

„BĄDŹ MĄDRY, MÓJ BÓLU...”

Pierwszym problemem, jaki nasuwa cierpienie, nie jest pytanie o jego sens: jest to, owszem, zagadnienie istotne, ale wtórne, które trzeba zostawić refleksji filozoficznej nad uwieńczeniem racjonalnego porządku świata, tutaj jakby zakwestionowanego. Nie jest to także problem wartości, istotny, ale również wtórny, który należy zostawić refleksji teologicznej z trudnym i niebezpiecznym dla niej zadaniem rozróżniania wśród cierpień takich, które — przyjęte dobrowolnie i ofiarowane — pełnią funkcję zbawczą. Chodzi po prostu o kwestię życia z cierpieniem i — o ile to możliwe — dobrego z nim współżycia. Mamy *problem* z bólem, który jest naszym, osobistym bólem. I tutaj wszelkie sztuczki stają się dobre, usprawiedliwione wszelkie przedsięwzięcia, które mają na celu przyzwyczajanie się do życia z cierpieniem. Montaigne przywołuje do Natury: logiką ciała jest przyzwyczajanie¹. Jak miłość sprawia, że cierpienie staje się cierpliwe, tak cierpliwość odnosi triumf nad cierpieniem, nawet najbardziej dotkliwym. Trzeba nauczyć się cierpieć, nauczyć się wyzwalać duszę zespoloną bardzo ściśle z ciałem. Albowiem ból wyczula ścisłość zespolenia mego ciała z duszą. Nie kieruję swym ciałem zgodnie z jakimś wzorcem technicznym; nie tkwię przecież w nim jak pilot w kabynie samolotu. *Szósta medytacja, po Esejach*, ukazuje to, czego uczy mnie natura: ból, głód, pragnienie tzn. najzwyczajniejsze doświadczenia zespolenia duszy z ciałem. Nie istnieje techniczny zarząd „przyjemnościami”, jakie dostrzegam „poprzez uczucie rozkoszy i upodobania”, lub „nieprzyjemnościami” postrzeganymi przez „uczucie bólu”. Rozkosz i ból pochodzą z życia (natury), zwyczaju, z niejasnej świadomości siebie samego. Czas cierpień ma natomiast własną konieczność: Montaigne odczytuje po swojemu Eklezjastesa: „Zło powraca do człowieka. Nie jest on w stanie uciec przed bólem, ani podążać wciąż za przyjemnością”².

W tym władcym uwarunkowaniu, aby żyć wraz z nim i dostosować się do niego mimo całego swego niedostosowania, cierpienie zmusza nas najpierw do przemyślenia pozornych braków ciągłości w całokształcie życia, jego przepływu przez *itus* i *reditus*,

¹ *Essais*, II, 37.

² *Essais*, II, 12.

przez wloty oraz upadki świadomości pomieszanej z ciałem — krótko mówiąc, naszego wcielenia (ucieleśnienia).

Uważamy, że znamy od dawna, przynajmniej od Platona, rozkosz i ból jako konstytucyjnie zespolone ze sobą. Tylko pozory powodują przeciwstawianie sobie tych domniemanych przeciwstawień, nierozłączonych, ściśle ze sobą powiązanych: „Jeżeli idzie się za jednym i je się chwyta, jest się niemal zmuszonym do uchwycenia także drugiego, jak gdyby obydwaj należały do jednej i tej samej głowy”³. Niezdolne do samotnego istnienia, rozkosz i ból zespala się ze sobą, tworząc przeróżne możliwe odmiany naszych odczuć⁴. Apetyt, łaskotanie, uścisk są mieszaniną rozkoszy i bólu; albo raczej trzeba tu dostrzegać różnicę, ale nie jako różnicę natury lecz jedynie różnicę stopnia⁵. „Jest to prawo rozkoszy, że nie utrzymuje się ona na tym samym stopniu, albowiem wówczas rodzi tylko przesyty, odrętwia i rozleniwia, zamiast dawać nam radość”⁶. Rozkosz zakłada więc pewną nieregularność, radość z minionego już braku rozkoszy. O bólu i rozkoszy, kiedy doświadczamy braku ich ciągłości, musimy zawsze myśleć pod kątem ciągłości: one idą obok siebie, w parze ze sobą.

Wydaje się jednak, że do dawnych zdobyczy refleksja współczesna nie daje niczego, albo zastępuje je nawet zwykłymi bzdurami. Na plan pierwszy wysuwają się bowiem obecnie dwa roszczenia idące, jak się wydaje, w parze ze sobą:

1. Prawo do radości, rozkoszy, przyjemności: chodzi o zoptimalizowanie funkcji mego ciała, czyli o zapewnienie mu maksimum przyjemności.

2. Prawo do likwidacji cierpienia: dążenie do usunięcia cierpień wszelkiego rodzaju, za każdą cenę, nie wykluczając nawet ceny życia⁷.

³ Fedon, 60 b.

⁴ Fileb, 46 n.

⁵ „Niepokój polega na tym, że się nie rozróżnia bólu poza wielkim lub małym, nasze zaś pragnienia, a nawet radości traktuje jako coś, co kłuje”. *Nouveaux Essais*, [przedmowa]. Może być radość z rozdzwieku, gorczy, miłości; trzeba źle zjeść, aby móc zjeść „dobrze”: często też radość jest tym większa, im większy był przedtem strach: radość cyrkowców czy linoskokców. Natura jako taka jednak „nie skacze”.

⁶ De rerum originatione radicali (Montaigne, *Essais I, XLII*).

⁷ „Toż Tamerlan pokrywał głupią ludzkością złośliwe okrucieństwo, jakie uprawiał przeciw trędowatym, każąc zgładzać każdego, którego spotkał, „aby (powiadał) uwolnić ich od życia, które im jest tak dotkliwie”. Mniemać można, iż nie było między nimi żadnego, który by nie wolał raczej być trzy razy trędowatym niż nie być wcale”. *Essais, II, 37* (przekład polski: M. de Montaigne, *Próby, ks. II* — przełożył T. Żeleński, Warszawa 1985,

Ideologia absolutyzuje te dwa prawa, nie dopuszczając wyjątku. Jeden zaś wyjątek zdaje się potwierdzać takie właśnie wrażenie: chodzi o typowo współczesne cierpienie, zamierzone, zorganizowane i opanowane, jakie przynosi ze sobą sport dla wszystkich. Cierpienie zwyczajnego „sportsmena” jest wyraźnym odwróceniem cierpienia zbawczego (np. dobrego wykorzystania choroby), albowiem przez ból i mimo bólu dąży się tutaj do dobrej kondycji ciała⁸. Cierpię w miarę, jak tego chcę i dlatego, że chcę: udręka traktowana jako działanie.

Te dwa wzmiankowane wyżej prawa: do rozkoszy i do likwidacji wszelkiego cierpienia, opierają się na dwóch przesłankach, które jawią się także jako przesadne:

1. cierpienie, jako takie, jest złem;

2. utożsamia się faktycznie, albo raczej miesza się zło z cierpieniem.

Pierwsza z tych przesłanek nie wytrzymuje pobieżnej nawet analizy. Jak „suchość w gardle” wskazuje na pragnienie, tak ból poucza o stanie ciała, sygnalizując jakąś potrzebę lub rozregulowanie. *Normalne* funkcjonowanie bólu polega na tym, że wskazuje on na *nienormalność* fizjologiczną, spowodowaną brakiem lub nadmiarem. Ból jest symptomem; jego objawy konstytuują semiologię ciała (*patho-logia*). Możliwość bólu jest warunkiem jego nieobecności.

Pomieszanie zła z cierpieniem jest czymś bardzo współczesnym. Znamienne jest to, że nie jawiło się ono nigdy u Montaigne’a, nawet w formie skargi skierowanej pochopnie do Boga, ani w licznych cytatach i odnośnikach, jakie podaje on w swych medytacjach o cierpieniu. Nie zgadzajmy się pochopnie (a może i w ogóle), jak czynią to teodycei, które przyjmują na początku to, czego nie są w stanie potem uzasadnić, że ból jest złem: tak, jak gdyby pojęcie zła było jednoznaczne w trójczłonowym podziale zła na: fizyczne, moralne i metafizyczne; i jak gdyby w tych trzech przypadkach trzeba było bronić *causa Dei*⁹; i wreszcie, jak gdyby przez nadużycie moralności „wystawionej” poza właściwy sobie porządek dochodziło do tego, że każde cierpienie

s. 407). Jest to dość rzadkie ujęcie: raczej śmierć niż cierpienie (Montaigne dodaje, że Antystenes, stoik dotknięty dotkliwą chorobą, odrzucił nóż podawany mu przez Diogenesa), ale rzadkie w formie, a nie treści: raczej zginąć niż cierpieć.

⁸ Chodzi zwłaszcza o *jogging*, uprawiany „dla zdrowia”: „To mi tyle sprawia bólu, że wierzę, iż wyjdzie mi na dobre”. D. Lodge, *Small World*, Paris 1984, s. 42.

⁹ Por. *Communio* 14 (1989) nr 5 (poświęcony w całości teodycei).

byłoby karą lub miałoby swego winowajcę¹⁰. „«Rabbi, kto zgrzeszył, że się urodził niewidomy — on czy jego rodzice?» Jezus odpowiedział: «Ani on nie zgrzeszył, ani rodzice jego»” (J 9, 2-3).

Wywody (którym historia zdaje się sprzeciwiać) na temat prawa do dobrobytu oraz z zakresu teodycei opierają się na tym samym uprzedzeniu lub przesądzie: cierpienie jest złem. A przecież mój ból nie musi być złem (choć zło może, przeciwnie, powodować ból), ból zaś i przyjemność mieszczą się poza dobrem i złem. Obie wymienione wyżej przesłanki nie nakładają się na siebie; co więcej, nie tylko że nie czynią komplementarnym lub pleonastycznym prawa do rozkoszy (1) i do zlikwidowania cierpienia (2), ale przeciwstawiają je sobie nawzajem. A tymczasem rozkosz i ból są z natury swej nieodłączne. Pragnąc jednej bez drugiego — to chcieć jednej strony medalu bez drugiej, lekceważąc całkowicie ich wspólną istotę.

Bez cierpienia nie ma radości i rozkoszy¹¹. Wypowiedź domagająca się zmaksymalizowania przyjemności oraz usunięcia cierpienia jest po prostu *bez-sensem*. Jedyne poprawne podejście do cierpienia zapewnia człowiekowi możliwość „ścierpienia go” i radości. Należy zatem właściwie wyrazić filozoficzną, pozytywną funkcję cierpienia, w której dochodzi do głosu moje odniesienie do własnego ciała.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

¹⁰ W *Niebezpiecznych związkach* Madame de Merteuil cierpi na ospę.

¹¹ Zlikwidowanie bólu pociąga za sobą z konieczności usunięcie rozkoszy. Powieść F. Werfla, *Stern der Unge borenen*, 1946 (przekład francuski: *L'étoile de ceux qui ne sont pas nés*, Paris 1977²), uwypukla zdumiewająco to sprzeczne dążenie i jego następstwa, poczynając od najbardziej zwykłego — niezdolności do jedzenia czegoś innego poza sokiem — aż po najbardziej monstrualne — niezdolność do umierania.