

## HINDUIZM A CIERPIENIE

Jednym z kluczowych zagadnień myśli indyjskiej jest bez wątpienia cierpienie. Zagadnienie to przenika myśl indyjską do tego stopnia, iż uważa się, że każdy aspekt życia pozostaje pod jego wpływem. Trzy główne religie, które biorą swój początek w Indiach — hinduizm, buddyzm i dżainizm — uczyniły cierpienie centralnym zagadnieniem swej religijnej i filozoficznej myśli poprzez oświadczenie, że wyzwolenie jest ostatecznym celem ludzkiej egzystencji. Wyzwolenie bowiem polega głównie i zasadniczo na ostatecznym i bezwzględny uwolnieniu od wszelkiego cierpienia. W naszej pracy ograniczymy się do kilku refleksji nad zagadnieniem cierpienia w ujęciu myślicieli hinduskich okresu klasycznego. Kiedy zaś rozważymy pochodzenie, naturę i znaczenie cierpienia według tych myślicieli, uczynimy kilka krótkich uwag z chrześcijańskiego punktu widzenia.

### Pochodzenie cierpienia

Według myślicieli hinduskich, pojawienie się cierpienia (jak również jego zanik) jest ściśle kierowane przez niezmiennie prawo przyczyny i skutku, znane jako *Prawo Karma*. Prawo to stanowi, że każda osoba zbierze owoce swoich własnych działań, zarówno dobrych jak i złych. Pewna wiedza o trybie działania tego prawa jest niezbędna do zrozumienia hinduskiego spojrzenia na pochodzenie, naturę i znaczenie cierpienia.

Pojęcie *Karma* (rzeczownik wyprowadzony etymologicznie z sanskryckiego źródłosłowu *kr* oznaczającego: „działać, robić, czynić”) oznacza działanie lub czyn. Początkowo określano nim tylko działania rytualne, ale stopniowo słowa tego zaczęto używać w bardziej szerokim znaczeniu, obejmując nim wszystkie działania osoby — w myśli, słowie i czynie. Jednakże w zestawieniu: *Prawo Karma* słowo to oznacza nie tyle same działania, co raczej rezultaty tych działań. Same działania kończą się bowiem wraz z ich spełnieniem, natomiast ich owoce pojawią się dopiero znacznie później, w większej części w jednym z późniejszych odrodzeń. Długi okres czasu, jaki upływa pomiędzy działaniami osoby a pojawieniem się owoców tych działań w kolejnej egzystencji, nie może być wytłumaczony bez przyjęcia pośredniego istnienia, które wyplýwałoby z tych działań i trwałoby do czasu, aż ich

owoce zostaną zebrane, byleby tylko mogła być zachowana przyczynowa relacja pomiędzy działaniami i ich owocami. Stąd przyjmuje się, że dobre działania powodują zasługi, a złe działania — winy. Zasługi sprawiają przyjemność i miłe doświadczenia, a winy wywołują cierpienie i niemiłe doświadczenia. Słowo *Karma* oznacza więc sumę zasług i win osoby w określonym momencie jej egzystencji. Przyjmuje się, że zasługi i winy osoby tkwią w duszy tej osoby jako jej jakości, lub też w subtelnych ciele, które towarzyszy duszy od samego początku procesu odrodzeń aż do czasu, gdy osiągnie ona wyzwolenie z cyklu „wędrownych” egzystencji. Po wytworzeniu właściwych sobie owoców w formie przyjemności lub cierpienia, zasługi te i winy znikają, nie pozostawiając po sobie żadnych śladów.

Ponieważ wierzy się, że większość działań wydaje owoce dopiero w późniejszej egzystencji, a posiadanie ciała jest nieodzownym warunkiem odczuwania przyjemności i cierpienia, doktryna *Karmy* koniecznie zakłada doktrynę wędrówki dusz<sup>1</sup>. Myśliciele hinduscy wierzą, że ta wędrówka dusz czy też ich odrodzenie mogą mieć miejsce na różnych poziomach lub stanach egzystencji — stan bogów (nie należy mylić z Bogiem, pisany dużą literą, którego teiści uważają za skuteczną przyczynę powstania, podtrzymywania i rozpadu świata), ludzi, zwierząt i roślin. Który z tych stanów egzystencji przybierze dusza po swojej obecnej egzystencji, zależy to od wymagań *Prawa Karmy*, a więc od natury i wielkości rozkoszy oraz cierpień, jakich dusza musi doświadczyć w swojej przyszłej egzystencji, co z kolei zależy od natury *Karmy*, która stała się dojrzała w tym czasie i jest gotowa zrodzić owoce w formie rozkoszy i cierpień. Dojrzała *Karma* określa nie tylko stan następnej egzystencji duszy (jako boga, człowieka, zwierzęcia lub rośliny), lecz także wszystkie czynniki środowiskowe, konieczne dla niej, aby mogła ona doświadczyć rozkoszy i cierpień, które są jej przeznaczone w przyszłej egzystencji.

Prawo *Karmy* zakłada ponadto, że każda osoba musi zebrać owoce swoich własnych działań. Czyli, innymi słowy, żadne dzia-

<sup>1</sup> Chociaż praca ta opiera się na sanskryckich tekstach klasycznych hinduskich systemów myślenia, to z powodów praktycznych nie zostały poczynione do nich żadne adnotacje, ani też nie podano technicznych terminów sanskryckich. Z licznych publikacji na temat *Karmy* i odrodzenia można wymienić kilka nowszych: W. D. O'Flaherty (wyd.), *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*, Berkeley—Los Angeles—London 1980; R. W. Neufeldt (wyd.), *Karma and Rebirth: Post Classical Developments*, New York 1986; C. A. Keller (wyd.), *La réincarnation: Théories, raisonnements et appréciations*, New York 1986; S. S. Rama Rao Pappu (wyd.), *The Dimensions of Karma*, Delhi 1987.

łania jakiejś osoby, ani jej zasług i winy, które są ich rezultatem, nie mogą być przeniesione na inną osobę. Jest prawdą, że popularne wierzenia, występujące w niektórych utworach religijnych i literackich, przyznają od czasu do czasu, że zasługi i winy niektórych osób są przekazywane innym (np. przechodzą z męża na jego żonę i dzieci, czy też z króla na jego poddanych)<sup>2</sup>. Niemniej jednak klasyczni myśliciele patrzą na *Prawo Karma* jako na całkowicie niezmiennie. Wyrażona w kategoriach cierpienia, nieprzekazywalna *Karma* zakłada, że każde cierpienie, które dotyka osobę, jest zasłużone i nieuniknione. Oznacza to także, że źródłem wszelkiego cierpienia, które dotyka osobę, jest ostatecznie ona sama. Cierpienie jest po prostu owocem jej złych działań, dokonanych w przeszłej egzystencji. Fakt, że te złe działania, czy też konkretna przeszła egzystencja, w trakcie której osoba ich dokonała, są teraz nieznane, nie ma żadnego wpływu na to prawo.

Tak więc, jeżeli każde cierpienie ma swoje źródło jedynie we własnych działaniach osoby, to nikt, ani nawet sam Bóg, nie jest odpowiedzialny za cierpienia, jakich doświadcza ona w swym życiu. Prawdą jest to, że inne osoby, zwierzęta, rośliny czy też przedmioty nieożywione mogą być pośrednio powodem cierpienia osoby, ale należy to rozumieć w ten sposób, że ich przyczynowość jest ostatecznie określona przez własną *Karmę* osoby, która posługuje się współprzyczynowością tych pośredników dla swoich własnych działań. Tak więc, jeżeli nowonarodzone dziecko cierpi na nieuleczalną chorobę lub też umiera wkrótce po urodzeniu, to zbiera ono owoc swojej własnej *Karmy*. W tym samym czasie jego rodzice i krewni, którzy boleśnie przeżywają tą chorobę czy śmierć, zbierają owoce swoich własnych grzesznych działań dokonanych w nieznanej, przeszłej egzystencji. Klęski naturalne, takie jak: trzęsienia ziemi, powodzie, susze, głód, cierpienia wojenne i im podobne — są spowodowane, według *Prawa Karma*, zbiorową *Karmą* wszystkich tych, którzy cierpią z ich powodu. Niemniej jednak każdy indywidualnie zasługuje na te cierpienia na skutek swych własnych złych działań z przeszłości.

Bóg nie może być uważany za źródło cierpienia. Według opinii

<sup>2</sup> Przekazywalność zasług jest bardziej generalnie przyjmowana w buddyźmie niż w hinduizmie. Na temat przekazywania zasług w hinduizmie zob.: U. Arya, *Hindu Contradictions of the Doctrine of Karma*, w: *East and West* 22 (1972) 93—100; U. Sharma, *Theodicy and the doctrine of Karma*, w: *Man* 8 (1973) 347—364; M. Hara, *Transfer of Merit*, w: *Adyar Library Bulletin* 31—32 (1967—68) 382—411; L. A. Babb, *Destiny and Responsibility: Karma in Popular Hinduism*, w: C. F. Keyes i E. V. Daniel (wyd.), *Karma: An Anthropological Inquiry*, Los Angeles—London 1983, s. 163—181.

ateistycznych szkół myśli hinduskiej, *Prawo Karmy* działa mechanicznie i automatycznie, bez jakiegokolwiek udziału takiej istoty rozumnej, jak Bóg. W systemach teistycznych mówi się, że Bóg jest zależny od *Karmy* istot żyjących w całej swej kosmicznej działalności. Bóg, jako wszechwiedzący, zna *Karmę* każdej duszy i ją kontroluje oraz kieruje nią w ten sposób, że dusza zostaje połączona z tym konkretnym ciałem, które umożliwia jej doświadczyć owocu tej części swej *Karmy*, która stała się dojrzała, aby wytworzyć owoc w pewnych, specyficznych odmianach przyjemnych lub bolesnych doświadczeń. Teksty stwierdzają w dość niedwuznacznych terminach, że nawet Bóg nie może zmienić natury *Karmy*. Nie można więc mówić o Bogu jako o czynniku zapłaty za działania. On bowiem, dzięki swej wszechwiedzy i potędze, kieruje jedynie procesem działania *Prawa Karmy*, które jest właśnie rzeczywistym czynnikiem zapłaty.

Mówiąc krótko, źródło wszelkiego cierpienia leży ostatecznie w samej osobie. Żadne inne istoty, ludzkie czy też nieludzkie, ani nawet sam Bóg, nie mogą być odpowiedzialne za cierpienia, jakie dotyczą osobę. Wszystkie cierpienia są owocem własnych złych działań.

### Natura cierpienia

Chociaż każdy wie, czym jest cierpienie, to nie jest łatwo je zdefiniować lub też opisać. Niektórzy filozofowie hinduscy opisują cierpienie jako to, czego charakterystyczną cechą jest ból i utrapienie. Opis ten nie wyjaśnia nam jednak zbyt wiele. W lepszym zrozumieniu hinduskiego pojęcia cierpienia może nam pomóc podawana przez tych filozofów analiza rodzajów cierpienia. Z wielu analiz podawanych przez różne szkoły hinduizmu wybierzemy jedną, podaną przez szkołę Nyāya - Vaiśeṣika.

Indyjski termin, który wyraża pojęcie cierpienia, to *duḥkha*. W żadnym europejskim języku nie znajdujemy określenia, które potrafiłoby adekwatnie oddać całą treść tego sanskryckiego terminu. W granicach języka angielskiego najbliższym odpowiednikiem dla *duḥkha* jest chyba termin *suffering* (cierpienie). Termin *pain* (ból) bywa także często używany jako odpowiednik, ale nie powinien być rozumiany zbyt wąsko — jedynie na określenie doznań fizycznych, lecz musi obejmować również uczucia i wrażenia psychiczne. Termin *duḥkha* mieści w sobie wszystkie doznania bólów ciała, zmartwienia umysłowe, boleść, lęk, rozczarowania oraz każdy inny rodzaj nieprzyjemnych i niepożądanych doznań lub doświadczeń. Termin *suffering* (cierpienie) wydaje się wyrażać tę treść lepiej niż czyni to termin *pain* (ból). Niemniej jednak, zarówno *suffering* jak i *pain* są często używane

w angielskich tłumaczeniach terminu *duḥkha*. Jak zostanie to ukazane, indyjskie pojęcie *duḥkha*, odmiennie niż jego europejskie odpowiedniki, obejmuje nawet przyjemności związane z cierpieniem. Tak więc nie można znaleźć jego dokładnego odpowiednika w żadnym języku europejskim.

Analiza hinduskiego pojęcia cierpienia ukazuje, że ma ono uniwersalne zastosowanie. Cierpienie, w podstawowym i właściwym znaczeniu, obejmuje wszystko, to czego osoba doświadcza jako przykre, niepożądane i bolesne. Ale — jak zaznaczono to wcześniej — osoba (lub inna żyjąca istota) nie może doświadczać cierpienia bez ciała, bez sześciu zmysłów (pięć zmysłów zewnętrznych: wzrok, słuch, powonienie, smak i dotyk, oraz zmysł wewnętrzny, zwany *manas*, który odczuwa doznania wewnętrzne, takie jak: radość, cierpienie itp.), sześciu przedmiotów właściwych tym zmysłom i sześciu rodzajów wrażeń, które powstają, gdy zmysły te wchodzi w kontakt z właściwymi sobie przedmiotami. Skutkiem tego wszystkiego te czynniki są nazywane cierpieniem, choć w drugorzędnym znaczeniu. Bez ich bowiem pośrednictwa dusza — rzeczywisty podmiot cierpienia — nie może mieć żadnego doświadczenia cierpienia<sup>3</sup>.

Dziwne jest to, jak wspomnieliśmy, że myśliciele hinduscy umieszczają też przyjemności na swej liście cierpień. Po pierwsze, wszystkie przyjemności w okresie wędrownych (kolejnych) egzystencji nie są wieczne. Do ich natury należy też zanikanie, gdyż są one owocem przyczyny, która nie jest wieczna (przyczyną tą są zasługi). Po drugie, wszystkie przyjemności są nierozłącznie związane z cierpieniem. Weźmy na przykład przyjemności, które są rezultatem posiadania bogactwa. Cierpienie je poprzedza, towarzyszy im i następuje po nich. Zdobycie bowiem bogactwa jest w większości wypadków poprzedzone przez działania, które pociągają za sobą cierpienie. Po wzbogaceniu się, zamożny człowiek żyje w ciągłym lęku, że zostanie okradziony lub też straci bogactwo w jakiś inny sposób, a kiedy to rzeczywiście następuje, odczuwa ból straty. Przykład ten, ukazujący cierpienia związane z przyjemnościami powstałymi z racji posiadania bogactwa, może być zastosowany, *mutatis mutandis*, do wszystkich rodzajów przyjemności. Myśliciele porównują przyjemności do gotowanego ryżu zmieszanego z miodem i żółcią. Tak, jak niemożliwością jest

<sup>3</sup> Chociaż mówimy tutaj głównie o ludzkim cierpieniu, należy mieć na uwadze, że, zgodnie z myślą indyjską, powinniśmy raczej mówić o cierpieniu istot żyjących w ogólności, ponieważ — zgodnie z tą myślą — ta sama dusza może przyjąć i rzeczywiście przyjmuje ciała różnych rodzajów istot żyjących, które należą do grupy bogów, ludzi, zwierząt i roślin wszystkich rodzajów i stopni.

wziąć tylko ryż z miodem, ale bez żółci, tak również niemożliwe jest to, aby osoba cieszyła się tylko przyjemnościami bez jakiegokolwiek cierpienia.

Z tego, co powiedzieliśmy, wynika jasno, że ważną właściwością cierpienia jest jego powszechność. Wszystkie postacie naszych kolejnych egzystencji są albo cierpieniem we właściwym znaczeniu, albo też są nierozłącznie związane z cierpieniem. Patrząc w takim świetle, można zrozumieć wypowiedź myślicieli hinduskich, że dla osoby roztropnej, która uchwyciła prawdziwą naturę rzeczy, wszystko jest cierpieniem. Sanskrycki werset wyraża to w ten sposób: „Wchodząc do łona (osoba) cierpi; przebywając w (łonie) cierpi; opuszczając (łono) cierpi; po narodzeniu również cierpi; tak więc lepiej jest nie narodzić się”.

Inną właściwością cierpienia jest to, że — podobnie jak przyjemności — jest ono nierówno rozdzielane. Ten nierówny podział cierpienia można dostrzec na wszystkich poziomach egzystencji.

Po pierwsze, nierówny podział cierpienia występuje w wyżej wspomnianych czterech stanach egzystencji. Najwięcej cierpienia spada na dusze odrodzone w zwierzęcych i roślinnych stanach egzystencji. Jednakże niektóre teksty stwierdzają, że dusze posiadające egzystencję roślinną mają tylko minimum świadomości i dlatego są mniej świadome swych cierpień niż dusze w stanie zwierzęcym. Uważa się, że istoty ludzkie mają mniej cierpień niż istoty zwierzęce i roślinne, ale więcej niż te, które są odrodzone w niebiosach. Istoty odrodzone w sferze niebieskiej cieszą się bez wątpienia wielkim szczęściem, ale nawet one nie są wolne od wszystkich cierpień. Bogowie, odrodzeni w niższych sferach niebieskich, są nieszczęśliwi, gdyż czują zazdrość wobec tych, którzy urodzili się w wyższych sferach niebieskich i cieszą się większym szczęściem niż oni. Nawet ci, odrodzeni w najwyższej sferze niebieskiej, nie są całkowicie wolni od cierpienia, gdyż są świadomi, że ich szczęście niebieskie, choć długotrwałe, kiedyś się skończy. Należy jednak odnotować, że niebios, o których mówiliśmy, należą do zakresu zmieniających się egzystencji, gdzie dusze są odradzane z nadmiarem dojrzałych zasług. Najwyższy Bóg (przez duże „B”) stoi poza całym zakresem *Prawa Karma* oraz zmieniających się egzystencji i jest wiecznie wolny od najmniejszych nawet oznak cierpienia.

Po drugie, istnieje nierówność cierpienia nawet u istot, które są odradzane w tym samym stanie egzystencji. Ograniczając się do stanu ludzkiej egzystencji, zauważamy nierówny podział cierpienia wśród istot ludzkich co do pochodzenia, zdolności manualnych i umysłowych, długości życia itp. Tak więc jedni rodzą się w kastach wyższych, inni w niższych, uważanych za mniej

zaszczytne i bardziej podatne na cierpienie. Jedni rodzą się w bogatych i sławnych rodzinach, co przynosi im wiele przyjemności, których inni, urodzeni w biednych i nieznanach rodzinach, nie mogą osiągnąć. Jedni rodzą się z ciałem wolnym od niedoskonałości, pięknym i zdrowym, a inni na odwrót, rodzą się z ciałem, które jest zdeformowane, brzydkie i podatne na różne choroby. Jedni rodzą się obdarzeni wielkimi darami umysłowymi i moralnymi, inni — małymi. Lista ta może być kontynuowana prawie w nieskończoność. Taki nierówny podział szczęścia i cierpienia, nawet wśród istot na tym samym poziomie egzystencji, jest stałym źródłem cierpienia, gdyż powoduje uczucia zawiści, chciwości, rozczarowania, itp.

Trzecią właściwością cierpienia, już wspomnianą, jest jego zanikająca natura. Cierpienia jako produkty win, które są przez nie wytwarzane, ustają natychmiast, kiedy dane winy się wyczerpią po wytworzeniu swych owoców w formie cierpienia. Albowiem, kiedy zanika przyczyna, kończy się też skutek. Skoro zaś cierpienia powstają tylko na skutek win, można się ich pozbyć w dwojaki sposób: z jednej strony uwalniając się od win już nabytych, przez cierpliwe znoszenie cierpień wytworzonych przez nie, z drugiej zaś strony stopniowo zmniejszając swe winy i w końcu chroniąc się całkowicie przed jakimkolwiek nagromadzeniem nowych win przez ciągły rozwój życia duchowego. Ostateczne wyzwolenie, które jest najwyższym celem ludzkiej egzystencji na ziemi, zawiera w sobie przede wszystkim absolutną i całkowitą wolność od wszelkiego cierpienia poprzez zniszczenie całości *Karmy*.

### Znaczenie cierpienia według hinduizmu

Z tego, co zostało powiedziane na temat *Prawa Karmy* i doktryny o odrodzeniu, wynika jasno, że w hinduizmie cierpienie ma charakter mszczący i karny; „mszczący”, gdyż jest ono odpłatą za czyjeś przeszłe czyny, „karny”, ponieważ ta zapłata ma formę kary. Każde bowiem cierpienie, które dotyka osobę, jest zawsze karą za jakieś grzeszne działania popełnione przez nią w przeszłej egzystencji. Jak zostało powiedziane wcześniej, cierpienia powstają na skutek win, które z kolei powstają na skutek etycznie złych działań. Skoro zaś wierzy się, iż *Prawo Karmy* działa z nieugiętą koniecznością, to cierpienia są też nieuniknione tak długo, dopóki winy danej osoby się nie wyczerpią.

Karna natura cierpienia wyrażona jest też w proporcjonalności przyjętej przez niektóre teksty hinduskie (np. *Manusmṛti*, r. XII), jaka istnieje pomiędzy grzesznymi czynami, które osoba

popęlniła, a cierpieniami, których jej przyjdzie doświadczyć w swym następnym narodzeniu.

Patrząc z pozycji hinduizmu, nie ma cierpień niezasłużonych, ponieważ każde cierpienie, które dotyka osobę, jest owocem jej działań. Jeżeli wszystkie cierpienia są z natury swej karne, to zasługują też na karę. Tak więc nie ma niesprawiedliwości na świecie, ponieważ wszystko, co uważamy za niesprawiedliwość lub za jej rezultat, jest po prostu zasłużonym owocem czyichś własnych działań, a zatem jest sprawiedliwe. Dlatego też problem cierpienia niewinnych (np. dziecko narodzone z nieuleczalną chorobą lub z jakimś innym, fizycznym lub umysłowym, upośledzeniem) nie może niepokoić umysłów myślicieli hinduskich w takim stopniu, w jakim dręczył on umysły Zachodu, zaangażowane w szukanie odpowiedzi na zagadnienie cierpienia niewinnych, które stało się jedną z poważniejszych kwestii teodycei Zachodu. Jeżeli bowiem Bóg nie może zmienić natury *Karmy* istot żyjących — jak twierdzą myśliciele hinduscy, to nie może być On odpowiedzialny za cierpienia, jakie nękają istoty żyjące. Zależność Boga od *Karmy* istot żyjących we wszystkich Jego działaniach odnoszących się do stworzeń oraz do podtrzymywania i rozkładu świata uwalnia Go od jakiejkolwiek odpowiedzialności za cierpienia nawet pozornie niewinnych istot żyjących, a odpowiedzialnością za nie obarcza samego cierpiącego. Udział Boga w stworzeniu i podtrzymywaniu istnienia świata powinien być raczej rozumiany jako akt miłości i litości z Jego strony, ponieważ w ten sposób umożliwia On duszom istot żyjących doświadczyć owoców ich własnej *Karmy* i dzięki temu uwolnić się od niej<sup>4</sup>.

Hinduizm uważa, że cierpienia są nie tylko zasłużone, lecz również, w pewnym sensie, pożądane. Tylko bowiem przez cierpienie można się uwolnić od nagromadzonych win. Cierpienia są więc koniecznym krokiem na drodze ku ostatecznemu wyzwoleniu. I w tym sensie mówi się, że cierpienia mogą mieć zbawienną rolę. Mówi się też czasem, że praktyki pokutne są pomocne do wyzbycia się win, ale normalną drogą uwolnienia się od nich jest doświadczenie cierpienia. Każdy rodzaj cierpienia, przeżyty przez każdą żyjącą istotę, usuwa odpowiadającą mu część zgromadzonych przez nią win i w ten sposób może przybliżyć duszę ku jej wyzwoleniu, chyba że nowe winy, nagromadzone w obecnej egzystencji, zrównoważą już usunięte winy.

Poza tym luźne wypowiedzi znajdujące się w pismach myśli-

<sup>4</sup> Na temat Boga i cierpienia jako problemu teodycei w indyjskiej myśli zob.: G. Chemparathy, *God en het Lijden: Een Indische Theodicee*, Leiden 1986.



cieli hinduskich wyrażają myśl, że cierpienia mogłyby także służyć do zainspirowania osoby, aby zwróciła uwagę na przemijalność wszystkich ziemskich przyjemności, i w ten sposób pobudzić ją do tego, aby bardziej poważnie zaangażowała się w zdobywanie ostatecznego wyzwolenia. Prześledziliśmy również te wypowiedzi, które stwierdzają, iż nie można przypisywać Bogu braku litości czy też miłości, kiedy On, kierując działaniem *Prawa Karma*, dopuszcza cierpienie na żyjące istoty, gdyż cierpienia te są zamierzone dla ich własnego dobra. Tak, jak kara wymierzona przez ojca swemu synowi czy też przez nauczyciela — uczniowi, lub też ból spowodowany przez lekarza pacjentowi — nie negują miłości i litości ojca, nauczyciela oraz lekarza, tak również dopuszczenie cierpienia na stworzenia nie pomniejsza Bożej miłości i litości.

### Chrześcijańska ocena hinduskiego spojrzenia na cierpienie

Najbardziej charakterystycznym aspektem w hinduskim spojrzeniu na cierpienie jest jego karna natura: każde cierpienie, jakiegokolwiek rodzaju, jest z natury karą za grzeszne działania osoby, popełnione w jednej z minionych egzystencji. Takie spojrzenie dość trudno byłoby pogodzić z chrześcijańskim rozumieniem cierpienia.

To prawda, że mszczący i karny charakter cierpienia nie jest całkiem obcy koncepcji judeo-chrześcijańskiej. Ideę, że Bóg karze występного, można znaleźć w niektórych fragmentach Starego Testamentu (zob. Prz 3, 33-35; 10, 16; 12, 21; 13, 21; Jdt 5, 17-19; 7, 28; 8, 18-19). Trzej przyjaciele Hioba — Elifaz, Bildad, Sofar — zgodnie przypisują cierpienia Hioba jego grzechom. Ale w przypadku Hioba, którego Bóg opisuje jako „sprawiedliwego i prawego człowieka, który boi się Boga i unika grzechu” (Hi 1, 1; 1, 8), cierpienie bynajmniej niekoniecznie związane jest z prawem kary za grzech. Tak więc teoria ta upada przynajmniej jako zasada o powszechnym zastosowaniu. Stary Testament proponuje także inne wytłumaczenia cierpienia, a mianowicie, że może być ono zamierzone przez Boga jako sprawdzian wierności człowieka wobec Niego (bardzo dobry przykład z Hiobem) lub też jako kara poprawcza, nałożona przez kochającego Ojca na swego umiłowanego syna (Prz 3, 11-12; Hbr 12, 6-7; 1 Kor 11, 32)<sup>5</sup>.

Można by uznać, że grzech wprowadza cierpienie, ale z chrze-

<sup>5</sup> Jeżeli chodzi o biblijną odpowiedź na problem ludzkiego cierpienia, zob.: F. de la Calle Flores, *Respuesta bíblica al dolor de los hombres*, Madrid 1974.

ścijańskiego punktu widzenia nie jest prawdą, że jeżeli ktoś cierpi, to cierpi zawsze za grzechy. Świętość i cierpienie często zdają się kroczyć razem. Ludzie święci patrzą na cierpienie nie jako na karę lecz raczej jako na dowód szczególnej Bożej miłości i łaski. Tak więc jedynie karne wytłumaczenie cierpienia nie tylko sprzeciwia się chrześcijańskiemu pojęciu cierpienia, lecz również przyczynia się do ukazywania Boga jako surowego Sędziego, a nie jako kochającego Ojca.

Przed wszystkim jednak wymienione wyżej karne, dyscyplinarne i poprawcze wytłumaczenia cierpienia zawodzą w przypadku cierpienia Chrystusa, najbardziej niewinnego Syna Bożego, który stał się Człowiekiem, a zapowiedziany został w cierpiącym Słudze Jahwe (Iz 53). Jego cierpienia wyraźnie zaprzeczają wszelkiemu tłumaczeniu cierpienia jako kary. Dla hinduisty (lub też buddysty czy dżainisty) obraz Chrystusa na Krzyżu jest nie tylko szokujący lecz w ogóle nie ma sensu<sup>6</sup>. Bo skoro Bóg jest całkowicie bezgrzeszny i skoro cierpienie jest konieczną karą za grzech, to cierpiący Bóg jest sprzecznością.

Nawet jeśli przyznamy trochę słuszności wczesnej, judeo-chrześcijańskiej koncepcji cierpienia jako kary za własne grzechy, to należy zaraz dodać, że nie jest ona aż tak podobna do hinduskiej koncepcji, jakby się to mogło wydawać na pierwszy rzut oka. Według hinduizmu bowiem cierpienia zniesione w obecnej egzystencji są uznawane jako kara za grzechy popełnione w jakiejś nieuświadomianej sobie wcześniejszej egzystencji. Chrześcijanin, nie wierząc w teorię odrodzeń, mógłby co najwyżej widzieć w cierpieniu karę za grzechy popełnione jedynie w obecnym życiu. Hinduista natomiast mógłby dobrze tłumaczyć cierpienia Hioba, traktując je jako karę za jego własne grzechy popełnione we wcześniejszej egzystencji. Fakt, że jest to człowiek sprawiedliwy, który spełnia wolę Boga w swej obecnej egzystencji, nie ma, według hinduizmu, żadnego wpływu na cierpienia w jego teraźniejszym życiu. Po drugie, kiedy trzech przyjaciele

<sup>6</sup> S. Radhakrishnan, wybijający się wśród współczesnych myślicieli hinduskich, w swej książce: *The Philosophy of Rabindranath Tagore*, (London 1918, s. 15) zauważa: „Cierpiący Bóg, bóstwo z koroną cierniową, nie może zadowolić religijnej duszy”. Bardziej surowy jest krytycyzm sławnego buddysty, D. T. Suzuki. Zestawiając spokój umierającego Buddy, leżącego horyzontalnie na łóżku w otoczeniu swych uczniów i mnóstwa innych — ludzkich i nieludzkich — istot, z Chrystusem wiszącym wertykalnie na krzyżu, bezradnym i pełnym smutku, Suzuki pisze: „Ukrzyżowany Chrystus to straszny widok i nie mogę oprzeć się zestawieniu go z sadystrycznym odruchem chorego psychicznie rozumu” (D. T. Suzuki, *Mysticism: Christian and Buddhist*, New York 1957, s. 136).

Hioba przypisują cierpienia jego osobistym grzechom, to mają oni na myśli grzechy jego obecnej egzystencji.

Ponadto, według hinduizmu cierpienie jako kara za złe działania lub grzechy nie może być, mówiąc prawdę, uważane za wymierzone przez Boga, jak to ma miejsce w koncepcji judeo-chrześcijańskiej. Jest ono raczej karą wymierzoną przede wszystkim przez działania samego cierpiącego, zgodnie z *Prawem Karmy*, które działa w sposób automatyczny i mechaniczny (w przypadku systemów ateistycznych) lub też pod nadzorującym kierownictwem Boga (w przypadku systemów teistycznych).

Poza tym, kiedy rozważa się cierpienie jako karę za grzechy popełnione przez osobę, to tradycja judeo-chrześcijańska zakłada, że złe działanie lub grzech jest aktem obrazy Boga. Ale ta relacja złego działania wobec Boga nie jest tak jasna w myśleniu hinduskim. Zgodnie bowiem z tym myśleniem, złe działanie jest raczej naruszeniem zbioru nakazów i zakazów — albo wymienionych bezpośrednio w dziele objawionym: Weda, albo sformułowanych w tekstach, które są oparte na Wedzie — aniżeli obrazą Boga. Dla większości klasycznych myślicieli hinduskich Weda jest wieczna i nie jest słowem Boga. Ale nawet te systemy w hinduizmie, które ukazują Wedę jako słowo Boga, nie mówią o wartości etycznej czynów w jakimś związku z Bogiem. W rzeczywistości, według wszystkich systemów hinduizmu, jako ostateczne źródło wszelkich cierpień jest uważany nie żaden grzech lecz wrodzona nieznamość prawdziwej natury rzeczy.

Bardzo ważne w chrześcijańskiej koncepcji cierpienia jest też pojęcie cierpienia zastępczego lub też cierpienia, które osoba znosi przez wzgląd na inną osobę. Cierpienia Chrystusa są wyrównujące i mają charakter odkupieńczy, ponieważ przez zasługi swoich cierpień oraz śmierci zadośćuczynił On Bogu za grzechy rodzaju ludzkiego, który obraził nieskończoną świętość i sprawiedliwość Bożą. Tego rodzaju myśl o zastępczym cierpieniu nie ma miejsca w hinduskiej koncepcji cierpienia. Ścisła bowiem interpretacja *Prawa Karmy*, jakiej dokonywali klasyczni myśliciele hinduscy, nie pozwala, aby rezultat działania jednej osoby był przeniesiony na inną. Jak wykazaliśmy wcześniej, prawo to zakłada nie tylko, że każdy musi doświadczyć owoców własnych działań, lecz również, że działania lub owoce działań jednej osoby nie mogą być przeniesione na inną. Pojęcie cierpienia zastępczego zakłada przenoszenie nabytych przez cierpienie zasług na korzyść innych. Według koncepcji hinduskiej, cierpienie usuwa winy, które je spowodowały, ale nie wytwarza żadnych zasług. Zasługi są wytwarzane jedynie przez spełnianie dobrych działań. Chrześcijanie wierzą, że cierpienia, przyjęte z należytych dyspo-

zycjami duchowymi, tworzą szczególne źródło zasługi religijnej, która prowadzi do niezrównanej chwały w niebie. Jezus powiedział do dwóch uczniów zmierzających do Emaus: „Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swej chwały?” (Łk 24, 26; por. także Rz 8, 17-18; 2 Kor 4, 17). Droga cierpienia jest drogą do chwały.

Ponadto historia chrześcijaństwa przynosi wiele przykładów cierpień, które nie mogą być rozumiane poprzez karne wytłumaczenie cierpienia. Takimi są zwłaszcza cierpienia i wyrzeczenia dobrowolnie podejmowane przez chrześcijan w celu wynagrodzenia swych własnych grzechów, a także dla dobra innych — tak żywych jak i umarłych, nade wszystko zaś ze względu na miłość Chrystusa. Motyw, który inspirował dawniej męczenników chrześcijańskich do przyjmowania surowych męczarni oraz okrutnej śmierci i nadal inspiruje tysiące chrześcijan, którzy są przesładowani za swoją wiarę w naszych czasach, nie może być wytłumaczony w kategoriach grzechu i kary, lecz raczej w kategoriach ich żarliwej miłości do Chrystusa, za którym chcą oni podążać tak blisko, jak to jest możliwe, nawet na krzyż. Przekonani, że Chrystus cierpiał i umarł z miłości do nich, chcą oni odwdziżyć się za tą miłość przez udział w Jego cierpieniu w możliwie największym stopniu.

Hinduskie spojrzenie na cierpienie zakłada, że każde cierpienie jest zasłużoną karą za złe działania w przeszłych egzystencjach i w konsekwencji twierdzą oni, że całkowita sprawiedliwość jest zapewniona na tym świecie. Niemniej jednak chrześcijanin może postawić pytanie: Czy możemy naprawdę mówić o sprawiedliwej karze w hinduskiej koncepcji cierpienia? Ponieważ, mimo wszystko, mówi się o nas, że cierpimy w naszej terażniejszej egzystencji, aby odpokutować za grzechy, które popełniliśmy rzekomo w jakichś dalekich, minionych egzystencjach, których w ogóle nie pamiętamy. Cierpiący więc nie wie, za jakie występki cierpi. Takie pokutnicze cierpienie z trudnością można scharakteryzować jako sprawiedliwe. Można by raczej zapytać za J. G. Herderem: Jak możemy mówić o pokucie, jeżeli tygrys w ludzkiej postaci zostaje odrodzony w późniejszym życiu jako prawdziwy tygrys na skutek kary za jego złe działania? (por. *Manu* XII, 58-59; 61). Tak więc ten prawdziwy tygrys, pozbawiony jakiegokolwiek świadomości, może iść i zabijać bez jakichkolwiek skrupułów. W każdym razie rzekoma sprawiedliwość w hinduskim ujęciu cierpienia jest oparta na założeniach takich, jak *Prawo Karmy* i reinkarnacja. Oba te założenia są poza zakresem sprawiedliwości i weryfikacji, i wskutek tego przyjmowane są ślepią wiarą.

## Zakończenie

Należy jednak dodać, że hinduskie widzenie cierpienia służy jako upomnienie dla chrześcijan, iż jest pierwiastek prawdy w samej idei cierpienia jako kary. Niemniej chrześcijanin nie może, tak jak hinduista, sprowadzić całego cierpienia do rzeczywistości kary.

Powyższe strony prezentują krótki przegląd istotnych aspektów hinduskiej koncepcji cierpienia, a następnie kilka uwag o niej z pozycji chrześcijańskiej. Hinduska i chrześcijańska koncepcja cierpienia mogą mieć pewne podobieństwa, ale widoczne podobieństwa kryją kilka istotnych różnic, które wynikają z zupełnie innych podstawowych ujęć, zwłaszcza odnośnie do pochodzenia, natury i ostatecznego przeznaczenia człowieka. Hinduskie spojrzenie na cierpienie może być rozumiane jedynie w świetle *Prawa Karmy*, które kieruje ludzkim życiem i biegiem historii. Spojrzenie chrześcijańskie natomiast jest oparte na koncepcji człowieka, który jest stworzony przez Boga, Pana historii, Który kieruje biegiem świata z ojcowskim zatroskaniem. Jeżeli spojrzenie hinduskie jest zdominowane przez niezmiennie prawo konieczności, to spojrzenie chrześcijańskie akcentuje Boże przebaczenie dla grzeszników oraz działanie Bożej łaski, która jest rozdawana wszystkim ludziom, nie zważając na ich zasługi. Centralny w chrześcijańskiej koncepcji cierpienia jest nade wszystko obraz Chrystusa na Krzyżu, który jest głupstwem dla Greków, zgorzzeniem dla Żydów i sprzecznością dla hinduistów (buddystów i dżainistów), ale dla wierzących chrześcijan jest symbolem miłości, nadziei i odkupienia, symbolem, który wszystkim ludzkim cierpieniom nadaje całkiem nowe znaczenie.

tłum. **Zdzisław Słomka SAC**