

Tatar, Marek

Duchowość cierpienia wobec wybranych ujęć psychologii

Warszawskie Studia Pastoralne 15, 133-160

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Ks. MAREK TATAR*

**DUCHOWOŚĆ CIERPIENIA WOBEC
WYBRANYCH UJEĆ PSYCHOLOGII**
*Spirituality of suffering in the face
of chosen aspects of psychology*

W przestrzeni dyskusji teologicznej mamy do czynienia z ciągłą próbą odpowiedzi na bardzo istotne zagadnienie dotyczące relacji jaka zachodzi pomiędzy teologią duchowości, duchowością w jej praktyce a psychologią. Niejednokrotnie podejmowane są próby traktowania powyższych dziedzin

* Ks. dr Marek Tatar w 1989 roku przyjął święcenia kapłańskie. 20 czerwca 1989 obronił pracę magisterską, pt. „Kapłaństwo sakramentalne w pismach ks. bpa Piotra Gałębiowskiego”, napisaną pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Józefa Krasińskiego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. W latach 1994–1999 podjął studia w Prymasowskim Instytucie Życia Wewnętrznego w Warszawie. Jednocześnie w okresie wakacyjnym rozpoczął kurs języka angielskiego w Brighton – Anglia. 23 czerwca 1999 zdał egzamin licencjacki z Teologii Duchowości Chrześcijańskiej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie. W latach 2000–2002 kontynuował studia doktoranckie na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie – Teologia Duchowości Chrześcijańskiej i przygotowywał rozprawę doktorską pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Stanisława Urbańskiego. Rozprawę pt. „Świętość chrześcijanina w pismach bł. Antoniego Rewery” obronił 22 kwietnia 2002 roku. Od 1 października 2003 roku rozpoczął wykłady zlecone z przedmiotu Duchowość wczesnopatrystyczna oraz Ćwiczenia z mistyki chrześcijańskiej

w sposób wykluczający. Liczne publikacje prezentują duchowość chrześcijańską, która wyklucza spojrzenie na człowieka w kategoriach psychologii, zarzucając tej ostatniej naturalistyczną wizję. Mamy też do czynienia z próbami budowania systemów psychologicznych, pomijających sferę ducha i nadprzyrodzoności. Przestrzenia, a także fenomenem, który w sposób niezwykle skuteczny pokazuje wzajemną rolę i miejsce duchowości oraz psychologii jest doświadczenie cierpienia w różnorodności jego form i przejawów. W dniach 2–5 maja 2011 r. w Moskwie odbyło się Międzynarodowe Sympozjum organizowane przez Stowarzyszenie Psychologów oraz Psychoterapeutów Chrześcijańskich, w którym brali udział polscy przedstawiciele. Dotyczyło ono w swojej treści doświadczenia cierpienia oraz odkrywania człowieczeństwa światła Ewangelii. Była to próba odpowiedzi na wyzwanie, które staje wobec współczesnej cywilizacji.

na tymże Uniwersytecie. W tym samym czasie na zlecenia ks. bp. Ordynariusza prowadził zajęcia w Wyższym Seminarium Duchownym w Radomiu i Instytucie Teologicznym w Radomiu. Od 1 października 2003 rozpoczął zajęcia w Prymasowskim Instytucie Życia Wewnętrznego we Lwowie z przedmiotów: Duchowość świeckich; Duchowość życia konsekrowanego; Duchowość ruchów odnowy życia chrześcijańskiego w Kościele; Historia duchowości chrześcijańskiej. Jednocześnie prowadzi zajęcia z Mistyki chrześcijańskiej w Wyższym Seminarium Duchownym we Lwowie. Od 2006 roku prowadzi zajęcia w Prymasowskim Instytucie życia wewnętrznego w Warszawie: Teologia duchowości ekumenicznej oraz Antropologia duchowości chrześcijańskiej. W roku 2006 odbył wakacyjne stypendium naukowe w Heythrop College w Anglii. Zajmował się archiwalnymi zbiorami dotyczącymi kard. George'a Basila Hume'a. Praca nad tym została zakończona podczas kolejnego pobytu w Londynie w 2008 roku. W tym samym roku przebywał na Uniwersytecie w Oxfordzie przygotowując przedmiot „Duchowość ekumeniczna”. Od momentu podjęcia pracy uniwersyteckiej opublikował dwie pozycje książkowe oraz 26 artykułów naukowych dotyczących duchowości chrześcijańskiej.

1. Fenomen cierpienia

Cierpienie należy do ogólnoludzkiego doświadczenia, tzn. posiada charakter powszechny i można powiedzieć, że jako zjawisko jest nieprzemijające. Historia ludzkości wskazuje, że od momentu dramatu na początku ludzkości, który opisuje Stary Testament (por. Rdz 3,1–21), mamy do czynienia ze szczególnymi skutkami, które można ogólnie określić jako przejawy cierpienia. Biblijny opis bardzo jasno wskazuje na konsekwencje nieposłuszeństwa wobec Boga. Należy stwierdzić, że na gruncie teologii posiadamy z bardzo bogaty dorobek, który analizuje skutki tego grzechu¹. Stwierdzamy, że w grzechu tym mamy do czynienia z konsekwencjami dla całej ludzkości, a zatem skutki grzechu posiadają charakter uniwersalistyczny. Nieposłuszeństwo wobec Boga wprowadza dysharmonię pomiędzy Stwórcą a człowiekiem (por. Rdz 3,8), w strukturze samego człowieka (por. 3,10), następnie pomiędzy człowiekiem a człowiekiem (por. Rdz 3, 7; 15) oraz pomiędzy człowiekiem a otaczającym światem (por. Rdz 3,16–19). Fundamentem jest zatem zburzenie relacji interpersonalnych. Objawienie odkrywa w ten sposób samą genezę cierpienia oraz jego źródło. Jest nim zakwestionowanie posłuszeństwa Bogu oraz próba budowania porządku opartego na człowieku. Pycha jako natura grzechu jest wejściem w dialog z samym centrum zła, złem samym w sobie czyli z szatanem. Wydaje się, że to wyjaśnienie posiada logiczny układ w odniesieniu do Objawienia².

¹ Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka*, t. I, Lublin 2000, s. 342–360. Autor bardzo bogato prezentuje dorobek myśli teologicznej w zakresie grzechu pierworodnego, łącznie z interpretacjami jego natury. W tym systematycznym opracowaniu znajdujemy także ujęcia pozateologiczne, tamże.

² Por. tamże, s. 346–347.

Problemem pozostaje zagadnienie tzw. cierpienia niezawinionego. W bardzo wielu przypadkach jego rozstrzygnięcie jest niezwykle trudne jeśli chodzi o przyczyny i źródło. Warto w tym miejscu odwołać się do wyjaśnienia Jezusa Chrystusa (por. J 9,3; Łk 13,2–3). Odsyła On nie tyle do wyjaśnienia źródła cierpienia ale do jego sensu. Chrystus zrywa ze starotestamentalnym związkiem przyczynowo – skutkowym. Stary Testament bardzo mocno wiązał cierpienie jako zło z przyczyną. Należy podkreślić, że zajmuje się tym w sposób bardzo obszerny i jest to jeden z jego centralnych tematów³.

Jak już zostało wspomniane, Jezus Chrystus nadaje zupełnie odmienny sens cierpieniu zarówno w swoim słowie, gestach ale przede wszystkim osobistej meście i śmierci⁴. Ewidentnym tekstem, który można nazwać nadprzyrodzoną apoteozą cierpienia są błogosławieństwa (por. Mt 5,3-10; Łk 6,20–21). Nie można w nich dopatrywać się ubóstwienia cierpienia jako takiego. Chrystus nie jest zwolennikiem cierpiętnictwa, wręcz przeciwnie, sam swoimi czynami uwalnia człowieka od bólu i cierpienia (por. Mt 8,16; 14,14; Mk 6,34; Łk 6, 18nn; 7,21; J 11, 43nn). Zatem Chrystus wskazuje na cierpienie jako na doświadczenie zarówno samego człowieka, jak również tych, którzy współuczestniczą. Jest to dość zasadnicze we współczesnym zagrożeniu rozumienia cierpienia, które próbuje się wykluczyć z życia społecznego, bądź w duchu hedonistycznym podejmować próby zniwelowania w sposób antyludzki.

Próbując wyjaśnić fenomen cierpienia należy odnieść się także do osiągnięć współczesnej psychologii. Posiada ona swój bardzo poważny wycinek badawczy, który określa się

³ Por. A. J. Najda, *O cierpieniu w Biblii*, w: *Duchowość cierpienia*, pr. zb. pod red. W. Gałązki, Warszawa 2010, s. 204–208.

⁴ Por. tamże, s. 211–212.

mianem „psychologii cierpienia”. Taką dziedziną zajmuje się np. H. Jarosiewicz⁵, czy też ks. prof. J. Pastuszka⁶. Ten ostatni już na samym wstępie czyni bardzo istotne zastrzeżenie: „Myśl filozoficzna nie może wyczerpująco wytłumaczyć problemu cierpienia”⁷. Uważa jednakże, że zajmowanie tym problemem od trony psychologicznej pozwala człowiekowi pogłębiać własną samoświadomość. Widzi w cierpieniu możliwość dojrzewania ludzkiego „ja”, które jest odzwierciedleniem najgłębszych pokładów duchowych. Stwierdza, że to prowadzi do odejścia człowieka od koncentracji na zmysłowości zewnętrznej z jednoczesnym wewnętrznym uszlachetnianiem⁸. Tenże twórca Studium Psychologii pod nazwą Specjalizacja Filozoficzno-Psychologiczna w ramach Wydziału Filozofii, nie zajmuje się samą genezą cierpienia, raczej odwołuje się w swojej publikacji do ujęcia biblijno – chrześcijańskiego. Również wspomniany H. Jarosiewicz w swojej analizie zajmując się źródłem cierpienia twierdzi, że należy w tym celu „wejść w głąb specyficznych doznań”⁹. Skoro jest to przestrzeń poznania należy postawić dość zasadnicze pytanie dotyczące sposobu rozumienia przez autora tego stwierdzenia. W tym miejscu bardzo istotne znaczenie odgrywa koncepcja antropologiczna, którą przyjmuje się jako podstawę analizy¹⁰. Autor stawia pytanie o człowie-

⁵ Por. H. Jarosiewicz, *Psychologia cierpienia*, „Cywilizacja” 16(2006), s. 46–60.

⁶ Por. J. Pastuszka, *Wierzę w Boga*, Katowice 1984, s. 147–153.

⁷ Tamże, s. 152.

⁸ Por. tamże, s. 151.

⁹ H. Jarosiewicz, *Psychologia cierpienia*, dz. cyt., s. 55.

¹⁰ Por. M. Tatar, *Structure of man in the biblical act of the Creation*, Wystąpienie na Międzynarodowym Sympozjum Psychologów i Psychoterapeutów, Moskwa 03.05.2011.

ka „*homo agens*?” czy też „*homo patiens*”. Jego odpowiedź brzmi „*homo sapiens*”. Jak twierdzi w badaniu psychologicznym celem nie jest wyjaśnienie celowości cierpienia ale jego mechanizm, oraz co je powoduje. W tym celu należy odwołać się do racjonalności człowieka. To sfera, która odróżnia człowieka od innych istot żyjących. Nie znaczy to, że zwierzę nie doznaje cierpienia, ale o to, że ból doświadczany przez niego jest sygnałem do reakcji o podłożu czysto zmysłowo – instynktownym. Ten brak świadomości refleksyjnej stymuluje zachowanie określone instynktem samozachowawczym, który w różnym stopniu jest rozwinięty u różnych zwierząt. W konsekwencji prowadzi do odruchów samoobronnych. W tym miejscu H. Jarosiewicz wypowiada bardzo śmiałą tezę, że rozumność jest warunkiem cierpienia oraz stoi u jego genezy¹¹. Twierdzenie to wydaje się być dość ryzykowne. Wprawdzie autor powołuje się na powiedzenie, że lepiej być cierpiącym Sokratesem, niż zadowolonym głupcem, ale odwracając twierdzenie dochodzimy do dość skomplikowanego dylematu. Wolno zatem w tym miejscu postawić wobec psychologii, która tak twierdzi pytanie: Czy zakwestionowanie, usunięcie rozumności człowieka, usuwa cierpienie? Czy człowiek, który ma zachwiany sposób funkcjonowania rozumu nie cierpi? Takie postawienie sprawy jest usprawiedliwieniem i wydaje się być podłożem współczesnych antyludzkich tendencji eutanazyjnych. W wielu wypadkach spotykamy się z uzasadnieniem, że nie mamy już do czynienia z człowiekiem ale „rośliną”. Rację należy przyznać autorowi, że rozumność człowieka pozwala mu poznawać charakter cierpienia, docierać do jego źródeł ale jest ona wtórna wobec samego cierpienia. Ono jest przedmiotem poznania. Rozumność człowieka prowadzi

¹¹ Por. H. Jarosiewicz, *Psychologia cierpienia*, dz. cyt., s. 57.

także do niwelowania zarówno przyczyn cierpienia, jak również jego skutków. Pozostaje jednak bezsilna wobec samego faktu jego istnienia. Cierpienie istnieje niezależnie od rozumności. Jest faktem, który stwierdzamy i doświadczamy. H. Jarosiewicz próbując określić cierpienie odwołuje się także to drugiej władzy wewnętrznej człowieka czyli woli. Wskazuje na jej działanie i doświadczenie skutków jej wyboru, które mogą być cierpieniem¹². Wola jako władza działa w porozumieniu z rozumem człowieka. Rozum dyktuje jej przedmiot wyboru, zaś wola odwzajemnia się mu dyktując przedmiot poznania. Doświadczenie wskazuje, że niekoniecznie wola podąża za rozumem. Powoduje to rzeczywiste rozdarcie w człowieku. Nie wyjaśnia nam to jednak pochodzenia cierpienia z punktu widzenia psychologicznego. Sprzeczność pomiędzy rozumem i wolą w pewnym sensie jest źródłem cierpienia ale mamy prawo postawić pytanie o przyczynę tego rozbicia. W tym miejscu psychologia dokonuje opisu mechanizmów powodujących działanie, bądź zaniechanie działania, będące w efekcie także działaniem w życiu ludzkim¹³. Mamy bardzo wiele prób określeń istoty cierpienia które łączą je się z bólem i stanami emocjonalnym. Jarosz i M. Hilger nazywają je bolesnym odczuciem, które posiada bardzo liczne uwarunkowania. Adam Cackowski opisuje jako poszerzoną

¹² Por. tamże.

¹³ Por. tamże, s. 46–55. Autor zajmując się próbą określenia cierpienia odwołuje się do sfery zmysłowej, która jest przestrzenią kontaktu ze światem zewnętrznym ale także doświadczenia cierpienia zewnętrznego. Podkreśla rolę świadomości będącej odzwierciedleniem świata wewnętrznego człowieka. Funkcje bólu jako nośnika informacji o cierpieniu. Następnie analizuje fakt pasywności i aktywności wobec doświadczanego cierpienia. Odniesienie do wartości a także stany emocjonalne związane z nim. Wszystko to jednak pozostaje opisem zamykającym problem w ludzkiej strukturze, tamże.

rzeczywistość, która przekracza ból¹⁴. Możemy zatem zauważyć, że w tym miejscu psychologia rozwija poznanie cierpienia oddając ogromną przysługę. Sama zaś istota genezy zła i cierpienia pozostaje poza nią.

2. Doświadczenie i typologia cierpienia jako odsłona przestrzeni człowieka

Jak już zostało wspomniane, cierpienie człowieka w każdym czasie jest doświadczeniem o charakterze powszechnym. Obserwacja tego doświadczenia pozwala nie tylko odkrywać sam fenomen cierpienia oraz podejmować próby jego wyjaśniania. Cierpienie jako pewna sytuacja graniczna odsłania człowieka oraz najgłębsze jego pokłady duchowe oraz psychiczne. Należy podkreślić, że zawsze związane jest ono z pozostawaniem w relacji do drugiej osoby, nawet jeśli współczesność próbuje zakwestionować samo cierpienie, bądź izoluje się od niego. W tym kontekście bł Jan Paweł II podkreślił bardzo istotny element: „...w Bogu odkrywamy godność osoby ludzkiej, każdej osoby. Zdrowie fizyczne czy psychiczne nie dodaje ani nie odejmuje niczego osobie; co więcej, cierpienie może nadać jej szczególnego prawa wobec nas”¹⁵.

Fundamentem pozwalającym dokonać analizy pod względem duchowości jest zatem człowieczeństwo, które posiada

¹⁴ Por. A. J. Nowak, *Osoba fakt i tajemnica*, Rzeszów 2010, s. 200. J. Nowak także zgadza się z twierdzeniem, że czasem ból i cierpienie są terminami używanymi zamiennie. Jednakże ból jest sygnałem znakiem, sygnałem o stanie zagrożenia wewnętrznego i zewnętrznego organizmu ludzkiego. Ale tylko człowiek pyta o sens bólu, tamże.

¹⁵ Jan Paweł II, „*Anioł Pański*” 8.03.1981, w; *Jan Paweł II o cierpieniu*, pr. zb. pod red. K. Szostkiewicza, T. Żeleźnika, Warszawa 1985, s. 145.

podwójne ugruntowanie tj. w akcie stworzenia przez Boga oraz we Wcieleniu i Odkupieniu. Problemem zasadniczym, który dzisiaj wskazuje na ogromny nieporządek duchowy zarówno osób indywidualnych jak również całych zbiorowości narodowych oraz międzynarodowych jest zakwestionowanie tegoż fundamentu. Jeśli problem godności człowieka, niezależnie od jego sytuacji zostaje zakwestionowany to tym samym mamy do czynienia z brakiem zgody na doświadczenie jakim jest cierpienie, staje się ono niezrozumiałe i nieczytelne. W taki sposób dokonuje się bardzo poważne wykrzywienie obrazu człowieka. Współczesna kultura medialno – marketingowa promuje człowieka „pięknego” w jej ujęciu oraz przynoszącego realny zysk. Są to przejawy tendencji utylitarystyczno – hedonistycznych oraz mentalności ekonomizowanej. Osoba chora i cierpiąca w takim ujęciu automatycznie musi być marginalizowana. Zatem dehumanizacja, instrumentalizacja oraz kultura hedonizmu należą do głównych przyczyn kryzysu wartości cierpienia¹⁶.

Dla psychologii i psychoterapii, podobnie jak dla duchowości, człowiek jest podmiotem doświadczenia cierpienia. Nie jest ono zwieszane w próżni ale zawsze bytuje w powiązaniu z człowiekiem. Problem ten znalazł bardzo wyraźne odzwierciedlenie we wspomnianym już Sympozjum w Mokwie. K. Wojcieszek zajmując się problemami desperacji jako jednej

¹⁶ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników kongresów: Włoskiego Stowarzyszenia Medycyny Wewnętrznej i Włoskiego Stowarzyszenia Chirurgii Ogólnej 27.10.1980*, w: *Jan Paweł II o cierpieniu*, dz. cyt., s. 112. Papież bardzo jednoznacznie wskazuje na zagrożenie w tej dziedzinie: „Prawda jest taka, że charakteryzujący nasze czasy rozwój technologiczny ujawnia zasadniczą dwuznaczność: z jednej strony pozwala człowiekowi wziąć w swoje ręce własne przeznaczenie, z drugiej natomiast wystawia go na pokusę wyjścia poza granice racjonalnego panowania nad naturą, zagrażając samemu życiu i integralności osoby ludzkiej, tamże.

z kategorii cierpienia współczesnego człowieka, wskazał na jej genezę. Desperacja jako przejaw cierpienia jest dezintegracją relacji ludzkich. Wyróżnił trzy elementy, które uważa za konstytutywne w tym zagadnieniu tj: brak bezpieczeństwa, utrata celów w życiu oraz ekspansja samoobrony. Na gruncie psychologii i psychoterapii chrześcijańskiej, jak podkreślił autor, należy mówić o utracie miłości Boga i bliźniego. Niezrozumienie miłości jest niezrozumieniem człowieka. W desperacji uważamy, że nie mamy szansy miłować. Miłość jest personalistyczną relacją i nie można jej zniszczyć bez własnej decyzji. Nie podjęcie decyzji o odrzuceniu miłości sprawia, że ona ciągle istnieje. Miłość jest sensem istnienia mimo, że uczucia są niestabilne. Rzeczywistość miłości jest zawsze altruistyczna. Tak samo należy pamiętać, że miłość posiada charakter racjonalny. Dlatego materializm jest tak niebezpieczny dla człowieka, ponieważ redukuje człowieka i powoduje zanik miłości. Wówczas w ten proces musi włączyć się hedonizm jako cel życia, który świadczy o kryzysie¹⁷.

Jak podkreślił R. Mehler, problem cierpienia to problem identyfikacji człowieka i jego tożsamości. Wskazał na szerokie spektrum zagadnienia podkreślając teorie XX które wprowadzały socjalizacyjne rozpoznania identyfikacji (Weber, Durkheim, Talcott – Parsond, Mead, Goffman). Następnie podkreślił stopnie rozwoju, konfliktów odwołując się do poglądów Eriksona oraz wyzwania celów jakie prezentuje Havighurst. Należą do nich: perspektywa czasu, asertywność i samo zaufanie, próby nowych ról, identyfikacja seksualna w wymiarze biseksualności, polaryzacja wskazań – dyfuzja autorytetu, polaryzacja ideologiczna – dyfuzja ideałów

¹⁷ Por. K. Wojcieszek, *Nature of desperation*, Wystąpienie na Międzynarodowym Sympozjum Psychologów i Psychoterapeutów, Moskwa 3.05.2011.

– utrata iluzji. Generalnie według autora możemy mówić o następujących rodzajach identyfikacji: duchowa – związana z osobą Boga, społeczna – role i zadania, osobista – struktura psycho – fizyczna, relacja z innymi – interpelacyjna identyfikacja. Na tym tle da się wyróżnić następujące parametry identyfikacji chrześcijańskiej:

- a) Pójście za Chrystusem – wezwanie osobiste, wolna decyzja oddania oparta na miłości;
- b) Wolność – odpowiedzialność, niezależność, w podejmowaniu decyzji;
- c) Edukacja – rozwój intelektualny, klimat rozwoju, otwartość¹⁸.

Powyższe psychologiczne analizy bardzo wyraźnie podkreślają kryzys naturalistycznych koncepcji, wskazując jednoznacznie, że doświadczenie cierpienia przekracza racjonalistyczne ramy, domagając się odwołania do żywej międzyosobowej relacji człowieka z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Chrześcijańska psychologia wychodzi poza ramy naturalizmu. Bardzo wyraźnie tę konieczność podkreśliła E. Strigo. Według niej w każdym człowieku znajduje się odbicie całego świata. Jednocześnie jest on odbiciem planu Boga dlatego w nim spotyka się cały świat. Z tego względu w kontekście cierpienia należy podkreślić integralność człowieka. Jeśli jest to integralność naturalistyczna będzie odzwierciedleniem struktury świata i posiada charakter niepełny. Do pełnego obrazu człowieka potrzebny jest aspekt nadprzyrodzony. Powołała się na stwierdzenie, które prezentuje G. Florovski nazywając całość naturalistycznego procesu degradacji w doświadczeniu „consumma-

¹⁸ Por. R. Mehler, *What is a Christian Identity?*, Wystąpienie na Międzynarodowym Sympozjum Psychologów i Psychoterapeutów, Moskwa 3.05.2011.

ted fall”¹⁹. To w ujęciu Jana Pawła II brzmi jako „*misterium iniquitatis*”, którym opisuje świat bez Boga²⁰.

Nadprzyrodzone przyjęcie cierpienia implikuje wizję osoby Boga i Jego relację do człowieka, która powinna mieć charakter zwrotny. Wydaje się, jak twierdzi E. Strigo, że zakładając nadprzyrodzony obraz człowieka z punktu widzenia psychologii nie ma możliwości pogodzenia. Jednakże to implikuje fakt, iż odrzucenie nadprzyrodzoności rodzi mechanicystyczny sposób traktowania doświadczeń²¹. Z tego powodu mamy do czynienia z zakłóceniem identyfikacyjnym. Ten rozpad osobowości możemy zauważyć u pierwszych rodziców, którzy nie tyle wykluczyli Boga ile zmniejszyli jego znaczenie – czyli efektownie zmalało natężenie relacji. Zatem musi być dostrzegalny efekt tych zmian w całej strukturze nie wykluczając także materialności. Odrzucenie Boga sprawia, że traumatyczne cierpienia niszczy całość dualistycznej jedności ludzkiej. Destrukuryzacja występuje w jedności z fragmentaryzacją, horyzontalizmem, indywidualizmem, hedonizmem i subiektywizmem, które potęgują doświadczenie cierpienia fizycznego, molalnego, psychicznego oraz duchowego²².

Rozwój życia duchowego musi prowadzić do całokształtu integracji osoby ludzkiej. Natomiast nie można się zgodzić z E. Strigo, która twierdzi, że jest to jedynie odtworzenie uczuć,

¹⁹ E. Strigo, *Christian Anthropology – based Approach to Trauma Therapy*, Wystąpienie na Międzynarodowym Sympozjum Psychologów i Psychoterapeutów, Moskwa 4.05.2011.

²⁰ Por. Jan Paweł II, List apostolski *Tertio Millenio Adveniente*, Watykan 10.11.1994, 34–36; Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, Watykan 28.06.2003.

²¹ Por. E. Strigo, *Christian Anthropology – based Approach to Trauma Therapy*, dz. cyt.

²² Por. H. Jarosiewicz, *Psychologia cierpienia*, dz. cyt., s. 60–61.

które mają konstruować miłość. Jest to zbyt duże uproszczenie i zawężenie zagadnienia do sfery emocjonalnej. Szczególnie dlatego, że doświadczenia cierpienia najbardziej się ujawniają w sferze emocjonalnej ale nie pozostaje jedynie na tym poziomie. Emocje nie egzystują jednak same w sobie, posiadają swoje istotne podłoże, dlatego kształtowanie miłości domaga się sięgnięcia do samej istoty człowieka pochodzącego z miłości i ukierunkowanego na miłość. Miłość rozumiana jest w tym momencie jako rozwój ku pełni zjednoczenia z Bogiem, który jest jej źródłem a także samą istotą.

Sięgając do przełomowego dokumentu bł. Jana Pawła II, jakim jest *Salvifici Doloris*, znajdujemy tam wykładnię chrześcijańskiej oraz głęboko duchowej koncepcji doświadczenia cierpienia. Zaznaczając, że jest to wydarzenie osobowe, Papież podkreśla, że to nie kwestionuje zajmowania się nim w skali o wiele szerszej i wykraczającej poza próbę odpowiedzi na pytanie o jego sens. Każda dziedzina zajmując się tym fenomenem podkreśla pewien aspekt. Dla jasności analizy wprowadza bardzo ważne rozróżnienie pomiędzy cierpieniem a bólem, które mogą być identyfikowane do pewnego stopnia²³. W tym względzie znajdujemy znakomite rozpracowanie, którego dokonał o. A. J. Nowak. Z pozycji psychologa twierdzi, że identyfikacja tych pojęć możliwa jest w tzw. refleksji niekontrolowanej. Ból należy postrzegać jako „sygnał ostrzegawczy, że żyjący organizm jest w stanie zakłócenia wewnętrznego lub zewnętrznego”²⁴. Bardzo jasno podkreśla, że różnica pomiędzy bólem człowieka i bólem zwierzęcia jest zasadnicza. Stawia pytanie o cierpienie tego ostatniego²⁵. Bez

²³ Por. Jan Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris*, (SD) Rzym 11.02.1984, 5.

²⁴ Por. A. J. Nowak, *Osoba fakt i tajemnica*, dz. cyt., s. 209.

²⁵ Por. tamże.

wątpienia należy stwierdzić, że wszystkie zachowania zwierzęcia bardzo wyraźnie na to wskazują. Cierpienie człowieka przekracza znacznie te granice bólu. Dotyka ono głębszych sfer człowieka. O. Nowak konkluduje, że cierpienie należy związać ze sferą duchową człowieka, zaś ból z jego sferą organiczną²⁶. Trudno się nie zgodzić z takim ujęciem ale mamy tu do czynienia z wyjątkowym powiązaniem, które występuje jedynie w życiu człowieka. Dotyczy ono pytania o sensowność i celowość. W ten sposób cierpienie odsłania sferę fizyczną człowieka związaną z bólem, nad którym może człowiek panować, ale także bardzo bogatą w tym względzie sferę duchową. Ta ostatnia domaga się sięgnięcia do duchowości rozumianej jako jedność człowieka z Bogiem.

Jan Paweł II w swojej analizie odwołuje się do Objawienia nadprzyrodzonego nazywając Pismo św. „księgą o cierpieniu”. Takie określenie jest bardzo uprawnione ale jednocześnie należy podkreślić, że właśnie tam odnajdujemy nie tylko opis cierpienia ale także jego genezę oraz ostateczny rezultat. Bł. Jan Paweł II bardzo jednoznacznie określa, że doświadczenie cierpienia jest doświadczeniem zła. Występują różnice, które wyjaśnia pomiędzy starotestamentalnym a nowotestamentalnym rozumieniem. O ile w pierwszym wypadku mamy do czynienia z identyfikacją zła i cierpienia, to w drugim istotną rolę odgrywa stwierdzenie „doznaję, odbieram”, które spowodowało, że ta identyfikacja w sposób pełny już nie istnieje. Aby odpowiedzieć na pytanie o cierpienie, należy zatem wg. papieża, określić istotę zła²⁷.

Idąc dalej za myślą Wielkiego Papieża znajdujemy wyróżnienie w cierpieniu charakteru aktywnego oraz pasywnego. Jest to „swoisty świat”, który jest częścią człowieka a także

²⁶ Por. tamże.

²⁷ SD 7.

człowiek jest jego częścią. Możemy zatem mówić, jego zdaniem, o swoistej solidarności doświadczenia cierpienia i w doświadczanym cierpieniu²⁸. Jest to bardzo ważne, choć wydaje dość oczywiste odkrycie. W ten sposób odsłaniają się ogromne przestrzenie postrzegania cierpienia i współuczestniczenia w nim. Nie może zatem być ono powierzchowne, ponieważ dotyka samej istoty człowieka i głębi jego ducha. To nie jest jedynie jakiś rodzaj współczucia ale rzeczywiste współ – odczuwanie czyli zaangażowanie w cierpienie, współdziałanie w świecie cierpiącego. Płaszczyzną, która prowadzi człowieka do takiej postawy nie jest jedynie człowieczeństwo (istnieje realne niebezpieczeństwo w takim wypadku postawy litości), ale przekraczając tę granicę odwołuje się do osoby Boga cierpiącego w Jezusie Chrystusie. Doświadczenie cierpienia dokonuje swoistego „przeistoczenia” samego cierpiącego ale także współcierpiącego²⁹.

Strukturę człowieka w cierpieniu odsłaniają także typy cierpienia, których on doświadcza. W dotychczasowej analizie można było zauważyć, że w sposób ogólny mówiliśmy o cierpieniu zewnętrznym czyli fizycznym oraz wewnętrznym czyli duchowym. Dokładniejsze pokreślenie wykazuje o wiele szersze spektrum zagadnienia. Najbardziej zauważalne i dostrze-

²⁸ Por. tamże, 8.

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Do chorych w czasie Apelu Jasnogórskiego 04.06.1979*, w: *Jan Paweł II o cierpieniu*, dz. cyt., s. 36. Są to bardzo ważne słowa: „Pozostaje jednakże ten jeden wymiar, ta jedna rzeczywistość, w której cierpienie człowieka doznaje zasadniczej odmiany. Tym wymiarem, tą rzeczywistością jest krzyż Chrystusa. Na krzyżu swoim Syn Boży dokonał odkupienia świata. I poprzez tę tajemnicę każdy krzyż, który dźwiga człowiek, nabiera niepojętej po ludzku godności”, tamże; M. Tatar, *Duchowo – formacyjny charakter doświadczenia cierpienia w ujęciu Jana Pawła II*, w: *Duchowość cierpienia*, dz. cyt., s. 194–198.

galne jest cierpienie fizyczne o którym Jan Paweł II mówi jako o „bólu ciała”³⁰. Z takim ujęciem zgadza się również psychologia podkreślając, że nie można w sensie dosłownym identyfikować cierpienia jedynie z bólem zewnętrznym³¹.

Następnym, które się wymienia jest cierpienie moralne, które Jan Paweł II nazywa „bólem duszy”, rozumiejąc pod tym określeniem naturę bólu. W tym miejscu bardzo wyraźnie dokonuje oddzielenia od psychicznego wymiaru bólu, który może towarzyszyć zarówno moralnemu, jak i fizycznemu³². H. Jarosiewicz rozpatrując z punktu widzenia psychologii, uważa cierpienia moralne za doświadczenie, którego sprawcą nie jest sam cierpiący. Nie jest ich przyczyną. Dotyczy ono także bliskich³³. Możemy zauważyć, że tego typu potraktowanie zagadnienia bardziej oscyluje w kierunku cierpienia związanego z poczuciem winy.

O ile Jan Paweł II bardzo wyraźnie podkreślił kategorie cierpienia duchowego zawierającą się w cierpieniu moralnym, o tyle H. Jarosiewicz wyodrębnia cierpienia duchowe na gruncie psychologii cierpienia. Jednakże dotyczy ono według jego ujęcia psychologicznego poczucia braku spełnienia tego co jest powinnością człowieka³⁴. Biorąc pod uwagę sposób rozumienia duchowości, jako procesu dążenia człowieka do jedności z Bogiem, a tym samym kształtowania swojego życia na obraz i podobieństwo Boga w Jezusie Chrystusie, należy podkreślić, że psychologiczne ujęcie dotyczy jedynie pewnych aktów człowieka³⁵.

³⁰ Por. SD 5.

³¹ Por. H. Jarosiewicz, *Psychologia cierpienia*, dz. cyt., s. 60; A. J. Nowak, *Osoba fakt i tajemnica*, dz. cyt., s. 208 – 212.

³² Por. SD 5.

³³ Por. H. Jarosiewicz, *Psychologia cierpienia*, dz. cyt., s. 61.

³⁴ Por. tamże.

³⁵ Por. A. J. Nowak, *Osoba fakt i tajemnica*, dz. cyt., s. 212 – 214.

Psychologia wymienia jeszcze jeden rodzaj cierpienia, którym, jest cierpienie społeczne. Uważa się że jest to sytuacja, w której człowiek jako członek społeczności nie otrzymuje to co mu się słusznie należy. Dotyczy zatem doświadczenia niesprawiedliwości³⁶. Z punktu widzenia duchowości brak sprawiedliwości jest brakiem miłości. Zakwestionowaniem podstawowego prawa dotyczącego miłości Boga i bliźniego (por. Mt 22,37; Łk 10,27; Mk 12,28–31). Grzech jako odejście od Boga nie pozostaje jedynie indywidualnym doświadczeniem. Posiada on wymiar i skutki społeczne a zatem prowadzi także do zaburzenia społecznego porządku miłości. W tym odnajdujemy źródło cierpienia społecznego. Każdy grzech posiada charakter społeczny.

Możemy zatem stwierdzić, że w procesie opisu i identyfikacji cierpienia dokonania psychologii są bardzo pomocne. Posiadając adekwatne narzędzia poznania pozwala odkrywać sfery, które dotyka cierpienie i sposób reagowania człowieka na nie. Pozostaje jednak ona na poziomie opisu oraz podejmowania terapii dotyczącej sfery psychicznej człowieka. W sferze fizycznej miejsce pozostawia się medycynie. W tych przestrzeniach współdziałanie psychologii oraz duchowości chrześcijańskiej jest jak najbardziej adekwatne oraz w wielu wypadkach konieczne. Nie można jednak traktować tych dwóch sposobów patrzenia na cierpienie w sposób wykluczająco – ekskluzywistyczny. Nie może psychologia zastąpić duchowości będąc jedyną możliwością wyjaśnienia oraz rozwiązania problemów cierpienia. Jak możemy zauważyć, w wielu wypadkach nie posiada adekwatnych narzędzi i nie dociera do najgłębszych pokładów duszy człowieka. Symposium w Moskwie jak również działalność Stowarzyszenia Psychologów oraz Psychote-

³⁶ Por. tamże, s. 60.

rapeutów Chrześcijańskich podejmuje próbę zjednoczenia tych dwóch rzeczywistości.

3. Duchowość i psychologia wobec sensu cierpienia

Obie dziedziny, które w pewien sposób konfrontują się wobec cierpienia stawiają bardzo zasadnicze pytanie dotyczące jego sensu i ostatecznego celu. Oczywiście, jak już zostało to zasygnalizowane, fundamentem jest sposób postrzegania samego człowieka. Problem znajduje zatem swoje miejsce w antropologicznej wizji człowieka. Ten rodzaj psychologii, który pozostaje na gruncie naturalistyczno – materialistycznej wizji życia ludzkiego, z bardzo oczywistych względów musi ograniczać swoje badania do przestrzeni doczesnej, bytowej człowieka³⁷.

³⁷ W tym kontekście warto podkreślić wyznanie wybitnego polskiego kardiochirurga prof. Religi zmarłego 8.03.2009. W jednym z ostatnich wywiadów jakiego udzieli dwóm dziennikarkom tj. Renacie Kim oraz Barbarze Kasprzyckiej, bardzo wyraźnie określa siebie jako ateistę o usposobieniu tolerancyjnym. Twierdzi, że nie jest ateistą wojującym. W obliczu śmierci wskutek choroby nowotworowej patrząc na swoje życie i cierpienie innych, które doświadcza stwierdza, że „Obserwacja życia i doświadczenie lekarskie utwierdzają mnie, że Boga nie ma”. „Jestem ateista coraz bardziej”. Pytany o ostateczny sens i los ludzkiego istnienia stwierdza: „Moje przemyślenia są proste: nie ma człowieka, który by nie umarł. Łącznie z papieżem. Skoro jest to nieodwołalne i nieodwracalne, to nie ma się czego bać. Każdy musi umrzeć, panie też. Dla mnie śmierć jest niczym, śmierć jest snem”; „...wiem, gdzie będę. W ziemi.”. Natomiast w odpowiedzi na pytanie o to co jest po drugiej stronie życia stwierdza: „Wiem, że nic nie będzie”, por. Z. Religa, *Jestem dumny z mojego życia*, http://www.przeszczep.p./print/do_druku_pl/php?id=1258, 27.09.2011.

Idąc za myślą Jana Pawła II, który dotyka sensu cierpienia, możemy stwierdzić, że podkreśla jego ludzko-osobowy charakter. Tylko w przypadku człowieka mamy do czynienia z pytaniem: dlaczego? Pytanie do wprowadza człowieka w relację w stosunku do samego siebie, innych osób oraz Boga. Szczególnie istotne jest pytanie postawione Bogu. Odpowiedź możemy znaleźć na kartach Starego Testamentu, choćby w osobie Hioba. Nie można cierpienia zamknąć jednak jedynie w kategoriach przyczyny i skutku, tzn. grzechu i konsekwencji. Odpowiedź znajduje się w apogeum miłości, którą wyraził Bóg wobec człowieka w Jezusie Chrystusie. On stał się każdym człowiekiem i w pełni z każdym człowiekiem się zidentyfikował, także w cierpieniu i śmierci³⁸.

Bardzo istotne jest wyjaśnienie jakie wskazuje przywoływany już o. A. J. Nowak. Podkreślając, że u podstaw cierpienia leży bezradność człowieka ale także pragnienie nadziei. W swojej antropologii podkreśla bardzo istotny problem z punktu widzenia zagadnienia ludzkiego cierpienia, a mianowicie, że mamy do czynienia z pragnieniem nadziei osobowej. Nie zaspokaja tego pragnienia nadzieja ideologiczna. Dlatego uważa, idąc za św. Augustynem oraz D. Wassercugiem, że nie można identyfikować cierpienia ze złem³⁹. W swojej argumentacji odwołuje się do K. Dąbrowskiego, który jest twórcą psychologii rozwoju przez dezintegrację pozytywną. Uważa on, że cierpienie należy do elementów rozwoju. Wskazuje ono rozbicie w człowieku ale jednocześnie prowadzi w ten sposób do pracy nad ponowną integracją o doskonałości wyższej⁴⁰. Jest odpowiedź na spłylenie zagadnienia np. przez H. Jarosiewi-

³⁸ Por. SD 14 – 18.

³⁹ Por. A. J. Nowak, *Osoba fakt i tajemnica*, dz. cyt., s. 211–212.

⁴⁰ Por. tamże, s. 210.

cza, który podejmując zagadnienie funkcji cierpienia bardzo jednoznacznie identyfikuje je ze złem. Uważa on, że cierpienie wskazuje na utratę dobra. Należy podkreślić, że wprowadza on pewien nieporządek, używając zamiennie pojęcia cierpienia oraz zła. Przyznaje jednak, że na gruncie psychologii jako nauki empirycznej doświadczenie zła i cierpienia, szczególnie niezawinionego, pozostaje problemem nierozwiązywalnym. Dotyka między innymi problemu obozów koncentracyjnych⁴¹.

⁴¹ Por. H. Jarosiewicz, *Psychologia cierpienia*, 59–60. Warto przytoczyć w tym kontekście bardzo istotne słowa, jakie wypowiedział w Auschwitz – Birkenau dnia 28 maja 2006 papież Benedykt XVI. Na podkreślenie zasługuje jego niezwykła świadomość i odwaga w tym miejscu. Odczytujemy ją w słowach: „Mówić w tym miejscu kaźni i niezliczonych zbrodni przeciwko Bogu i człowiekowi, nie mających sobie równych w historii, jest rzeczą prawie niemożliwą — a szczególnie trudną i przygnębiającą dla chrześcijanina, dla Papieża, który pochodzi z Niemiec”. oraz „Nie mogłem tutaj nie przybyć. Przybyć tu musiałem. Był to i jest obowiązek wobec prawdy, wobec prawa tych, którzy tu cierpieli, obowiązek wobec Boga: abym był tu jako następca Jana Pawła II i jako syn narodu niemieckiego — syn tego narodu, nad którym grupa zbrodniarzy zdobyła władzę przez zwodnicze obietnice wielkości, przywrócenia honoru i znaczenia narodowi, roztaczając perspektywy dobrobytu, ale też stosując terror i zastraszenie, by posłużyć się narodem jako narzędziem swojej żądzy zniszczenia i panowania. Tak, nie mogłem tu nie przybyć”. Należy jednak podkreślić inne bardzo istotne słowa: „Ileż pytań nasuwa się w tym miejscu! Ciągłe powraca jedno: Gdzie był Bóg w tamtych dniach? Dlaczego milczał? Jak mógł pozwolić na tak wielkie zniszczenie, na ten tryumf zła?” Odpowiadając na to pytanie stwierdził; „Nie potrafimy przeniknąć tajemnicy Boga — widzimy tylko jej fragmenty i błądzimy, gdy chcemy stać się sędziami Boga i historii. Nie obronilibyśmy w ten sposób człowieka, przeciwnie, przyczynilibyśmy się do jego zniszczenia” (...) „To nasze wołanie do Boga winno jednocześnie przenikać nasze serca, aby obudzić ukrytą w nas obecność Boga — by Jego moc, którą złożył w naszych sercach, nie została stłumiona i zagrzebana w nas przez muł egoizmu, strachu przed ludźmi, obojętności i oportunisty”; por. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/pl_auschwitz_28052006.html, 27.09.2011.

W ujęciu teologicznym mamy do czynienia z traktowaniem cierpienia jako identyfikacji z Jezusem Chrystusem, ekspiacją, świadectwem, czy też zasługą dla Kościoła, świata oraz bliźnich⁴². Szczególne jednak miejsce zajmuje cierpienie w rozwoju duchowym człowieka. Na gruncie teologii duchowości mówi się o specyficznej duchowości cierpienia. Nie można tego określenia łączyć z jakąkolwiek gloryfikacją cierpienia. Jak już stwierdziliśmy, nie jest ono wartością samą w sobie. Nie można przeżywać cierpienia dla samego cierpienia. Z tego względu zarzuty o swoisty masochizm, które pojawiają się pod adresem katolików, którzy w sposób głęboko duchowy przeżywają cierpienie, świadczą o braku zrozumienia zarówno duchowości katolickiej, jak również samego sensu cierpienia na gruncie antropologicznym. Na tym polu bardzo istotne są badania oraz osiągnięcia pioniera warszawskiego ośrodka duchowości, którym jest ks. prof. S. Urbański. Duchowość cierpienia w jego ujęciu koncentruje się na chrystocentrycznym fundamencie. Centrum życia uświęcającego stanowi osobowe spotkanie człowieka z Jezusem Chrystusem i dążenie na tej drodze z do zjednoczenia. Opierając się na ewangelicznych wydarzeniach, w których Chrystus identyfikuje się z cierpiącymi a w ostatecznym rezultacie sam staje się cierpieniem odkupieńczym, ks. S. Urbański wskazuje elementarną zasadę ewangeliczną, która jest podstawą rozwoju życia duchowego człowieka: „Jeśli ktoś chce iść za mną, niech się wyprze siebie, niech weźmie swój krzyż i niech idzie moimi śladami” (Mk 8,34). Życie duchowe chrześcijanina to naśladowanie Jezusa Chrystusa i udział

⁴² Por. J. Pastuszka, *Wierzę w Boga*, dz. cyt., s.149–151; Jan Paweł II, *Audiencja śródowa 27.12. 1978*, w: *Jan Paweł II o cierpieniu*, dz. cyt., s. 14; „*Anioł Pański 11.02.1979*, s. 22; *W bazylice św. Piotra podczas Mszy świętej dla chorych 11.02.1979*, s. 24 – 26; M. Tatar, *Duchowo-formacyjny charakter doświadczenia cierpienia*, dz. cyt., s. 194–202.

w Jego życiu. Tę tezę uzasadnia ks. Urbański słowami św. Pawła (por. Hbr 12,1; 2 Kor 1,4–7; Ga 6,17)⁴³. W swojej analizie stawia bardzo śmiała tezę twierdząc, że cierpienie jest podstawą życia duchowego⁴⁴. Biorąc pod uwagę pewną niezbywalność cierpienia w życiu człowieka, tzn., że jest ono nieodłącznym atrybutem ludzkiej egzystencji traktowanej w sposób uniwersalistyczny pod względem czasowym oraz przestrzennym, powstaje bardzo ważny problem, który porusza ks. Urbański. Czy znaczenie cierpienia polega na pewnej jego asymilacji w życiu ludzkim? Przez to należałoby rozumieć pasywną zgodę skoro, że nie da się cierpienia wykluczyć. Być może rozwiązanie możliwe jest poprzez pewne oswojenie cierpienia, które wiązałyby się ze zminimalizowaniem skutków jego oddziaływania. Taką mentalnością wobec cierpienia bardzo często posługuje się świat poza chrześcijański. W obu jednak przypadkach mamy do czynienia z „beziproduktywnością” cierpienia wobec człowieka oraz otaczającej go rzeczywistości.

Ks. Urbański poszukując rozwiązania oparł się na amerykańskim naukowcu oraz publicyście w zakresie psychiatrii oraz psychologii religii S. M. Pecku (członek Kościoła episkopalnego). Możemy zatem zauważyć możliwość inkorporacji pewnych tez i poglądów z dziedziny psychologii oraz psychiatrii do duchowości chrześcijańskiej. Otóż Peck odwołuje się do ascezy w doświadczeniach życiowych ale ostatecznie, jak podkreśla ks. Urbański, skłania się ku postrzeganiu cierpienia w kategoriach nadprzyrodzonych. Oryginalnym wyjściem dla S. Pecka jest przyjęcie lenistwa rozumianego bardzo szeroko oraz lęku przed cierpieniem jako klucza ku rozwiązaniu proble-

⁴³ Por. S. Urbański, *Cierpienia moralno-fizyczne w rozwoju życia mistycznego chrześcijanina*, w: *Duchowość cierpienia*, dz. cyt., s. 16–17.

⁴⁴ Por. tamże, s. 18.

mu⁴⁵. Wytycza on trzy zasady, które opisują sposób reagowania człowieka na cierpienie kontekście doświadczenia wiary, tj. otwarcie na Chrystusa, rozpoznanie miłości Boga, oddanie się miłości. Ostatecznie jednak zwieńczeniem jest wolność człowieka wobec Boga oraz nieskończona miłość Boga ku człowiekowi⁴⁶.

Dla ks. S. Urbańskiego jako teologa mistyki punktem zwrotnym w rozumieniu cierpienia jest miłość. Ukazując jej znaczenie posługuje się dwoma bardzo klarownymi przykładami mistyczek. Pierwszym jest bł. Aniela Salawa (9.09.1881 – 12.03.1922), która przeżywała głębokie doświadczenia cierpienia fizyczno – moralnego. Przeżywała niezrozumienie otoczenia, swojego spowiednika. Cierpienia wiążą się w jej życiu z przyjmowaniem ofiar oraz wyrzeczeń. W jej *Dzienniku*, jak stwierdza ks. Urbański znajdujemy także cierpienie spowodowane przez bezpośrednią ingerencję szatana. Jednakże rozwijająca się miłość ku Jezusowi Chrystusowi powoduje, że te cierpienia stają się skutecznym środkiem życia mistycznego⁴⁷.

Drugim przykładem mistyczki, do której odwołuje się warszawskie teolog jest św. S. Faustyna Kowalska (25.08.1905 – 5.10.1938). To bardzo charakterystyczna postać dla polskiej mistyki oraz szczególny przedmiot badań Profesora. Na jej przykładzie odczytujemy całokształt cierpień duchowych (jak wiemy z biografii doświadczała także bardzo licznych cierpień fizycznych w tym ciężkiej choroby). W jej duchowej spuściźnie zawartej także w *Dzienniczku*, jak wskazuje w swoich badaniach ks. Urbański, znajdujemy całości drogi do zjednoczenia mistycznego. Szczególnie podkreśla oczysz-

⁴⁵ Por. tamże, s. 20–21.

⁴⁶ Por. tamże, s. 23.

⁴⁷ Por. tamże, s. 25–29.

czenia bierne ducha, które stanowią rdzeń doświadczenia mistycznego⁴⁸.

Z tych nawet pobieżnie zaprezentowanych przykładów możemy zauważyć, że na gruncie duchowości chrześcijańskiej cierpienie posiada charakter uświecający, o ile przeżywane jest w jedności z Jezusem Chrystusem. Jak twierdzi o. A. J. Nowak to co psycholog K. Dąbrowski określa mianem dezintegracji pozytywnej, na gruncie rozwoju życia duchowego należy rozpatrywać jako poszczególne etapy oczyszczenia człowieka, które przygotowuje go do pełnego zjednoczenia z Bogiem⁴⁹. Pełny schemat uświecającego doświadczenia cierpienia znajdujemy u klasyka, jakim jest św. Jan od Krzyża⁵⁰. Podejmowane są także próby opisu uświecającej drogi chrześcijanina, ujętej w schemat oczyszczenia, uświęcenia oraz zjednoczenia. Zaznaczyć jednak trzeba, że konieczna jest w tym celu znajomość zarówno terminologii mistycznej, jak również podstaw samej teologii mistycznej. W przeciwnym razie może dojść do bardzo poważnych błędów, ponieważ pojęcia i język psychologii staje się nieadekwatny wobec doświadczenia mistycznego.

Próbę takiej analizy drogi uświecającej podjął B. J. Groeschel, wykładowca oraz dyrektor *Office for Spiritual Development* w archidiecezji Nowy Jork. W swoim dziele wskazuje na pomocniczą rolę psychologii w całym procesie rozwoju duchowego. Nie pretenduje ona do bycia interpretatorem relacji międzyosobowej, jaka rozwija się pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Dlatego posługuje się nią bardzo ostrożnie, widząc bardzo realne zagrożenia. Uważa, że w tej dziedzinie jaką jest

⁴⁸ Por. S. Urbański, *Cierpienia duchowe św. Faustyny*, w: *Duchowość cierpienia*, dz. cyt., s. 31–52.

⁴⁹ Por. A.J. Nowak, *Osoba fakt i tajemnica*, dz. cyt., s. 210.

⁵⁰ Por. św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, tł. B. Smyrak, Kraków 1995, DGK III,16–45; NC II,1; 11–25.

duchowość, najbardziej istotne miejsce zajmuje psychologia rozwojowa, pozwalająca na identyfikację doświadczenia wiary z adekwatnym etapem rozwojowym człowieka⁵¹.

Możemy zatem stwierdzić, że cierpienie, które należy do trudnych doświadczeń w życiu człowieka, na gruncie teologii duchowości możemy użyć określenia „trudnych łask”, posiada charakter duchowo formacyjny. Nie schodzi do poziomu cierpiętnictwa, którego sens i istota pozostaje poza zrozumieniem i przyjęciem człowieka. W świetle tajemnicy życia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, cierpienie przybiera postać drogi ku zjednoczeniu z Nim. Zasadniczym celem historyczno – nadprzyrodzonego objawiania się Boga w jego Synu jest pojednanie człowieka ze sobą a dokonuje się to w sposób nieustanny właśnie poprzez cierpienie. Mamy więc do czynienia z fundamentalnym czynnikiem relacji Boga do człowieka, którym jest nieustanna miłość. Idąc zatem za terminologią o. A. J. Nowaka możemy powiedzieć, że właśnie w doświadczeniu cierpienia oraz poszukiwaniu jego sensu dokonuje się w człowieku cały proces chrystocentryczno – chrystoformizacyjny⁵². Jan Paweł II w swojej teologii cierpienia określa ten proces mianem : „mostu pomiędzy boską transcendencją

⁵¹ Por. B. J. Groeschel, *Duchowy rozwój. Psychologia a mistyka*, tł. E. Czerwińska, Warszawa 1998, s. 163–298. Autor odnosi się dość krytycznie do zastosowania psychologii jako konstytutywnego elementu formacji czy to świeckich czy też kapłanów i osób konsekrowanych. Píše bardzo otwarcie: „Chyba żadna dyscyplina nauki nie wprowadziła tyle informacji i zamieszania do współczesnego Kościoła, co tajemnicze badanie statystyki indukcyjnej. Każda konferencja biskupów i przełożonych zakonów, każdy zakon, diecezja, wydział edukacji był w jakimś stopniu skonfrontowany ze skomplikowanym kompletem wydruków komputerowych, które mało kto, jeśli w ogóle ktoś, naprawdę rozumiał”, tamże s. 143.

⁵² Por. M. Tatar, *Duchowo-formacyjny charakter doświadczenia cierpienia*, dz. cyt., s. 190–194.

a kondycją człowieka”⁵³. Chrystus w pełni solidaryzuje się z człowiekiem poprzez dwa wymiary, tj. posłannictwo do najbardziej cierpiących pod każdym względem (por. Lk 5,31–32) oraz, jak już zostało wspomniane poprzez własną pełną identyfikację z cierpieniem (por. Mt 10,33–34; 16,23; 1 Kor, 8–11.14; 2 Kor 1,5). W kontekście tego możemy stwierdzić, że cierpienie mające charakter duchowo – formacyjny wpisane jest w powołanie człowieka. Dotyka ono nie tylko samego jego indywidualnego życia oraz indywidualnej drogi. Chrześcijanin żyjąc w Kościele, z którym w pełni identyfikuje się Jezus Chrystus, staje się świadkiem dla wierzących i powiększa poprzez swoje cierpienie bogactwo Kościoła (por. Kol 1,24)⁵⁴.

Ewangelia, którą głosi Jezus Chrystus nieustannie w Kościele i poprzez Kościół skierowana jest ku całemu światu. To jedno z zasadniczych powołań Kościoła. Dlatego można powiedzieć, że wszystkie inne dzieła Kościoła posiadają niejako charakter wtórny. Dlatego głoszenie „Ewangelii cierpienia”, jak również samo cierpienie w Kościele posiada charakter uniwersalistyczny, tzn. skierowany ku całemu światu. Poprzez cierpienie Kościół i jego posłannictwo staje się najbardziej czytelnym znakiem i świadectwem. W ten sposób, używając języka Jana Pawła II, można powiedzieć, że buduje się prawdziwa „cywilizacja miłości”. Z tego względu, w jego ujęciu spotykamy bardzo istotne stwierdzenie: „Szpitale, zakłady osób chorych i starszych oraz wszelkie miejsca, gdzie przyjmowani są ludzie

⁵³ Jan Paweł II, *Oroędzie na VI Światowy Dzień Chorego*, Rzym 29.06.1997, 2.

⁵⁴ Por. Jan Paweł II, *Audienca śródowa 21.03.1979*, w: *Jan Paweł II o cierpieniu*, dz. cyt., s. 29; *Do chorych w krakowskim kościele Ojców Franciszkanów 9.06.1979*, w: *Jan Paweł II o cierpieniu*, dz. cyt., s. 38; *Przed odmówieniem różańca z chorymi w sanktuarium Matki Bożej w Pompei 21.10.1979*, w: *Jan Paweł II o cierpieniu*, dz. cyt., s. 52–54.

cierpiący, to uprzywilejowane środowiska nowej ewangelizacji, która winna dążyć do tego, a by właśnie tam rozbrzmiewało orędzie Ewangelii niosące ludziom nadzieję⁵⁵. Cierpienie jest zatem tym środkiem uświęcającym, który przemienia samego chorego, jego otoczenie, Kościół oraz świat, w którym egzystuje człowiek każdego czasu⁵⁶.

Relacja duchowości do psychologii zawsze budziła bardzo poważne kontrowersje. W człowieku każdego czasu istnieje próba wytłumaczenia jego trudnych doświadczeń życiowych, którymi są cierpienia różnorakiego rodzaju. Właśnie cierpienie jest tą przestrzenią, która najbardziej adekwatnie odsłania możliwości obu dziedzin. Należy przyznać, że badania jakie prowadzi psychologia na swoim gruncie mogą oddać ogromne usługi w kształtowaniu postawy współczesnego człowieka. Posiada ona swoje właściwe walory szczególnie w procesie rozwoju człowieka, pozwalając mu na pewne samookreślenie. Jednakże nie jest dziedziną zupełną, tzn. odpowiadającą na wszystkie problemy. Szczególnie widoczne jest to w fenomenie cierpienia. Rozbija się przede wszystkim w analizie jego sensu i celu. Dla duchowości kryterium jest osoba Jezusa Chrystusa. Przekracza ona naturalistyczną wizję człowieka i świata. W ten sposób wskazuje na powołanie człowieka ku nieskończoności czyli pełni świętości. Cierpienie posiada na tej drodze bardzo ważne znaczenie. Jest ono świadkiem formacji o charakterze powszechnym, odsłaniając w ten sposób godność i wielkość człowieka wobec Boga.

⁵⁵ Jan Paweł II, *Orędzie na IX Światowy Dzień Chorego. Nowa ewangelizacja a godność człowieka cierpiącego*, Rzym 22.08.2000, 3.

⁵⁶ Por. P. Thigpen, *Krew męczenników*, tł. J. Wolak, Kraków 2003, s. 15—34.

SUMMARY

The relationship of spirituality to psychology has always aroused serious controversy. The man of all time has always attempted to explain his difficult life experience which is suffering of any kind. That suffering is the area that most adequately reveals the possibilities of both fields. It must be admitted that the research conducted in the field of psychology may be of great service to shaping the attitudes of the modern man. It has its advantages particularly relevant in the process of human development, allowing him some self-determination. However, it is not a complete field, i.e. responding to all problems. This is particularly evident in the phenomenon of suffering. It fails in the attempts to analyse its meaning and purpose. The criterion for spirituality is the person of Jesus Christ. It exceeds the naturalistic view of the man and the world. In this way it points to the human vocation towards infinity. Suffering has a very important meaning in this way. It is the witness of the formation of a general nature, thus revealing the dignity and greatness of the man in his relationship to God.