

IRENEUSZ ZIEMIŃSKI

METAFIZYKA ŚMIERCI

Wydawnictwo WAM

Kraków 2010

WSTĘP PROBLEM ŚMIERCI

1 DOŚWIADCZENIE SKOŃCZONOŚCI

Zdaniem PAULA RICOEURA trudno nam zaakceptować, że umrzemy i że nie możemy być kochani przez wszystkich¹. Prawdopodobnie listę rzeczy nieakceptowalnych moglibyśmy rozszerzyć, nie ma jednak wątpliwości, że człowiek doświadcza przede wszystkim własnej skończoności, której najwyraźniejszym znakiem jest śmierć.

Śmierć jawi się nam jako zagłada, na którą nie można się zgodzić, żadna bowiem rzecz nie może chcieć własnego unicestwienia, lecz z konieczności pragnie zachowania swego bytu². Człowiek kocha siebie i swój byt nie tylko miłością intelektualną, lecz również organiczną. „Jak niby człowiek może się zgodzić na swoją śmierć? Ciało kocha samo siebie i nie umie pogodzić się z własną zagładą”³. Tej instynktownej miłości swego istnienia nie przeczy nawet samobójstwo, nie jest ono bowiem odmową życia, lecz niezgodą na bezsens określonej formy życia i beznadziejność rozpaczy. Samobójstwa nie należy zatem interpretować jako opowiedzenia się za nicością przeciwko bytowi, lecz jako protest przeciwko temu, co niszczy ludzką godność⁴. Można je uznać za ostateczną próbę afirmacji siebie⁵, jak bowiem pisał PASCAL, każdy chce być szczęśliwy,

¹ P. RICOEUR, *Życie aż do śmierci oraz fragmenty*, tłum. A. TURCZYŃ, Universitas, Kraków 2008, s. 7.

² „Każdą rzecz, tak dalece, jak jest sama w sobie, dąży do zachowania swego bytu”, B. SPINOZA, *Etyka*, w: tegoż, *Traktaty*, tłum. I. HALPERN-MYŚLICKI, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2000, cz. III, tw. 6. „[...] żadna rzecz nie ma w sobie nic takiego, co by ją mogło zniszczyć, czyli co by znosiło jej istnienie [...], lecz przeciwnie, przeciwstawia się ona wszystkiemu, co by mogło znieść jej istnienie [...], a zatem, jak dalece może i jest sama w sobie, dąży do zachowania swego bytu”, tamże. „Dążność każdej rzeczy do zachowania swego bytu nie jest niczym innym, jak treścią czynną tejże rzeczy”, tamże, cz. III, tw. 7. „Dążność każdej rzeczy do zachowania swego bytu nie zawiera w sobie żadnego czasu określonego, lecz nieokreślony”, tamże, cz. III, tw. 8.

³ J.M. COETZEE, *W sercu kraju*, tłum. M. KONIKOWSKA, Wydawnictwo Znak, Kraków 2004, s. 185. SIMONE WEIL pisała, że ciało wzdraga się przed śmiercią, zob. S. WEIL, *Myśli*, wyb. i tłum. A. OLEDKA-FRYBESOWA, IW Pax, Warszawa 1985, s. 195.

⁴ Samobójstwo jest bardziej formą życia niż umierania, zob. E.S. SHNEIDMAN, N.L. FARBEROW, *Suicide and Death*, w: H. FEIFEL (ed.), *The Meaning of Death*, McGraw-Hill Book Company, Inc., New York-Toronto-London 1959, s. 284.

⁵ Zdaniem ARTURA SCHOPENHAUERA samobójstwo to próba potwierdzenia siebie, nieosiągalna w życiu, zob. S. KŁIACZKO, *Wobec bycia. Filozoficzny problem samobójstwa*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2005, s. 199. Świadectwem, że samobójca nie wybiera nicości, są również badania dowodzące, iż w ostatniej chwili zaczyna walczyć o życie, zob. S. DROGOŚ, *Człowiek w obliczu śmierci*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2001, s. 115. Odmienny pogląd głosił EMIL CIORAN; według niego samobójstwo to nie

także ten, który się wiesz⁶. Samobójstwo można też pojmować jako ostatnią próbę przełamania samotności. Zilustrował to JEAN-PAUL SARTRE słowami bohatera *Młodości*, Samouka:



[...] odczuwałem taką okropną samotność, że myślałem o samobójstwie. Po-wstrzymywało mnie tylko to, że nikt, absolutnie nikt, nie wzruszy się moją śmiercią, że w śmierci będę jeszcze bardziej samotny niż w życiu⁷.

Afirmacja istnienia powoduje, że człowiek buntuje się przeciw śmierci jako głównemu i najpotężniejszemu wrogowi⁸; w jej obliczu wszystkie inne wyzwania okazują się znikome. „Wielką rzeczą było zwyciężyć Kartaginę, lecz jeszcze większą – zwyciężyć śmierć”⁹. Mityczny Achilles, mimo panowania w królestwie umarłych, nienawidził śmierci do tego stopnia, że za cenę powrotu do życia był gotów stać się najędźniejszym z ludzi¹⁰. Podobną myśl wyraził MIGUEL DE UNAMUNO twierdząc, że wolałby wiecznie

afirmacja życia, lecz dowód, że człowiek nie jest w stanie dłużej żyć, zob. E. CIORAN, *Na szczytach rozpacz*, tłum. I. KANIA, Oficyna Literacka, Kraków 1992, s. 89-91. Nie brak zresztą świadectw ludzi, którzy kilkakrotnie podejmowali próby samobójcze (nawet w odstępach wieloletnich). Przykłady można znaleźć w: P. STARZYŃSKI, *Leksykon samobójców*, Iskry, Warszawa 2002. Suicydolog BRUNON HOLYST uważa, że u podstaw samobójstwa leży ambiwalencja woli, wyrażająca się równoczesnym pragnieniem życia i śmierci. Podstawą decyzji samobójczej może być także agresja wobec innych lub rozpaczliwe wołanie o pomoc, zob. S. KAWULA, *Po co przyspieszanie śmierci? Młodość polska wobec fenomenu samobójstwa*, w: M. MACHINEK (red.), *Śmierć i wiara w życie pośmiertne w świetle nauk przyrodniczych i humanistycznych*, „Hosianum”, Olsztyn 2003, s. 119, 122. Częstym motywem zapowiedzi samobójstwa „jest pragnienie, by pomoc z zewnątrz uczyniła samobójstwo zbędnym i niemożliwym”, H. PERA, *Sam nie podołam*, tłum. H. BORTNOWSKA, w: H. BORTNOWSKA (red.), *Sens choroby, sens śmierci, sens życia*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993, s. 207. MIGUEL DE UNAMUNO wskazywał zaś, że samobójstwo może być paradoksalnym skutkiem niemożliwego do zrealizowania pragnienia nieskończonego życia. „Większość samobójców nie pozbawiałoby się życia mając pewność, że tu, na ziemi, nigdy nie umrą. Ten kto odbiera sobie życie, zabija się, aby nie oczekiwać własnej śmierci”, M. DE UNAMUNO, *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, tłum. H. WOŹNIAKOWSKI, Wydawnictwo Literackie, Kraków-Wrocław 1984, s. 254.

⁶ B. PASCAL, *Myśli*, tłum. T. ŻELEŃSKI (BOY), oprac. M. TAZBIR, IW Pax, Warszawa 1989, nr 370.

⁷ J.-P. SARTRE, *Młodości*, tłum. J. TRZNADEL, PIW, Warszawa 1974, s. 166. Zdaniem ALBERTA CAMUSA (dla którego samobójstwo to główny problem filozofii, mającej odpowiedzieć na pytanie, czy warto żyć) targnięcie się na siebie jest zabójstwem. Nie chodzi jednak o brak ratowania samobójcy (jak w powieści *Upadek*), lecz o obojętność na jego wołanie o ratunek; zabójcą jest ten, kto nie pomógł przyszlenu samobójcy ukoić bólu, zob. A. CAMUS, *Mit Syzyfa i inne eseje*, tłum. J. GUZE, „Muza”, Warszawa 2004, s. 35, 65-70.

⁸ Św. Paweł nazwał ją ostatnim wrogiem, który zostanie pokonany (1 Kor 15, 16).

⁹ SENEKA, *Listy moralne do Lucylusza*, tłum. W. KORŃKOWSKI, Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1998, s. 113.

¹⁰ „Nie zachwalaj mi śmierci, przeświety Odysse! Wolałbym za parobka służyć na cudzej roli, u biednego chłopca, który ledwo się może utrzymać, niż tu panować nad wszystkimi, co znikli ze świata”, HOMER, *Odysseja*, tłum. J. PARANDOWSKI, Czytelnik, Warszawa 1969, s. 235.

cierpieć w piekle niż przestać istnieć¹¹; FRANCES M. KAMM zaś argumentowała, że każda postać istnienia jest lepsza od nieistnienia, korzystniej jest zatem pozostawać w przetrwałym stanie wegetatywnym, niż umrzeć¹².

Nienawiść do śmierci jest bardziej wyrazem bezradności człowieka niż skutecznym na nią lekarstwem, prowadzi bowiem do rezygnacji i pesymizmu. Zdaniem HOMERA ludzie mają uzasadniony żal do bogów, że nie obdarzyli ich wiecznym życiem, zachowując je tylko dla siebie¹³. Sytuacja ta skłania do sprzeciwu wobec śmierci, którego wyrazem jest ludzka kultura¹⁴. Nie mogąc zrozumieć śmierci, próbujemy zadać jej kłam:



[...] kultura jest przede wszystkim terenem świadomości zażartej walki, tocznej przez człowieka przeciwko umieraniu: kultura jest aktem nieśmiertelności. Doskonała cywilizacja, arcydzieło sztuki, zew wolności i gest miłości, wszystkie zadają kłam śmierci i od początku świata są oznaką tego, że śmierć nie potrafi uporać się z człowiekiem¹⁵.

Kultura to także próba zapomnienia o śmierci:



[...] zajęcia zarobkowe i przyjemności, praca i odpoczynek oraz wszystkie nasze inne, rozważane w sposób naturalny zachowania – są instynktowną lub świadomą ucieczką przed śmiercią. Życia, jakiego używamy, aby przybliżyć się do śmierci, używamy także do ucieczki przed nią¹⁶.

Problem śmierci zatem, to sedno „[...] wszystkich gałęzi sztuki, wszystkich tradycji religijnych i wszystkich kultur”¹⁷.

¹¹ M. DE UNAMUNO, *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, s. 14, 51-53. „Czy z rozumem – pisał UNAMUNO – czy bez rozumu, ja nie chcę umierać”, cyt. za: M. WODZYŃSKA-WALICKA, *Unamuno: w stronę człowieka konkretnego*, w: B. SKARGA (red.), *U progu współczesności. Z dziejów doktryn antypozytywistycznych*, Ossolineum, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978, s. 170.

¹² F.M. KAMM, *Morality, Mortality*, vol. I: *Death and Whom to Save from It*, Oxford University Press, New York, Oxford 1993, s. 18-20.

¹³ A. KROKIEWICZ, *Dzieła*, t. 1: *Zarys filozofii greckiej*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 44.

¹⁴ S. FREUD, *Kultura jako źródło cierpienia*, tłum. R. RESZKE, w: tegoż, *Pisma społeczne*, tłum. A. OCHOCKI, M. POREBA, R. RESZKE, oprac. R. RESZKE, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998, s. 172-175. Zdaniem RICHARDA RORTY’ego pragnienie obiektywności (obiektywnej prawdy, obiektywnej rzeczywistości, obiektywnych kryteriów wartości) jest zamaskowaną formą lęku przed śmiercią; człowiek boi się spojrzeć w oczy przypadkowi i niszczytel-skiej sile czasu, prowadzącego do śmierci, zob. R. RORTY, *Solidarność czy obiektywność?*, w: tegoż, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, t. 1, tłum. J. MARGAŃSKI, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 51.

¹⁵ CH. CHABANIS, *Rozmowa z czytelnikiem*, w: tegoż, *Śmierć, kres czy początek?*, tłum. A.D. TUASZYŃSKA [i.e. TAUSZYŃSKA], IW Pax, Warszawa 1987, s. 21.

¹⁶ G. SIMMEL, *Filozofia kultury. Wybór esejów*, tłum. W. KUNICKI, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, s. 107-108.

¹⁷ M.-D. GOUTIERRE, *Człowiek w obliczu własnej śmierci. Absurd czy zbawienie?*, tłum. A. KURYS, Wydawnictwo eSPe, Kraków 2001, s. 17.

Strategie walki ze śmiercią są różne, cel jednak pozostaje ten sam – zniesienie śmierci lub neutralizacja jej niszczycielskiej mocy. Arenę, na której ta walka jest rozgrywana najczęściej, stanowi religia, traktująca śmierć jako zjawisko realne i dramatyczne; nie brak zresztą opinii, że to właśnie śmierć jest ostatecznym źródłem religii¹⁸. Religia próbuje wyjaśnić śmierć, wskazując na przyczyny jej obecności w świecie, oraz nadać jej sens, oferując nadzieję życia wiecznego. Nawet jednak obietnica życia przyszłego nie odbiera śmierci jej niszczycielskiej siły, nie przekreśla bowiem konieczności rozstania z życiem doczesnym.

Nieco dalej sięgały ambicje magii, która kładła nacisk na skuteczność technik, mających pozwolić człowiekowi uniknąć śmierci bądź przywrócić życie na wypadek jego utraty. Siły magiczne pozwalają nie tylko zabijać, lecz także odkryć źródło śmierci i je zneutralizować, oferując człowiekowi wieczną młodość. W magii nie należy jednak upatrywać tylko techniki walki ze śmiercią, lecz przede wszystkim tęsknotę za nieśmiertelnością; ludzkie pragnienie, by nigdy nie umrzeć¹⁹.

Współczesną formę walki ze śmiercią stanowi medycyna. Lekarz traktowany jest jako swoisty absolut, który potrafi przedłużyć życie oraz decyduje, kogo ratować, komu zaś pozwolić umrzeć. W chwili jednak, gdy następuje śmierć, lekarz uchodzi za pokonanego, tak jakby śmierć nie była zjawiskiem naturalnym, lecz skutkiem błędu bądź znakiem niedoskonałości wiedzy i techniki medycznej²⁰. Sugeruje to, że zmienia się cel medycyny; do tej pory była nim walka z chorobami, obecnie jest nim

¹⁸ „Śmierć jako nieodwracalny koniec zawsze była podstawą iluzji religijnej i metafizycznej”, M. HORKHEIMER, *Społeczna funkcja filozofii. Wybór pism*, wyb. i oprac. R. RUDZIŃSKI, tłum. J. DOKTÓR, PIW, Warszawa 1987, s. 81. „[...] korzeniem religii jest śmierć”, B. WOLNIEWICZ, *O istocie religii*, „Edukacja Filozoficzna” 14 (1992), s. 10; „[...] korzeniem antropologicznym religii jest pewność śmierci”, tamże, s. 23; „[...] religia będzie istnieć, póki ludzie będą musieli umierać”, tamże, s. 30. Motywy śmierci jako głównego źródła religii był obecny w filozofii BENJAMINA CONSTANTA oraz LUDWIKA FEUERBACHA.

¹⁹ „Religia akceptuje śmierć, magia nie. Magia chce przedłużyć życie dalej i dalej, przekształcając śmierć w nieszczęśliwy wypadek. Religia chce zapewnić życiu sens niezależny od faktu, że zdąży ono nieuchronnie do swego kresu”, tamże, s. 20.

²⁰ „[...] w powszechnym mniemaniu śmierć jest rezultatem nieudzielenia pomocy lekarskiej bądź niedostatecznego jeszcze, ale osiągalnego w perspektywie czasowej poziomu rozwoju medycyny – śmierć nie jest kresem organizmu biologicznego, lecz jest przejawem słabości medycyny”, J. BARAŃSKI, *Śmierć i zmysły. Doznania, wyobrażenia, przemijanie*, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 2000, s. 107. „Z perspektywy ideologii medycznej nie ma już chorób śmiertelnych, jest natomiast brak umiejętności podtrzymania życia. Tworzy ona podstawy dla utopii świata bez chorób [...]”, tamże, s. 146. „Pacjent jest osobą do wyleczenia, choroba przeszkodą do pokonania. Medycyna wypełnia ludzkie życie, a śmierć jest coraz częściej rozumiana jako jej słabość”, K. SYDOW, *Ryzyko a śmierć. O różnych strategiach życia*, w: W. KULIGOWSKI, P. ZWIERCZOWSKI (red.), *Śmierć jako norma, śmierć jako skandal*, Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej, Bydgoszcz 2004, s. 74.

walka ze śmiercią²¹. Wyrazem magicznej wiary w medycynę jest kriogenika, zakładająca, że w przyszłości zostaną odkryte skuteczne środki na schorzenia dzisiaj nieuleczalne. Według ROBERTA C.W. ETTINGERA, autora książki *Czy człowiek jest nieśmiertelny?* (1964), kriogenika jest jedynie wstępem do prawdziwej nieśmiertelności. Jeżeli bowiem natychmiast po śmierci klinicznej uda się przeszkodzić rozpadowi komórek, to w przyszłości będzie możliwa reanimacja ciała oraz wyleczenie go nie tylko z chorób, lecz także ze starości; według niektórych mogłoby to się już stać około roku 2100²². Idea tak pojętej nieśmiertelności nie jest nowa, jej źródła sięgają przynajmniej KARTEZJUSZA, który ufał, że medycyna będzie w stanie przedłużyć ludzkie życie o kilkaset lat²³; ANTOINE DE CONDORCET zaś zdawał się nawet prorokować możliwość eliminacji śmierci²⁴. Nadzieja ta opiera się na założeniu, że nie istnieją choroby śmiertelne, a jedynie takie, których aktualnie nie potrafimy wyleczyć²⁵. Przekonanie to przeczyło- by tezie, że samo życie jest chorobą śmiertelną²⁶.

²¹ A. KLARSFELD, F. REVAH, *The Biology of Death. Origins of Mortality*, transl. by L. BRADY, Cornell University Press, Ithaca-London 2003, s. 189. Intrygująco brzmi wypowiedź JULIANA ALEKSANDROWICZA: „[...] wreszcie musimy sobie zdać sprawę, że królową wszystkich nauk nie jest już ani filozofia, ani cybernetyka, ani matematyka, ale wiedza o przetrwaniu – medycyna. Musimy się nauczyć, jak żyć, aby nasze dzieci nie uległy degeneracji i aby rodzaj ludzki nie zginął, nie zwyrodniał”, Z. SZLACHTA, *Mistrz*, MAW, Warszawa 1984, s. 44.

²² L.-V. THOMAS, *Trup. Od biologii do antropologii*, tłum. K. KOCJAN, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1991, s. 155.

²³ R. DESCARTES, *Człowiek. Opis ciała ludzkiego*, tłum. A. BEDNARCZYK, PWN, Warszawa 1989, s. 79-80. Według niektórych świadectw KARTEZJUSZ wierzył nawet w możliwość zapewnienia naszemu ciału nieśmiertelności (jest bowiem maszyną, w której można wymienić wszystkie elementy); pod koniec życia jednak miał o tym zważać, zob. J. CHORON, *Death and Western Thought*, Collier Books, New York, Collier-Macmillan Ltd., London 1963, s. 111; G. SCHERER, *Filozofia śmierci od Anaksymandra do Adorno*, tłum. W. SZYMONA, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, s. 121.

²⁴ J.A.N. CONDORCET, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, tłum. E. HARTLEB, PWN, Warszawa 1957, s. 244-246; H. KÜNG, *Życie wieczne?*, tłum. T. ZATORSKI, Oficyna Literacka, Kraków 1993, s. 31. Według CHORONA idea eliminacji śmierci była obecna w oświeceniu, CONDORCET jednak jej nie głosił; ufał jedynie, że życie ludzkie można znacząco wydłużyć, zob. J. CHORON, *Death and Western Thought*, s. 135, 295, przyp. 4.

²⁵ Nawet jeśli uczeni nie głoszą otwarcie wiary, że nauka może pokonać śmierć, to walka z nią pozostaje jednym z zadań medycyny, zob. F.J. HOFFMAN, *Mortality and Modern Literature*, w: H. FEIFEL (ed.), *The Meaning of Death*, s. 134. Zdaniem niektórych związane jest to z redefinicją śmierci, której nie utożsamia się z kresem życia, lecz z chorobami, stanowiącymi zagrożenie dla życia, oraz z interpretacją samych chorób jako zaburzeń możliwych do pokonania. Zwalczanie śmierci jest zatem nie tylko obiektywnym celem medycyny, lecz także jej moralnym obowiązkiem, a istnienie śmierci może być interpretowane w kategoriach ludzkiej winy, zob. A. ALICHNIEWICZ, *Wzorce śmierci w bioetyce amerykańskiej*, Aureus, Kraków 2007, s. 84-85.

²⁶ Według św. AUGUSTYNA życie to choroba śmiertelna, którą zarażamy się w chwili narodzin, zob. św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, tłum. W. KUBICKI, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1998, XIII, 10. Podobną myśl głosił SENEKA: „Umierasz nie dlatego, że chorujesz, lecz

Areną walki ze śmiercią jest także filozofia²⁷. Jedną z form tych zmagañ są argumenty na nieśmiertelność duszy, mające unieważnić śmierć. Jeśli bowiem najistotniejszy pierwiastek bytu ludzkiego nie ulega zniszczeniu, to śmierć jawi się jako przejście do innej formy życia. Inną próbą pokonania śmierci jest uznanie jej za rzecz konieczną, a nawet dobrą; wszak w myśl pesymistycznych teorii życia, upatrujących w nim nieuleczalnego cierpienia, śmierć okazuje się jedynym wybawieniem od udręki istnienia. Jeszcze inną strategią jest negacja realności śmierci, czy to na drodze argumentacji epistemologicznej (śmierć jako kres świadomości nie może być jej przedmiotem), czy ontologicznej (śmierć jako kres istnienia jest niemożliwa, pojęcie nicości jest bowiem wewnętrznie sprzeczne). W przykładach tych ujawnia się ludzkie dążenie do zrozumienia śmierci i odsłonięcia jej ukrytego sensu. Co to jednak znaczy zrozumieć śmierć?

2 PRZYCZYNY I SENS ŚMIERCI

We współczesnych sporach, zwłaszcza bioetycznych, centralne jest zagadnienie definicji śmierci oraz niezawodnych kryteriów jej diagnozowania. Powodem jest rozwój medycyny transplantacyjnej (wymagającej szybkich decyzji o pobraniu narządów od zmarłego) oraz spory związane z dopuszczalnością eutanazji (natarczywe pytanie, kiedy wolno zaprzestać leczenia pacjenta, niemającego szans na uratowanie życia). Nie negując ważności tych kwestii, należy stwierdzić, że ograniczenie do nich zagadnienia śmierci byłoby błędem. Problemy medycyny transplantacyjnej oraz eutanazji wymagają wprawdzie rozwiązania z uwagi na praktykę lekarską, nie mają jednak istotnego znaczenia z punktu widzenia ludzkiej skończoności. W gruncie rzeczy są one kwestiami moralnymi, prawnymi i technicznymi, które należy uwzględnić w tworzeniu zasad optymalnej ochrony ludzkiego życia i zdrowia, nawet jednak najbardziej zadowalające ich rozwiązanie nie przybliży nas do zrozumienia ludzkiej śmiertelności. Problem skończoności bytu ludzkiego jest zagadnieniem egzystencjalnym, wyrażającym się w pytaniach: Na czym polega i czemu ma służyć skończoność ludzkiego życia? Jaki sens można przypisać śmierci jako zjawisku

dlatego, że żyjesz. Czeką cię to nawet po wyzdrowieniu: gdy wrócisz do zdrowia, ujdziesz nie śmierci, lecz chorobie”, SENEKA, *Listy moralne do Lucyliusza*, s. 329.

²⁷ W czasach HOMERA za najskuteczniejszą formę walki ze śmiercią uważano poezję, zob. A. KROKIEWICZ, *Dzieła t. 2, Studia orfickie. Moralność Homera i etyka Hezjoda*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 193. IZYDORA DĄBSKA sądzi, że cała filozofia grecka to walka ze śmiercią, zob. I. DĄBSKA, *Zagadnienie śmierci w greckiej filozofii starożytnej*, w: *tejsze. Znaki i myśli. Wybór pism z semiotyki, teorii nauki i historii filozofii*, PWN, Warszawa-Poznań-Toruń 1975, s. 119; J. GAJDA-KRYNICKA, *Metafizyka śmierci w filozofii starożytnej*, „Kwartalnik Filozoficzny” 26 (1998), z. 2, s. 5-46.

osobowemu? oraz Jaką postawę człowiek powinien zająć wobec własnej śmiertelności? Pytania te mają charakter metafizyczny i wyznaczają pole poszukiwanego przez nas rozumienia śmierci; rozumieć śmierć bowiem to przede wszystkim znać rację śmierci.

Pytając o rację śmierci, pytamy w pierwszym rzędzie o to, jak śmierć jest w ogóle możliwa i dlaczego wtargnęła do świata. W pytaniu tym porzmiewa echo problemu LEIBNIZA – dlaczego istnieje raczej coś niż nic²⁸, u podstaw którego leży założenie, że byt nie jest konieczny ani oczywisty, prostsza bowiem i bardziej zrozumiała wydaje się nicość; nie nicość zatem wymaga usprawiedliwienia, lecz byt. Pytanie LEIBNIZA można jednak odwrócić: skoro bowiem byt istnieje, to czy musi przestać istnieć? Czy śmierć, która – przynajmniej *prima facie* – jawi się jako kres istnienia, jest przejawem metafizycznej zasady, wyrażającej nie tylko oczywistość nicości, lecz także jej prymat nad bytem?²⁹ Pytanie to jest szczególnie ważne z perspektywy człowieka – istoty świadomej swego istnienia i to istnienie afirmującej; życie bowiem wydaje się nam oczywiste i naturalne, wszelkie zaś jego zagrożenie jawi się jako zło. „To, że człowiek żyje, skoro jest żywy, wydaje się dość normalne. To, że życie dochodzi do kresu, jest tym, co wymaga uzasadnienia”³⁰.

Wiemy, że z chwilą narodzin przesądzona zostaje także nasza śmierć.



Wyobraźmy sobie gromadę ludzi w łańcuchach, skazanych na śmierć; co dzień kat morduje jednych w oczach drugich, przy czym ci, którzy zostają, widzą własną dolę w doli swoich bliźnich i spoglądając po sobie wzajem z boleścią, a bez nadziei, czekają swojej godziny. Oto obraz doli ludzkiej³¹.

²⁸ Wszechstronną analizę tego pytania zawiera książka J. WOJTYŚIAKA „Dlaczego istnieje raczej coś niż nic?”. *Analiza problemu w kontekście dyskusji we współczesnej filozofii analitycznej*, TN KUL, Lublin 2008.

²⁹ Pytanie o możliwość nicości jest szczególnie intrygujące z perspektywy ontologii PARMENIDESA, w myśl której byt jest konieczny, wieczny i niezniszczalny, zob. A. GILARDONI, *Podstawowy fenomen śmierci według Eugena Finka. Między polis a kosmos*, tłum. O. SOLINSKI, „Analiza i Egzystencja” 6 (2008), s. 109. Problemu racjonalności bytu (świata) podejmować nie będziemy, skupiając się na kwestii skończoności ludzkiego życia.

³⁰ L. DUPRÉ, *Inny wymiar. Filozofia religii*, tłum. S. LEWANDOWSKA, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991, s. 193.

³¹ B. PASCAL, *Myśli*, nr 341. Podobnie pisał SCHOPENHAUER: „Przypominamy jagnięta, które bawią się na łące, podczas gdy rzeźnik wybiera już wrokiem jedno z nich”, A. SCHOPENHAUER, *W poszukiwaniu mądrości życia. Parerga i paralipomena. Drobne pisma filozoficzne*, t. 2, tłum. J. GAREWICZ, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004, s. 260. Także SØREN KIERKEGAARD przywoływał podobny obraz: „Zdaje mi się, jakobym był galernikiem przykuty łańcuchem do śmierci; każde poruszenie życia wywołuje szczeń łańcucha i śmierć czyni wszystkim bliskim rozkładu – i tak jest w każdej chwili”, cyt. za: J. SALAMON, *Śmierć i umieranie w „Papirer” Sørensa Kierkegaarda*, „Analiza i Egzystencja” 3 (2006), s. 62. Do obrazów tych będziemy powracać.

Paradoksem jest jednak, że – nawet wiedząc o nieuchronności śmierci – nikt nie jest w stanie pomyśleć własnego unicestwienia; potrafimy myśleć o sobie wyłącznie jako o istniejących. Fakt ten pozwala nam traktować własną śmierć jako niemożliwość, w związku z czym stajemy przed istotnym problemem: z jednej strony śmierć jawi się jako niemożliwa do pomyślenia, z drugiej jako nieuchronna. Paradoks ten zdaje się objawiać bezsens naszego bytu, nieuchronnie skazanego na zagładę; pytanie o rację śmierci okazuje się w ten sposób także pytaniem o sens życia.

Pytając o śmierć, z jednej strony usiłujemy ją wyjaśnić (poszukując jej ostatecznych przyczyn), z drugiej – nadać jej sens (poszukując celu, któremu ma służyć). Nie mamy jednak na myśli zjawiska biologicznego, lecz śmierć świadomego siebie i zatrużonego o swój byt podmiotu. Człowiek zresztą, stawiając pytanie o rację własnej śmierci, stosunkowo łatwo godzi się na śmierć innych istot żywych, którą traktuje jako naturalną. Wiąże się to nie tylko z koniecznością zdobywania pokarmu, lecz także z założeniem, iż o specyfice człowieka świadczy świadomość własnej jednostkowej śmierci. Zagadnienia związane z wymiarem biologicznym śmierci będziemy zatem podejmować tylko w takim wymiarze, w jakim może to rzucić światło na problem racji ludzkiej śmierci. Własną śmierć postrzegamy bowiem jako wydarzenie osobowe, któremu usiłujemy nadać sens przekraczający wymiar przyrodniczy.

Pytając o rację śmierci, nie pytamy o śmierć w wymiarze społecznym ani masowym, nie interesuje nas bowiem, jak mogło dojść do kataklizmu przyrodniczego lub dziejowego, w wyniku którego zginęły tysiące czy miliony ludzi. Nie pytamy również o skutki śmierci wybitnych jednostek dla świata ani o to, jak jest ona widziana w różnych społeczeństwach. Samo zresztą pojęcie śmierci masowej (czy publicznej) jest pozbawione sensu, nawet bowiem wtedy, gdy umierają miliony ludzi (lub ktoś umiera na oczach milionów), śmierć pozostaje indywidualna i samotna. Pytając o rację śmierci, musimy zatem pytać o śmierć w pierwszej osobie: dlaczego ja jako konkretna osoba muszę umrzeć?³²

Pytanie to wydaje się naturalne i powszechne; stawia je każdy, kto uświadomi sobie nieodwracalność przemijania. Pojawia się ono zwłaszcza wtedy, gdy zetkniemy się z czyjąś śmiercią. Częstą reakcją jest wówczas zarówno chęć wyjaśnienia, dlaczego dana osoba umarła, jak i utwierdzenia się w przekonaniu, że mnie samemu jeszcze śmierć nie zagraża.

³² Pytanie „dlaczego śmierć?” szczególnie dramatycznie narzuca się wtedy, gdy dotyka nas nieuleczalna choroba (śmierć w pierwszej osobie), tracimy kogoś bliskiego (śmierć w drugiej osobie) lub dowiadujemy się o kataklizmie, który pochłonął setki czy tysiące osób nam nieznanych (śmierć w trzeciej osobie). Mimo iż każda z tych perspektyw wydaje się odrębna, mają one element wspólny: zdziwienie faktem śmierci oraz odmowa jej akceptacji. Z tego powodu nie w każdym przypadku należy przeciwstawiać perspektywę pierwszej (lub drugiej) osoby perspektywie trzeciej osoby.