

Ruch Biblijny i Liturgiczny

NR 2

ROK LII

1999

A R T Y K U Ł Y

John J. Pilch*

JAK ODBIERAMY NASZE CIERPIENIE? PRÓBA AKTUALIZACJI TEKSTÓW BIBLIJNYCH

W swym dokumencie z roku 1993, *Interpretacja Biblii w Kościele*, Papieska Komisja Biblijna omówiła i przedstawiła „aktualizację” jako metodę odkrywania tego, co dany tekst biblijny ma obecnie do powiedzenia wierzącym żyjącym w różnych warunkach i kulturach. Roland Murphy przedstawił kilka krótkich refleksji dotyczących tej metody w *Biblical Theology Bulletin* (1996: 79-81). Zwracając się w roku 1994 do narodowego zebrania wychowawców religijnych również ja podjąłem refleksję nad aktualizacją i przedstawiłem odnośne metody i istniejące ogólnodostępne źródła (1994: 29-30). W obecnym artykule proponuję kilka środków, które okazują się bardzo pomocne w aktualizacji tekstów biblijnych, zwłaszcza w odniesieniu do tematu ludzkiego doświadczenia i reakcji na ból i cierpienie. Ludzki ból i cierpienie są w istocie rzeczywistością, którą przyjmuje się i odbiera różnie w różnych okresach historii i w różnych światach

* John J. Pilch, Ph.D. jest wykładowcą biblistyki w uniwersytecie Georgetown w Waszyngtonie i autorem książek m.in. *The Cultural World of Jesus Sunday by Sunday: Cycles A,B,C* (1995-97); *The Cultural Dictionary of the Bible* (1999). Niniejszy artykuł został przedstawiony w czasie Tygodnia Obchodów Holocaustu w Seton Hall University, South Orange, N.J.

kulturowych (*Christian Ascetism* 1950). Aby odzwierciedlić tę różnorodność, Bowker (1970) użył w tytule swej książki rzeczownika w liczbie mnogiej: „Problemy cierpienia w religiach świata” (*Problems of Suffering in the Religions of the World*).

Jest rzeczą oczywistą, iż ogólnie ludzie nie przypisują całkowicie prywatnego znaczenia takim zdarzeniom, jak cierpienie, które jest ich udziałem. Znaczenie przypisywane przez określoną pojedynczą osobę osobistym trudnościom jest zwykle jednym ze znaczeń dostępnych w kulturze lub subkulturze tej osoby (Bellissimo i Tunks 55; Zborowski 1969,38-41). Co więcej, samo to znaczenie zmienia się, ponieważ wraz z upływem czasu zmienia się ludzkie rozumienie i interpretacje (Toellner).

W niniejszym studium przedstawiam dwa modele rozumienia chrześcijańskiego bólu i cierpienia. Jeden z nich umożliwia wgląd w wielką przemianą kulturową w interpretacji bólu i cierpienia. Drugi pozwala na międzykulturowe porównania różnych chrześcijańskich interpretacji bólu i cierpienia. Za pomocą tych modeli staram się zanalizować i przedstawić trzy interpretacje chrześcijańskie: ukształtowaną przez Nowy Testament oraz poglądy mieszkańców wsi judejskich, ukształtowaną przez główny prąd kulturowy Stanów Zjednoczonych oraz tę, którą ukształtowały polskie wartości kulturowe.

I. MODELE INTERPRETOWANIA BÓLU I CIERPIENIA.

A. Cierpienie jako zło i dobro

Toellner (1971) wykazuje, że duża zmiana w rozumieniu i interpretacji bólu i cierpienia miała miejsce od połowy wieku XVII do połowy wieku XVIII. Do tego czasu ból i cierpienie uważano za czyste i zwykłe zło – nie było w nich w ogóle nic dobrego.

Cierpienie w świecie starożytnym do połowy XVII w.

Przez tysiąclecia aż do połowy XVII w. kultura zachodnia uważała ból i cierpienie za cechę charakterystyczną i za rezultat niedoskonałego świata i niedoskonałej natury, która u podstaw była złej jakości. Tę wadliwość natury różnie wyjaśniano. Hipokrates mówił, iż brak zawarty jest w dysharmonii pomiędzy żywiołami i przymiotami kosmosu. Manichejczycy myśleli, że defekt ten był spowodowany złym i nieodpowiednim wysiłkiem demiurga odpowiedzialnego za stworzenie. Chrześcijanie wierzyli,

iż ten brak w naturze został spowodowany grzechem pierworodnym. Wszyscy zgadzali się, iż natura jest wadliwa; ta wadliwość rodzi ból i cierpienie; i człowiek nie może nic z tym zrobić. Co więcej, Arystoteles i Galen wyjaśniali, że to właśnie czująca dusza ograniczona fizycznym ciałem odczuwa ludzki ból i cierpienie.

Jak więc odpowiada się na ból i cierpienie, skoro nie można nic z nim zrobić? Niektórzy nalegali na heroiczny sprzeciw. Stoicy negowali obecność bólu i potrzebę ulgi. Chrześcijanie pochodzący z obszaru śródziemnomorskiego przyjmowali ból i cierpienie jako sposobność do oczyszczenia i poświęcenia. Ból i cierpienie były przez nich interpretowane jako środki dyscyplinarne zesłane przez miłującego Ojca, którego dzieci powinny posłuszenie i z oddaniem je znosić i Mu „ofiarowywać”. W sumie, przeważnie wierzone, że ból i cierpienie należy znosić, i winno się z nimi pogodzić, nimi kierować, nad nim pracować, jak najlepiej je udoskonalać, uśmierzać i łagodzić, ponieważ nie można ich całkowicie wyeliminować. Przywołajmy tu odmowę Jezusa wypicia napoju potencjalnie łagodzącego ból – wina zmieszanego z mirrą (Mk 14,23) lub żółcią (Mt 27,34), które proponowano Mu w czasie ukrzyżowania.

Cierpienie w świecie współczesnym od połowy XVII w.

René Descartes, który dowodził oddzielenia ciała i duszy, był jednym z pierwszych, którzy wykazali, że ból i cierpienie mogą faktycznie być dobre! Dusza kieruje ciałem jak maszyną. Gdy dusza odczuwa ból, jest to znakiem, że maszyna wymaga uwagi lub naprawy. To jest dobre! W następnym stuleciu Leibniz dokonał rozróżnienia pomiędzy złem moralnym a fizycznym. Ból i cierpienie należały do tej ostatniej kategorii i stąd nie były wadą niedoskonałej natury, lecz raczej koniecznym środkiem do dobrego końca. Ból i cierpienie są znakiem doskonałego porządku natury.

Pogląd ten został natychmiast przychylnie przyjęty i spopularyzowany w morzu literatury, która wykazywała, iż ból i cierpienie są dobrą stroną natury, którą rządzą odwieczne, konieczne i nienaruszalne prawa. Ból i cierpienie są zatem stróżami i ochroną życia, porównywalnymi do głodu i pragnienia tak zadekretowanymi przez „prawo naturalne”.

Rezultatem tego nowego sposobu myślenia była rosnąca świadomość, że ból i cierpienie nie muszą być tolerowane czy jedynie łagodzone, ale że można je całkowicie wyeliminować! Jak na ironię wszakże to, co obecnie miało sens obiektywnie często, gdy było doświadczane – zwłaszcza w chorobie – subiektywnie nie miało w ogóle sensu. Ograniczając

ogólnie ból i cierpienia do ciała i „praw” nim rządzących, nie odnoszono się do problemów spotykających ducha i po prostu je ignorowano. Mimo wszystko, ten zwrot w rozumieniu bólu i cierpienia wyznacza wielki punkt w historii interpretacji tego ludzkiego doświadczenia.

B. Cierpienie w perspektywie międzykulturowej

Reakcji na ludzkie doświadczenie bólu i cierpienia uczy się i ją odzworowuje jako część określonego kulturalnego dziedzictwa pojedynczej osoby cierpiącej (Zborowski 1961,236). Różne kultury reagują bardzo różnie na ból i cierpienie nawet, gdy ma ono to samo źródło. Pozostawiając na boku ludzkie zróżnicowania, owe zróżnicowane kulturowo reakcje są przynajmniej jednolite wewnątrz danej kultury. Z tego względu, w niniejszej refleksji można z korzyścią zastosować utworzony przez Kluckhohna i Strodtbecka (1961) model dla międzykulturowych porównań wartości.

Poniższa tabelka ukazuje podstawowe elementy modelu Kluckhohna i Strodtbecka (1961; zob. adaptację w Pilch 1991 przedstawioną poniżej):

Tabela I – Model do porównywania wartości pomiędzy kulturami zaadaptowany z Kluckhohna i Strodtbecka (1961; zob. Pilch, 1990)

<u>PROBLEM 1:</u> Wybór podstawowego trybu AKTYWNOŚCI		
<u>LUDZKIEJ ZAKRES ROZWIĄZAŃ:</u>		
Bycie	Bycie – w – stawianiu się	Działanie
<u>PROBLEM 2:</u> STOSUNKI ludzi DO SIEBIE NAWZAJEM		
<u>ZAKRES ROZWIĄZAŃ:</u>		
Wielostronne	Liniowe	Indywidualne
<u>PROBLEM 3:</u> Określenie głównego CZASOWEGO OGNISKA ŻYCIA		
<u>ZAKRES ROZWIĄZAŃ:</u>		
Teraźniejszość	Przeszość	Przyszłość
<u>PROBLEM 4:</u> STOSUNEK człowieka DO NATURY		
<u>ZAKRES ROZWIĄZAŃ:</u>		
Być jej poddanym	Żyć z nią w harmonii	Panować nad nią
<u>PROBLEM 5:</u> Dominująca PRZYNALEŻNOŚĆ NATURY LUDZKIEJ		
<u>ZAKRES ROZWIĄZAŃ:</u>		
Zmieszanie dobra i zła	Zło	Dobro

Oto wyjaśnienie elementów tego modelu w ich zastosowaniu do interpretacji ludzkiego bólu i cierpienia. Po pierwsze – zauważmy, że istnieje

pięć głównych kategorii wiążących się z ludzkim doświadczeniem bólu i cierpienia:

- (1) aktywność ludzka: jak dana osoba będzie reagować na doświadczenie bólu i cierpienia?
- (2) stosunki ludzkie: kto stanowi pierwsze ogniskowanie doświadczenia bólu i cierpienia?
- (3) czasowe ognisko życia: jak czasowa perspektywa szczególnie dla cierpienia oddziałuje na interpretację bólu i cierpienia?
- (4) natura; jaki jest dominujący stosunek cierpiącego do natury?
- (5) natura ludzka: jak cierpiący ocenia naturę ludzką?

Po drugie, zauważmy, że zakres rozwiązań tych pięciu głównych elementów tworzących perspektywę ludzkiego cierpienia jest ograniczony. Każda kultura proponuje trzy możliwe rozwiązania dla każdego elementu. Zatem dany cierpiący może skupić się głównie na teraźniejszym doświadczeniu bólu lub cierpienia; lub głównie na możliwych przyszłych konsekwencjach tego bólu lub jego powrotów; lub głównie na przeszłych doświadczeniach podobnych bólów i cierpienia.

Po trzecie, podczas gdy każda kultura wybiera jedno z tych rozwiązań jako główne, dwa inne są także dostępne, jako rozwiązania drugiego i trzeciego wyboru albo dla różnych warunków albo dla różnych podgrup w jednej i tej samej kulturze.

Na koniec, układ preferencji wartości przedstawiony w tabelce I, zaczynający się od najbardziej wysuniętej na lewo kolumny i przemieszczający się na prawo rejestruje preferowany układ wartości i rozwiązań, który ogólnie przeważa między starożytnymi i dzisiejszymi ludami obszaru śródziemnomorskiego – ludzi, których ogólnie obrazuje Nowy Testament.

Rozpoczęcie od kolumny najdalej wysuniętej na prawo i przesunięcie się w poprzek ku stronie lewej oddaje preferowany układ wartości i rozwiązań ogólnie charakteryzujących główny prąd kultury mieszkańców Stanów Zjednoczonych (Pilch 1991) lub, jak określa ich Zborowski (1969) – „starych Amerykanów”.

II. LUDZKI BÓL I CIERPIENIE INTERPRETOWANE MIĘDZYKULTUROWO

A. Biblijny świat pierwszego wieku

Dominująca wartość odniesienia do cierpienia ludności w Palestynie w pierwszym wieku przedstawia się następująco:

Ludność Judei

Aktywność	bycie > bycie w stawaniu się > działanie
Stosunki	wielostronne > liniowe > indywidualne
Czas	teraźniejszość > przeszłość > przyszłość
Natura	pod > z > nad
Natura ludzka	miesz. > zła > dobra
(symbol „>„ oznacza „jest preferowany bardziej niż”)	

Natura. Księgi biblijne ukazują przekonanie kultury śródziemnomorskiej, że ludzie podlegają spotykającym ich naturalnym nieszczęściom. Nie można ich oskarżyć ani udaremnić. Kiedy uczniowie pytają Jezusa, czy grzech niewidomego, czy jego rodziców, spowodował, iż urodził się on niewidomy, to znaczy ukarany przez Boga, Jezus opowiada, że nikt z nich nie zgrzeszył. Jego wrodzona ślepotą jest faktem naturalnym (zob. J 9).

Przywracając wszakże temu niewidomemu wzrok, Jezus staje jako ktoś inny w tej kulturze, gdyż jedynie On zdaje się być zdolny wstawić się do Boga, aby kontrolować naturę czy nad nią panować. W rzeczywistości, poprzez ewangelie, Jezus ukazuje się jako ktoś kulturowo nietypowy – mimo bardzo chętnie widzianej kontroli nad naturą, szczególnie zaś chorobami, wiatrami, falami itp. Księgi biblijne odzwierciedlają też przedstawione wyżej dominujące przekonanie kulturowe, że natura jest skażona i że ból i cierpienie są tego konsekwencją. Ogólnie, kultura śródziemnomorska jest zdania, że prawdziwą miarą człowieka jest sposób, w jaki znosi on przeciwności swojego życia. Jezus zauważa: „jeśli ktoś chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie swój krzyż i niech Mnie naśladuje. Bo kto chce zachować życie, ten je straci, a kto traci swoje życie z Mego powodu, ten je znajdzie” (Mt 16, 24-25).

Jednocześnie panowanie Jezusa nad niektórymi sytuacjami bólu i cierpienia daje wielu nadzieję, że życie nie musi być takie. Jezus okazuje się mieć władzę nie tylko łagodzenia, ale nawet usuwania bólu i cierpienia, przynajmniej do tego stopnia, że współcześni czytelnicy poprawnie rozumieją relacje uzdrowionych chorych (Pilch 1988a: 1988b). Pod tym względem jest Jezus raczej kimś jedynym w tej kulturze.

Bycie. Tę, dopiero co przedstawioną, jak się wydaje, bierną reakcją na doświadczenia ludzkie obrazuje śródziemnomorska kulturowa preferencja bycia, to znaczy, spontanicznej reakcji na daną sytuację. Odpowiedź dana przez Maryję Aniołowi: „Niech mi się stanie według twego słowa” (Łk 1,38) jest powszechną dla kultury śródziemnomorskiej reakcją na wszelkie ludzkie doświadczenia. Zdanie to wyraża poddanie się rzeczywi-

stości – ma się jej doświadczyć i spontanicznie na nią reagować, ale nigdy nie może być możliwe, aby nią kierować, ją kontrolować lub wykorzystywać. Współczesnym śródziemnomorskim tego odpowiednikiem jest zwrot „jak sobie życzysz”.

„Bycie” nie jest wszakże jakąś w ogóle bierną reakcją. Jest ono dość czynne – nawet, jeśli nie ma się dokonać żadnego wyboru, albo wybrać rzecz niewłaściwą, bez żadnego przewidywania konsekwencji, jak wówczas, kiedy Piotr ciął mieczem i uszkodził ucho sługi w Gethsemani (J 18,10). W odróżnieniu od tego „działanie” określa uważnie rozważoną i planową reakcję lub program mający na względzie osiągnięcie bardzo specyficznego, upragnionego rezultatu.

Ze strony cierpiącego w świecie biblijnym tą spontaniczną reakcją na ból i cierpienie było rzeczywiście ich tolerowanie. Od bliższej i dalszej rodziny cierpiącego oczekiwano się współczucia lub towarzyszenia w walce o znaczenie, jak ma to miejsce w dziejach Hioba. Jednakże kiedy osoba jak Jezus wzbudzała nadzieję, że coś można zrobić z tą sytuacją, cierpiący nie wahali się wołać do Niego: „Mistrzu, ażebym przejrzał!” lub „Oczyść nas!”

Natura ludzka. Fragmenty Nowego Testamentu jasno ukazują, że natura ludzka jest mieszaniną dobrych i złych skłonności. W prestiżowej debacie z faryzeuszami Jezus zauważa: „ Z obfitości serca mówią usta. Człowiek dobry z dobrego skarbcza swego serca wyciąga dobro, a człowiek zły ze złego skarbcza swego serca wyciąga zło. Powiadam wam, w dzień sądu ludzie zdadzą sprawę z każdego nieuważnego słowa, które wypowiedzieli; bo przez wasze słowa będziecie usprawiedliwieni i przez wasze słowa będziecie sądzeni” (Mt 12,34-37).

Natura ludzka jest zatem nieprzewidywalna, a ludzie zdolni zadać ból i cierpienie innym z taką łatwością, z jaką obdarzają ich błogosławieństwem i łaską. Miłosierdzie Jezusa (zob. Mk 6,34; Mt 9,36) i Jego zachęta, aby „być miłosiernym, jak miłosierny jest wasz Ojciec” (Łk 6,36) stały w kontraście do codziennego śródziemnomorskiego doświadczenia kulturowego, oferując nadzieję, że ludzie mogliby zachowywać się względem siebie inaczej.

Relacje wielostronne albo poziome. Dwustronne lub silnie zorientowane na innych typy osobowościowe charakteryzujące kulturę śródziemnomorską ilustrują kulturową preferencję raczej grup niż pojedynczych osób. Ta preferencja nadaje wysoką wartość relacjom wielostronnym lub poziomym. Ogólne odniesienie do „chorych” w Nowym Testamencie niezmiennie wspomina, że „oni”, to jest pewna grupa, przyprowadzili chorych

do Jezusa (Mk 1,32). Jest to albo dalsza rodzina, albo ci, którzy weszli w relację fikcyjnego pokrewieństwa z cierpiącą osobą.

Mężczyzna sparaliżowany od trzydziestu ośmiu lat, który siedział przy sadzawce Betesda, szokuje Jezusa i każdego czytelnika wrażliwego na ten „grupowy” wymiar kultury śródziemnomorskiej kiedy mówi: „Panie, nie mam nikogo, kto by mnie wprowadził do sadzawki, kiedy woda zostaje poruszona...” (J 5,7). Jeśli jego krewni porzucili go, to wstyd. Jeśli wszyscy krewni umarli, a on wciąż nie ma nikogo, jest to jeszcze większym wstydem, gdyż uchybił on podstawowemu wymogowi tej kultury: jednaniu sobie przyjaciół, co jest absolutnie niezbędnym środkiem, by „wieść życie” na tym świecie. Cierpienie wynikłe z jego braku przyjaciół może być równie dobrze większe niż cierpienie spowodowane przez jego paraliż. On nie ma nikogo, kto by się nad nim zmiłował, i nikogo, kto by mu pomógł, za nim przyjdzie Jezus.

Czas. To ostatnie opowiadanie o paralityku może także obrazować preferowanie przez kulturę śródziemnomorską terażniejszości, praktycznie bez myślenia o przyszłości, tak drogiego głównemu nurtowi kultury amerykańskiej. Owe trzydzieści osiem lat sparaliżowania przebiegało dzień w dzień bez żadnej strategii (która charakteryzowałaby „działanie”) nastawionej na jakiś długofalowy cel lub alternatywy (co charakteryzuje orientację „przyszłościową”). Bez orientacji przyszłościowej, znoszone przez kogoś codziennie cierpienie jest doświadczeniem istotnym, każdego dnia. Nie myśli się jednak o tym, co mogłoby być lub co może zrobione, gdyż obecna sytuacja jest wszystkim, co jest i – na tyle, na ile jesteśmy w tej kulturze wszystkim, co kiedykolwiek będzie.

Tak więc, przedstawiony model pomaga zrozumieć normalne wartościowanie bólu i cierpienia w świecie śródziemnomorskim pierwszego stulecia i ukazuje, jak w pewnych okolicznościach poglądy i relacje Jezusa różnią się od przedstawionych elementów modelu. Główny nacisk linii opowiadania Nowego Testamentu położony jest wszakże na to, że Jezus pomaga w bólu i cierpieniu innym, że On sam doświadczał bólu i cierpienia życia codziennego i że umarł śmiercią najbardziej haniebną z możliwych, został wskrzeszony przez Boga i przywrócony do takiej chwały jaką żaden człowiek nigdy nie może obdarzyć. Zmartwychwstanie (Léon-Dufour, Vanhoye, Neyrey), to znaczy, doświadczenie przez Jezusa tryumfu utwierdziło w Jego zwolennikach dwa niewzruszone przekonania: (1) Jezus w swym życiu spotkał się z rzeczywistością bólu i cierpienia i (2) ostatecznie nie został przez nie pokonany (Bowker 46). Księgi Nowego Testamentu przedstawiają pierwsze próby różnych jednostek, aby uczestniczyć

w tym doświadczeniu tryumfu – Jezusa i innych – wraz z wieloma ludźmi, i aby opracować płynące stąd wnioski dla codziennego życia. Drwiący ze śmierci hymn Pawła – „O śmierci, gdzież jest twój oścień?” (1 Kor 15,53-58) – jest tego czystym przykładem (Suttcliffe).

Podsumowując, jak zatem nasi biblijni przodkowie w wierze odbierali cierpienie? Znoszono jako cierpliwie, jako normalne i oczekiwane doświadczenie skażonego i dotkniętego brakiem świata. Cierpienie akceptowano całkiem zwyczajnie jako jeden z faktów egzystencji (Bowker). Prawdziwą miarą człowieka jest to, jak dobrze może on znieść ból i cierpienie, jak to w swych długich dialogach starają się uświadomić Hiobowi jego przyjaciele.

Jednakże po zmartwychwstaniu Pana Jezusa, z zapewnioną nadzieją na życie po śmierci, ból i cierpienie były jeszcze łatwiejsze do zniesienia ponieważ cierpiący miał zapewnione końcowe zwycięstwo. Fakt, iż ból i cierpienie nie mogły być wyeliminowane, nie grał roli. Myśl o zwycięstwie Jezusa nad śmiercią była wystarczająco kojąca.

B. „Starzy Amerykanie”

Zborowski użył zwrotu „starzy Amerykanie” na opisanie tej „grupy społecznej, która zdaje się stanowić kulturowy model naszego społeczeństwa tak, jak przedstawia się on w wartościach i strukturach” (1969:5). Dla opisanie tej samej rzeczywistości używam określenia „przeciętny obywatel Stanów Zjednoczonych”. Preferencje wartości tej kultury wedle wskazań najbardziej wysuniętej na prawo kolumny przedstawionej powyżej tabeli I można podsumować następująco:

Amerykanin

Aktywność	działanie > bycie > bycie w stawianiu się
Relacje	indywidualne > wielostronne > liniowe
Czas	przyszłość > teraźniejszość > przeszłość
Natura	nad > pod > z
Natura ludzka	neutralna > zła > dobra

Działanie. Jedną z wyróżniających preferencji wartości przeciętnego obywatela USA jest nacisk na działanie, to znaczy kierowana i zamierzona aktywność oparta o racjonalne planowanie z widokiem na osiągnięcie celu. W odniesieniu do bólu i cierpienia przeciętny obywatel USA próbuje pozostać spokojny, niewzruszony, racjonalny i podczas bólu i cierpienia kon-

trować zachowanie. Bardzo określonym celem do osiągnięcia jest w najlepszym przypadku eliminacja bólu i cierpienia, a najpewniej – przy najmniej złagodzenie go.

Przeciętny obywatel USA, lub stary Amerykanin w klasycznym studium Zborowskiego, nie zadowala się narzekaniem na ból i cierpienie, gdyż uważa je za coś bezużytecznego, egoistycznego, nie mającego żadnej społecznej strategii i tym samym zakłócającego pokój innych. Za uprawnione uważa się żalenie się terapeutom, którzy mogliby dopomóc, ale nie członkom rodziny i przyjaciołom, którzy nie mogliby zapobiec bólowi i cierpieniu. Preferuje się to zamiast męczenia się, traktowanego jako wyraz „walki”, osobistej, aktywnej reakcji na określona sytuację. Męczenie się jest zatem traktowane jako pewna forma „działania” (Zborowski 1969,56).

Z tą główną kulturową preferencją przeciętnych obywateli USA do działania, stosunkowo łatwo zrozumieć dlaczego w świadomości – oraz w środkach masowego przekazu jak radio i TV – dominuje zaabsorbowanie zdrowiem oraz dlaczego ból i cierpienie postrzegane są jako niepotrzebne przykrości, które specjaliści powinni umieć usuwać (Zborowski 1969,67).

Mimo tego, przeciętny obywatel USA dotknięty bólem i cierpieniem idąc po poradę do specjalisty nie uważa stosunku do terapeuty za całkowicie pasywny. Przeciwnie, osoba cierpiąca domaga się w tym procesie ważnej, aktywnej roli poprzez wypełnianie zleceń, współpracę (albo sprzeciwianie się), jak też przez wyrażanie optymizmu oraz pragnienia by czuć się dobrze (Zborowski 1969,76).

Jest absolutnie konieczne, aby pozbyć się bólu i cierpienia i by powrócić tak szybko jak możliwe do głównego imperatywu kulturowego: działania!

Natura. Z tym naciskiem na działanie, osiąganie czy dokonywanie w sposób oczywisty wiąże się przekonanie, że natura istnieje po to, aby ludzie nad nią panowali i ją kontrolowali. Faktycznie, głównym celem ludzi jest władanie naturą. Zatem jeśli współczesna, zachodnia medycyna nie ma jeszcze lekarstwa na AIDS, z pewnością będzie ono któregoś dnia odkryte. Ostatecznie wiele chorób nowotworowych może być wyleczonych, jeśli rozpozna się je odpowiednio wcześniej.

Ta ufność w zdolność człowieka do kontrolowania natury czyni ból i cierpienie zbyteczną niedogodnością (Fichter 30; Edelstein 216). Przekonanie to powstało między połową XVI a połową XVII w. (Toellner) osiągnęło pełną dojrzałość na Zachodzie dwudziestego wieku, gdzie dla chrze-

ścijan pojęcie odkupieńczego cierpienia stało się nieatrakcyjne, a nawet budzące niechęć (Fichter 32). Cierpienie odkupieńcze w perspektywie kulturowej przeciętnego Amerykanina odbija drugą w tej kulturze wybraną wartość: bycie poddanym naturze. Tylko jeżeli ktoś nie może opanować bólu i cierpienia, jest zobowiązany do zniesienia go. Taka pozycja przyjmowana jest z niechęcią – jeśli nie ze skrywaną nadzieją, że któregoś dnia problem ten będzie można opanować. Wnosi to jednakże ważne pytania odnośnie praktyki pastoralnej w chrześcijańskiej posłudze chorym i cierpiącym. Jak relacjonuje Fichter: jeden cierpiący na raka pacjent ofuknął posługującego mu: „Wiszenie na krzyżu przez trzy godziny jest łatwe. Spróbuj wytrzymać z rakiem przez całe życie!”

Jednakże w większej swej części Amerykanie okazują optymizm i poczucie humoru – nawet, jeśli ból i cierpienie są wielkie. Wielu badanych przez Zborowskiego żartowało i aby opisać swój ból, używało humorystycznego języka (1969,50). Jest to naturalną konsekwencją przekonania, że natura może być opanowana, przynajmniej w humorze jeśli nie w rzeczywistości.

Natura ludzka. Trwałym przekonaniem kulturowym przeciętnego obywatela USA jest pogląd, że natura ludzka jest neutralna i, być może, nawet dobra, lecz zdecydowanie ani zła, ani wadliwa czy skażona. Jest to oczywiście zmianą perspektywy od czasów purytańskich w początkach historii Stanów Zjednoczonych. Wciąż jednak w USA mogą istnieć Amerykanie o purytańskich poglądach i przekonaniach! My jednak idziemy za Zborowskim w jego rozumieniu „starych Amerykanów” jako tych, którzy ustanawiają kulturowy model tego społeczeństwa wyrażający się w jego wartościach i standardach, a ci ludzie nie są już purytanami.

Zatem zawiadomienie o bólu i cierpieniu profesjonalisty ze służby zdrowia sprawia, że przeciętny Amerykanin czuje się partnerem danego specjalisty. Wyrażenie bólu i cierpienia pomaga się od niego zdystansować i zapewnić ich ofiarę, jak i innych, że ciało jest w rzeczywistości zdrowe i dobre! Jedynie pewna jego część albo element jest chora lub „zła” i potrzebuje naprawy (Zborowski 1969,83-84). Innym wskaźnikiem przekonania przeciętnego Amerykanina o „neutralności” ludzkiej natury jest przywiązanie do pojęcia „przeciętny”. W studium Zborowskiego badani opisując siebie, ilość cierpienia, którą mogliby znieść, swoją chorobę i swe zachowanie wielokrotnie powtarzają przymiotnik „przeciętny”. Jako „przeciętne” rozumie się coś średniego, normalnego, poprawnego, akceptowanego, bezpiecznego i pewnego. Ktokolwiek spadł poniżej tej średniej z ra-

dością przyjmuje każde doniesienie potwierdzające postęp przywracający go tej średniej normie, która jest w rzeczywistości obszarem neutralności.

Jednostka. Naukowcy są przekonani, że Amerykanie są najprawdopodobniej w najwyższym stopniu indywidualistycznymi ludźmi w historii świata. W odniesieniu do bólu i cierpienia znoszą je samotnie. Chociaż z pewnością w jakimś stopniu dotknięta jest rodzina, sam problem należy do jednostki, od której oczekuje się jego rozwiązania.

Jednocześnie Amerykański indywidualizm często jest łagodzony troską o opinię innych. Amerykanin, który cierpi i doświadcza wielkiego bólu, chciałby indywidualistycznie uwolnić emocje i wyrazić szczerze odczucia swego bólu i cierpienia. Dzieje się tak jedynie wtedy, kiedy dany cierpiący może wycofać się ze środowiska społecznego. W innym przypadku zachowuje on stałe, niewzruszone i stoickie oblicze jako fasadę raczej nałożoną przez kulturowy kod zachowania, niż będącą spontanicznym wyrazem jego postawy. Ten ostatni aspekt, cecha charakterystyczna „bycia”, jest drugą wartością wybieraną przez przeciętnych Amerykanów.

Przyszłość. To, co dla zorientowanych na przyszłość kultur takich, jak amerykańska czyni ból i cierpienie szczególnie nie do zniesienia, jest fakt, że terażniejsza okazja do planowania w tym momencie jest poważnie osłabiona! W społeczeństwie zorientowanym przyszłościowo terażniejszość nie istnieje: jest ona tak drobniawo podzielona nawet na tysięczne części sekundy, że jakakolwiek myśl terażniejsza staje się natychmiast przeszłością.

Zborowski zauważa humor przeciwnych sobie poglądów kulturowych: „Ludzie zorientowani na przyszłość uważają, że osoby nastawione na terażniejszość są dziecinne, niedojrzałe lub leniwe; na odwrót – jednostki, które cieszą się terażniejszością bez zbytecznego myślenia o przyszłości, będą śmiały się z ludzi wdrożonych do planowania deszczowego dnia”(1969 : 47).

Reasumując, oczywistą jest rzeczą, iż Amerykanie nie wykorzystują bólu i cierpienia, lecz szukają raczej jak najszybszej ich eliminacji. Takie przekonanie sprawiło, że wierze i religii bardzo trudno było odegrać znaczącą rolę pomagającą Amerykanom odbierać cierpienie. W roku 1973 w Seattle miało miejsce międzynarodowe sympozjum na temat bólu, gdzie ponad 350 lekarzy, naukowców, anestezjologów, psychoterapeutów i innych profesjonalistów ze służby zdrowia z trzynastu krajów wysłuchało osiemdziesięciu dziewięciu referatów naukowych przygotowanych na tę okazję. Nigdzie w całym porządku dziennym nie uwzględniono roli religii (Fichter 38). „Z relatywnie kilkoma wyjątkami lekarze medycyny nie ro-

rozumieją, iż duchowość, Bóg, wiara, religia – krótko mówiąc „to, co nadprzyrodzone” – mają jakiś związek z ich głównym zadaniem zajmowania się cierpiącymi ludźmi” (Fichter 123).

Pewne badania współczesnych religijnych reakcji Amerykanów na ból i cierpienie doprowadziły do wniosku, iż możliwe jest zgrupowanie ich w trzech kategoriach.

(1) Tajemnica. Cierpienie jest tajemnicą która po prostu nie ma wyjaśnienia. Grupą, która stara się zmierzyć z tą tajemnicą bólu i cierpienia i służy nimi dotkniętym jest Stauros International (5401 S.Cornell. Chicago, IL. 60615; (312) 752-5732).

(2) Akceptacja bólu. Badania Fichtera ukazują., że podczas gdy 91% osób zawodowo związanych ze służbą zdrowia wierzy, iż wiara w Boga zmniejsza strach i obawę bólu u osoby cierpiącej, to tylko 39% zgadza się, że „im bardziej religijna jest dana osoba, tym bardziej jest zdolna do znoszenia cierpienia” (47). Oczarowanym techniką Amerykanom trudno jest znaleźć znaczenie bólu i cierpienia.

(3) Odrzucenie bólu i cierpienia jako niezamierzonych przez Boga. Popularne niegdyś praktyki dobrowolnego ascetyzmu w dużym stopniu wyszły z użycia wśród chrześcijan współczesnych Stanów Zjednoczonych. Chrześcijanie zielonoświątkowi oraz inni podobni uzdrowiciele powtarzają, iż „Bóg chce, byś czuł się dobrze!”.

Nawet wśród duchownych istnieje trend ku sekularyzmowi w tym sensie, że bardziej od tradycyjnych ról duchowych wołają oni rolę pocieszyciela i doradcy (Fichter 110). Po święceniach wielu zdobywa stopnie w poradnictwie uważając to za większe spełnienie niż posługa sakramentalna czy duchowa.

To wszystko można świetnie zrozumieć w kategoriach amerykańskich preferencji wartości przedstawionych przez model Kluckhohna-Strodtbecka.

Jak zatem współczesny, przeciętny obywatel Stanów Zjednoczonych odbiera swoje cierpienie? Przede wszystkim szukając najlepszej dostępnej pomocy technologicznej. Kiedy ona zawodzi (lub nieraz poszukując ją), ufa specjalnym nabożeństwom, nowennom, relikwiom czy innym środkom uzdrowicielskim. Zmartwychwstanie Jezusa nie wydaje się odgrywać tu szczególnej roli, tak jak to miało miejsce we wcześniejszych wiekach przed zidentyfikowaniem przez Toellnera punktem zwrotnym w rozumieniu bólu.

C. PERSPEKTYWA POLSKA

Przeprowadzając swe klasyczne badania bólu i cierpienia Zborowski (1969), żydowski emigrant z Polski chciał włączyć do swych badań Polaków, lecz nie byli mu dostępni w szpitalu Veteran Administration, z którego dobierał badanych. Nawet pojedyncza osoba by wystarczyła. Zborowski (1969,13) dla podtrzymania tego przekonania przytaczał Margaret Mead (1953).

„Antropologiczne techniki i teoria pola nie domagają się koniecznie uważnych technik próbkowania w doborze informacji dla studiowania przejawów lub wzorców kulturowych, ponieważ jakkolwiek członek danej grupy – przyjąwszy, iż jego pozycja w tej grupie jest właściwie wyszczególniona – jest dokładną próbką danego szerokiego wzorca grupowego”.

Zborowski opierając się zatem na powyższym założeniu, iż każda jednostka reprezentatywna dla czterech badanych przez niego grup (Żydzi, Włosi, Irlandczycy, Starzy Amerykanie) reprezentowała kulturę, w której się wychowała. Tę kulturę przekazywali rodzice, nauczyciele i rówieśnicy, dalej wpajała ją grupa narodowa. Tak długo, jak pozycja danej jednostki w społeczeństwie określana jest poprzez informacje należące do sfery seksu, tła społecznego i ekonomicznego, edukacji, wieku, statusu matrymonialnego, preferencji i wartości emocjonalnych, historii życia i innych zmiennych, dane, które przedstawia ta osoba są wystarczająco przekonujące, aby służyć za podstawę dla rekonstrukcji pewnego aspektu ogólnego wzorca.

Dla niniejszej refleksji wybrałem zatem ks. Henryka Marię Malaka, mego zmarłego rodaka i dawnego kolegę, co pomoże badać sposoby, w jakie – jak można się spodziewać, ludzie polskiego dziedzictwa kulturowego – włącznie z Amerykanami polskiego pochodzenia – odbierają cierpienie.

Oparte na modelu Kluckhohna-Strodtbecka badania Polonii amerykańskiej sugerują następujący układ preferencji wartości (zmodyfikowany Mondykowski):

Polacy

Aktywność	bycie > działanie > bycie-w-stawianiu się
Relacje	liniowe > wielostronne > indywidualne
Czas	teraźniejszość > przeszłość > przyszłość
Natura	pod > z > nad
Natura ludzka	zła > neutralna > dobra

Henryk Maria Malak, TOSF, urodził się w Sadkach 1 listopada 1912 r. Studiował filozofię w Gnieźnie, teologię w seminarium w Poznaniu i został wyświęcony na kapłana dla diecezji gnieźnieńskiej przez abpa Dymka 11 czerwca 1938 roku. Jego pierwszą placówką duszpasterską w Polsce był wikariat parafii Świętego Krzyża we Wrześni, a około roku później został przeniesiony do parafii Świętego Józefa w Inowrocławiu.

Dwa miesiące po inwazji nazistów na Polskę, Henryk został aresztowany 2 listopada 1939 roku. Następne sześć lat spędził w obozie koncentracyjnym w Sztutowie (Stutthof), Grenzdorf, Sachsenhausen, a od roku 1940 do 5 maja 1945 w obozie śmierci w Dachau jako więzień Nr 22 466. W Dachau dwa znaki na ubraniu więziennym wyróżniały polskich kapłanów: numeracja powyżej 22 000 i litera P na tle czerwonego trójkąta (Malak 309-319). Ponadto, przez większość czasu trwania wojny kapłani byli oddzielani od innych więźniów.

Wraz z innymi więźniami Dachau Henryk został wyzwolony 29 kwietnia 1945, dosłownie na kilka godzin przed kompletnym wypaleniem przez nazistów obozu i jego mieszkańców. Kiedy wreszcie w tym samym roku wyszedł na wolność, służył polskim uchodźcom w obozach w Manheim i Heilbronn.

Przybył do USA i wstąpił do franciszkańskiej prowincji Zmartwychwstania w grudniu 1950 roku. Najpierw skierowano go do wydawnictwa w mieście Pulaski (stan Wisconsin), gdzie pisał po polsku artykuły i broszury oraz redagował czasopisma religijne aż do chwili, kiedy podpadł na zdrowiu w roku 1957.

W tym czasie został przeniesiony do West Chicago w stanie Illinois, aż do roku 1963, kiedy to został kapłanem Sióstr Polskich w Lemont (stan Illinois), gdzie zmarł 19 lipca roku 1987 w wieku 75 lat. To właśnie w West Chicago spotkałem Henryka po raz pierwszy i przetłumaczyłem jego pisane po polsku artykuły na angielski. Aby napisać ten artykuł, przetłumaczyłem w części, a przeczytałem w całości jego wydane w dwóch tomach wspomnienia *Klechy w Obozach Śmierci*.

Pozycja Henryka w społeczeństwie

Aby zinterpretować wspomnienia Henryka przykładając do nich model Kluckhohna-Strodtbecka, trzeba, jak zauważył Zborowski cytując Mead (patrz wyżej), nakreślić jego pozycję czy miejsce w społeczeństwie. Był on kapłanem, a w polskiej kulturze jest to równoznaczne z przynależnością do arystokracji. Duchowni w czasach Henryka „ogólnie” cieszyli się

u ludzi wielkim szacunkiem. Jednocześnie wieki złego traktowania przez szlachtę – z duchownymi włącznie – pozostawiło ukrytą podskórną niechęć a nawet nienawiść wielu chłopów do duchowieństwa.

Podczas pierwszych dni wojny, w zamienionym szpitalu psychicznym, Henryk wraz z kapłanami zostają wysłani na pole zbierać buraki. Piśze on; „Dziwi nas, że gospodarze bez zakłopotania skierowują księży w sutannach do najbrudniejszej pracy, do czyszczenia chlewów, lecz w końcu stwierdziliśmy, że muszą to być protestanci” (Malak 41)

Później wszakże, w obozie śmierci, pomiędzy świeckimi więźniami – kiedy się dowiedzieli albo zostali oszukani przez nazistów, że uwięzieni duchowni są specjalnie traktowani i uprzywilejowani – wybuchły bolesne wspomnienia historyczne złego traktowania i arogancji ze strony ich księży.

Odpowiednio do jego statusu jako kapłana, sytuacja społeczna i ekonomiczna Henryka w Polsce była komfortowa, nawet jeśli trwało to krótko! Został on wyświęcony niewiele mniej niż rok, zanim został zabrany do obozu.

Jego wykształcenie było klasyczną, przedsoborową formacją seminaryjną kładącą duży nacisk na tradycję i niekwestionowane posłuszeństwo władzy.

Ze wspomnień tych jak i z moich osobistych wspomnień wynika, że Henryk był skłonny do introwersji, do pozostawania w samotności ze swymi myślami i uczuciami. Był namiętnym czytelnikiem i utalentowanym pisarzem. Jego mistrzowskie władanie językiem polskim dostarcza czytelnikowi obeznanemu ze złożonością tego języka niemal zmysłowej przyjemności.

Jak Henryk odbierał swój ból i cierpienie w nazistowskim obozie koncentracyjnym II wojny światowej? Model Kluckhohna-Strodtbecka dostarcza narzędzi do interpretacji jego wspomnień w tym kontekście.

Henryk, Polacy i model Kluckhohna-Strodtbecka

Bycie. Mondykowski zauważył (400), że tożsamość Amerykanów polskiego pochodzenia bardziej łączy się z działaniem niż z byciem. Znoszą oni dolegliwości fizyczne i niewygody stoicko i ogólnie pracują i działają mimo jakiegokolwiek niewygody, ponieważ jest to dla nich ważne.

Myślę wszakże, że w Polsce rodacy Henryka przede wszystkim bardziej skłaniają się ku „byciu”, to znaczy ku spontanicznej radości z chwili obecnej lub ku spontanicznej reakcji na aktualne wyzwanie. W Ameryce tą

spontaniczną reakcją byłoby „działanie”, gdyż jest ono dominującą amerykańską formą aktywności. Komentarz Mondykowskiego odnośnie do Polaków w Ameryce jest zatem całkiem poprawny.

Jednakże w Polsce czasów Henryka początkowe strony jego wspomnień jasno ukazują, iż nikt nie był przygotowany na krytyczne niebezpieczeństwa gromadzące się na politycznym horyzoncie. Henryk spontanicznie reagował na wiosenną przyrodę, na wyborne posiłki w refektarzu, i na przyjemne życie wszędzie dokoła. Potem, w obozie, Henryk i jego koledzy – polscy kapłani-więźniowie także reagowali właściwie ciężką pracą wymaganą przez tych, którzy ich trzymali w obozie. W swoich wspomnieniach Henryk często zauważa, iż dwiema grupami najbardziej zniechęconymi przez SS i ich personel, który nadzorował obozy koncentracyjne byli Żydzi i polscy kapłani. Często byli oni wzywani razem: „Juden und Pfaffen!” (Malak 83; 94; 160-172; 183; 269; 275; 456). Kierowano ich do najcięższych, najbardziej wymagających prac, co okazywało się fatalne dla większości z nich. Kapłani byli bici regularnie, codziennie w dużo większym stopniu niż inni więźniowie. Jeden świadek zauważa: „To zabawne – gdy pracowałem ze świeckimi, nigdy nie byli oni bici tak bardzo bici jak księża!” (Malak 59)

Spontaniczna reakcja na ból i cierpienie bardziej niż snucie planów ucieczki było podstawowym sposobem, w jaki Polacy spotykali to doświadczenie.

Relacje liniowe. Grupy, które cenią wysoko relacje liniowe, szanują układy hierarchiczne. Jest to nie tylko prawda o Polakach w ogólności, ale w szczególności o kapłanach. Odwieczny podział między szlachtą a chłopstwem w Polsce ma swą kontynuację w polskiej psychice nawet dzisiaj, kiedy już nie ma w Polsce szlachty.

W obozach, w każdym z baraków księży, wyznaczano jednego z kapłanów, którego inni traktowali jako starszego. Chociaż nie ustanowił go nazistowski personel obozu, taki starszy starał się utrzymywać pokój, minimalizować konflikty, ale i był tym, który rozpoczynał porządek codziennej modlitwy i medytacji w baraku.

Henryk odnotowuje imiona setek kapłanów, którzy przeszli przez obozy lub których zamordowano i w większości przypadków przypisuje im „liniową” desygnację, tzn. identyfikuje każdego z nich według rangi – jako biskupa, dziekana, profesora, rektora, prefekta itp. – oraz poprzez lata kapłaństwa, miejsca w seminarium itd.

I wreszcie w samym obozie, gdy upływały lata i Henryk, przetrwawszy sam został obozowym „starszym”, on i inni jemu podobni byli trakto-

wani ze szczególnymi względami przez innych kapłanów z racji ich pozycji „seniora”.

Oczywisty kontrast takiego stanu rzeczy z amerykańskimi wartościami kulturowymi uderzył Henryka, kiedy zapisywał swe obserwacje żołnierzy amerykańskich, którzy wyzwolili obóz. Było to całkiem różne od tego, co znał on w samej Polsce oraz od tego, czego doświadczał pomiędzy nazistami.

Co więcej, to liniowe podejście zabarwia relacje z Bogiem. Dla przykładu Henryk pisał: „Bóg ma święte prawo wymagać wynagradzającego poświęcenia. Czy my w Dachau szanujemy to prawo i poddajemy się mu z pełną świadomością i radością?” (Malak 399). Oto najbardziej typowe wyrażenie sposobu, w jaki Polak i przedsoborowy ksiądz zwykł odbierać swe cierpienie.

Ukierunkowanie na czas obecny. Nawet przed inwazją nazistów na Polskę wspomnienia Henryka wskazują, iż mimo groźnych chmur na horyzoncie politycznym, życie prowadzono jak zazwyczaj (Malak, 9-15). Potem, w obozach, księża-więźniowie często pytali „dlaczego nie wiedzieliśmy, że to nastąpi?” „Dlaczego nie przygotowaliśmy się lepiej na taką ewentualność?” Polska orientacja czasowa zakorzeniona w dziedzictwie włościańskim jest faktycznie ukierunkowana na teraźniejszość, z głębokim uszanowaniem przeszłości, lecz z względnie małym przewidywaniem przyszłości.

W jednym punkcie, wuj Henryka, także ksiądz, przybył do Dachau później i był pewny, że wojna bardzo szybko się skończy (Malak 418-422). Wkrótce uświadomił sobie, że się łudzi i zaczął podupadać na zdrowiu pod wpływem złego traktowania w obozie. Przed śmiercią dał Henrykowi swój złoty ząb, aby przekupił strażnika albo kupił trochę chleba i powiedział: „powrócisz do życia Henryku – i przeżywaj je od nowa!” Ten komentarz uderzył Henryka, ale nawet to nie tyle skupiło jego uwagę na tym, co może przydarzyć się w przyszłości, lecz – gdy powtarzał słowa umierającego wujka- stałe skłaniało go do zastanawiania się nad znaczeniem chwili obecnej.

Ujarzmienie przez naturę. W związku z preferowaniem wartości „bycia” Polacy nie poświęcają się ujarzmianiu natury na tyle, na ile sami uważają się za jej część, a często nawet za jej ofiarę. Jest to typowe dla wiejskiego spojrzenia na życie i wyjaśnia też częściowo dlaczego cierpienie jest znoszone tak cierpliwie i stoicko.

Ten ogólny polski rys kulturowy jest dalej wzmocniony przez przedsoborową, w dużym stopniu inspirowaną tradycyjną śródziemnomorską katolicką perspektywą bólu i cierpienia.

W swych obozowych wspomnieniach Henryk opowiada o rozwoju bliskiej przyjaźni z drugim młodym kapłanem, Zdzichem. Na początku Zdzich jest cyniczny i sarkastyczny. Pewnego dnia Goldman, pewien więzień żydowski w Stutthof w tajemnicy przynosi Zdzichowi, książkę, którą ocalał z akcji palenia książek: „Przesłanie Jezusa do swoich Kapłanów”, przetłumaczoną z francuskiego i wydaną w roku 1935. Zdzich czyta tam: „Skoro stałem się pokarmem dla dusz, wy drodzy kapłani musicie dawać wasz czas, siłę, talenty i wszystko Wiernym – tak, aby mogli oni używać a nawet nadużywać waszej cierpliwości, waszego zdrowia, itd., bez jakiegokolwiek waszej korzyści. ... Winne grono musi być wyciśnięte. Inaczej nie wyda swego cennego płynu. Kapłan został stworzony na mój obraz po to, aby dusze mogły po nim deptać, wyciskać go zupełnie, zabierając czas, przeznaczony na przyjemności albo odpoczynek lub nawet na życie. Jakimż byłoby wstrząsem, o Kapłanie, widzieć pod koniec twego życia, że grona twego wina nie są jeszcze wyciśnięte a twój kielich jest pusty?” (Malak, 78-79).

Zwróćmy uwagę, iż nigdzie nie ma wzmianki o patrzeniu wstecz, o oporze czy usiłowaniu zmienienia losu. Przez całą książkę Henryk od czasu do czasu zastanawia się, jak długo jeszcze przyjdzie cierpieć, czy będzie zawsze wystarczająco cierpliwy w tych cierpieniach.

Ludzka natura jest zła. Powyższe refleksje wskazują, że natura ludzka jest skłonna do złego poprzez nadużywanie talentów innych ludzi, ich czasu, cierpliwości i życia. I oczywiście, jak to pokazują doświadczenia w obozie koncentracyjnym, natura ludzka może być nawet demoniczna. Często we wspomnieniach Henryk dochodzi do wniosku, że aby przygotować okrucieństwa i kary, które wymierzali więźniom w obozach, naziści SS i ich pomocnicy zostali opętani przez diabłów. Taka opinia widoczna jest też w przekonaniu – zarówno Polaków, jak i rzymsko-katolików – że aby nauczyć się dobra i je przyjąć, natura ludzka potrzebuje ascezy, pokuty, ćwiczeń duchowych.

W chwili, gdy modlili się do Boga, aby skończyły się ich męczarnie, polscy księża myśleli: „A jeśli Bóg zesłał na nas to doświadczenie jako zasłużoną karę? Przypominam sobie słowa ojca Kazimierza Grzelaka, duchowego syna ojca Maksymiliana Kolbego: «Henryku – to, co przeżywamy jest karą dla nas, abyśmy mogli nauczyć się najważniejszego przykazania – przykazania miłości! Jest to interpretacja ojca Maksymiliana»; to właśnie

zwykł on mówić” (Malak 62). Bóg nas karze, ponieważ nas kocha (zob. Hbr 12, 7-11)

Trwajcież w karności! Bóg obchodzi się z wami jak z dziećmi. Jakiż to bowiem syn, którego by ojciec nie karmił? Jeśli jesteście bez karania, którego uczestnikami stali się wszyscy, nie jesteście synami, ale dziećmi nieprawymi.

Zresztą, jeśliśmy cenili i szanowali ojców naszych według ciała, mimo że nas karcili, czyż nie bardziej winniśmy posłuszeństwo Ojcu dusz, a żyć będziemy? Tamci karcili nas według swej woli na czas znikomych dni. Ten zaś czyni to dla naszego dobra, aby nas uczynić uczestnikami swojej świętości. Wszelkie karcenie na razie nie wydaje się radosne, ale smutne, potem jednak przynosi tym, którzy go doświadczyli, błogi plon sprawiedliwości¹.

I znowu Henryk pisze: „Teraz bicie Boże spadają ziemię. I smagają one nas, uczniów Boga, którzy zobowiązali się wzywać zmaterializowany świat w Twoje imię, na powrót do kochania Ciebie” (Malak 201).

Jak więc zatem Henryk i jego współbracia w kapłaństwie odbierali to doświadczenie cierpienia?

Można to podsumować w kilku punktach. Po pierwsze, liczyli oni czas dużo bardziej według kalendarza liturgicznego niż kalendarzem świeckim. Henryk i kapłani wiedzą o świętach przypadających każdego dnia i zauważają, iż kary i tragedie zawsze zdają się spadać na nich w święta Najświętszej Maryi Panny. Niezliczone razy w swoich wspomnieniach to właśnie w Jej święto zaznacza się brutalnym biciem, morderstwem, surową karą itp. To skłania tych kapłanów do interpretowania tego cierpienia jako koniecznego dla ich zbawienia i Henryk wierzy, iż Maryja może zakończyć wojnę i zatrzymać brutalność.

Po drugie, jak to właśnie wspomnieliśmy, Najświętsza Maryja Panna odgrywa bardzo szczególną i być może nawet centralną rolę w ich pobożności. Szczególnie Henryk w najwyższym stopniu czci Maryję. „Mam wielką wiarę jak dziecko w opiekę Niepokalanej Dziewicy” (Malak 20). W swoją narrację wplata różne objawienia Maryi, jej prośby skierowane do św. Bernadetty, s. Łucji, wizjonerki z Fatimy i im podobnym, zauważając także – rzecz jasna ukradkiem – że w tym samym czasie papież Pius XII wahał się, nie ufając dostatecznie Maryi, zwlekając z poświęceniem świata Jej Niepokalanemu Sercu.

Co więcej, Henryk ma też nabożeństwo do św. Teresy znanej jako Mały Kwiatek. (Jako prezent za przetłumaczenie jego artykułów z lat

¹ Tłumaczenie Biblii Tysiąclecia.

1954-64 Henryk podarował mi najnowszą psychologicznie ukierunkowaną biografię tej świętej pióra Idy Görres.) Jego zdaniem Teresa odegrała kluczową rolę w zmianę na lepsze w tym względzie podczas jego pobytu w Dachau.

W późniejszych latach w Dachau, Henryk wziął udział w konkursie rzeźby w drewnie wygrywając go, co oszczędziło mu ciężkiej pracy. Teresa zjawiała mu się we śnie i porozumiewała się z nim w ciągu dnia tego konkursu. Z wdzięczności za tę inspirację Henryk wyrzeźbił jej twarz w statui, która pomogła mu wygrać wspomniany konkurs. Rezultat był taki, że przez pozostały czas swego pobytu w obozie Henryk był wyznaczony do rzeźbienia statui innych obiektów artystycznych dla wysokich rangą oficerów nazistowskich jak Goering (Malak, 342-357).

To nabożeństwo do Maryi i świętych niewiast jest formą „marianizmu” świeckiego zjawiska charakteryzującego się oddawaniem prawie boskiej czci kobietom, jako stojącym wyżej pod względem moralności i duchowo silniejszym niż mężczyźni, co jest często odwrotną stroną machizmu, kultu męskości (Stevens). Religijną formą marianizmu jest maryjność, która w niektórych przypadkach zdaje się być pewną formą mariolatryi. Nabożeństwo Henryka do Maryi jest uprzywilejowane; książka ujawnia także przebłyski jego ogólnego poglądu na kobiety.

Gdy wybucha wojna Henryk na swojej plebani zastanawia się czytając o Bernadecie: „Jestem mężczyzną. Dlaczego lękam się jak ta kobieta? ... Być może nie mam tak wielkiej wiary” (Malak 20).

Nigdy nie lekceważąc cierpienia i zmartwychwstania Jezusa Henryk i jego współtowarzysze niewoli kapłanów zdają się być szczególnie podniesieni ma ducha swą szczególną pobożnością do Maryi i treścią Jej objawień. Podobnie do Jezusa kapłani ci „znoszą” swoje cierpienie fizyczne. Lecz po pociechę i pomoc jak i po wybawienie w tych trudnych czasach zwracają się właśnie do Maryi. Ona mimo wszystko obiecuje koniec wojny. W Henryku polska wytrwałość „macho” w bólu i cierpieniu jest równoważona polskim marianizmem i maryjnością, tj. szacunkiem dla kobiet i Maryi jako moralnie silniejszych i duchowo stojących wyżej.

Trzecią cechą charakteryzującą sposób, w jaki polscy kapłani znoszą cierpienia w obozie, to codzienna ufność w polskie tradycyjne nabożeństwa, często maryjne, jak różaniec recytowany niemal bez przerwy samotnie albo zbiorowo. W Dachau Zdzych wymyślił niezwykle sposób odmawiania różańca wpatrując się w dziesięć cnót germańskich, których miano nauczyć się na pamięć. (Malak 238).

Śpiewano i recytowano hymny z popularnego polskiego śpiewnika (Serdeczna Matko; Święty Boże). Recytowano „Godzinki”, niezmiennie nabożeństwo podobne do skróconej warstwy brewiarza. Modlono się podczas apelów, które miały miejsce trzy lub więcej razy dziennie! (Malak 60).

W zróżnicowanych formach pojawiały także przejawy podstawowych odruchów ludzkich. Henryk donosi o więcej niż jedna walce z rozpaczą i o pokusie rzucenia się na drut kolczasty. Albo strażnik mógł cię zastrzelić za próbę ucieczki, albo mogłeś istotnie dosięgnąć drutu i zostać porażonym prądem. Cokolwiek by się nie zdarzyło, byłoby to końcem nie-ludzkiego i niezrozumiałego cierpienia w obozach.

Tak więc narastał podział pomiędzy starszymi a młodszymi kapłanami w obozie, coś jak „stara gwardia” i „młode turki”. Starsi formalnie byli pobożni, młodszy byli cyniczni i krytyczni. Henryk czuł, że jest w tej drugiej grupie, która bardzo dobrze uświadamia braki ich seminaryjnej formacji jakoś ironicznie wspierające starszych kapłanów w ich bólu i cierpieniu.

Innym razem, kiedy kapłani byli segregowani prawdopodobnie z powodu interwencji Watykanu i takich przyznawanych „przywilejów” jak zwolnienie z ciężkich prac lub dzienna racja wina, która musiała być „duszkciem” wychylona na miejscu, po obozie rozeszły się pogłoski, że „te leniwe kości, które wykorzystywały nas w czasach pokoju, wciąż oszukują nas tutaj w tym obozie”. Oni mają życie, te szczęśliwe sztywniaki!

I wreszcie istnieje pewien ukryty polski motyw leżący u podstaw i opasujący sposób, w jaki Polacy ogólnie odbierają cierpienie: polski mesjanizm. Po upadku rewolucji w roku 1848, polski mesjanizm otrzymał potężny wyraz w poezji Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego i Zygmunta Krasińskiego, ostatecznie inspirowany przez ideologię Andrzeja Towiańskiego (1799-1898). W polskim mesjanizmie Polska uważana jest za drugiego Chrystusa, ukrzyżowanego przez i pomiędzy jej odwiecznymi wrogami, Niemcami i Rosją. Pewnego dnia ten naród podobnie jak Jezus powstanie z martwych. W międzyczasie wszelkie cierpienie jest interpretowane jako mesjanistyczne. Chrześcijańska Polska i Polacy cierpią za grzechy ludzkości. Sam Duch Święty zstąpi i wyzwoli swój lud. Jak zauważył Zdziech: „Będziemy cierpieć, aż się nauczymy wyprowadzać z naszego cierpienia radość.” (Malak 249).

Nawet pochwała Pius XII zachęcała do utrwalania tego odczucia. Zauważał: „Jak zwykli Polacy, tak wierni w cichym heroizmie ich trwają-

cego wieki cierpienia, przyczynili się do rozprzestrzeniania i podtrzymywania chrześcijaństwa w Europie” (Malak 478).

Wspominanie przez Henryka słów jego wuja: „Powrócisz do życia i przeżyj je na nowo” łączy się z naleganiem przez Zdzicha, aby Henryk czytał źródła niemieckie, jak *Mein Kampf* Hitlera i wszystko Nietzschedo, aby zrozumieć żywione przez Henryka pragnienie przeżycia i by dać mu cel życia po wojnie. Mając to na uwadze niemiecki kapłan-więzień Peter Kentenich (441-448) radził Henrykowi i Zdzychowi, aby rozważyli na przyszłość potrzebę „humanizmu ewangelicznego”, pełnego szacunku dla osoby jako jednostki, mającej pełne prawa do samostanowienia w ramach ewangelicznego nauczania i etyki. Mogłoby to przynieść spodziewane odrodzenie, o którym duchowieństwo wiedziało, że jest potrzebne. Kentenich mówił bardzo podobnie do papieża Jana Pawła II, który nie przebywał w obozie koncentracyjnym i przyjął święcenia w roku 1946 po zakończeniu wojny.

Wniosek. Artykuł ten próbował spojrzeć na trzy różne chrześcijańskie podejścia do odbioru bólu i cierpienia. Tradycja zakorzeniona w Jezusie i w księgach Nowego Testamentu koncentruje się na niewinnym cierpieniu i śmierci Jezusa, którego wyzwolił sam Bóg przez wskrzeszenie Go z martwych. Zmartwychwstanie Chrystusa i udział w nim każdego wiernego jest osią chrześcijańskiego podejścia do odbierania cierpienia.

Chrześcijańska tradycja – taka, jak ją wyraża przeciętna kultura amerykańska – wyznaje i potwierdza wiarę w Zmartwychwstanie, lecz zgodnie ze swym własnym kulturalnym kontekstem, przyznaje główną, bardziej aktywną rolę indywidualnej jednostce ludzkiej jako panu własnego losu i przeznaczenia. Ból i cierpienie są niekonicznymi przykrościami i powinno się je sprawdzić nim się zaczną. Jeśli nie można im zapobiec ani ich wyeliminować, mile widziane są wysiłki prowadzące do ich złagodzenia – aż ludzie w tej sytuacji całkowicie opanują naturę i to sprawią, iż to szczególne cierpienie będzie do uniknięcia i wyleczenia.

I wreszcie – polskie, chrześcijańskie podejście do rekompensowania cierpienia – kulturowo pokrewne opartym o tradycję śródziemnomorską odczuciom Jezusa i Nowego Testamentu okazuje się ich dobrym odpowiednikiem. Co więcej, Polska jako naród przyjęła i żyła misją mesjańską i w tym kontekście patrzono, interpretowano i znoszono cierpienie.

Te przekonania powyższych trzech różnych kulturowych wyrazów tradycji chrześcijańskiej umieszczone są w wychodzącym im na przeciw ogólnym kontekście przez samego Zborowskiego (1969:31):

Każda grupa ludzka ma swoje własne kryteria moralne i etyczne, które są częścią jej spuścizny kulturowej. Są one częścią jej systemu religijnego, jej organizacji społecznej czy jej ekonomii. Kryteria te mogą być absolutne i uniwersalne w warunkach danego społeczeństwa, które je przyjmuje, ale ich natura jest relatywna a nawet zaściankowa, jeśli się ją widzi w świetle różnorodności ludzkich grup i kultur.

Ta bogata różnorodność chrześcijaństwa w jego przebiegającej *przez* historię pluralistycznej ekspresji kulturowej przedstawia kalejdoskop podejść do interpretowania bólu i cierpienia. Modele historyczne, takie jak Toellnera, oraz międzykulturowe, jak Kluckhohna i Strodtbecka pomagają ocenić względną wartość każdej takiej interpretacji. Co więcej, modele międzykulturowe i intuicje wykorzystane w tym artykule zdają się tworzyć bogaty wynagradzający zestaw strategii aktualizowania, tj. zastosowywania starożytnych, bliskowschodnich tekstów biblijnych w szeroko zróżnicowanych okolicznościach.

Catonsville /USA/

JOHN J. PILCH

(tłum. br. Bernard Sawicki OSB)

BIBLIOGRAFIA

BELLISSIMO A. – TUNKS E., *Chronic Pain: The Psychotherapeutic Spectrum*, New York 1984.

BOWKER J., *Problems of Suffering in the Religions of the World*, Cambridge 1970.

Tenże, *Christian Asceticism and Modern Man*, New York 1955.

EDELSTEIN E.L., *Experience and Mastery of Pain*, „Israel Annals of Psychiatry and Related Disciplines” 19(1974) 216-226.

FICHTER J.H., *Religion and Pain: The Spiritual Dimensions of Health Care*, New York 1981.

KLUCKHOHN F.R. – STRODTBECK F.L., *Variations in Value Orientations*, New York 1961.

LÉON-DUFOUR X., *Passion, Récits de la*, „Dictionnaire de la Bible-Supplément” 6(1970) 1419-1492.

MALAK H.M., *Klechy w Obozach Śmierci* (Clerics in the Death Camps), t.1-2, London 1961.

MALINA B.J., *Dealing with Biblical (Mediterranean) Characters: A Guide for U.S. Consumers*, „Biblical Theology Bulletin” 19(1989) 127-141.

MARTHISON R.R., *The Eternal Search: The Story of Man and His Drugs*, New York 1958.

- MEAD M., *National Character*, w: KROEBER A.L. *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*, Chicago 1953, s. 642-667.
- MELZACK R. – WALL P.D., *The Challenge of Pain*, New York 1983.
- MONDYKOWSKI S.M., *Polish Families*, w: MCGOLDRICK M., PEARCE J.K., GIORDANO J., *Ethnicity and Family Therapy*, New York/London 1981.
- NEYREY J.H., *The Resurrection Stories*, Wilmington 1988.
- PILCH J.J., *Wellness*, Minneapolis 1981.
- Tenże, *Wellness Spirituality*, New York 1985.
- Tenże, *Understanding Biblical Healing: Selecting the Appropriate Model*, „Biblical Theology Bulletin” 12(1988) 28-31.
- Tenże, *Interpreting Scripture: The Social Science Method*, „The Bible Today” 26(1988) 13-19.
- Tenże, *Marian Devotion and Wellness Spirituality: Bridging Mediterranean and American Cultures*, „Biblical Theology Bulletin” 20(1990) 70-95.
- Tenże, *Introducing the Cultural Context of the New Testament*. Hear the Word!, t.1-2., New York- New Jersey 1991.
- Tenże, *Illuminating the World of Jesus through Cultural Anthropology*, „The Living Light” 31(1994) 20-31.
- Tenże, *Jews and Christians: Anachronisms in Bible Translations*, „Professional Approaches for Christian Educators” (PACE) 25(1996) 18-25.
- PILCH J.J., MALINA B.J., *Biblical Social Values and Their Meaning: A Handbook*, Peabody 1993.
- STEVENS E.P., *Marianismo: The Other Face of Machismo in Latin America*; w: PESCATELLO A., *Female and Male in Latin America: Essays*; Pittsburgh 1973, s. 89-101.
- SUTHCLIFFE E.F., *Providence and Suffering in the Old and New Testament*, London 1953.
- TALBERT CH.H., *Learning through Suffering: The Educational Value of Suffering in the New Testament and in its Milieu*, Collegeville 1991.
- TOELLNER R., *Die Umbewertung des Schmerzes im 17. Jahrhundert in ihren Voraussetzungen and Folgen*, „Medizinhistorisches Journal” 6(1971) 36-44.
- VANHOYE A., *Structure et théologie des récits de la Passion dans les évangiles synoptiques*, „Nouvelle Revue Théologique” 89(1967) 135-163. English summary in „Theology Digest” 16(1968) 4-7.
- ZBOROWSKI M., *Cultural Components in Responses to Pain*, „Journal of Social Issues” 8(1952) 16-30.
- Tenże, *People in Pain*, San Francisco 1969.