującymi. W 1934 roku powstał Caritas, działający w wielu krajach na świecie. Instytucja ta udziela pomocy doraźnej i długofalowej, materialnej i finansowej osobom bezrobotnym, bezdomnym, chorym, starszym, dzieciom z rodzin ubogich, a także imigrantom i uchodźcom. Caritas udziela również pomocy humanitarnej ofiarom wojen, kataklizmów i nieszczęść naturalnych.

W nauczaniu Kościoła nie występuje całościowe przedstawienie założeń hospicyjnych, znaleźć jednak można wiele wypowiedzi i dokumentów popierających ideę hospicyjną, współbrzmi bowiem ona z nauczaniem Kościoła na temat końcowego okresu życia i zadań moralnych związanych z cierpieniem i umieraniem.

Jakże znacząca w tym obszarze jest więc opieka duszpasterska, zarówno w ochronie zdrowia, jak i opiece społecznej, która opiera się głównie na trosce o osoby chore, cierpiące i ich rodziny, co wynika z wielowiekowej tradycji posługi duchownych, ich kompetencji zawodowych i duchowej wrażliwości⁵⁵. Humanizacja, jaką Kościół niesie poprzez posługę duszpasterską cierpiącym, jest na pewno humanizacją jednoczącą ludzi wierzących.

To prawda, że w medycynie dokonano wspaniałych osiągnięć, a jednak stoi przed nią jeszcze wiele wyzwań, także w zakresie cierpienia, które dotyka nie tylko samego chorego, ale również jego rodzinę i bliskich.

Jedną z form pomocy chorym i cierpiącym jest wolontariat, który obecnie staje się nawet bardzo „modny” w wielu placówkach oświatowych. Sprawy działalności w tym obszarze reguluje Ustawa o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie⁵⁶. Warto przypomnieć, że wolontariusz to osoba, która dobrowolnie i bez wynagro-

⁵⁵ Por. S. Dziwisz, *Wstęp*, w: *Dolentium hominum*, s. 7–11.

⁵⁶ Ustawa z dnia 24 kwietnia 2003 roku o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie, Dz.U. 2003, nr 96, poz. 873 ze zmianami, tekst jednolity Dz.U. 2019, poz. 688 ze zmianami Dz.U. z 2020, poz. 1057.

dzenia świadczy usługi na rzecz innych. Według różnych kryteriów literatura klasyfikuje wolontariat jako krótkoterminowy, jednorazowy, okresowy czy grupowy. Jedną ze szczególnych kategorii jest służba ludziom chorym i cierpiącym, niekiedy ich rodzinom. Wolontariat stanowi świadectwo ogromnego miłosierdzia, a wolontariusze zbliżają wszystkich w kierunku cywilizacji miłości.

Wolontariat hospicyjny stanowi szczególną formę wsparcia dla ludzi ciężko chorych i umierających. Ruch hospicyjny ma długą historię, korzeniami sięga czasów pogańskich, w wielu krajach europejskich hospicja funkcjonowały już w średniowieczu, ale współcześnie rozwój tych placówek to druga połowa XX wieku. Za datę powstania nowoczesnego ruchu hospicyjnego przyjmuje się rok 1967, kiedy to Cecily Saunders założyła na przedmieściach Londynu Hospicjum św. Krzysztofa⁵⁷.

Sam termin „hospicjum” po raz pierwszy został odniesiony do instytucji wyłącznie zajmującej się ludźmi umierającymi w połowie XIX wieku.

Filozofia hospicyjna uważa umieranie za proces naturalny, więc nie przyspiesza i nie opóźnia momentu śmierci przez stosowanie nadzwyczajnych terapii. Stosowanie właściwego leczenia objawowego daje chorym komfort życia bez dolegliwości lub niweluje je do tego stopnia, by nie były odczuwane jako cierpienie⁵⁸.

Hospicjum nawiązuje do tradycyjnego modelu odchodzenia człowieka z tego świata we wspólnocie rodziny i bliskich, sprzeciwiając się w ten sposób współczesnemu modelowi umierania w samotności, bez bliskości ludzi, za to w otoczeniu skomplikowanego sprzętu medycznego.

Fizyczny wymiar bólu oraz inne przykre objawy choroby są łagodzone dzięki profesjonalnym działaniom medycyny paliatywnej.

⁵⁷ A. Bartoszek, *Hospicjum*, w: *Encyklopedia bioetyki*, s. 197–202.

⁵⁸ T. Weber, *Hospicjum – za i przeciw*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Z. Gajda, Kraków 2007, s. 157–165.

Głównym jej celem jest zapewnienie możliwie najlepszej jakości życia chorym, cierpiącym, a także ich rodzinom. Opieka jest niezwykle trudna i traumatyczna, gdyż istotną zasadą postępowania jest przede wszystkim akceptacja nieuchronności cierpienia, bowiem nawet podejmując szereg działań, dochodzi się do bariery własnych ograniczeń. Okazuje się, że trudno jest sprawić, aby człowiek nie odczuwał żadnych przykrości. Co więcej trzeba uznać, że cierpienie, żal i lęk są odczuciami głęboko ludzkimi, naturalnymi.

W Polsce opieka paliatywno-hospicyjna to specjalistyczne świadczenie, medyczne, gdzie ogromną rolę odgrywa także wolontariat hospicyjny. Pracownicy placówek tego typu towarzyszą osobom doświadczonym poważnymi chorobami i ich bliskim, zapewniając osobom chorym i ich rodzinie wszechstronne wsparcie w chorobie i w okresie osierocenia oraz pomagają w zwalczaniu bólu i innych objawów somatycznych, starają się złagodzić cierpienia psychiczne, duchowe i socjalne⁵⁹.

Bardzo ważną cechą opieki paliatywnej jest odmienne podejście do umierania i śmierci w porównaniu z innymi specjalnościami medycznymi. W rozmowach z chorymi nie unika się tematu śmierci, a samo umieranie otoczone jest szacunkiem, dobrocią, empatią i co najważniejsze odbywa się w obecności innych⁶⁰.

Opieka paliatywna to także wiele dylematów etycznych. Konieczne jest więc postępowanie zgodne z czterema zasadami etycznymi, tj. poszanowaniem autonomii, czynieniem dobra, nieczynieniem zła oraz sprawiedliwością. Lekarze i inne osoby opiekujące się chorymi powinni stosować w praktyce te zasady, tj. wykazywać

⁵⁹ Por. B. Stelcer, B. Block, *Miłość i bezpieczeństwo wolne od bóli, refleksje na temat śmierci i żałoby dzieci w szkole*, w: *Jak rozmawiać z uczniami o końcu życia i o wolontariacie hospicyjnym*, red. J. Binnebesel, A. Janowicz, P. Krakowiak, Gdańsk 2009, s. 75–85.

⁶⁰ Por. J. Iwaszczyszyn, *Filozofia, etyka oraz ogólne założenia postępowania terapeutycznego*, w: *Dwudziestolecie opieki paliatywnej w Zakładzie Opiekuńczo-Lecznym w Krakowie*, red. tenże, Kraków 2015, s. 67–130.

poszanowanie autonomii pacjenta przez uzgodnienie z nim i jego opiekunami priorytetów oraz celów postępowania, nie zatajać informacji, z którymi chory chce się zapoznać, a także respektować jego wolę, jeśli nie chce podtrzymywać leczenia. Co najważniejsze pacjent otoczony opieką paliatywną ma prawo do maksymalnie osiągalnej ludzkiej godności, optymalnego dostępnego zniesienia bólu oraz zmniejszenia cierpienia⁶¹.

Ważnym założeniem hospicjum jest zachowanie szacunku wobec religijnych przekonań chorego. Jeśli jego rodzina wyrażają takie życzenie, kapelan i wierzące osoby świeckie roztaczają opiekę religijną nad człowiekiem umierającym. Modlitwa przy łóżku chorego, posługa słowa Bożego, sprawowanie sakramentów spowiedzi, namaszczenia chorych i Eucharystii stanowią niezwykle istotne elementy towarzyszenia duchownego w hospicjum.

Warto w tym miejscu odnieść się krótko do roli kapelana szpitalnego (hospicyjnego), który pełni służbę w imię miłości Kościoła wobec chorych i cierpiących. Dla kapelana szpitalnego Jezus staje się wzorem przyjęcia cierpienia, posługi wobec potrzebujących oraz wzorem zaufania do chorych i cierpiących.

Duszpasterstwo polega na otwieraniu chorych i cierpiących na Słowo Boże. Będąc blisko nich, kapelan staje się ich powiernikiem duchowym, przewodnikiem w drodze do Boga poprzez przekaz Ewangelii nadziei i objęcie nią wszystkich potrzebujących. Zadanie to szczególnie wobec tych, którzy zbłądzili, a w chwilach próby choroby i cierpienia, niekiedy po wieloletnim osłabieniu wiary wracają do Boga. Trudna to służba wymagająca nie tylko sprawowania sakramentów, ale również wielu innych działań.

Dla chorych i cierpiących obecność kapelana ma niezwykle głęboki wymiar postrzegany poprzez wartości chrześcijańskie, powiązanie z Kościołem, sakramentami, duchowością, a także nadzieją na życie

⁶¹ Por. A. Burchacka, *Opieka paliatywna i terminalna*, w: *Pielęgniarstwo onkologiczne*, red. A. Koper, Warszawa 2015, s. 397–415.

wieczne w raju. Jak twierdzi arcybiskup Zygmunt Zimowski praca kapelana w szpitalu wymaga kompetencji, uwagi, poświęcenia, trudu oraz wsparcia w pogłębianiu swojej wewnętrznej siły i odwagi, a ich koronnym znakiem jako nauczycieli wiary i życia chrześcijańskiego stać się powinni kapłani, którzy osiągnęli chwałę świętości, także na drodze posługi chorym i cierpiącym⁶².

Życzliwość i kompetencja w niesieniu posługi staje się ogromną pomocą chorym, kapłani zaś sługami chorych, pośrednikami między niebem i ziemią, z bezinteresowną miłością i kapłańską modlitwą. Podobna rola przypada w udziale zakonnicom oddanym służbie człowiekowi w placówkach zdrowia. Pielęgniarki zakonnice zawsze hojnie obdarowują swym zainteresowaniem, troską i opieką chorych i cierpiących. Zawsze gotowe są nieść wsparcie, pełne delikatności, poświęcenia, łagodności, cierpliwości i matczyne go oddania.

* * *

Wiara chrześcijańska pozwala wierzyć, że człowiek jest stworzony do nieśmiertelności i dlatego tak ważne jest zdanie się na Chrystusa, który może ulżyć w cierpieniu i bólu.

Warto za Viktorem Franklem powtórzyć, że spełnianie sensu bytu ludzkiego to urzeczywistnianie wartości w trojaki sposób. Pierwsza z możliwości to działanie, kształtowanie świata, druga zaś – przeżywanie tego świata, przyswajanie sobie piękna i prawdy bytu, trzecia natomiast – to cierpienie, znoszenie bytu, nadanie sensu cierpieniu, co jest niezwykle ważnym wewnętrznym dokonaniem⁶³.

Szczęśliwi, których umacnia wiara. Trzeba więc bez zastrzeżeń być gotowym na przyjęcie od Boga radości, ale także i cierpienia, które jest elementem pełni ludzkiej egzystencji⁶⁴.

⁶² Por. Z. Zimowski, *Rola i ranga kapelana szpitalnego (lub asystenta pastoralnego) w służbie miłości kościoła wobec chorych*, w: *Dolentium hominum*, s. 203–225.

⁶³ Por. V.E. Frankl, *Homo patients. Próba wyjaśnienia sensu cierpienia*, Łódź 1971, s. 69–70.

⁶⁴ Pater, *Zarys problematyki dotyczącej bólu i cierpienia człowieka*, s. 21–25.

BIBLIOGRAFIA

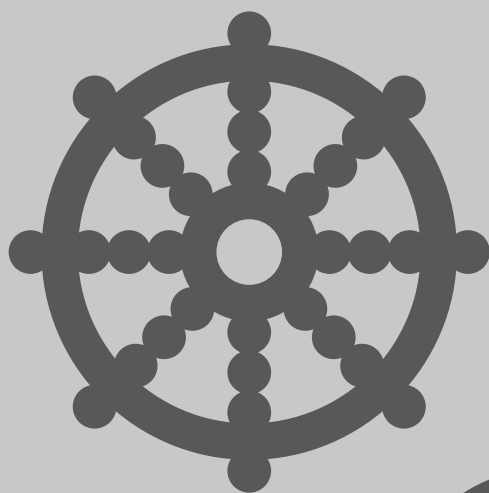
- Jan Paweł II, *Chrześcijański sens cierpienia*, Warszawa 2012.
- Benedykt XVI, Orędzie na XIX Światowy Dzień Chorego, 21 XI 2010, Watykan 2011.
- Franciszek, Adhortacja *Evangelii gaudium*, 24 XI 2013, Watykan 2013.
- Ustawa z dnia 24 kwietnia 2003 roku o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie, Dz.U. 2003, nr 96, poz. 873 ze zmianami, tekst jednolity Dz.U. 2019, poz. 688 ze zmianami Dz.U. z 2020, poz. 1057.
- Bagrowicz J., *Pedagogia Patriarchów (I). Abraham człowiek otwarty na nieznaną*, „Paedagogia Christiana”, 1999, nr 2(4), 1999, s. 68–78.
- Bazarnik J., *Cierpienie dzieci, czy Bóg tego chce?*, Szczecinek 2013.
- Brzeziński T., *Etyka lekarska*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański. Głos Kościoła*, red. A. Muszala, Radom 2005, s. 144–148.
- Burchacka A., *Opieka paliatywna i terminalna*, w: *Pielęgniarstwo onkologiczne*, red. A. Koper, Warszawa 2015, s. 397–415.
- Dziedzic J., *Eutanazja*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański. Głos Kościoła*, red. A. Muszala, Radom 2005, s. 153–159.
- Dziwisz S., *Wstęp*, w: *Dolentium hominum. Duchowni i świeccy wobec ludzkiego cierpienia*, red. A. Muszala [i in.], Kraków 2011, s. 7–11.
- Foley D.P., *Eleven interpretations of personal suffering*, „Journal of Religion and Health”, 27(1988), s. 321–328.
- Frankl V.E., *Homo patients. Próba wyjaśnienia sensu cierpienia*, Łódź 1971.
- Gałaś M., *Człowiek wobec cierpienia*, w: *Radość i cierpienie. Fenomenologia rozwoju człowieka*, red. H. Romanowska-Łakomy, Olsztyn 2000, s. 75–97.
- Gerc K., *Doświadczenie przemijania i śmierci w perspektywie psychologicznej*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarzy, Kraków 2009, s. 29–46.

- Iwaszczyszyn J., *Filozofia, etyka oraz ogólne założenia postępowania terapeutycznego*, w: *Dwudziestolecie opieki paliatywnej w Zakładzie Opiekuńczo-Lecznicznym w Krakowie*, red. J. Iwaszczyszyn, Kraków 2015, s. 67–130.
- Jankowski K., *Człowiek i choroba*, Warszawa 1975.
- Jankowski S., *Mysł pedagogiczna w Listach Pawła Apostoła*, „Paedagogia Christiana”, 2001, nr 1(7), s. 25–41.
- Kita M., *Logos i logika krzyża*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarży, Kraków 2011, s. 49–58.
- Klimek K., *Rozważania o tajemnicy i sens ludzkiego cierpienia*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Z. Gajda, Kraków 2006, s. 19–34.
- Krzysztofik M., *Biblijna wizja cierpienia w świetle wybranych ksiąg Starego i Nowego Testamentu*, w: *Ból i cierpienie. Materiały konferencyjne*, red. Z. Gajda, Kraków 2004, s. 13–17.
- Kuleta M., Wasilewska M., *Sens cierpienia, sens życia. Analiza jakościowa indywidualnych doświadczeń*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarży, Kraków 2009, s. 53–63.
- Léon-Dufour X., *Wychowanie*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1973, s. 1085–1089.
- Levine P.A., Phillips M., *Uwolnić się od bólu*, Warszawa 2016.
- Lustiger J-M., *Chrześcijańska obecność wśród cierpiących*, w: *Dolentium hominum. Duchowni i świeccy wobec ludzkiego cierpienia*, red. A. Muszala [i in.], Kraków 2011, s. 62–71.
- Makselon J., *Psychologiczne aspekty cierpienia*, „Sympozjum”, 4(2000), nr 2(7), s. 71–83.
- McGraw J., *Samotność a K. Dąbrowskiego teoria dezintegracji pozytywnej – perspektywa interdyscyplinarna*, w: *Człowiek w sytuacji trudnej*, red. B. Hołyst, Warszawa 1991, s. 120–184.
- Olearczyk T.E., *Wybrane aspekty cierpienia. Czego może uczyć cierpienie?*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Z. Gajda, Kraków 2007, s. 97–109.

- Pater D., *Zarys problematyki dotyczącej bólu i cierpienia człowieka*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Kraków 2012.
- Rahner K., *Słowa z krzyża*, Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Problem zagrożeń życia ludzkiego*, w: *Dolentium hominum. Duchowni i świeccy wobec ludzkiego cierpienia*, red. A. Muszala [i in.], Kraków 2011, s. 72–83.
- Rokach A., *The Experience of Loneliness: A Tri Level Model*, „*Journal of Psychology*”, 122(1988), nr 6, s. 531–534.
- Rolheiser R., *The Loneliness Factor. Its religious and spiritual meaning*, Denville 1979.
- Romanowska-Łakomy H., *Radość i cierpienie – trud rozwoju człowieka*, w: *Radość i cierpienie. Fenomenologia rozwoju człowieka*, red. H. Romanowska-Łakomy, Olsztyn 2000, s. 49–68.
- Ryn Z.J., *Źródła katechezy cierpienia w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Ból i cierpienie. Materiały konferencyjne*, red. Z. Gajda, Kraków 2004, s. 18–25.
- Smith W.J., *Kultura śmierci. Gdy medycynie nie wolno szkodzić*, Kraków 2016.
- Stelcer B., Block B., *Miłość i bezpieczeństwo wolne od bóli, refleksje na temat śmierci i żałoby dzieci w szkole*, w: *Jak rozmawiać z uczniami o końcu życia i o wolontariacie hospicyjnym*, red. J. Binnebesel, A. Janowicz, P. Krakowiak, Gdańsk 2009, s. 75–85.
- Szentmartoni M., *Psychologia pastoralna*, Kraków 1995.
- Świder K., Bąbel P., *Ból a płęć. Różnice międzyplciowe we wrażliwości na ból i podatności na analgezję*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Kraków 2013, s. 11–29.
- Tatarkiewicz W., *O szczęściu*, Warszawa 1962.
- Weber T., *Ocena cierpienia umierających w opiece domowej*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarży, Kraków 2009, s. 67–78.
- Weber T., *Hospicjum – za i przeciw*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Z. Gajda, Kraków 2007, s. 157–165.

- Witek S., *Cierpienie*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, s. 476–481.
- Wójcik K., *Ból ciała – ból psychiki. Paradygmat holistyczny*, w: *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Z. Gajda, Kraków 2006, s. 35–41.
- Wróbel J., *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*, Kraków 1999.
- Zieliński J., *W szkole cierpienia, trudne drogi do ważnych odkryć*, Kraków 2012.
- Zimowski Z., *Rola i ranga kapelana szpitalnego (lub asystenta pastoralnego) w służbie miłości kościoła wobec chorych*, w: *Dolentium hominum. Duchowni i świeccy wobec ludzkiego cierpienia*, red. A. Muszala [i in.], Kraków 2011, s. 203–225.

BUDDYZM I HINDUIZM





Wszystkie szkoły buddyzmu oraz wiele religii hinduskich odrzucają wiarę w osobowego Boga. Głoszą one, że cierpienia na tym świecie nie można zrozumieć, odwołując się do nieskończonego dobrego, miłosiernego Boga, ponieważ jak taki Bóg mógłby do tego dopuścić? Trzeba więc znaleźć inną interpretację powstawania cierpienia. W indyjskim świecie duchowym znajdujemy przede wszystkim ideę samoodpowiedzialności żywych istot, które z powodu swoich własnych czynów i postaw stwarzają własne cierpienie w ciągłej serii odrodzeń. Dlatego to „ja” musi być uwolnione od cierpienia (hinduizm) lub musi być uświadomione, że nie ma takiego „ja”, które generuje cierpienie, nawet tylko sobie (buddyzm). W ten sposób sprzeczność między nieskończonego dobrego Boga a cierpieniem świata, która pojawia się w problemie teodycei, zostaje zniesiona¹.

BUDDYZM

Buddyzm jest jednym z najbardziej znaczących nurtów w światowej historii kultury i myśli intelektualnej. Jest on przede wszystkim obecny w wielu kulturach azjatyckich oraz coraz bardziej w kulturze Zachodu. W drugiej połowie XIX wieku przedstawiciele środowisk akademickich (orientalistyka, z której rozwinęły się później sinologia, indologia i nauka o buddyzmie) oraz zainteresowani laicy

¹ Zob. J. Reimer, *Hinduismus – ewige Lehre oder ewige Täuschung?*, Lage 1999, s. 67n.

zaczęli coraz intensywniej poznawać buddyzm i angażować się w jego naukę².

W kilkudniowych spotkaniach z Dalajlamą uczestniczy często nawet do 10 tys. osób. Reklama również odkryła buddyzm i różne produkty bywają promowane z zastosowaniem symboli buddyjskich, np. spotykamy buddyjskich mnichów w reklamach samochodów, batonów czekoladowych, a nawet lodów. Społeczeństwo wielokulturowe i postępująca globalizacja sprawiają, że konieczne jest radzenie sobie z innymi sposobami myślenia i życia.

Buddyzm jest również jedną z wielkich religii świata. Odwołuje się ona do historycznej postaci Siddharthy Gautamy, którego honorowym tytułem jest Buddha (w języku pali: „przebudzony”), tym samym opiera się na tej postaci. Buddysta to ktoś, kto przyjął „potrójne schronienie” w Buddzie, *dharmie* („porządek”, „nauczanie”) i *sandze* („wspólnota”)³. Buddystą jest więc każdy, kto odnosi się do nauki Buddy poprzez swój własny wgląd, i w ten sposób należy do wspólnoty buddyjskiej⁴. Siddhartha Gautama pochodził z rodu Śakjów (ok. 560–480 p. Chr.). Według legendy, pewnego dnia dowiedział się o starości, chorobie, śmierci i ascezie poza pałacem i zadał sobie pytanie, czy i jak można osiągnąć stan wolny od tych spraw⁵. W ten

² H.W. Schumann, *Der historische Buddha. Leben und Lehre des Gotama*, München 1999, s. 10–11.

³ Historia buddyzmu obejmuje okres około dwóch i pół tys. lat. Wkrótce po śmierci Buddy powstało wiele ruchów buddyjskich, które w różny sposób interpretowały jego nauki. Przez wieki również i one ewoluowały i dostosowywały się do lokalnych zwyczajów. Obecnie wyróżnia się trzy główne nurty buddyzmu: Szkoła *theravada*, znana również jako *hinayana* („mały wóz”) i jest formą wczesnego buddyzmu; *mahayana* („duży wóz”). Do tego nurtu został także przypisany buddyzm zen, który jest bardzo dobrze znany na Zachodzie; buddyzm tantryczny, zwany też *wadžrayana* („diamentowy wóz”) jest specjalną formą *mahayany*. Szerzej na temat mahajany zob. K. Jakubczak, *Filozoficzne szkoły buddyzmu mahajany – madhjamaka i jogaczarna*, w: *Filozofia Wschodu*, red. B. Szymańska, Kraków 2003, s. 207–244.

⁴ A. Rosenberg, *Christentum und Buddhismus*, Bangkok 1959, s. 169.

⁵ Tamże, s. 11.

sposób, w wieku około 35 lat, znalazł „swoją własną «środkową drogę» w kierunku «oświecenia» i «wyzwolenia» z cyklu wcieleń (form odrodzenia)”⁶.

Nauka⁷

W nauczaniu Buddy prawda o cierpieniu, jego źródłach i ustaniu jest przekazywana poprzez rozmowy, przypowieści i oracje. Warunkiem koniecznym do osiągnięcia pożądanego zbawienia jest znajomość Czterech Szlachetnych Prawd. „Życie ludzkie pełne jest cierpienia, czyli *dukkha*. Człowiek sam stwarza cierpienie poprzez przywiązanie do światowych przyjemności. Powstanie tego przywiązania nazywane jest *samudāya*. Ten, kto wyzwala swoje uczucia i porzuca wszelkie materialne dążenia, kładzie kres cierpieniu i osiąga stan *nirodha*. Ośmiokrotna ścieżka (sans. *mārga*) jest drogą, dzięki której człowiek może uwolnić się od cierpienia”⁸.

Nieznajomość tych Czterech Szlachetnych Prawd prowadzi do reakcji łańcuchowej, znanej również pod pojęciem „uwarunkowanego powstawania”. Prawdopodobnie jedna z najważniejszych nauk buddyzmu jest również jedną z najtrudniejszych do zrozumienia. Ignorancja w ogóle jest zawsze niebezpieczna. Nieznajomość owych Prawd nie pozwala człowiekowi widzieć rzeczy takimi, jakimi są naprawdę⁹. Z tego powodu działa on na wiele różnych sposobów. Przemyślane działania są jednak warunkiem koniecznym do powstania świadomości obecnego życia. Ta świadomość, zwana również „świadomością odrodzenia”, jest uważana za duchowy lub mentalny czynnik, który

⁶ W. Dilger, *Die Erlösung des Menschen nach Hinduismus und Christentum*, Whitefish MT 2010 [reprint], s. 377.

⁷ Zob. *Mahawagga* I.6, przekł. S. Schayera, w: M. Mejer, *Buddyzm*, Warszawa 1980, s. 248.

⁸ K. Farrington, *Weltreligionen*, Wien 2000, s. 84; zob. E. Mejer, *Buddyzm. Zarys historii buddyzmu w Indiach*, Warszawa 2001, s. 80n.

⁹ Por. L. Fic, *Zbawienie w buddyzmie*, Lublin 2016, s. 53–72.

łączy się z plemnikiem i jajem w unii ojca i matki, prowadząc do narodzin, starości i cierpienia¹⁰.

Ani życie w rozpuście i żądzy, ani nadmierne samookaleczanie się, lecz jedynie środkowa droga umiarkowanego wyrzeczenia się świata prowadzi do wyjścia z cierpienia. To nauczanie nazywane jest *dharmą* i obejmuje również prawo przyczyny i skutku. Karman oznacza, że wszystkie działania pociągają za sobą odpłatę; że w zależności od pozytywnej lub negatywnej *karmana*, istnieje odpowiadające jej dobre lub złe odrodzenie¹¹.

Buddyjska ścieżka polega na ćwiczeniu ludzkiego umysłu, aby był on mniej samolubny i bardziej współczujący. Jest ona drogą autotransformacji, polegającą na przekształceniu intelektualnym, emocjonalnym i moralnym¹². W tej chwili nasze niewyszkolone umysły są zdominowane przez „trzy korzenie zła”, które wpływają na naszą motywację i w rezultacie nasze działania są niezdarne. Złe lub niewłaściwe działania spowodują cierpienie, natychmiastowe lub długotrwałe, albo tylko dla nas samych, albo także dla innych. Dobre lub umiejętne działania przynoszą duchowe korzyści zarówno dla nas samych, jak i dla innych. Takie działania są zakorzenione w stanie umysłu, który jest wolny od „trzech korzeni zła”: chciwości (namiętności), nienawiści i omroczenia. Złe są czyny powodowane chciwością, nienawiścią i omroczeniem. Dobre czyny motywowane są beznamiętnością, życzliwością i zrozumieniem. Postęp na drodze ku oświeceniu to kwestia dobrych intencji, znajdujących swój wyraz w czynach¹³.

Trzy trucizny: → złe intencje → złe uczynki → cierpienie¹⁴.

¹⁰ Zwłaszcza w buddyzmie tybetańskim. Por. <http://www.bodhibaum.net/tod-im-buddhismus/verstaendnis/tod-theravada.htm> [20.08.2021].

¹¹ G. Schwikart, *Tod und Trauer in den Weltreligionen*, Gütersloh 1999, s. 77. Zob. także: Dalajlama XIV, *Sens życia z buddyjskiej perspektywy*, Kraków 2002.

¹² Por. H. Uhlig, *Budda. Ścieżki oświeconego*, Warszawa 2002, s. 70n.

¹³ Szerzej na ten temat zob. L. Fic, *Zbawienie w buddyzmie*, Lublin 2016, s. 92–106.

¹⁴ Szerzej zob. B.-Ch. Han, *Philosophie des Zen-Buddhismus*, Stuttgart 2002.

Buddyjskie i hinduistyczne idee dotyczące *karmana* różnią się od siebie. W buddyzmie ważne jest, czy intencją było przyniesienie szczęścia czy cierpienia. Jeśli intencja stojąca za działaniem wynika z pozytywnego wewnętrznego nastawienia, przynosi ona ze sobą pozytywnego *karmana*, nawet jeśli niepożądane negatywne wydarzenia byłyby jej konsekwencją¹⁵.

Jak różne mogą być działania, tak różne są ich rezultaty. To dlatego ludzie umierają w odmienny sposób w różnych okolicznościach. Każda przyczyna rodzi określony skutek. Dlatego w buddyzmie śmierć osoby nie jest przypisywana arbitralnej mocy. Każda sytuacja, każdy stan jest konsekwencją tego, co było wcześniej. Poprzez nasze działania przyczyniamy się do ciągłego rozwoju. Wyniki powstają dzięki naszym własnym działaniom. Nagromadzony *karman* jest więc przyczyną śmierci, odrodzenia i cierpienia.

Cykl odradzania się nazywany jest w buddyzmie *samsarą* („wędrowaniem”) i powtarza się do momentu, gdy odpowiedni *karman* umożliwi wejście w nirwanę. Tylko poprzez podążanie Ośmioraką Ścieżką, tj. za właściwą wiedzą lub poglądem, właściwym umysłem, właściwą mową, z właściwym działaniem, właściwym nabyciem życia, właściwym wysiłkiem, właściwą uważnością i właściwym gromadzeniem, można osiągnąć oświecenie¹⁶.

Jednym z punktów wyjścia nauki Buddy jest uświadomienie sobie, że istota ludzka nie jest jednolitą całością, ale kombinacją poszczególnych składników fizycznych, percepcji i idei, doznań, popędów i aktów świadomości. Jeśli te czynniki ulegają zmianie, zmienia się również postrzeganie siebie samego. Tak więc zmieniamy się z biegiem lat i przed śmiercią jesteśmy inni niż tuż po urodzeniu. Idea ta staje się jeszcze wyraźniejsza w śmierci: „ja” lub „jaźń” uformowana z czynników istnienia (pal. *khandha*, sans. *skandha*) rozpuszcza się

¹⁵ <http://www.religion-online.info/buddhismus/themen/info-wiedergeburt.html#top> [20.08.2021].

¹⁶ Schwikart, *Tod und Trauer in den Weltreligionen*, s. 77–78.

na swoje części składowe, które są ponownie składane w ponownych narodzinach, tworząc nowe jednostki. Założenie, że te trwają wiecznie, jest jednak odrzucane przez Buddę¹⁷. Dopiero kiedy ktoś jest w stanie porzucić tradycyjne poglądy na temat „ja” i wymazać swoje „ja”, możliwe jest wejście w stan nirwany (beztroskie „istnienie”)¹⁸.

Istota buddyjskiego nauczania

Zgodnie z tradycją, oświecenie pod drzewem figowym dotyczyło „Czterech Szlachetnych Prawd”:

Pierwsza prawda mówi, że egzystencja jest nacechowana cierpieniem przez cały czas jej trwania: „Narodziny są cierpieniem, starość jest cierpieniem, choroba jest cierpieniem, śmierć jest cierpieniem [...] zjednoczenie z niekochanymi, oddzielenie od ukochanych jest cierpieniem”.

Druga prawda mówi o tym, że aby uniknąć cierpienia, czyli potrzeby istnienia, należy rozpoznać przyczynę jego występowania. Buddyzm postrzega namiętne pragnienia człowieka do życia i odrodzenia się jako przyczynę cierpienia, które powstaje z niewiedzy, chciwości, nienawiści i złudzenia.

Trzecia prawda logicznie wskazuje na cel przewyciężenia lub unieważnienia cierpienia: „[...] całkowite unieważnienie, zniszczenie, porzucenie, odrzucenie, uwolnienie i odrzucenie” pragnienia i jego przyczyn.

Wreszcie Czwarta Szlachetna Prawda opisuje „Ośmioraką Ścieżkę” do tego celu, która składa się z następujących elementów: właściwy umysł i spojrzenie, właściwa mowa, działanie i życie, właściwe dążenie, refleksja i kontemplacja.

¹⁷ H. von Glasenapp, *Die fünf Weltreligionen*, Kreuzlingen – München 2001, s. 91.

¹⁸ Farrington, *Weltreligionen*, s. 98. Zob. także: P. Carus, *Nauka Buddy*, Wałbrzych 1991.

Ostatecznym celem buddyjskiego nauczania jest zbawienie, wejście w Nirwanę, gdzie kończy się wszelkie rozróżnienie między dobrem i złem, bytem i niebytem, a każda iluzja życia zostaje wygaszona¹⁹.

Cztery Szlachetne Prawdy są uznawane przez wszystkie szkoły buddyjskie, ale dzięki ich bardzo ogólnemu sformułowaniu mogą być oczywiście bardzo różnie interpretowane. Zawierają one jednak w swoim rdzeniu wszystkie poszczególne obszary, w których rozwijają się nauki buddyzmu, jak wyjaśnia to w następujący sposób badacz buddyzmu Ernst Steinkellner: „Z tych Czterech Szlachetnych Prawd, prawda o cierpieniu, czyli zasada, że wszystko, co istnieje, cierpi, ponieważ powoduje cierpienie z powodu swojej nietrwałości, może być uważana za punkt wyjścia buddyjskiej ontologii; druga prawda, o pochodzeniu tego cierpienia, za podstawę buddyjskiej psychologii lub ontologii umysłu; trzecia prawda, o ustaniu cierpienia, jest podstawą buddyzmu jako religii, ponieważ naucza o celu poza cierpieniem; a czwarta prawda, o ścieżce, która prowadzi do ustania cierpienia, jest podstawą buddyjskiego nauczania moralnego i praktyki medytacyjnej”²⁰.

Cierpienie i jego rodzaje

Jak już wspomniano, historyczny Budda był człowiekiem pochodzącym ze szlachetnej rodziny, któremu nie brakowało bogactwa w jego pałacu. Poza tym pałacem poznał starość, choroby, śmierć

¹⁹ E. Frauwallner, *Historia filozofii indyjskiej*, t. 1, Warszawa 1990, s. 183–184.

²⁰ E. Steinkellner, *Erkenntnistheorie im Buddhismus: Zur Erkenntnis des Denkens von anderen*, w: *Denkt Asien anders?*, red. B. Kellner, S. Weigelin-Schwiedrzik, Göttingen 2009, s. 15–16. Zob. także: H. Oldenberg, *Budda. Życie, nauczanie i wspólnota*, Kraków 1999, s. 203. Na poziomie symbolicznym Cztery Prawdy znajdują swój odpowiednik w „kole nauczania” (sans. *dharmacakra*, pal. *dharmacakka*), której osiem szprych uosabia Ośmiokrotną Ścieżkę. Jest jednym z najwcześniejszych symboli buddyzmu i można go znaleźć na słynnej steli lwa buddyjskiego króla Aśoki, ale w tamtych czasach był przedstawiany z więcej niż ośmioma szprychami.

i ascezę. Zgodnie z buddyjskim rozumieniem, pierwsze trzy stany są „typowymi przedstawicielami cierpiącego życia”²¹. Ukazują one „naturalne cierpiące losy istot ludzkich”, które można zrozumieć poprzez „ludzkie-naturalne uczucie” właściwe każdej istocie ludzkiej²². Podlega ona „procesom, które są bolesne zarówno fizycznie, jak i psychicznie”²³. Aby mieć takie doświadczenie cierpienia, nie potrzeba żadnej szczególnej zdolności percepcyjnej; są to odczucia czysto ludzkie. „Budda wyczuwał w tych przejawach, że wyrażona jest w nich jednolita, głębsza potrzeba, którą należało odnaleźć i wyeliminować [cierpienie]”²⁴.

Udał się więc na poszukiwanie tego, co jest w stanie znieść cierpienie, aby osiągnąć stan wolny od cierpienia. W drodze „z domu do bezdomności” próbował uzyskać „zbawienie” poprzez ascezę. Innymi słowy, szedł z oczekiwaniem osiągnięcia pewnej wartości nadprzyrodzonej, którą w tym momencie można też nazwać „zbawieniem”²⁵. Tradycyjna asceza nie mogła jednak przybliżyć Buddy do pożądanego stanu i zdał on sobie sprawę, że „rezultatem ascezy [...] w skrajnym przypadku [jest] suma subiektywnych doznań, nic więcej, czyli nigdy, czyli zasadniczo nie «zbawienie»”²⁶. W ten sposób doszedł on do poznania Czterech Szlachetnych Prawd jako „daru łaski bez dawcy” i uzyskał zbawienie, co prowadzi nas do treści Pierwszej Szlachetnej Prawdy – Prawdy o Cierpieniu (*dukkha*)²⁷.

Głosi ona: narodziny są cierpieniem, starość jest cierpieniem, choroba jest cierpieniem, śmierć jest cierpieniem, zjednoczenie z nie-

²¹ G. Mensching, E. Sascher, *Die Bedeutung des Leidens im Buddhismus und Christentum*, Köln 2017, s. 7.

²² Tamże, s. 10.

²³ E. Dammann, *Weltmission heute*, Stuttgart 1969, s. 51.

²⁴ Mensching, Sascher, *Die Bedeutung des Leidens im Buddhismus und Christentum*, s. 7.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże, s. 8.

kochanym jest cierpieniem, oddzielenie od ukochanego jest cierpieniem, niezyskanie tego, czego się pragnie, jest cierpieniem: krótko mówiąc, pięć rodzajów przedmiotów pojmowania jest cierpieniem. [Przez co rozumie się] pięć grup elementów, [które składają się] na cielesno-duchowe istnienie: cielesność, doznania, koncepcje, formacje, poznanie [...]”²⁸. Te pięć elementów odnosi się do cierpienia po tej stronie, tj. do cierpienia naturalnego²⁹. Innymi słowy, jest to „pięć sposobów przywiązania (pal. *upādānakkhandha*)”, które opisują, że istoty ludzkie przywiązują się do świata na pięć różnych sposobów, używając wspomnianych wcześniej funkcji zmysłów, które mogą być również opisane jako „fizyczność (*rūpa*), doznanie (*vedanā*), percepcja (*saññā*), intencja (*saṅkhāra*) i świadomość (*viññāna*)”³⁰.

W tym miejscu trzeba krótko wspomnieć o tym, że te pięć elementów odpowiada łańcuchowi przyczynowemu, który opisuje człowieka w jego relacji do świata, „od cielesności [...] poprzez doznanie i percepcję do nieświadomego zamierzenia i dalej do pełnej świadomości [...]”³¹. W związku z tym pojęcie cierpienia obejmuje nie tylko to, co czysto cielesne, ale ogólnie „nietrwałość całego świata doświadczenia [...] i to pod warunkiem, że przylgniemy do tego właśnie świata doświadczenia, że staniemy wobec niego jako wola zawładnięcia nim. Ta wola [...] jest warunkiem wstępnym [...] zawładnięcia światem i sobą”³².

Przyczyny

Pytanie o przedmiot (materię) cierpienia jest w tym momencie niewłaściwe. Pytanie o przyczynę cierpienia jest zaś jak najbardziej zasadne. Wraz z tym pytaniem na pierwszy plan wysuwa się druga

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ Dammann, *Weltmission heute*, s. 52.

³¹ Tamże.

³² Tamże, s. 53.

szlachetna prawda. Stwierdza ona, że „jest to pragnienie (*taṇhā*) [które] prowadzi od odrodzenia do odrodzenia... Pragnienie przyjemności, pragnienie wartości, pragnienie nietrwałości”. Naturalne cierpienie jest więc zakorzenione w „pragnieniu życia i stawania się”³³. Wszystko, czego człowiek pragnie, wyzwala czyny, które wiążą człowieka wciąż na nowo z nietrwałą, niestety, ziemią³⁴. W związku z tym „naturalne pragnienie życia”, czyli „żądza życia”, jest źródłem wszystkich naturalnych cierpień. Innymi słowy, korzeniem cierpienia, przywiązania człowieka do świata, jest „wola libidalna, forma pożądania (*taṇhā*)”³⁵.

Owo przywiązanie izoluje człowieka od świata transcendentnego³⁶. Pochodzenie cierpienia dotyczy również kwestii „warunkowego powstawania”³⁷. Przyjmuje się, że można prześledzić pochodzenie cierpienia poprzez utworzenie łańcucha poprzedzających je warunków. Tak więc „stawanie się [ma być wyjaśnione] jako istnienie – czyli: narodziny, starość i śmierć”. Począwszy od śmierci, którą poprzedza starość, a tę poprzedzają narodziny, łańcuch ten kończy się „nie-wiedzą (sans. *avidyā*, pali: *avijjā*) jako stanem ostatecznym”³⁸. Nie-wiedza opisana jest w tym miejscu jako ta, która pojawia się „w niewiedzy o cierpieniu, w niewiedzy o pochodzeniu cierpienia, w niewiedzy o zniesieniu cierpienia i w niewiedzy o ścieżce prowadzącej do zniesienia cierpienia [...]”³⁹.

Ponieważ powstawanie popędów (sans. *āsrava*, pali: *āsava*) jest jednocześnie powstawaniem nie-wiedzy, zniesienie popędów jest

³³ Mensching, *Die Bedeutung des Leidens im Buddhismus und Christentum*, s. 13; por. także Dammann, *Weltmission heute*, s. 58.

³⁴ Mensching, *Die Bedeutung des Leidens im Buddhismus und Christentum*, s. 13.

³⁵ Tamże; Dammann, *Weltmission heute*, s. 52.

³⁶ Por. Mensching, Sascher, *Die Bedeutung des Leidens im Buddhismus und Christentum*, s. 13.

³⁷ Dammann, *Weltmission heute*, s. 58.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, s. 59.

jednocześnie zniesieniem nie-wiedzy, a „zniesienie nie-wiedzy polega na zniesieniu tych wpływów, czyli na wygaśnięciu pragnienia”⁴⁰.

Wyjaśnienie

Kwestia cierpienia w buddyzmie prowadzi do wniosku, że naturalne cierpienie musi być właściwie interpretowane. Ten rodzaj cierpienia ma dwie strony, z których jedna opisuje „konkretny fakt bólu, żalu itp.”, a druga sytuację człowieka niejako na głębszym poziomie, którą można nazwać „nieszczęściem”. Cierpienie w tym momencie ma „charakter symptomu”⁴¹. Zjawiska Pierwszej Szlachetnej Prawdy w postaci choroby, starości i śmierci są reprezentantami nieszczęścia i w konsekwencji, są rozumiane jako sytuacja „religijnej niegodności”. Jest to porównywalne z ideą *ātmana*, którą można opisać jako transcendentálną wielkość poza tym światem i jako wewnętrzne boskie „ja”⁴². Należy jednak dodać, że buddyzm neguje istnienie *ātmana*. Buddyzm głosi ideę *anātmana* – „nie ja”.

W przeciwieństwie do nieszczęścia, zbawienie oznacza zatem „wejście w związek” z *ātmana* i jej wiedzą. „Z tego wynika, że [...] świat [...] nie ma być oznaczony jako naturalne miejsce naturalnego bólu, lecz jako miejsce nieszczęścia”⁴³. Cierpienie oznacza więc również sytuację człowieka, który nie odnalazł jeszcze połączenia z *ātmana*. „Niewiedza o cierpieniu nazywana jest nie-wiedzą” i można stwierdzić, że „termin «nie-wiedza» (*avijjā*) wskazuje na związek z sytuacją nie-odkupienia”⁴⁴.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Mensching, Sascher, *Die Bedeutung des Leidens im Buddhismus und Christentum*, s. 9.

⁴² Por. tamże, s. 9–10. Szerzej opisuje to: L. Fic, *Czym jest zbawienie w buddyzmie?*, „Studia Włocławskie”, 4(2001), s. 95–106.

⁴³ Tamże, s. 10.

⁴⁴ Tamże, s. 11. Szerzej zob. T. Dajczer, *Buddyzm w swej specyfice i odrębności wobec chrześcijaństwa*, Warszawa 1993.

Pierwsza Szlachetna Prawda stwierdza również, że „ten religijny charakter cierpienia jest nieodłączny od wszystkich zjawisk świata, a nie tylko od tych, które są smutne w sensie naturalnym”. Zatem cierpienie empiryczne nie jest w buddyzmie czynnikiem decydującym; cierpienie i radość są raczej zrównane ze sobą jako symptomy nieszczęścia, a „odkupiony jest zatem tym, który jest spokojny”⁴⁵. W kwestii właściwej interpretacji cierpienia należy jeszcze wspomnieć o tym, że buddyzm nie jest „eudajmonicznym światopoglądem”, ponieważ zniesienie cierpienia nie powinno być interpretowane w tym sensie, że poprzez przestrzeganie zalecanych zasad następuje rodzaj odkupienia, który polega wyłącznie na uspokojeniu umysłu⁴⁶.

HINDUIZM

Ze wszystkich wielkich religii świata hinduizm jest najtrudniejszy do opisanania. Nie ma założyciela i dlatego można go porównać do drzewa, które rośnie stopniowo, a nie do budynku, który został wzniesiony przez architekta w określonym momencie. To, co dziś nazywamy hinduizmem, jest konglomeratem filozoficznych spekulacji, wierzeń i praktyk religijnych o różnym zabarwieniu oraz moralnych i społecznych zobowiązań. Przez okres około pięciu tys. lat hinduizm wchłonął i zasymilował religijne i kulturowe ruchy Indii. Wyznawcy hinduizmu – hinduiści, nie odczuwają tego wyraźnego synkretyzmu swojej wiary tak silnie jak my – ludzie Zachodu, ponieważ są bardziej przywiązani do koncepcji prawdy względnej, obowiązującej w określonej sytuacji, niż do prawdy absolutnej, obowiązującej niezależnie od przestrzeni i czasu⁴⁷.

⁴⁵ Tamże, s. 12. Zob. także: Da laj lama XIV, *Uzdrowienie gniewu. Moc cierpliwości z buddyjskiego punktu widzenia*, Poznań 2000.

⁴⁶ Por. tamże, s. 15.

⁴⁷ Z około 900 milionami wyznawców, hinduizm jest uważany za trzecią co do wielkości światową religię po chrześcijaństwie i islamie. Większość hindusów mieszka w Indiach.

Hinduizm nie jest religią nabytą przez wiarę, jak islam czy chrześcijaństwo. Hinduisci są urodzonymi Hindusami, a zatem występują głównie w Indiach, skąd hinduizm się wywodzi, oraz w tych częściach świata, dokąd Hindusi w większości migrowali, a więc szczególnie w Afryce Wschodniej i Indonezji. Tradycyjnie hinduizm nie jest religią prozelityzmu. Jedynie niektóre współczesne ruchy, które wywodzą się z wierzeń hinduistycznych, takie jak Medytacja Transcendentalna i ruch Hare Kriszna, wykazują pewien zapał misyjny⁴⁸.

Główne odłamy hinduizmu

Rodzina religii hinduistycznych obejmuje formy wiary w jednego Boga, wiarę w wielu bogów, a także formy duchowości, które obywają się bez Boga. Hinduisci, którzy wierzą w jednego lub więcej bogów, zazwyczaj czczą jednego boga jako najwyższego lub nawet jedyne, do którego wszystko powraca.

Można wyróżnić trzy najważniejsze religie hinduskie: jedni czczą boga Wisznu lub jedno z jego wcieleń (awatarów), takich jak Kriszna czy Rama. Inni czczą Sziwę, do których należy bóg Ganesha z głową słonia. Jeszcze inni czczą boginię jako najwyższe bóstwo w różnych postaciach, takich jak Durga, Kali czy Parvati. Posągi bogów znajdujące się w świątyniach są tylko wizerunkami. Uwielbienie skierowane jest do bogów, którzy za nimi stoją, których są wyobrażeniami i tym samym przedstawicielami.

Bez Boga realizowany jest kierunek Advaita Vedanta, w którym bezosobowość (a tym samym brak istnienia Boga) jest naczelną zasadą. Tutaj reprezentowana jest pierwotna jedność ludzkiej jaźni (*ātman* – często tłumaczona jako „dusza”) z bezosobowym duchem świata (*brahman*).

Mimo tych różnic, między opisanymi nurtami istnieje wiele podobieństw, które uzasadniają traktowanie hinduizmu zarówno jako

⁴⁸ Zob. H. Zimmer, *Filosofias da Índia*, São Paulo 2003.

bytu religijnego, jak i kulturowo-społecznego. Ważną rolę odgrywa doktryna odrodzenia (reinkarnacji), praktyka jogi oraz system kastowy.

Podstawowe idee nauk hinduistycznych

Główną troską hinduistów jest poszukiwanie brahmana, Ostatecznej Rzeczywistości. Aby osiągnąć ten cel, wyznawcy hinduizmu są gotowi wyrzec się świata, opuścić rodzinę i wygody, pielgrzymować do świętych rzek i Himalajów, i prowadzić życie pustelnika w gęstych dżunglach. Główna szkoła filozoficzna, Vedanta, postrzega brahmana jako jedyną abstrakcyjną, wszechprzenikającą rzeczywistość. Cała rzeczywistość, łącznie z atmanem (umysłem), jest aspektem brahmana. Jak rozpuszczony cukier znika w wodzie, a jednak jest obecny, tak brahman jest wszechobecny w człowieku. Świat fizyczny we wszystkich swoich manifestacjach nie jest ani rzeczywisty, ani nierzeczywisty, jest jedynie iluzją (*māyā*).

Większość hinduistów, chociaż wierzy w wielką różnorodność bogów, nadal trzyma się idei wszechogarniającego, wszechprzenikającego i wszechwiedzącego Boga. Bogowie, których liczba sięga milionów, reprezentują różne aspekty tego wszechogarniającego Boga. Jednak Bóg opisany w hinduizmie nigdy nie jest stwórcą wszechświata. Bóg jest raczej sumą całego stworzenia, nawet w Gicie, gdzie idea osobowego Boga została rozwinięta. Świat nie ma ani końca, ani początku, ale jest częścią ewolucyjnego, cyklicznego procesu. Ważne jest, aby zdać sobie sprawę z tego, że hinduista rozumie termin „Bóg” jako coś zupełnie innego niż chrześcijanin czy muzułmanin, którzy używają określenia „Bóg” w odniesieniu do Stwórcy wszechświata⁴⁹.

Całe życie hinduistów rządzone jest prawem *karmana*, które jest przeniesieniem fizycznego prawa przyczyny i skutku do sfery duchowej. Co człowiek sieje, to będzie i żąć. Złe uczynki przynoszą cierpie-

⁴⁹ Zob. S. Sivananda, *All about Hinduism*, Uttarakhand 2013; F. Tokarz, *Z filozofii indyjskiej kwestie wybrane*, cz. 1, Lublin 1974.

nie i przywiązanie do ludzkiej egzystencji. Dobre uczynki prowadzą do uwolnienia się od tego przywiązania. Związana z *karmanem* jest idea *samsary*, transmigracji lub ponownego wcielenia. Wieczne koło ponownego wcielenia obejmuje zarówno bogów, ludzi, jak i zwierzęta. Myśli, słowa i czyny z jednego życia determinują sposób istnienia jako bóg, człowiek lub zwierzę w późniejszym życiu⁵⁰.

Celem wszystkich hinduistów jest wydostanie się z cyklu *karmana* i *samsary*. Tęsknią oni za wyzwoleniem (*moksza*) z takiego życia, które nigdy się nie kończy. Hinduistyczne założenie mówi, że takie wyzwolenie jest ostatecznie możliwe dla wszystkich. Droga do tego wiedzie przez samorealizację i zjednoczenie z brahmanem, najwyższą rzeczywistością. Tę „ścieżkę” do połączenia się z boskością hinduiści nazywają jogą.

Reinkarnacja i *karman*

Zgodnie z koncepcją hinduską, w ludziach i zwierzętach istnieje dusza (*atman*), która wędruje z jednego istnienia do następnego. Natura odrodzenia jest określona przez *karmana*, sumę dobrych i złych uczynków w poprzednim życiu.

Dusza ma boską naturę. Jej dążeniem jest zjednoczenie się z boskością (*brahmanem*), której jest tylko częścią. O Bogu można myśleć albo jako o osobie, albo bezosobowo. Związek ten oznacza zbawienie (*moksza*). Ponieważ życie jest zdeterminowane przez cierpienie, każde odrodzenie prowadzi do nowej cierpiącej egzystencji. Dlatego zbawienie istnieje tylko wtedy, gdy łańcuch odrodzeń zostaje zakończony przez zjednoczenie indywidualnej duszy z Bogiem lub z całością.

Jeszcze w czasach przedchrześcijańskich wiara w przeznaczenie została w Indiach zastąpiona ideą przymusu ponownych narodzin

⁵⁰ Zob. P.R. Tigunait, *Seven systems of indian philosophy*, Allahabad 2011; zob. także S. Radhakrishnan, *Filozofia indyjska*, t. 1, Warszawa 1959.

w zależności od czynów i odpłaty za nie, doktryną *karmana*, i cyklu narodzin, *samsara*⁵¹. Nauka ta mówi, że egzystencja człowieka, łącznie z jego pozycją społeczną, czyli kastą, zależy od jego czynów w poprzednich formach życia.

Karman oznacza czyn, a zgodnie z doktryną *karmana*, każdy czyn nieuchronnie spada na sprawcę. Teorię *karmana* można rozumieć jako zastosowanie prawa przyczyny i skutku do etyki. Każdy czyn jako przyczyna powoduje powstanie okoliczności życiowych, które z kolei stają się skuteczne jako przyczyna dla nowych czynów.

Karman ma trzy wymiary czasowe: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Prawdą jest, że okoliczności obecnego życia są wyjaśnione przez czyny popełnione w przeszłych narodzinach. Z drugiej jednak strony – o czym często się zapomina – charakter przyszłej egzystencji zależy również od uczynków dokonanych w obecnym życiu. *Karman* zatem nie może być błędnie rozumiany jako los, który jest z góry ustalony na wszystkie czasy, niezmienny. Nic bardziej mylnego niż klisza fatalistycznego hinduisty, biernego i bezczynnego, znoszącego w cierpieniu swój los bez perspektyw na wyzdrowienie. Wręcz przeciwnie, zgodnie z teorią *karmana* człowiek sam decyduje o swoim losie poprzez swoje uczynki. Obecne cierpienie staje się wytłumaczalne, a więc nie musi się już wydawać bezsensowne i niezasłużone. Przekonanie zaś, że dobre uczynki mają również dobre konsekwencje, jest nadal zachętą na przyszłość, w której człowiek nie musi już bezradnie zdawać się na łaskę i niełaskę, ponieważ może ją sam dla siebie określić.

W ten sposób dobre uczynki przynoszą dobre odrodzenie, a złe uczynki przynoszą złe odrodzenie w niższych warstwach społecznych. O ile nie gorsze, takie jak pobyt w jednym z licznych piekieł, lub w kamieniu, roślinie, w jakimś nędznym stworzeniu. Ale żadne z tych narodzin nie trwa wiecznie. Ani ludzkie, ani w niebie, ani w piekle.

⁵¹ Szerzej na ten temat zob. K. Meisig, *Shivas Tanz. Der Hinduismus*, w: *Kleine Bibliothek der Religionen*, t. 4, red. A.Th. Khoury, Freiburg – Basel – Wien 1996, s. 62–64.

Kiedy stary karman przeminie, następują nowe narodziny zgodnie z uczynkami z ostatniego istnienia.

Myśl o byciu miotanym w bezkresnym i niekończącym się kole odrodzeń wzbudza pragnienie zakończenia powszechnego cierpienia spowodowanego *karmanem* i opuszczenia cyklu odrodzeń. Fakt, że człowiek nie odradza się więcej, nazywany jest zbawieniem, *mokszą*. Jednakowoż zbawienie, jak uczył bramini, jest możliwe tylko przez narodziny jako bramini. Dlatego wcielenie brahmana jest lepsze nawet od bycia bogiem, ponieważ bogowie są zbyt szczęśliwi, aby widzieć potrzebę odkupienia.

W ten sposób, w ramach cyklicznego światopoglądu i koncepcji odrodzenia, *karman* przejmuje rolę, która wcześniej przypisana była losowi zsyłanemu przez devów, bogów, daivę, a przeznaczenie przesuwa się z zewnątrz do wewnątrz. Zewnętrzna determinacja staje się samostanowieniem: człowiek określa swoje własne przeznaczenie. Pobożny hinduista nie dąży już do światowego szczęścia, jak jego wedyjski przodek, lecz do wolności od przymusu – rodzenia się wciąż na nowo.

Doświadczenie cierpienia

Cierpieniem nazywamy coś, co obciąża nas fizycznie lub emocjonalnie: chorobę, smutek, zmartwienie, ból, strach, stratę. Można nauczyć się akceptować cierpienie jako podstawowe doświadczenie ludzkiej egzystencji. Można też nauczyć się oddzielać od cierpienia i doświadczać więcej radości.

Cierpienie jest przeżywane jako podstawowe doświadczenie naszej ludzkiej egzystencji. To właśnie poprzez naszą ocenę uczuć, myśli i wydarzeń doświadczamy cierpienia, a to oznacza, że każdy człowiek ma inne doświadczenie cierpienia. Doświadczenie cierpienia powstaje z przywiązania do świata, a świat podlega ciągłym zmianom. Choroba, ból i starość są często opisywane jako czas cierpienia lub niespełnienia nadziei, życzeń i pragnień. Kompulsje i grupy społeczne

są również związane z pojęciem cierpienia, podobnie jak cierpienie –podporządkowanie lub niezadowolenie.

Jaki jest sens cierpienia? Czego możemy się z niego czegoś nauczyć i jak możemy je przezwyciężyć? To pytania, którymi zajmują się różne religie. Także w niektórych odmianach chrześcijaństwa cierpienie było rozumiane jako kara Boża, a cierpienie Jezusa jako odkupienie. W islamie wierzący są testowani poprzez cierpienie; grzechy mogą być usunięte poprzez znoszenie cierpienia.

W hinduizmie (oraz jak zostało powyżej ukazane także w buddyzmie) i innych religiach, w których wierzy się w *karmana* i odrodzenie, cierpienie odgrywa główną rolę. Tutaj naucza się, że życie ludzkie zawsze oznacza cierpienie, ponieważ nawet szczęśliwe chwile się szybko kończą, a utrata tego szczęścia oznacza cierpienie. Koncepcja *karmana* jest prawem przyczyny i skutku, wyjaśnia cierpienie jako konsekwencję wcześniejszych działań. Wszystko, czego obecnie doświadczamy, stworzyliśmy sami poprzez nasze działania. Wszystko, czego doświadczymy w przyszłości, tworzymy już teraz. Mamy więc w swoich rękach to, jak wygląda nasza przyszłość i powinniśmy wziąć odpowiedzialność za nasze życie. Cierpienie nie powinno być dla nas karą, ale zadaniem do stawania się mądrym.

Cierpienie pochodzi również z przywiązania, z trzymania się rzeczy i ludzi, z opierania się zmianom, które są częścią życia. Cierpienie wynika z braku spokoju w lubieniu i nielubieniu rzeczy lub sytuacji. Cierpienie pochodzi z nadziei na owoce swoich działań, jak mówi Bhagavad Gita. Jeśli liczę na pochwałę od szefa w pracy, na awans, a zawiodłem się w tym względzie, to jest to dla mnie bolesne doświadczenie. Lepiej jest powiedzieć sobie, że wykonasz swoją pracę najlepiej jak potrafisz, a owoce ofiarować Bogu. W ten sposób możesz trenować siebie w spokoju.

Strach przed chorobą i śmiercią również powoduje cierpienie i prowadzi do tego, że ludzie nie potrafią już cieszyć się swoim obecnym życiem, nawet jeśli nadal są w doskonałym zdrowiu.

Patańdzali opisuje w *Joga-sutrze*, że wszelkie cierpienie jest spowodowane przez *kleśia*. Dzięki jogicznym technikom pokonywania *kleśia*, stajemy się wolni od cierpienia⁵².

Cierpienie zajmuje również centralne miejsce jako centralna koncepcja w nauczaniu Buddy (Siddhartha Gautama: Anuradha Sutta [SN 44.2]) „Tylko jednej rzeczy nauczam, teraz jak i wcześniej: cierpienia i końca cierpienia”.

Wbrew powszechnemu mniemaniu, hinduizm nie jest ani pozbawieniem życia, ani znużeniem światem. Tradycja podaje cztery cele, które są niezbędne do spełnienia ludzkiego życia. Pierwszym celem jest dobrobyt – *artha*. Z *arthą* jako celem życia, hinduizm uznaje, że każda istota ludzka musi mieć dostęp do materialnych potrzeb, które czynią życie możliwym. Drugim celem jest światowa przyjemność – *kāma*. Usprawiedliwia ludzką potrzebę i ludzką zdolność do odczuwania przyjemności. Korzystanie z dóbr niezbędnych do życia stanowi drogę do rozwoju ludzkiej natury. W pogoni za bogactwem i światowymi przyjemnościami należy jednak przestrzegać trzeciego celu życia – *dharmy*, która kładzie nacisk na kontekst społeczny, w jakim jesteśmy osadzeni. Przypomina się nam, że egoistyczna pogoń za bogactwem i światowymi przyjemnościami prowadzi do społecznego chaosu, a nawet przemocy⁵³.

Dharma wymaga, abyśmy poszerzyli nasze pole widzenia i wzięli pod uwagę dobro i dobrobyt całej społeczności. Osiąganie osobistego dobrobytu i ziemskiej przyjemności poprzez zadawanie bólu i cierpienia innym lub odmawianie możliwości dążenia do tych dwóch celów samemu bez przeszkód jest sprzeczne z *dharmą*. We wszystkim, co robimy, musimy mieć na uwadze dobro wspólne. Czwartym i najwyższym celem w życiu hinduistów jest zbawienie, które nazywane jest

⁵² *Joga-sutra*, tłum. L. Cyborana, w: *Klasyczna joga indyjska*, Warszawa 1986; zob. także M. Eliade, *Patańdzali i jego joga*, Warszawa 1994.

⁵³ A. Swami, *Applied Spirituality: A Spiritual Vision for the Dialogue of Religions*, New York 2015.

mokṣa. Można ją rozumieć jako przewyciężenie ignorancji – *avidyā* – na temat natury brahmana oraz związku między brahmanem a ludzką jaźnią – *ātmanem*. Moksza prowadzi do przewyciężenia chciwości i cierpienia. Poprzez *mokṣę* jesteśmy w stanie wczuć się w radość i cierpienie innych oraz być współczującym i hojnym wobec wszystkich.

Hinduiści wychodzą od moralnego prawa przyczyny i skutku, zwanego też prawem *karmana*. Kładzie ono nacisk na wolną wolę i odpowiedzialność. Decyzje, które podejmujemy w naszym działaniu, mają konsekwencje dla innych i dla nas samych. Te konsekwencje sięgają daleko w przyszłość, nawet w przyszłe życie, kształtując naszą indywidualną i społeczną egzystencję i decydując o tym, czy możemy się rozwijać, czy też cierpieć. Hinduistyczna doktryna *karmana* jest związana z wiarą w cykl narodzin, śmierci i odrodzenia zwany *samsāra*. Poprzez nasze decyzje w teraźniejszości, kształtujemy naszą przyszłość i nasze przyszłe życie. Aby uniknąć cierpienia, powinniśmy kierować się takimi wartościami, jak: brak przemocy, współczucie, prawda, hojność i samokontrola⁵⁴.

* * *

Znana hinduska modlitwa, często używana na zakończenie nabożeństwa w świątyni i w domu, wyraża życzenie i nadzieję, że wszystkie żyjące istoty mogą być wolne od cierpienia.

Sarve bhavantu sukhinah Sarve santu nirāmayaḥ

Sarve bhadraṇi paśyantu Mā kaścit duḥkha bhāgbhavet.

[Niech wszyscy będą szczęśliwi. Niech wszyscy będą wolni od chorób.

Niech wszyscy rozpoznają dobro. Niech nikt nie cierpi.]

BIBLIOGRAFIA

Anantanand R., *A Hindu Theology of Liberation*, New York 2015.

Carus P., *Nauka Buddy*, Wałbrzych 1991.

⁵⁴ R. Anantanand, *A Hindu Theology of Liberation*, New York 2015.

- Dajczer T., *Buddyzm w swej specyfice i odrębności wobec chrześcijaństwa*, Warszawa 1993.
- Dalajlama XIV, *Sens życia z buddyjskiej perspektywy*, Kraków 2002.
- Dalajlama XIV, *Uzdrowienie gniewu. Moc cierpliwości z buddyjskiego punktu widzenia*, Poznań 2000.
- Dammann E., *Weltmission heute*, Stuttgart 1969.
- Dilger W., *Die Erlösung des Menschen nach Hinduismus und Christentum*, Whitefish MT 2010 [reprint].
- Eliade M., *Patańdzali i jego joga*, Warszawa 1994.
- Farrington K., *Weltreligionen*, Wien 2000.
- Fic L., *Czym jest zbawienie w buddyzmie?*, „Studia Włocławskie”, 4(2001), s. 95–106.
- Fic L., *Zbawienie w buddyzmie*, Lublin 2016.
- Frauwallner E., *Historia filozofii indyjskiej*, t. 1, Warszawa 1990.
- Glasenapp H. von, *Die fünf Weltreligionen*, Kreuzlingen – München 2001.
- Han B.-Ch., *Philosophie des Zen-Buddhismus*, Stuttgart 2002.
- Jakubczak K., *Filozoficzne szkoły buddyzmu mahajany – madhjamaka i jogaczarna*, w: *Filozofia Wschodu*, red. B. Szymańska, Kraków 2003, s. 207–244.
- Joga-sutra*, tłum. L. Cyborana, w: *Klasyczna joga indyjska*, Warszawa 1986.
- Mahawagga I.6*, przekł. S. Schayera, w: M. Mejor, *Buddyzm*, Warszawa 1980.
- Meisig K., *Shivas Tanz. Der Hinduismus*, w: *Kleine Bibliothek der Religionen*, t. 4, red. A.Th. Khoury, Freiburg – Basel – Wien 1996, s. 62–64.
- Mejor E., *Buddyzm. Zarys historii buddyzmu w Indiach*, Warszawa 2001.
- Mensching G., Sascher E., *Die Bedeutung des Leidens im Buddhismus und Christentum*, Köln 2017.

- Oldenberg H., *Budda. Życie, nauczanie i wspólnota*, Kraków 1999.
- Radhakrishnan S., *Filozofia indyjska*, t. 1, Warszawa 1959.
- Reimer J., *Hinduismus – ewige Lehre oder ewige Täuschung?*, Lage 1999.
- Rosenberg A., *Christentum und Buddhismus*, Bangkok 1959.
- Schumann H.W., *Der historische Buddha. Leben und Lehre des Gotama*, München 1999.
- Schwikart G., *Tod und Trauer in den Weltreligionen*, Gütersloh 1999.
- Sivananda S., *All about Hinduism*, Uttarakhand 2013.
- Steinkellner E., *Erkenntnistheorie im Buddhismus: Zur Erkenntnis des Denkens von anderen*, w: *Denkt Asien anders?*, red. B. Kellner, S. Weigelin-Schwiedrzik, Göttingen 2009, s. 13–30.
- Swami A., *Applied Spirituality: A Spiritual Vision for the Dialogue of Religions*, New York 2015.
- Tigunait P.R., *Seven systems of indian philosophy*, Allahabad 2011.
- Tokarz F., *Z filozofii indyjskiej kwestie wybrane*, cz. 1, Lublin 1974.
- Uhlig H., *Budda. Ścieżki oświeconego*, Warszawa 2002.
- Zimmer H., *Filosofias da Índia*, São Paulo 2003.
- <http://www.bodhibaum.net/tod-im-buddhismus/verstaendnis/tod-the-ravada.htm> [20.08.2021].
- <http://www.religion-online.info/buddhismus/themen/info-wiedergeburt.html#top> [20.08.2021].

JUDAIZM





Odczuwanie cierpienia i bólu nie jest ograniczone do jakiegokolwiek nacji, nie jest związane z kolorem skóry, zasobnością portfela, piastowanym stanowiskiem czy miejscem zamieszkania. Trudno też łączyć je z wyznawaniem takiej czy innej religii. Niemniej powszechne jest przekonanie, że największe doświadczenie cierpienia w historii świata było udziałem Żydów. Z tego względu warto pochylić się nad zagadnieniem bólu i cierpienia człowieka w judaizmie.

Cierpienie i ból. Uwagi wstępne

W historii ludzkości istnieją takie pytania, które do dziś pozostają bez jednoznacznej odpowiedzi i owiane są nimbem tajemniczości. Należą do nich pytania o celowość życia, a także o sens cierpienia i śmierci. Dlaczego człowiek cierpi? Gdzie w tym cierpieniu jest Bóg? Kim jest Bóg, który pozwala cierpieć? Jakie jest miejsce cierpienia w Bożym planie? Obecność cierpienia w świecie sprawia, że religie monoteistyczne, w tym i judaizm, stają przed koniecznością odpowiedzi na zasadnicze pytanie, dlaczego wszechmocny i dobry Bóg dopuszcza do tego, że jego stworzenia cierpią. Dobroć Boga stoi niejako w sprzeczności z istnieniem cierpienia. Powszechność doświadczenia cierpienia, któremu nie można zapobiec, poddaje w wątpliwość Bożą wszechmoc. Tak więc cierpienie, bardziej niż cokolwiek innego w ludzkim życiu, prowadzi do filozoficznej refleksji, do pytań, na które zazwyczaj odpowiada religia.

Pogrążony w cierpieniu człowiek kwestionuje celowość życia i szuka jego sensu. Cierpienie obejmuje zatem sferę psychologiczną, filozoficzną i religijną ludzkiego bytu. Pozostaje jednak tajemnicą.

Od bólu odróżnia je fakt, że jest on związany z cielesnością człowieka i po ustaniu przyczyny znika, podczas gdy z cierpieniem łączą raczej przykre odczucia uczuciowe, psychiczne i somatyczne o bliżej nieokreślonej specyfice. Chociaż cierpienie jest pojęciem szerszym, często „ból” i „cierpienie” używa się synonimicznie. Według definicji Międzynarodowego Stowarzyszenia Badania Bólu (IASP), „ból jest nieprzyjemnym doznaniem zmysłowym i emocjonalnym, związanym zarówno z działaniem uszkodzającego bodźca (lub też bodźca, którego działanie zagraża wystąpieniem takiego uszkodzenia), jak i spostrzeżeniem powstającym na podstawie psychicznej interpretacji zachodzących zjawisk, zmodyfikowanym przez wcześniejsze doświadczenia i psychosomatyczne uwarunkowania”¹. Kliniknym wykładnikiem bólu jest cierpienie, które cechuje się złożonością źródeł, znacznie szerszym zasięgiem, dłuższym czasem trwania².

Refleksja filozoficzna wprowadza rozróżnienie między cierpieniem fizycznym, które dotyka ciała i cierpieniem moralnym, które jest niejako bólem duszy. Cierpienie można zatem definiować jako sytuację bólu, smutku czy udręki, której doświadcza się fizycznie, emocjonalnie lub duchowo. Może być ono skutkiem zła, którego źródłem są zjawiska naturalne, jak trzęsienia ziemi, powodzie, wybuchy wulkanu, czy też choroby. Powodować je może również człowiek (np. wojny). Cierpienie może posiadać wymiar osobisty, intymny, a także zbiorowy. Na ten ostatni aspekt cierpienia zwraca uwagę judaizm, podkreślając rangę cierpienia narodu żydowskiego.

Cierpienie w refleksji judaistycznej i w Torze

Święta księga judaizmu, czyli Tanach, znana też jako Biblia Hebrajska, powstała głównie ze starożytnych tekstów hebrajskich, a w nie-

¹ Za: I. Filipczak-Bryniarska, J. Wordliczek, *Lekarz wobec bólu i cierpienia człowieka*, „Anestezjologia i Ratownictwo”, 2008, nr 2, s. 103.

² Zob. *Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Z. Gajda, Kraków 2007, s. 27.

wielkim zakresie – aramejskich. Sama nazwa, będąca skrótowcem od początkowych liter trzech części, określa jej zawartość. Składa się ona z Tory (Prawo), czyli Pięcioksięgu Mojżesza, Newiim (Prorocy), odnoszącego się do ksiąg proroków dawniejszych i późniejszych oraz Khetuwim (Pisma). Łącznie Tanach obejmuje 24 księgi Starego Testamentu, w których nie brakuje odniesień do kwestii cierpienia człowieka. Każdy religijny Żyd jest zobowiązany do studiowania Tory. W życiu społeczeństwa żydowskiego pobiblijnego niezwykle ważną rolę pełni również Talmud. To niezwykle obszerne, tworzone przez ponad tysiąc lat, dzieło zawiera bardzo szczegółowe normy odnoszące się do codziennych czynności. Ponadto, oprócz wspomnianej części jurystycznej (*halacha*), Talmud obejmuje interpretacje, objaśnienia, wyjaśnienia i komentarze biblijne (*hagada*)³.

Przełęcz dorobku żydowskich myślicieli skłania do refleksji, że aż do średniowiecza problematyka cierpienia rozważana była w kontekście wyjątkowej relacji między Bogiem a narodem żydowskim, narodem wybranym. Przymierze na Synaju, o którym mówi Tora, łączyło powodzenie i szczęśliwe życie z przestrzeganiem przykazań, które Bóg dał narodowi. Problem pojawił się, gdy człowiek stawał w obliczu cierpienia, które nie było skorelowane z zanegowaniem Bożych przykazań i wydawało się być czymś przypadkowym⁴.

Człowiek pyta zatem o sens cierpienia. Jego cierpienie potęguje się, gdy nie znajduje odpowiedzi na to pytanie. Kwestia cierpienia wiąże się z problematyką istnienia zła w świecie. Tradycja filozofii żydowskiej przyjmowała neoplatońską koncepcję, zgodnie z którą zło jest brakiem dobra. Majmonides, który sformułował pryncypia wiary judaistycznej, w *Przewodniku błędzących* zawarł tezę, że każde cierpienie stanowi skutek popełnionych grzechów, zła. Dla niego samo cierpienie jest intencjonalną odpowiedzią człowieka na to, co

³ N. Kameraż-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 2008, s. 11–18.

⁴ Znakomitą publikacją opisującą to zagadnienie jest: H.S. Kushner, *Kiedy złe rzeczy zdarzają się dobrym ludziom*, Warszawa 1981.

złego dotyka go w świecie, a więc ból, choroby, śmierć, utrata bliskich. Cierpienie obejmuje całą osobę, jest czymś o wiele głębszym niż fizyczny bodziec. Zatem pytanie o sens cierpienia jest połączone z pytaniem o zło. Często prowadzi to, zwłaszcza gdy mamy do czynienia z dramatem niezawinionego cierpienia, do zanegowania Boga. Prowadząc rozważania na temat cierpienia Hioba, Majmonides doszedł do wniosku, iż rzeczywistym źródłem cierpienia jest niewiedza i to ona popycha człowieka do szeregu niewłaściwych decyzji i zachowań. Mądrość pomaga człowiekowi znacząco osłabić doznania bólowe, ale ich nie usunie. Może natomiast całkowicie wyeliminować cierpienie z życia człowieka⁵.

Od pierwszych opisów o stworzeniu świata w Księdze Rodzaju cierpienie postrzegano jako sprzeczne z dobrem stworzenia. Wszystkie formy wrogości czy to między narodami, czy pomiędzy ludźmi a naturą, skutkują cierpieniami, które sygnalizują osłabienie więzi między ludźmi i oddalenie się od Boga. Człowiek próbuje niejako oswoić cierpienie, żeby nie poskutkowało ono jego wewnętrzną destrukcją. Biblia przedstawia rzeczywistość ludzkiego cierpienia, próbuje ukazać jego sens, odnosząc je do Boga. Mówi więc o doświadczeniu niemocy i bólu na różnych płaszczyznach życia. Znajdujemy w niej przykłady przeżywania choroby i śmierci (Iz 38, 1–8), bólu spowodowanego niepłodnością (1Sm 1, 6.19), tęsknoty za ojczyzną (Ps 137), spisków, nienawiści i szyderstw otoczenia (Jr 18, 18; Ps 22). Biblijne wersety pokazują samotność i ból opuszczenia (Jr 15, 17–18; Ps 31), dręczenie wyrzutami sumienia (Ps 51), niewdzięczność przyjaciół (Hi 19, 19)⁶.

⁵ Por. N. Verbin, *Trzej rycerze wiary o cierpieniu Hioba i jego przezwyciężeniu*, tłum. T. Sikora, „Znak”, 2017, nr 11(750), s. 62–71; M. Majmonides, *Przewodnik błędzących*, cz. 1, red. S. Pecaric, tłum. U. Krawczyk, H. Halkowski, Kraków 2008.

⁶ Niektóre księgi biblijne pokazują także cierpienie samego Boga odrzucanego przez swój lud (historia o potopie, gdy Pan, widząc grzechy ludzi, którzy w wolności swojej wybierają zło, a nie dobro, cierpiać; lub Oz 1–3, alegoria, w której relacja Boga i Jego ludu pokazana jest na wzór relacji małżeńskiej, w której Pan Bóg cierpi, odrzucany, zdradzany przez swój niewierny lud; podobnie Ez 16 i Ez 20).

Źródła cierpienia, jego sens i cel

Zasadniczo cierpienie jest postrzegane w judaizmie jako reakcja człowieka na negatywne skutki wydarzeń, nad którymi nie jest w stanie zapanować i których nie jest w stanie kontrolować (a jeśli już to w niewielkim stopniu). Innymi słowy powszechność cierpienia wynika po prostu z faktu bycia człowiekiem. W żydowskiej refleksji na temat cierpienia wyłaniają się ogólnie dwie koncepcje. Pierwsza z nich upatruje źródło cierpienia albo w grzechu, albo w niewłaściwym wyborze drogi życiowej. Druga postuluje, że cierpienie może towarzyszyć postępowi duchowemu.

Cierpienie karą za grzech

Najprostszym tłumaczeniem pojawienia się zła i cierpienia jest wskazanie na istnienie winy. Cierpienie to kara za przestępstwo. Bóg jest sprawiedliwym Stwórcą, który strzeże ładu w świecie.

W judaizmie rabinicznym powszechne jest przekonanie, że źródło cierpienia stanowi w znacznej mierze niewłaściwe postępowanie człowieka. Liczne fragmenty zarówno w literaturze biblijnej, jak i rabinicznej potwierdzają takie stanowisko. Księga Przysłów (22, 8) mówi wprost, że cierpienie jest karą za grzech, że człowiek postępując źle, sprowadza na siebie cierpienie („Kto sieje nieprawość, żąć będzie nieszczęście”). Istnieje zatem bezpośredni związek między cierpieniem i złym postępowaniem z jednej strony, a radością i właściwym działaniem z drugiej. Chociaż wszystko, co dobre i złe, pochodzi od Boga (Am 3, 6; Iz 45, 7; Hi 2, 10), ostateczna przyczyna cierpienia wiąże się z grzechem pierworodnym. Według Księgi Rodzaju (rozdz. 2 i 3) pierwsi rodzice człowieka zostali stworzeni w stanie niewinności i szczęścia. To grzech nieposłuszeństwa sprowadził na nich cierpienie i śmierć. Wysięk, polegający na pracy zapewniającej byt oraz ból rodzenia, stają się wyróżnikami ich cierpienia (Rdz 3, 16–19). Dalsze cierpienia na świecie są zasadniczo związane z tym pierwszym grzechem.

Prawo Mojżeszowe, zakładając ścisły związek pomiędzy grzechem człowieka i Bożą odpowiedzią – karą, usankcjonowało karny aspekt cierpienia. Miało to zastosowanie zarówno w stosunku do konkretnego człowieka, jak również do całego narodu (Pwt 27, 1–26; 28, 15–68). Stąd obowiązywało prawo, które przewidywało karę za określone w przepisach przestępstwa (Wj 21, 12–32). Cierpienie uważano za sprawiedliwą odpłatę za grzech, popełnione zło (Lb 12, 1–15; 2Krl 26, 16–21). Myślenie to przenoszono na szerszą płaszczyznę i dotyczyło także narodu, który sprzeniewierzając się Bogu, mógł zostać ukarany skrajnymi cierpieniami (Pwt 8, 20; 28, 1–68). Z tego właśnie powodu prorocy łączyli nieszczęścia Izraela z jego niewiernością Jahwe (Iz 3, 16–26; 22, 1–14; Jr 2, 19; 4, 18). Ze względu na zbiorową solidarność Izraela cała rodzina, a nawet cały naród, może cierpieć za grzech jednego z jej członków (Joz 7, 10–15; 2Sm 24, 10–17; 1Krl 17, 1–7; 2Krl 21, 10–15).

Podstawowym, tradycyjnym, jak już wspomniano, wyjaśnieniem pojawienia się cierpienia jest to, że stanowi ono karę za grzech: „Czemu się skarży człowiek żyjący? Mąż – na [karę za] grzechy? (Lm 3, 39) Rozważmy, oceńmy swe drogi, powróćmy do Pana”⁷. W tym wyjaśnieniu tkwi jednak element dydaktyczny, ponieważ zachęca człowieka do powstrzymania się od grzechu, aby uniknąć cierpienia. Pomimo tego trudno jest podtrzymać to wyjaśnienie w obliczu cierpienia niewinnych i dobrobytu niegodziwców (Jr 12, 1–4; Ps 73, 1–11; Hiob).

Niektóre grzechy, szczególnie te, które są wynikiem ludzkich słabości, nałogów, czy innych skłonności, mogą powodować cierpienie. Nadużywanie narkotyków, czy na przykład alkoholizm niszczą zdrowie i powodują cierpienie bliskich osób. Nie jest to postrzegane jako forma Bożej kary, ale jako korelacja między grzesznym zachowaniem a jego skutkiem – cierpieniem.

⁷ Por. „Kiedy człowiek widzi, że jest karany, niech bada swoje drogi” (Berakhot 5a; Sanhedrin 27b, <https://www.sefaria.org> [25.09.2021]).

Edukacyjny i wychowawczy wymiar cierpienia

Cierpienie mogło posiadać też wymiar wychowawczy, gdyż Bóg nie chciał niszczyć, ale nawracać swój lud (Kpł 26, 40–45; Pwt 4, 30–31). W ten sposób cierpienia Izraela stały się zapoczątkowaniem nowej ery odrodzenia narodu (Iz 25, 8; 35, 4–10; Jr 31, 15–20.31–34).

Cierpienie może również wynikać z błędnego przekonania o prawdziwej naturze bytu. Na przykład w życiu biblijnego Jakuba i Józefa cierpienie pojawia się, ponieważ ktoś robi coś zasadniczo złego lub sprzecznego z jego prawdziwym ja. Pogląd ten sugeruje, że właściwe zrozumienie świata i prawdy, może nastąpić tylko poprzez walkę i uwrażliwienie na rzeczy, których człowiek nie byłby w pełni świadomy bez uprzedniego cierpienia. Rabin Israel Friedman z Rużyna uświadomił dotkniętemu ciężką chorobą człowiekowi, który skarżył się, że cierpienie przeszkadza mu w modlitwie i nauce, że przyjęcie cierpienia może być miłsze Bogu niż wszystko inne⁸.

Twierdzenie, że cierpienie jest wynikiem ludzkiego nieposłuszeństwa, skutkującego Bożą karą, podważa historia Hioba. Wiele fragmentów rabinicznych i biblijnych wskazuje, że cierpienie może być nie tylko karą, ale może służyć edukowaniu, wychowywaniu człowieka.

W tym kontekście warto wspomnieć o żydowskich komentatorach Biblii i Talmudu, odnoszących się w swych interpretacjach do fragmentu Księgi Powtórzonego Prawa (4, 20): „Wyprowadził was z pieca do topienia żelaza, z Egiptu, abyście się stali jego ludem”. Raszi (Szłomo ben Icchak, żyjący w XII wieku), którego wyjaśnienia Tory Żydzi uznają za natchnione, interpretował „żelazny piec” jako symbol tyranii Egipcjan. Bóg posługuje się ciężkim doświadczeniem, aby na podobieństwo owego pieca, służącego do uszlachetnienia metalu szlachetnego, takiego jak srebro lub złoto, stało się źródłem odnowienia narodu wybranego. Dziewiętnastowieczny żydowski uczonec,

⁸ M. Buber, *Opowieści chasydów*, Poznań 2005, s. 192.

Samuel David Luzzatto odczytywał powyższy fragment w kontekście oczyszczającego sensu cierpienia⁹.

Podobną myśl odnaleźć można w Księdze Jeremiasza (11, 4) i Księdze Izajasza (48, 10). W tej ostatniej czytamy: „Oto jak srebro przetopiłem cię ogniem i wypróbowałem cię w piecu utrapienia”. Cierpienie daje szczególny wgląd w duszę człowieka i prowadzi do autotranscendencji, do troski o innych. Bez cierpienia człowiek staje się niewrażliwy, troszczy się jedynie o własny interes i pogrąża się w egocentryzmie. Doświadczenie cierpienia ma uczyć, by postępować tak, aby nie być przyczyną cierpienia innych. Jak napomina Księga Wyjścia 23, 9: „Nie będziesz uciskał cudzoziemców, gdyż znacie życie cudzoziemców, bo sami byliście cudzoziemcami w Egipcie”.

Szukając ostatecznego rozwiązania kwestii cierpienia, żydowscy komentatorzy uznali, że cierpienie może być również próbą wierności człowieka względem Bożych nakazów, próbą jego wierności Bogu (Syr 2, 4; Mdr 3, 5). W ten sposób otwierała się możliwość, aby poprzez cierpienie zadośćuczynić Bogu za przewinienia innych. Idea zastępczego cierpienia została w pełni rozwinięta przez Izajasza w tzw. Pieśniach cierpiącego sługi JHWH, zawartych w Iz 42, 1–4; 49, 1–7; 50, 4–11; 52, 13–53¹⁰.

Cierpienie zastępcze

W tradycji żydowskiej pojawia się i inne rozumienie cierpienia. Można cierpieć nie dlatego, że zrobiło się coś złego, ale wręcz przeciwnie, ponieważ uczyniło coś dobrego. W tym miejscu rozróżnia się cierpienie wynikające z grzechu i cierpienie wynikające z cnotliwego postępowania. Rozpoznawszy we własnym cierpieniu głębszy sens, człowiek staje wobec nowej formy cierpienia, która wynika z przyjęcia

⁹ J. Bowker, *Judaism, w: Problems of Suffering in Religions of the World*, Cambridge 1970, s. 5–41.

¹⁰ Tamże.

ciężaru innych. Pod tym względem cierpienie jest nieodzowną częścią ciężaru wznoszenia się, ponieważ wynika z przyjęcia zadań, które podejmują sprawiedliwi. Działanie cnotliwe z konieczności pociąga za sobą cierpienie – nie lekki, przemijający dyskomfort, ale intensywne, bolesne cierpienie. Doktryna o karach z miłości potwierdza, że Bóg nakłada szczególne ciężary na tych, którzy mają niezwykłą zdolność do ich znoszenia. Sprawiedliwi dźwigają ciężar wznoszenia się zgodnie z werselem Psalmu (11, 5): „Pan próbuje sprawiedliwego”.

Wiele żydowskich interpretacji biblijnych (midraszim) przyjmuje doktrynę zastępczego cierpienia. W odniesieniu do fragmentów Psalmu 44: „Na rzeź nas wydałeś jak owce i rozproszyłeś nas między pogan” i „przez wzgląd na Ciebie ciągle nas mordują, mają nas za owce na rzeź przeznaczone” uznano, iż Izraelici na podobieństwo zwierząt, będących ofiarą za popełnione grzechy, odpokutowują grzechy całego narodu. Zatem w tym procesie przemiany świata poprzez zastępcze cierpienie rola człowieka cierpiącego zostaje połączona z ideą ludu cierpiącego. Ta koncepcja pojawia się we fragmentach Księgi Izajasza w rozdziale 53, które mówią o „cierpiącym słudze”, wielkim symbolu zastępczego cierpienia. Myśl ta prowadziła do sporu o to, czy wyrażenie „cierpiący sługa” odnosi się do pojedynczego człowieka, czy do narodu jako całości. Przyjmuje się, że może ono oznaczać zarówno jedno, jak i drugie. Często żydowscy uczeni interpretują je i utożsamiają z ludem Izraela, który w swojej długiej, żmudnej historii wiele wycierpiał z powodu prześladowań i wojen. Mimo że tożsamość „cierpiącego sługi” z czwartej Pieśni Sługi JHWH nie jest jednoznaczna, to jednak poprzednie trzy pieśni (Iz 42; 49; 50) bez wątplenia w interpretacji judaistycznej dotyczą narodu żydowskiego. Przywołany rozdział Księgi Izajasza zawiera według judaizmu piękny opis okresu w historii świata. Przybędzie wówczas Mesjasz, a naród żydowski będzie pełnił rolę duchowych przywódców ludzkości.

Nauczanie żydowskie jasno uznaje, że na świecie panuje wielka niesprawiedliwość i wielkie cierpienie niewinnych. Ból i śmierć dzieci

to częsty przykład, podobnie jak rzezie milionów w wojnach, wstrząsy polityczne i obozy koncentracyjne. Tradycja żydowska zajmuje się problemem masowego cierpienia, niezróżnicowanego losu niewinnych i winnych, twierdząc, że jest to niedokończony świat, w którym nie daje się uzyskać pełni sprawiedliwości i pokoju, ale trzeba je zdobyć. Cierpienie jest niezbędną częścią dopełniania tego świata, a osoby, które biorą na siebie ciężar dążenia do jego udoskonalenia, również cierpią.

Taka koncepcja nie wyjaśnia jednak, dlaczego Bóg miałby tak ukonstytuować świat, ani nie wyjaśnia w pełni cierpienie zwykłych ludzi, którzy są uwikłani w wojny, trzęsienia ziemi lub inne katastrofy ludzkie lub naturalne. Dlatego w tradycji rabinicznej można znaleźć tendencję do traktowania problemu cierpienia jako jednego z obszarów poza pełnym ludzkim zrozumieniem. W popularnym traktacie *Pirke Awot* (ok. 200 po nar. Chr.), będącym częścią Miszny, rabin Yannai stwierdza, że „nie w naszej mocy jest wyjaśnienie ani pomyślności niegodziwców, ani udręki sprawiedliwych”¹¹. Jako dowód przytacza legendarną opowieść o straszliwej śmierci torturowanego rabina Akiwy ben Josefa z rąk Rzymian (II wiek po nar. Chr.). Według legendy na Synaju Mojżesz otrzymał od Boga wizję wiedzy i mądrości Akiwy w wykładaniu Tory. W kolejnej wizji poznał szczegóły męczeństwa rabina. Kiedy Mojżesz zaprotestował do Boga, „Mistrzu Wszechświata, czy to jest Tora i to jest to, co otrzymujemy w zamian?” otrzymał następującą odpowiedź: „Milcz, bo tak to ustaliłem”¹².

Wśród tych, którzy wyrzucali Bogu, że zadaje cierpienie niesprawiedliwie, byli: Abraham i Hiob. Zagłada Żydów w czasie II wojny światowej wzbudziła światową dyskusję na temat cierpienia, zwłaszcza tego niezawinionego.

¹¹ <https://torah.org/learning/pirkei-avos-chapter4-19/> (tłum. własne) [25.09.2021].

¹² *Menahot* 29b, <https://www.sefaria.org/Menachot.29b.5?lang=bi&with=Sheets&lang2=en> (tłum. własne) [25.09.2021].

Cierpienie Boga

W obrazie, który kreślił rabin Kalman Szapira¹³ pojawiły się próby uzasadnienia cierpienia w kontekście żydowskiej eksterminacji w czasie II wojny światowej. Kwestionował on odczytywanie tego problemu jako następstwa grzechu. Zwłaszcza w kazaniach z 1942 roku kładł nacisk na cierpienie Boga. Powołując się na werset z Księgi Izajasza (63, 9) – „I stał się dla nich wybawicielem w każdym ich ucisku” wnioskował, że cierpienie człowieka jest jednocześnie współcierpieniem Boga. Szczególnym rodzajem cierpienia, kiedy jednocześnie cierpi człowiek i Bóg, jest Kidusz ha-Szem, czyli uświęcenie imienia Boga przez męczeńską śmierć¹⁴. Zagłada była w jego interpretacji konsekwencją ataku na samego Boga, a Żydzi z nim współcierpią¹⁵.

Analiza kazań rabina z Piaseczna prowadzi do wyróżnienia ich najważniejszych elementów, a wśród nich odróżnianie komnat zewnętrznych od komnat wewnętrznych oraz sens współcierpienia człowieka i Boga. Bóg niejako przemieszcza się z komnat zewnętrznych, w których odznacza się „mocą i dostojeństwem”, do wewnętrznych komnat płaczu będącego wyrazem cierpienia. Mamy zatem dwa obrazy Boga. Jest to Bóg „mocy i dostojeństwa” oraz Bóg współcierpiący z człowiekiem. Bóg, który płacze, daje siłę człowiekowi, by nie upadł i nie załamał się, gdy Bóg „mocy i dostojeństwa” milczy w przypadku niezawinionego cierpienia wybranego narodu.

Ponieważ Bóg troszczy się o swoje stworzenia, a mimo to nie może zapobiec ich cierpieniu, także cierpi. Jest to również przejmująco zilustrowane w różnych midraszach, gdzie Bóg jest przedstawiany jako

¹³ Rabin wspólnoty chasydzkiej w Piasecznie i założyciel chasydzkiej uczelni w Warszawie, który głosił kazania po hebrajsku w Warszawie w latach 1939–1942. Szczególnym ich motywem był problem cierpienia.

¹⁴ Rabbi K.K. Szapira, *Święty ogień. Tora z lat 1939–1942, lat szatu*, wyb., wstęp W. Mędykowski, tłum. I. Kania, „Znak”, 58(2006), nr 4, s. 108.

¹⁵ Tamże, s. 60–61.

placzący i potrzebujący pocieszenia z powodu wszystkich cierpień i tragedii na świecie.

Wielu myślicieli żydowskich po zakończeniu II wojny światowej odczuwało konieczność powstania nowej teodycei Boga judaizmu, zmierzania się z pytaniami o sens cierpienia niewinnych ludzi. Hans Jonas twierdzi na przykład, że człowiek, wyrządzając zło, może doprowadzić do wyeliminowania Boga ze swojego życia. Ogrom cierpienia, w obliczu którego Bóg nie pokazał swojej wszechmocy, przesłania bowiem ludzkie myślenie i odczuwanie. W ten sposób myśliciel żydowski prowadził do sformułowania idei „stawania się Boga”. Nie jest On już według niego bytem niezmiennym, jest raczej Bogiem wplątany w to, co dzieje się w świecie. Jest to zatem Bóg uzależniony od człowieka, od jego czynów i historycznych zdarzeń. Bóg staje się. Jeśli cierpi człowiek, który jest Bożym stworzeniem, Bóg również cierpi wraz z nim: „Jeśli cokolwiek z tego, [...], ma sens, to taki, że relacja Boga do świata [...] z pewnością od chwili stworzenia człowieka, obejmuje Jego cierpienie¹⁶.”

Profetyczny i eschatologiczny charakter cierpienia

Innym wyjaśnieniem istnienia cierpienia jest traktowanie go jako proces oczyszczenia. W Księdze Przysłów (3, 11–12) wskazują na to wersety: „Upomnieniem Pańskim nie gardź, mój synu, nie odrzucaj ze wstrętem strofowań. Bowiem karci Pan, kogo miłuje, jak ojciec syna, którego lubi”. Talmud nazywa takie cierpienie „próbą miłości” (*jisurin szel ahawa*). Jest to swego rodzaju bolesna lekcja. Próbując zrozumieć niezrozumiałego Boga i zdumiewający sposób funkcjonowania stworzeń, sformułowano tezę, że cierpienie jest ostateczną formą boskiego oczyszczenia, które prowadzi do mistycznego zjednoczenia (*unio mystica, dewekut*). Niemniej jednak w judaizmie jest miejsce na protest przeciwko Bogu, kiedy uważa się, że cierpienie jest niezasłużone.

¹⁶ H. Jonas, *Idea Boga po Auschwitz*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2003, s. 37.

Odpowiedź na pytanie o pozytywny aspekt cierpienia, o jego funkcję w procesie odkupienia kieruje w judaizmie do tekstów biblijnych dotyczących złożenia Izaaka w ofierze, czy męczenników w czasie powstania machabejskiego. Żydzi znacząco zmienili koncepcję cierpienia sprawiedliwych pod wpływem prześladowań, które ich dotknęły pomiędzy X i XIV wiekiem. Oglądając własne męczeństwo, klasyfikowali te cierpienia jako śmierć w obronie prawdziwej wiary. Odczytywano je jako część „sekretnego planu” Boga, jakim jest przemiana świata. Stało się to powracającym tematem w pismach żydowskich. W tym też kontekście odczytywano kwestię zagłady Żydów w czasie II wojny światowej.

Rabinowi Hirschlerowi, który zmarł w Mauthausen w 1943 roku, przypisuje się słowa: „Dla nas [Żydów] świat jest jak tygiel, w którym w miarę upływu czasu pogrąża nas Bóg, ponieważ zapomnieliśmy Go i nie przestrzegamy Jego prawa, może dla naszego oczyszczenia, może jako ofiarę pokutną za zbawienie innych. [W związku z tym] może być dobrą i piękną rzeczą, aby cierpieć za swoje grzechy własne”¹⁷. Uwagę zwraca niepewność w stosunku do tradycyjnych poglądów na temat cierpienia i próbę odpowiedzi na pytanie o jego sens z innej perspektywy.

Rabin Elchonon Wasserman podjął temat pokutnej ofiary podczas oczekiwania na egzekucję w Forcie IX Twierdzy Kowno 6 lipca 1941 r. Przekonywał rodaków, że przez śmierć sprawiedliwych można odpokutować grzechy całego narodu żydowskiego. Taki heroiczny akt pokutny jest przejawem troski o zbawienie dusz Szearit Israel (Reszty Izraela), jest micwą (dobrym uczynkiem) dla uświęcenia imienia Boga. „Ogień, który spali nasze ciała, jest ogniem, który wskrzesi naród żydowski”¹⁸.

Rabin Chaim Ozer Grodzinski (Achiezer) z Wilna traktował Torę i wiarę jako źródło siły do tego, aby móc znieść cierpienie. W ten sposób można według niego odwrócić bieg wydarzeń, oddalić katastrofę

¹⁷ A.L. Eckardt, *Suffering: Challenge to Faith, Challenge to God*, s. 2, <https://preserve.lehigh.edu/cas-religion-faculty-publications/12> [25.09.2021].

¹⁸ Tamże, s. 2.

albo przynieść odkupienie win narodu. Zagładę Żydów można było widzieć w pozytywnej perspektywie. Każde cierpienie sprawiedliwego jest momentem wejścia w mesjańską historię. Powyższe komentarze ukazywały dramat eksterminacji Żydów jako „narzędzie Bożego planu przemiany historii”¹⁹.

Jednym ze sposobów radzenia sobie z brakiem równowagi moralnej na świecie jest sformułowanie doktryny nagrody i kary w życiu pozagrobowym. W późnym judaizmie biblijnym i rabinicznym doktryna o nieśmiertelności i zmartwychwstaniu została wprowadzona w celu wyjaśnienia cierpienia niewinnych, którzy ratują obraz sprawiedliwego Boga. Dla nich przewidziana została doskonała odpłata i nagroda w przyszłym świecie. Często sugeruje się, że dobrobyt niegodziwych bierze się stąd, że mogą oni konsumować nagrodę, jaka może być im należna, będąc jeszcze na tym świecie. Z drugiej strony sprawiedliwi cierpią, ponieważ wyczerpują wszelkie kary, jakie mogli ponieść. W judaizmie kabalistycznym (mistycznym) jako sposób rozwiązania tego problemu, przyjęto doktrynę reinkarnacji. Według niej dusze ludzkie otrzymały na tym świecie wielokrotne szanse zadośćuczynienia przed czekającym je ostatecznym sądem.

Judaizm zbudowany na cierpieniach wyznawców

Przez tysiąclecia ludzi nurtowało pytanie, dlaczego dobrzy ludzie cierpią, dlaczego dotyka ich zło? W tym kontekście pojawiało się z wątpienie w potęgę i wszechmoc Boga. Historia Żydów jest wypełniona dramataми ludzi zarówno w wymiarze indywidualnym i zbiorowym. Skala cierpienia i zła, która dotknęła naród żydowski w wyniku Holokaustu, sprawiła, że ów aspekt zbiorowy zdominował myśl niemal wszystkich teologów żydowskich XX i XXI wieku.

Dla judaizmu cierpienie jest bardzo surowym, wyniszczającym i katastrofalnym doświadczeniem – takim, którego należy unikać,

¹⁹ Tamże.

kiedy tylko jest to możliwe. W całej swojej długiej historii cierpienia, prześladowań, wygnania, tortur i śmierci, naród żydowski zmagał się z kłopotliwym problemem, dlaczego doświadczył takiego stopnia cierpienia. Nawet przestrzeganie przykazań nie uchroniło wyznawców judaizmu od śmierci i cierpienia. Rabini podchodzili w różny sposób do tego, co można określić grozą cierpienia. Niektórzy nie umieli pogodzić się z męczeństwem zgotowanym Żydom, wyrażali swój żal do Boga, inni prezentowali zgoła inne postawy.

Pewna część żydowskich myślicieli twierdziła, że w przypadku zagłady Żydów nie chodzi o zastępcze cierpienie za świat, ale o przestrogę skierowaną do całego narodu, ponieważ zgrzeszył, porzucając Torę na rzecz świeckich ideologii, zgrzeszył asymilacją z nieżydowskimi kulturami, nacjonalistycznym syjonizmem. Rabin Wasserman uznawał, że kara pasuje do wielkości przewinienia. Zapewniał jednak Żydom, że kiedy naród powróci do tego, co stanowi o jego tożsamości, kiedy powróci do Tory, zostanie oczyszczony z tego zła. W rzeczywistości doświadczane przez naród prześladowania staną się ostatecznie dla niego zbawienne, ponieważ Bóg czasami próbuje wierność swego ludu²⁰.

Na inną przyczynę zagłady współplemieńców zwracał uwagę rabin Issachar Shlomo Teichtal z Budapesztu. Tragedię europejskiego żydostwa spowodował pośrednio i spotęgował według niego polityczny syjonizm. Jednocześnie również dla Teichtala cierpienie może być niejako „preludium do odkupienia”, początkiem naprawy wadliwej rzeczywistości²¹.

O zastępczej naturze żydowskiego cierpienia mówił po wojnie rabin Ignaz Maybaum w Anglii. Odważył się on twierdzić, że z okropności Zagłady może wpływać coś konstruktywnego. Dzięki prawu ustanowionemu przez rabinów, aby zapobiec niezamierzonemu łamaniu przykazań (*gezeirah*), historia ludzkości została wrzucona

²⁰ Tamże, s. 3.

²¹ Tamże.

w nowy okres. Maybaum nie miał wątpliwości, że sześć milionów Żydów poniosło niewinną śmierć z powodu grzechów innych. Odniósł przy tym do narodu żydowskiego słowa Izajasza o Cierpiącym Słudze Jahwe (Iz 53, 4.5). Podkreślał przy tym, że Holokaust Żydów wyjaśnia najlepiej znaczenie tego fragmentu Biblii²².

Po II wojnie światowej nastąpiło rozluźnienie autorytetu tradycyjnego rabinatu. Wielu Żydów uległo laicyzacji, a wielu nie znajdując wyjaśnienia dla ogromu cierpień narodu żydowskiego skazanego przez Niemców na eksterminację, utraciło wiarę. Hans Jonas odnosząc się do pytania o przyczynę cierpień Żydów, stwierdzał, że niezmiernie trudno jest znaleźć odpowiedź na to pytanie, gdyż wszelkie wyjaśnienia tego, co się działo w niemieckich obozach koncentracyjnych, okazują się nieprzekonujące i nie wystarczają. Trudno wyjaśnić masową zagładę narodu, gdy nie było ważne, czy ktoś jest mężczyzną czy też kobietą, starcem czy dzieckiem, wierzącym czy niewierzącym. Filozof twierdził, że w obliczu tego cierpienia „Wierność czy niewierność; wiara czy niewiara; wina czy kara; próba, świadectwo czy nadzieja; potęga czy słabość, bohaterstwo czy tchórzostwo, upór czy oddanie – nic takiego nie wchodziło tutaj w grę [...] w Przymierze nie wierzyli ani oprawcy, ani ich ofiary”²³. Odrzuciwszy ideę Boga – Pana historii, odrzucono Boga judaizmu. Wydaje się, że powstała pustka stara się do dziś wypełnić zjawisko, które możemy określić mianem „religii Holocaustu”²⁴. Śmierć milionów Żydów uległa w niej sakralizacji, przeszła do sfery *sacrum*. Laureat Pokojowej Nagrody Nobla z 1986 roku, Eli Wiesel, stał się w owej religii w pewnym sensie „Wielkim Kapłanem”, a muzea Ho-

²² Tamże.

²³ Jonas, *Idea Boga po Auschwitz*, s. 32–33.

²⁴ Rozmowa A. Michnika i Eli Barbura z Szewachem Weisssem, „Gazeta Wyborcza”, 26 I 1995. Por. P. Novick, *Holocaust in American Life*, Boston 1999; T. Gabiś, *Religia Holocaustu*, cz. 1, „Stańczyk”, 1996, nr 2(29), s. 9–43; cz. 2, „Stańczyk”, 1997, nr 1(30), s. 16–37; *Złączeni Holocaustem. Rozmowa B. Węglarczyka z Peterem Novickiem*, „Gazeta Wyborcza”, 24–25 II 2001, s. 17–18.

locaustu²⁵ pełnił niejako funkcję synagog²⁶. Charakterystyczne dla tego zjawiska jest to, że sklasyfikowano dzieje świata na to, co działo się przed i po Auschwitz. Właśnie ten niemiecki obóz zagłady stał się symbolem i cezurą dla wyznawców tej „nowej religii”²⁷. W zasadzie dla każdego „obowiązek pamięci” i wyjątkowość ludobójstwa złągodziły dla wielu Żydów utratę innych tradycji. Cierpienie pozostaje centralną częścią tożsamości żydowskiej, sprawiając, że państwo izraelskie uznaje się za siłę zbawczą.

Według tego, co głosi Elie Wiesel, cierpienie pozostaje tajemnicą. Po Auschwitz należy odrzucić koncepcje „żydowskiego przeznaczenia” czy zastępczego cierpienia. Nigdy nie będzie można zrozumieć Auschwitz, tego symbolu radykalnego zła. Wypowiedzi żydowskiego noblisty nacechowane są elementami destrukcyjnymi, a nawet bluźnierczym nihilizmem, ponieważ Żydzi w obliczu eksterminacji narodu zostali sami.

Holokaust w odczuciu ocalałych

Pod koniec lat siedemdziesiątych XX wieku przeprowadzono szczególne badanie wśród Żydów, którzy ocaleli z Zagłady. Pytano o ich postrzeganie tego, co przeżyli, czego byli świadkami. Zdecydowana większość opowiedziała się przeciwko teorii o cierpieniu zastępczym. Nie widziano podstaw do twierdzenia o poświęceniu sześciu milionów niewinnych ludzi, żeby zadośćuczynić Bogu za grzechy innych. Tylko kilkoro badanych zgodziło się z tym, że holokaust narodu żydowskiego był ofiarą za grzechy ludzkości. Cierpienie narodu żydowskiego i plany jego eksterminacji odczytywano w całości w innej perspektywie. W tym, co się działo, nie

²⁵ Utrwalana jest zasada pisowni tego terminu z wielkiej litery, podobnie jak Zagłada w odniesieniu do ofiar żydowskich w czasie II wojny światowej (przyp. wł.).

²⁶ Gabiś, *Religia Holocaustu*, cz. 1, s. 20–21.

²⁷ Zob. *Rozmowa A. Michnika i Eli Barbura z Szewachem Weisssem*.

widziano skutków działania Boga, ale wynik patologii w relacjach międzyludzkich. Prawie wszyscy ankietowani odrzucili w rzeczywistości teorię, że męczeństwo Żydów w Shoah było skutkiem Bożej kary, Boskiego sądu.

W kontekście zagłady Żydów w czasie II wojny światowej pojawiają się i inne odpowiedzi. Eliezer Berkovits odnosił tę kwestię do szacunku Boga dla wolnej woli człowieka. Oznacza to, że Bóg pozwala złu działać, zezwala, aby istniało cierpienie. Boska interwencja w to, co dzieje się złego, byłaby zanegowaniem daru, który ofiarował człowiekowi, byłaby podważeniem fundamentalnej zasady stworzenia, a mianowicie wolnej woli. Jest ona tak ważną zasadą rządzącą światem, że Bóg nie ingeruje. Ze względu na wolność człowieka Bóg znosi zło w świecie. Jest to wyrazem Bożego szacunku i troski o ludzkość jako całość. W świetle daru wolnej woli to na człowieka spada ogromna odpowiedzialność za to, co dzieje się w świecie.

W zasadzie pytanie o sens cierpienia, zwłaszcza po Shoah, musi pozostać bez jednoznacznej odpowiedzi.

Judaizm wobec bólu i cierpienia na co dzień

Codziennosc niesie z sobą konieczność zmierzenia z konkretnymi problemami i przejście od teorii do praktyki. Religijność człowieka ma zasadnicze znaczenie w prezentowaniu określonej postawy wobec własnych problemów, a także problemów ludzi, którzy nas otaczają. Zgłębiając w kontekście judaizmu kwestie bólu i cierpienia, towarzyszące człowiekowi bez względu na czas i miejsce, należy odpowiedzieć na zasadnicze pytanie: kto jest bliźnim?

Kto jest bliźnim w judaizmie?

Zasięg przykazania biblijnego „Będziesz miłował bliźniego, jak samego siebie” (Kpł 9, 18) został w judaizmie mocno ograniczo-

ny do współplemieńców albo współwyznawców, czyli do Żydów i innych wyznawców judaizmu²⁸. Ponadto, podobnie jak w Starym Testamencie, nie obowiązuje przykazanie miłości nieprzyjaciół²⁹. Oznacza to, że w judaizmie liczy się przede wszystkim przynależność etniczna, co dobitnie podkreślają słowa zamieszczone na stronie Centrum Żydowskiego Chabad Lubawicz: „Jeśli jeden Żyd się potknie, wszyscy potykamy się razem z nim”³⁰. Żydzi tworzą zatem jedną wielką rodzinę, w której panuje atmosfera wzajemnej troski, tolerancji i wspólnotowego przeżywania radości. Takie podejście do problematyki miłości bliźniego tłumaczy się naturalną skłonnością człowieka do troszczenia się przede wszystkim o najbliższych, rodzinę, naród. Szkołą miłości człowieka są zatem te społeczności. Ponadto historia narodu żydowskiego skłania do takiego właśnie podejścia. To jest *clou* tajemnicy jego przetrwania. Żyd słysząc o trudnym położeniu swego pobratymca w jakimkolwiek miejscu na świecie, łączy się z nim w jego bólu, wzrusza się i zrobi wszystko, co w jego mocy, by mu pomóc.

W praktyce, już w warstwie słownej, Żydzi rozpoczynają dzień słowami: „Oto przyjmuję na siebie nakaz kochania bliźniego jak samego siebie”, a ponadto przestrzegają przepisu, aby o innych Żydach mówić tylko dobrze. Więcej, nawet słuchanie złych opinii na temat rodaków jest czymś złym. Poza tym dzielenie się Torą i przykazaniami zawartymi w Talmudzie jest również spełnieniem przykazania miłości bliźniego. W warstwie działania Żydzi zobowiązani są do szukania okazji do świadczenia jakiegokolwiek przysługi innemu Żydowi. Można to robić, wspomagając żydowski wolny fundusz pożyczkowy. Należy

²⁸ Rabi Akiwa nazywa miłość bliźniego „Wielką zasadą Tory”, <http://poznaj.jewish.org.pl/index.php/edukacja../WIELKA-ZASADA-TORY.html> [19.08.2021].

²⁹ Rozmowa z księdzem profesorem Waldemarem Chrostowskim, biblistą, wykładowcą Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, <http://www.em.kielce.pl/publicystyka/15633-kto-jest-bliznim> [19.08.2020].

³⁰ Za: <https://www.chabad.org.pl/old/publikacje-chabadu/micwy/kochaj-swojego-blizniego> [19.08.2021].

też jednoczyć Żydów, nie zwracając uwagi na barierę wykształcenia, wieku, czy np. poglądów politycznych³¹.

Niesienie pocieszenia cierpiącym, towarzyszenie w bólu i cierpieniu

Judaizm wymaga, aby człowiek okazywał czynne współczucie i pomagał w znoszeniu cierpienia. Człowiek jest napomniany, aby uczestniczył w cierpieniu wspólnoty i nie cieszył się sobą, podczas gdy inni cierpią (Taanit 11a)³².

Judaizm wymaga od swoich wyznawców, żeby nieśli pomoc, pocieszali i współczuli zwłaszcza chorym i ubogim. Dobroczynność, która oznacza dla Żydów, zwłaszcza tych majątnych, udzielanie przez nich pomocy finansowej potrzebującym bliźnim, należała do najstarszych, mocno w nich zakorzenionych pozytywnych postaw. Do obowiązków religijno-społecznych należała opieka nad dotkniętymi ubóstwem współwyznawcami.

Dziedzina żydowskiej dobroczynności, którą starano się szczególnie rozwijać, było zakładanie szpitali oraz wszelkie działania prozdrowotne. Opieka nad chorymi urosła do rangi najbardziej cenionych cnót. Dla realizacji tego celu zezwala się nawet na przekraczanie nakazów religijnych. Stąd też zawód lekarza cieszy się wśród Żydów wielkim poważaniem. Zgodnie z prawem religijnym w czasie choroby jest on największym autorytetem i posiada pełnię władzy. Sieroty i wdowy znajdowały się w tej grupie, którą należało otoczyć największą troską. Nakaz wspomagania osieroconego dziecka stawiano przed innymi prawami socjalnymi. „W Torze wdowa i sierota to synonimy biedy

³¹ Tamże. Zohar, „Cały żydowski naród jest jedną doskonałą całością”.

³² Zob. www.sefaria.org/ Taan it. 11a [19.08.2020]: „Kiedy naród żydowski jest pogrążony w rozpacz, a jeden członek wspólnoty oddziela się od społeczności i nie dzieli jej cierpienia, dwaj usługujący aniołowie, którzy towarzyszą tej osobie, przychodzą i kładą ręce na jej głowie i mówią: ten człowiek oddzielił się od wspólnoty, niech też nie dozna pociechy od wspólnoty” (tłum. własne).

ekonomicznej i bezbronności”³³. Jałmużna lub inne wsparcie należą się także żebrakom.

Pomoc kierowana jest również do zmagających się z różnego rodzaju niepełnosprawnością, czy kalectwem. Nie można przejść obojętnie nad cierpieniem fizycznym i samotnością osób starszych, zwłaszcza tych pozbawionych opieki bliskich. W tym przypadku nie chodzi tylko o zabezpieczenie podstawowych potrzeb, lecz także o opiekę lekarską. W przypadku dzieci i młodzieży niezwykle ważnym aspektem pomocy jest konieczność zapewnienia edukacji lub zdobycia zawodu. Dzięki temu młody człowiek może się uniezależnić i zadbać o siebie oraz innych.

Śmierć bliskiej osoby jest doświadczeniem bardzo bolesnym. W chwili konania umierający, o ile to możliwe, nie powinien być sam. Czuwając przy umierającym, bliscy wspierają go w każdy możliwy sposób, zwłaszcza odmawiając modlitwy w jego imieniu, a nawet w wyznaniu grzechów, jeśli nie jest on w stanie uczynić tego samodzielnie. Nie można w jakikolwiek sposób dążyć do przyspieszenia zgonu. W judaizmie umieranie jest częścią Bożego planu. Dlatego po rozdarciu szat³⁴, które jest pierwszym wyrazem bólu, człowiek dotknięty cierpieniem spowodowanym utratą bliskiego zwraca się do Boga. Odmawiając błogosławieństwo opisujące Boga jako sprawiedliwego sędziego, żałobnik wyraża tym samym akceptację śmierci bliskiej osoby³⁵.

Wzajemna pomoc jest dla Żydów czymś oczywistym. Historia świata pokazuje, że przez znaczną jej część Żydzi byli mniejszością. Przetrwali, ponieważ tworzyli własne skupiska, pielęgnujące nie tylko własną kulturę, ale także przekonanie o tym, że grzeszy ten,

³³ M. Łapot, *Z dziejów opieki nad żydowskim dzieckiem sierocym we Lwowie (1772–1939)*, https://www.academia.edu/25480847/Z_dziej%C3%B3w_opieki_nad_%C5%BCydowskim_dzieckiem_sierocym_we_Lwowie_1772_1939 [14.08.2020].

³⁴ Rozdarcia te określa się nazwą *keriyah* (rozdarcia) i są wykonywane na sercu gdy zmarłym jest rodzic, na piersiach po prawej stronie gdy jest nim inny krewny.

³⁵ L. Trepp, *Żydzi naród historia religia*, Warszawa 2009, s. 414–416.

kto zawiedzie swego bliźniego, kto nie wyciągnie do współbrata pomocnej ręki.

Leczenie bólu i granice etyczne

W aspekcie historycznym zainteresowanie Żydów naukami medycznymi, prawnymi, a nawet finansami może mieć swoje źródło w biblijnej i rabinistycznej postawie wobec cierpienia. Gdy przyjdzie oczekiwany przez Żydów Mesjasz, choroby, ubóstwo, a nawet śmierć zostaną zniesione.

Zapobieganie i łagodzenie cierpienia od dawna jest głównym problemem medycznym. Pomimo tego, że jest to dążenie szlachetne, pozostaje otwartym pytanie, czy możliwy jest świat bez bólu, smutku, niepokoju, rozpaczy lub niepewności i czy cierpienie ma wartość, czy zapobieganie bolesnym doznaniom rodzi jakieś etyczne wątpliwości? Czymś oczywistym jest, że powinno się łagodzić cierpienie i że właściwą rolą lekarzy jest stosowanie w tym celu etycznych środków. Oczywiście jest również, że pytania dotyczące znaczenia i wartości cierpienia znajdują się poza sferą medycyny. W kontekście łagodzenia bólu i cierpienia medycyna i bioetyka prowadzą ciekawy dyskurs, w którym kwestie religijnych wartości odgrywają znaczącą rolę. W pewnych okolicznościach cierpienie nie może być uważane za problem, który należy złagodzić. Wręcz przeciwnie, może być rozumiane jako wartość.

Zadaniem współczesnej medycyny jest ogólnie promowanie zdrowia, zapobieganie i leczenie chorób oraz łagodzenie cierpienia. Opieka paliatywna, znieczulenie, farmakologia, psychologia i psychiatria są ukierunkowane na niesienie ulgi w cierpieniu nie tylko fizycznym, ale i emocjonalnym, psychologicznym, a nawet egzystencjalnym. Judaizm uznając nierozdzielność duszy i ciała, nakłada na wiernych dbanie o swoje ciało, gdyż jest ono narzędziem ducha. Religijne przykazania obligują wyznawców do troski o każdy aspekt zdrowia fizycznego i psychicznego, jak chociażby przestrzeganie zasad wła-

ściwego odżywiania, higieny, aktywności fizycznej czy wypoczynku³⁶. Wszystkie nakazy moralne, które stałyby przeszkodą na drodze do wyzdrowienia chorego, przestają obowiązywać³⁷.

Ratowanie życia ludzkiego (*pikuach nefesz*) jest dla Żydów obowiązkiem. W religii judaistycznej stanowi ono najwyższą wartość. O ile jedynym sposobem ratowania nieuleczalnie chorego człowieka jest transplantacja, judaizm w pełni akceptuje to rozwiązanie. Istotne jest, aby przy przeszczepach we właściwy sposób ocenić ryzyko przeszczepu dla dawcy. Żydom zabrania się ryzykowania życiem człowieka, nawet wówczas gdy czyni się to w celu ocalenia innego życia. Jeśli chodzi o przeszczepy od dawców zmarłych, sytuacja wydaje się być łatwiejsza w ocenie. O ile wystąpią symptomy nie tylko śmierci pnia mózgu, ale też nastąpi ustanie wszelkich czynności życiowych można pobrać narządy od zmarłego. Obie jednak powyższe przesłanki muszą zostać spełnione. Ponadto dokonanie transplantacji warunkowane jest innymi czynnikami istotnymi z perspektywy judaistycznej. Dawca musi uczynić to dobrowolnie i z pełną świadomością grożących konsekwencji. W przypadku przeszczepu *ex mortuo* wszystko odbywać się musi z poszanowaniem ciała zmarłego dawcy. Judaizm poczytuje za wielką zasługę (*micwa*) oddanie swojego organu dla ocalenia życia drugiego człowieka. Niektórzy rabini postrzegają te kwestie inaczej, wskazując, że według wierzeń taka ingerencja w ciało zmarłego, może się przyczynić do tego, że nie będzie on zdolny do zmartwychwstania. Z drugiej strony panuje pogląd, iż rabin nie może potępić pobrania narządu od zmarłego nie-żyda, jeśli jego bliscy akceptują ten gest. Powyższe opinie odpowiadają wyłącznie części wyznawców judaizmu. W oficjalnym stanowisku zarówno Rada Rabinów Amerykańskich jak i Naczelny Rabin Polski,

³⁶ Por. *Problemy wielokulturowości w medycynie*, red. I. Wrońska, E. Krajewska-Kulał, K. Kędziora-Kornatowska, Warszawa 2017, s. 41–43; *Pielęgniarstwo transkulturowe*, red. J. Zalewska-Puchała, B. Ogórek-Tęcza, Warszawa 2010, s. 76–79.

³⁷ Tamże, s. 76.

Michael Schudrich pochwalają te przeszczepy, które są wykonywane w celu ratowania życia lub poprawy jego jakości. Każdy przypadek powinien być jednakże konsultowany ze znawcą Talmudu i prawa żydowskiego. W odniesieniu do transplantacji judaizm nie sprzeciwia się operacjom, w których do przeszczepów używa się organów pochodzących nawet od świni. Oczywiście dotyczy to przypadku ratowania życia człowieka³⁸.

Poglądy na istotę i sens cierpienia odgrywają ważną rolę nie tylko w teologii, ale także w dziedzinach związanych ze zdrowiem, czego przykładem może być ruch hospicyjny oraz w debatach publicznych na temat działań rodzących społeczne kontrowersje. Należą do nich wspomaganie samobójstw przez lekarza czy inżyniera genetyczna.

Zgodnie z zasadą absolutnego i bezwarunkowego szacunku do życia jako daru Boga eutanazja aktywna jest niedozwolona z punktu widzenia żydowskiego prawa religijnego. Etyka judaistyczna kwalifikuje ją jako morderstwo. W stosunku do stosujących eutanazję używa się określenia *szofaik damim*, co można tłumaczyć jako ten „który przelewa krew”, morderca. Świętość życia jest powodem, dla którego żaden człowiek nie może umyślnie dysponować swoim życiem, jak w przypadku samobójstwa, jak i życiem drugiego, zabijając go. Wartość życia nie ulega dewaluacji z powodu cierpienia czy nieuleczalnej choroby. Nawet w przypadku braku jakichkolwiek szans na wyleczenie nie wolno skrócić z premedytacją życia choremu. Nie ma znaczenia stan, w którym znajduje się chory, gdyż nie należy czynić czegokolwiek, co przyspieszyłoby jego śmierć. Z tego względu podawanie jakiegokolwiek środka chemicznego w celu skrócenia życia pacjenta, nawet o chwilę, jest aktem morderstwa. Człowiek umierający (*goses*) jest uważany za wciąż żyjącego i porównywany do słabego płomyka ognia. Każdy ruch, dotknięcie, może prowadzić do tego, że płomyk zgaśnie. Nawet zamknięcie oczu umierającemu

³⁸ *Transplantacja a religie*, <https://www.dawca.pl/warto-wiedziec/transplantacja-a-religie> [27.09.2021].

człowiekowi jest czymś nagannym. Traktowane jest na równi z odebraniem mu życia³⁹.

Prawo żydowskie wyraźnie jednoznacznie wskazuje na to, że właściwym kierunkiem jest eliminowanie ludzkiego bólu i cierpienia, ale nie ludzi chorych lub umierających. Imponująca liczba noblistów w dziedzinie medycyny i psychologii pochodzenia żydowskiego jest potwierdzeniem tego, że judaistyczna idea *tikkun olam*, czyli działania na rzecz naprawiania i doskonalenia świata, znajduje do dzisiaj swoich propagatorów. Myśl ta zakłada, że ludzkość podąża w niewłaściwym kierunku, kiedy podejmuje poszukiwania sposobów na odbieranie życia ludziom cierpiącym. Właściwą drogą naukowych poszukiwań powinno być odnajdywanie, a następnie pokonywanie przyczyn sprawiających, że cierpiący ludzie chcą umierać. Miarę postępu stanowi więc taki rozwój medycyny oraz taki system opieki zdrowotnej, który umożliwiłby ludziom dostęp do osiągnięć, dających perspektywę wyeliminowania bólu i cierpienia. Zgoda na eutanazję z tej perspektywy to nie tylko zanegowanie świętości życia, ale równocześnie zamknięcie możliwości rozwoju medycyny paliatywnej i zrezygnowanie z dotychczasowej jej osiągnięć.

Z punktu widzenia etyki judaizmu zrozumienie problemu eutanazji jest możliwe wówczas, gdy nastąpi kluczowe dla tej kwestii rozróżnienie. Chodzi mianowicie o to, że czym innym jest pozbawić kogoś życia, a czym innym zezwolić na czyjąś śmierć. W szczególnych bowiem sytuacjach etycznym jest nieprzedłużanie umierania. Dzieje się tak wtedy, gdy śmiertelnie chory pacjent zmagają się z ogromnym bólem, a dzięki zdobyczom medycyny udaje się jedynie podtrzymać go przy życiu. Żyje tylko i wyłącznie dzięki specjalistycznym urządzeniom. Medyczna interwencja polega więc jedynie na podłączeniu np. urządzeń umożliwiających oddychanie lub pracę serca. Reasumu-

³⁹ M. Szeroczyńska, *Eutanazja i wspomagane samobójstwo na świecie. Studium prawnoporównawcze*, Kraków 2004, s. 81; M. Stern, *Co to jest judaizm*, Kraków 2003, s. 81.

jąc, w judaizmie jakiegokolwiek działania, mające na celu skrócenia życia są niedozwolone. Jednocześnie ów bezwzględny nakaz nie dotyczy „powstrzymywania duszy przed opuszczeniem ciała”, czyli sytuacji, kiedy istnieje uzasadniona pewność, iż nastąpi zgon⁴⁰.

Zatem, ważne jest, aby ocenić, czy istnieją szanse na leczenie choroby pacjenta i ulżenie w jego wielkim bólu i cierpieniu. Umierający nie powinien być jedynie utrzymywany przy życiu. Spełnieniem dobrego uczynku, *micwa*, jest podjęcie działań w kierunku przedłużenia życia. Przedłużanie umierania nie jest nośnikiem niczego dobrego.

Rozwój medycyny, rozwój badań naukowych skoncentrowanych na poszukiwaniu rozwiązania kwestii bólu i cierpienia, a więc ich złagodzenia, a nawet wyeliminowania, jest dla pacjentów najbardziej pożądanym kierunkiem. Bóg wyposażył człowieka w siłę, aby mógł kształtować własny los. Ludzkie możliwości w czynieniu dobra są nieograniczone. Dzięki temu powstają technologie, które pozwalają na tworzenie lepszego świata ukierunkowanego na pomaganie i służenie ludziom. Niestety jest i druga strona. Człowiek posiada równie wielki potencjał w kreowaniu zła, w zadawaniu innym bólu i cierpienia. Według judaizmu dzieło tworzenia świata trwa i płaszczyzna, na której można pomóc Bogu w ukończeniu tego dzieła, czyli działań na rzecz naprawiania świata, działań *tikkun olam* jest wciąż ogromna. Wierząc w swoje wyjątkowe wybraństwo, Żydzi czują się predestynowani do zmieniania świata na lepsze⁴¹.

Rozwój żydowskich instytucji pomocy cierpiącym

Społeczeństwo żydowskie dla przeciwdziałania wszelkim ludzkim niedostatkom, które uwidaczniają się zarówno na płaszczyźnie materialnej, jak i duchowej, wspiera instytucje, które pomagają lu-

⁴⁰ Szeroczyńska, *Eutanazja i wspomagane samobójstwo na świecie*, s. 81.

⁴¹ Zob. *Trudne pytania w dialogu polsko-żydowskim*, red. M. Kozłowski, Warszawa 2006, s. 228–230.

dziom cierpiącym z powodu ubóstwa, choroby, niepełnosprawności, samotności. Poza zabezpieczeniem podstawowych potrzeb życiowych zwraca uwagę na aspekt duchowy. Zainteresowanie się człowiekiem cierpiącym jest obowiązkiem. Odwiedzanie ludzi chorych połączone z serdeczną rozmową, obdarowaniem, modlitwą jest posługą uczynku miłosiernego i powinno przynosić ulgę⁴².

Określenie *cedaka* oznacza dla Żydów dobroczynność, miłosierdzie. Jest ono bezpośrednio związane z pojęciem sprawiedliwości, ponieważ w ten sposób można naprawić niesprawiedliwość, która dotknęła człowieka skrzywdzonego w ten czy inny sposób w życiu. Tora dwukrotnie: w Księdze Kapłańskiej (25, 35) oraz w Księdze Powtórzonego Prawa (15, 11), przypomina o uczynku miłosierdzia względem bliźniego. Dobry czyn nie pozostaje bowiem bez Bożej nagrody. Wspomina o tym również Talmud (Traktat Szabat 119a). Powinność *cedaki* spełniają Żydzi, czyniąc to najlepiej anonimowo i poświęcając na nią od 10 do 20% swoich dochodów⁴³. Majmonides przedstawia w *Misznej Tora* listę ośmiu sposobów dawania *cedaki*. Można je uszeregować następująco w sposób hierarchiczny, począwszy od moralnie najniższego do stojącego moralnie najwyżej:

- 1) udzielenie wsparcia niechętnie na prośbę obdarowanego;
- 2) wsparcie nie jest pełne, gdyż udzielone zostaje w mniejszym zakresie niż jest to wymagane, ale uczynione z chęcią;
- 3) całkowite wsparcie na prośbę obdarowanego;
- 4) wsparcie uczynione zanim ktoś poprosił;
- 5) wsparcie bez wiedzy darczyńcy, kogo obdarował;
- 6) wsparcie bez wiedzy obdarowanego kim był darczyńca;
- 7) wsparcie, gdy żadna ze stron nie wie, kto dał, a kto dostał;
- 8) wsparcie bezwrotne, które polega na dostarczaniu obdarowanemu narzędzi/wykształcenia, które zapewnią samowystarczalność danej osoby.

⁴² *Pielęgniarstwo transkulturowe*, s. 77.

⁴³ Stern, *Co to jest judaizm*, s. 131–133.

Nakazy, które zawarte są w Księdze Powtórzonego Prawa (24, 10–21), stanowią podstawę żydowskiej dobroczynności. Stosownie do nakazów i innych zaleceń, znajdujących się na kartach Tory i Talmudu, gminy żydowskie (*kahaty*) utrzymywały specjalne wydziały dobroczynne, niosące m.in. pomoc sierotom. Wydziały te (*Cedaka Gedola*) zwane były Żydowską Dobroczynnością. Był to początek samodzielnych instytucji, które świadczyły ubogim różnorodną pomoc. To one zakładały ochronki, szkoły religijne, szpitale itp. Szczególną opieką otaczano osierocone dzieci. Żydowskie święto Purim było okazją dla wyznawców judaizmu, aby udzielić wsparcia każdemu, kto o to poprosi.

Miłosierdzie jest jednym z podstawowych nakazów biblijnych, wypełnianiem *micwy*, czyli przykazania Bożego. Stanowi dla Żydów nie tylko zadośćuczynienie za grzechy, ale i przybliża dzień nadejścia Mesjasza. Ze względu na to, że biedacy i żebracy dają bogatym ludziom możliwość spełnienia dobrego uczynku, w społeczeństwie żydowskim otacza się ich szacunkiem. Takie podejście do pomocy bliźniemu sprawia, że gminy żydowskie organizują różnego rodzaju akcje pomocowe. Ich celem było sprawowanie opieki nad ubogimi, sierotami i osobami, które wymagały pomocy lekarskiej czy materialnej. Ważną dziedziną pomocy było i jest wspomaganie potrzebujących w zdobyciu wykształcenia, a zwłaszcza zawodu. Dawniej też wyposażano panny, udzielano gościny przybyszom z innych miast, którzy nie mieli gdzie przenoćować. Za organizację działań pomocowych odpowiadały bractwa gminne, które zapewniały bezpłatną opiekę lekarską. Historycznie rzecz ujmując leczeniem ubogich zajmowały się też szpitale żydowskie, które pełniły jednocześnie rolę przytułków. Przed żydowskimi świętami biednym wydawano produkty spożywcze bądź pieniądze.

Na terenie Polski działało i działa szereg żydowskich instytucji charytatywnych. Przed I wojną światową i w okresie międzywojennym było to m.in.: Towarzystwo „Ostatnia Posługa”. Prowadziło ono działalność dobroczynną, zajmując się sprawami pogrzebów, w tym pochówku ubogich, wystawianiem nagrobków, organizowaniem zbiórek pieniężnych. Zapobiegali też bezczeszczeniu zwłok Żydów,

a tak traktowano autopsję. Podobne towarzystwa pogrzebowe działały w innych miastach Polski. Spośród innych organizacji wymienić można działającą od 2000 roku Komisję Pomocy Społecznej przy Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich, która wspomaga potrzebujących Żydów. Niesiona przez nich pomoc przybiera różne formy, w tym także jest to pomoc materialna. Członkiem „Europejskiego Stowarzyszenia Żydów ocalałych z Holocaustu” (EuAs) oraz Światowej Federacji Dzieci Żydowskich Ocalałych z Holocaustu i Ich Potomnych (WFJCSH) jest stowarzyszenie, które zrzesza ocalałych z Holocaustu⁴⁴ polskich obywateli pochodzenia żydowskiego, urodzonych w latach 1926–1945 – Stowarzyszenie „Dzieci Holocaustu”. Zostało ono założone w Warszawie w 1991 roku.

W samym Izraelu działa „Wizja dla Izraela”, która jest charytatywną organizacją pożytku publicznego, która od 25 lat udziela pomocy humanitarnej w razie katastrof i innych potrzeb społecznych. Angażuje się ona w zmniejszanie obszaru biedy i niedostatku w Izraelu. Stara się ona docierać zwłaszcza do tych, którzy tego najbardziej potrzebują.

* * *

W podejściu judaizmu do omawianej problematyki daje się zauważyć jego charakterystyczne cechy. Cierpienie i śmierć nie są czymś koniecznym i nie stanowią atrybutu świata materialnego. Wiara w jedyne Boga prowadzi do stwierdzenia, że stworzony przez Boga świat jest dobry. Śmierć i cierpienie są następstwem grzechu. To grzech pierwszych ludzi sprawił, że na świecie pojawiły się wszystkie bolesne doświadczenia. Są one tworem szatana, bowiem Bóg nie chce cierpienia i śmierci człowieka.

Żydzi modlą się trzy razy w ciągu dnia, aby jako członkowie narodu wybranego dostąpili uzdrowienia, uniknęli cierpienia, a także żeby mieli siłę do znoszenia dolegliwości i niedostatków, gdy one

⁴⁴ Członkami Stowarzyszenia są dzieci ratowane przez Polaków, którzy bądź zostali ich rodzicami, bądź przekazali je do innych rodzin, klasztorów lub domów dziecka.

nadejdą i ich bezpośrednio dotkną. Najbardziej rozpowszechnioną była bezwarunkowa wiara, że każde cierpienie jest powiązane z winą, jest cierpieniem zawinionym. Źródłem cierpienia jest grzech, który towarzyszy człowiekowi od chwili urodzenia. W późniejszym okresie doświadczenie cierpienia niezawinionego skorygowało i zmieniło podejście do tej kwestii. W nowym spojrzeniu cierpienie zostaje odczytane nie tylko jak kara, ale także jako wezwanie do nawrócenia. Może też być próbą wiary. Nastąpiło zatem pewne przewartościowanie. Dostrzega się w nim także pozytywną wartość, ponieważ cierpienie człowieka sprawiedliwego posiada moc wstawienniczą i zbawczą. Śmierć nie oznacza definitywnego końca życia. Po śmierci nadal człowiek istnieje, oczekując w szeolu nadejścia Mesjasza i Królestwa Bożego. Owo nadejście skutkuje zmartwychwstaniem umarłych i nastaniem nowego życia. Śmierć jest granicą oddzielającą ludzi dobrych od złych. Doświadczenie śmierci różnicuje te dwie grupy. Śmierć stanowi konieczny i ważny etap życia, gdyż jest wyzwoleniem z ułomnej cielesności i kończy ziemskie cierpienia. Żydzi w sposób szczególny odnoszą się do dziś do zgonu przypadającego w wigilię szabatu. Jest to uprzywilejowana forma śmierci określana jako „pocąłunek Boga”. Cierpienie i śmierć są jednak czymś złym. Znakiem Bożego błogosławieństwa może być ochrona człowieka przed cierpieniem.

Zło i cierpienie zawsze były i bez wątpienia będą przedmiotem refleksji każdego systemu myślowego. Problem z wyjaśnieniem pojawiających się wątpliwości polega na tym, że często obciąża się skutkami dotkniętych cierpieniem. Z jednej strony człowiek może nawet nie wiedzieć dokładnie, jaki grzech lub zło popełnił on lub jego poprzednicy, a odbiera karę, a z drugiej musi znosić cierpienie, ponieważ w jakiś sposób pasuje ono do planu Boga. Wyjaśnienia stają się częścią teologii, która stara się przypisać pozytywną wartość bolesnej rzeczywistości. W ten sposób powstaje etyka cierpienia.

Stosunek do cierpienia zawarty w zasadach religijnych jest czymś, na co medycyna i bioetyka powinny zwrócić szczególną uwagę. Ze względu na fakt, że cierpienie jest jednocześnie zjawiskiem me-

dycznym, intelektualnym, kulturowym i społecznym, powinien być w orbicie zainteresowań dotyczyć medycyny i bioetyki. Cierpienie jest doświadczeniem człowieka, zjawiskiem tak złożonym, że niezwykle ważne jest poznanie kontekstu, w którym się ono pojawia. Wiedza ta jest wręcz niezbędna dla diagnostyki medycznej i opracowania wspólnych odpowiedzi na radzenie sobie z trudnym problemem choroby i cierpienia. Kontekst religijny posiada szczególną wartość. Wydaje się, że istnieje wiele dziedzin życia, które współcześnie zniknęły z medycznego spojrzenia na cierpienie człowieka. Ulgę w cierpieniu może przynieść zarówno interwencja medyczna, psychologiczna, jak i duchowa. W związku z tym ważne jest, aby dla zwiększenia efektywności leczenia, lekarze zwracali uwagę na przekonania religijne pacjentów i postrzeganie przez nich cierpienia z perspektywy wiary.

W tradycji judaistycznej cierpienie to nie wartość sama w sobie, jest raczej sprawdzianem zarówno dla tych, którym dane jest przeżywać różnego rodzaju niedomagania, jak i dla tych, którzy stają w obliczu bolesnego doświadczenia drugiego człowieka. Dotkniętych cierpieniem może ono skłonić do poszukiwania sensu życia, do religijnej refleksji, do podjęcia wysiłku, będącego próbą wiary i zachowaniem ludzkiej godności. Dla wspólnoty może stanowić sposobność do współczującej odpowiedzi zarówno na płaszczyźnie praktycznej, jak i w sferze, którą można określić jako solidarność wiary. Podobnie jak inne postaci zła w świecie, ludzkie cierpienie jest wypaczeniem i zakłóceniem tego, co powinno być. W ujęciu judaistycznym cierpienie nie jest uważane za doświadczenie, które ma znaczący wpływ na duchową przemianę człowieka.

W tradycji religijnej judaizmu problematyka cierpienia odgrywa centralną i trwałą rolę. Jest ona postrzegana jako nieunikniona i niezbywalna część cielesnej egzystencji. Cierpienia doświadczają jednostki i zbiorowości, a cierpienie jednej osoby wpływa nie tylko na najbliższe otoczenie, na rodzinę, ale i na całą społeczność.

Cierpienie jest pewnego rodzaju aberracją. Psalmi Starego Testamentu zawierają gorące prośby do Boga, które unaoczniają absurdalność cierpienia. Nie oznacza to jednak, że nie może być żadnej

wartości w cierpieniu. Jak pisał kiedyś C.S. Lewis, znany brytyjski pisarz: „[Bóg] w naszym cierpieniu – krzyczy do nas; cierpienie to Jego megafon, który służy do obudzenia głuchego świata”⁴⁵. Ludzkie cierpienie jest zatem znakiem, że coś jest nie tak. Doświadczenie cierpienia, zarówno cielesnego, jak i psychicznego, powinno skłonić do poszukiwania Boga. Bez tego ludzka kondycja wydaje się zmierzać do całkowicie tragicznego finału.

BIBLIOGRAFIA

- Eckardt A.L., *Suffering: Challenge to Faith, Challenge to God*, <https://preserve.lehigh.edu/cas-religion-faculty-publications/12> [25.09.2021].
- Bowker J., *Problems of Suffering in Religions of the World*, Cambridge 1970.
- Ból i cierpienie*, red. G. Makiełło-Jarża, Z. Gajda, Kraków 2007.
- Buber M., *Opowieści chasydów*, Poznań 2005.
- Filipczak-Bryniarska I., Wordliczek J., *Lekarz wobec bólu i cierpienia człowieka*, „Anestezjologia i Ratownictwo”, 2008, nr 2, s. 101–108.
- Gabiś T., *Religia Holocaustu*, cz. 1, „Stańczyk”, 1996, nr 2(29), s. 9–43; cz. 2, „Stańczyk”, 1997, nr 1(30), s. 16–37.
- Jonas H., *Idea Boga po Auschwitz*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2003.
- Kameraz-Kos N., *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 2008
- Lewis C.S., *Problem cierpienia*, Kraków 2013.
- Łapot M., *Z dziejów opieki nad żydowskim dzieckiem sierocym we Lwowie (1772–1939)*, https://www.academia.edu/25480847/Z_dziej%C3%B3w_opieki_nad_%C5%BCydowskim_dzieckiem_sierocym_we_Lwowie_1772_1939 [14.08.2021].
- Majmonides M., *Przewodnik błędzących*, cz. 1, red. S. Pecaric, tłum. U. Krawczyk, H. Halkowski, Kraków 2008.

⁴⁵ C.S. Lewis, *Problem cierpienia*, Kraków 2013.

Pielęgniarstwo transkulturowe, red. J. Zalewska-Puchała, B. Ogórek-Tęcza, Warszawa 2010.

Problemy wielokulturowości w medycynie, red. I. Wrońska, E. Krajewska-Kułak, K. Kędziora-Kornatowska, Warszawa 2017.

Rozmowa A. Michnika i Eli Barbura z Szewachem Weissem, „Gazeta Wyborcza”, 26 I 1995.

Novick P., *Holocaust in American Life*, Boston 1999.

Rozmowa z księdzem profesorem Waldemarem Chrostowskim, biblistą, wykładowcą Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, <http://www.em.kielce.pl/publicystyka/15633-kto-jest-bliznim> [25.09.2021].

Stern M., *Co to jest judaizm*, Kraków 2003.

Szapira Rabbi K.K., *Święty ogień. Tora z lat 1939–1942, lat szafu*, wyb., wstęp W. Mędykowski, tłum. I. Kania, „Znak”, 58(2006), nr 4, s. 58–110.

Szeroczyńska M., *Eutanazja i wspomagane samobójstwo na świecie. Studium prawnoporównawcze*, Kraków 2004.

Transplantacja a religie, <https://www.dawca.pl/warto-wiedziec/transplantacja-a-religie> [27.09.2021].

Trepp L., *Żydzi. Naród, historia, religia*, Warszawa 2009.

Trudne pytania w dialogu polsko-żydowskim, red. M. Kozłowski, Warszawa 2006.

Verbin N., *Trzej rycerze wiary o cierpieniu Hioba i jego przezwycięzeniu*, tłum. T. Sikora, „Znak”, 2017, nr 11(750), s. 62–71.

Złączeni Holocaustem. Rozmowa B. Węglarczyka z Peterem Novickiem, „Gazeta Wyborcza”, 24–25 II 2001, s. 17–18.

<https://biblia.deon.pl>.

<http://poznan.jewish.org.pl/index.php/edukacja../WIELKA-ZASADA-TORY.html>.

<https://www.academia.edu>.

<https://www.chabad.org.pl/old/publikacje-chabadu/micwy/kochaj-swojego-blizniego>.

www.sefaria.org.

POSŁOWIE

Miłość okazywana człowiekowi w cierpieniu może przedłużyć komuś życie, czy podnieść jego poziom. Wiele osób towarzyszących ludziom znajdującym się w sytuacjach granicznych, stwierdza, że odczuwali bliskość Boga w tym doświadczeniu pomagania osobie umierającej.

Aby przekroczyć błędne koło ciągłego stawiania zarzutów wobec Boga, wymagane jest spojrzenie, w którym cierpienie postrzegane jest nie jako wyraz kary i opuszczenia przez Boga, ale jako rzeczywistość życia, ale także oczekiwanie, że nawet w tej rzeczywistości – w tej ciemnej rzeczywistości – Bóg jest blisko człowieka.

Taka jest obietnica chrześcijaństwa. Bóg jest obecny nawet w cierpieniu. Stał się człowiekiem, zna ludzkie potrzeby i cierpi razem z ludźmi. Na tej podstawie wielu teologów doszło w ostatnich dziesięcioleciach – zwłaszcza pod wrażeniem II wojny światowej – do wniosku, że ten Bóg wymaga od ludzi także zaangażowania w cierpienie innych, aktywności politycznej i zmiany struktur, które sprzyjają niesprawiedliwości, a więc i cierpieniu.

Na tym tle ważne wydaje się postawienie pierwszego i fundamentalnego pytania: skąd się bierze cierpienie? Co jest przyczyną cierpienia? A także: dlaczego Bóg na to pozwala? Jeśli jest wszechmocny, to powinien być w stanie zapobiec nieszczęściom świata, niezależnie od tego, czy natura je wywołuje, czy ludzie je sobie nawzajem zadają. Dlatego właśnie cierpienie jest często postrzegane jako przeciwdowód na istnienie Boga – i religie monoteistyczne muszą sobie z uzasadnieniem cierpienia radzić.

Często pojawia się myśl, że Bóg stworzył cierpienie. Gdyby można to ująć w sposób uproszczony, należałoby powiedzieć, że cierpienie nie

wydarzyło się z powodu Boga, ale pomimo Boga. Pojawia się jeszcze inne pytanie: jak pogodzić istnienie miłosiernego Boga ze strasznymi wydarzeniami na świecie, z klęskami, chorobami, cierpieniem, bólem zadawanym człowiekowi przez człowieka itd.? Pierwszorzędnym przykładem – paradygmatem *par excellence* – byłyby Shoah, Auschwitz, zagłada, ludobójstwo – jako wzorce grozy, cierpienia. Analizując jednak istotę i naukę przekazywaną przez wielkie religie świata, należy stwierdzić, że Bóg nie pozwala na takie rzeczy. Ponieważ cierpienie nie jest dziełem Boga, tylko człowieka. Oczywiście, można podawać argumenty, że Bóg nie zapobiegł cierpieniu, nie sprzeciwił się mu, mimo swojej wszechwiedzy i wszechmocy.

Bóg stworzył ten świat i jeśli pozostaniemy przy przykładzie Shoah, stworzył człowieka z możliwością bycia dobrym lub złym, czyniącym dobro lub zło. Decyzja o wyborze dobra lub zła nie leży w rękach Boga, ale jest podejmowana przez ludzi; to z niej wynika cierpienie i ból.

Wydaje się, że od czasów Auschwitz ludzie częściej pytają o usprawiedliwienie Boga, teodyceę.

Każdy człowiek musi w pewnym momencie swojego życia stawić czoła cierpieniu i odnaleźć swoje podejście do tej kwestii. Jak jest ono postrzegane, zależy w dużej mierze od przekonań człowieka, a te wciąż są kształtowane przez religię.

Poszukiwanie sensu cierpienia może skłaniać do odnajdywania Bożych dróg, może prowadzić do trwałego nawrócenia, zmiany sposobu życia, np. bardziej sprzyjającego zdrowiu. Warto więc podejmować takie refleksje.

Temat służy także osobom posługującym chorym i cierpiącym, przebywającym w szpitalach i domach opieki, osobom starszym i niepełnosprawnym oraz tym, którzy pomagają im na co dzień. Jak współcierpieć, jak wspomóc cierpiących? W świecie, w którym ludzie żyją obok siebie jak obcy, warto zgłębiać sens cierpienia.

Bywa ono często odrzucane, ponieważ świadczy o niedoskonałości ludzkiego bytu, uczy pokory i współodczuwania, ukierunkowuje na

się wyższą, Absolut. Świat nie docenia cierpienia i je odrzuca, stawiając na siłę i młodość, choć one przemijają. Dlatego podejmowany problem, próba odnalezienia sensu bólu i cierpienia, w odniesieniu do wielkich religii świata, pozwala spojrzeć dalej – poza myślenie czysto ludzkie i dostrzec Bożą perspektywę.

Dostrzeganie sensu tam, gdzie racjonalnie go nie ma – może rozszerzyć repertuar radzenia sobie ze wszystkim, co powoduje cierpienie – nawet ze stratą, śmiercią i żalem. Może zatem warto skorzystać z dziedzictwa duchowości: upadek oznacza powstanie, otrząśnięcie się i kroczenie dalej drogą wiary. Każda strata może być twórczo wykorzystana i przeżyta, może stać się zasobem na kolejnych etapach życia w zmaganiu się z bólem i cierpieniem.

