

WITOLD MACKIEWICZ  
Uniwersytet Warszawski

## O MIERCI I UMIERANIU (JESIENI )<sup>1</sup>

**1. O trudno ciach okre lenia ontologicznego, poznawczego i egzysten-  
cjalnego zakresu ludzkiego Ja.** Nie tylko w obr bie wiadomo ci potocznej  
istnieje przekonanie, e człowiek przychodzi na wiat znik d i wraca w ten  
sam wymiar - donik d, do nico ci (z *prochu powstałe i w prochu si obrócisz*).  
Moment narodzenia i moment zgonu to - wydaje si - punkty graniczne ludz-  
kiego, wiadomego istnienia, odmiennego od istnienia rzeczy, które jedynie  
zmieniaj form zewn trzn , stan skupienia materii jako tworzywa itp.

Nieco odmiennie rzecz widz zwolennicy wiatopogl du religijnego,  
ci lej - zwolennicy katolicyzmu. Osoba jest jedno ci ciała i duszy, za  
dusza, po mierci ciała, wraca do raju b d bł ka si , jako pot piona, po ró -  
nych zakamarkach Wieczno ci. Dusze wyró nione przez Bo łaskawo  
b d miał szans na odnalezienie swojej cielesnej powłoki.

Nie wdaj c si w nieskuteczne odsłanianie niezbadanych tajników nad-  
przyrodzono ci, chc postawi problem dotycz cy zakresu, czy zakresów,  
ludzkiego ziemskiego istnienia: gdzie s jego granice, i czy istnieje mo li-  
wo ich przybli onego okre lenia? Znamy wszak pogl d, e ka da ludzka  
jednostka jest niepowtarzaln osobowo ci . Nie mog przecie ani spo ywa  
pokarmów innymi ustami ni własne, nie mog prze ywa cudzymi emocja-  
mi, nie mog my le cudz wiadomo ci , chocia mog pozostawa pod  
wpływem wszystkich tych czynników zewn trznych. Max Scheier twierdził  
nie bez racji, e istnienie osoby ludzkiej jest jedno ci , w której obr bie pro-  
cesy fizyczne, psychiczne i mentalne s od siebie wzajemnie uzale nione, s  
„ukierunkowane celowo i nastawione na cało ”, a człowiek my li nie tylko  
mózgiem, ale cał swój struktur psychofizyczn i umysłow <sup>2</sup>, wszelako  
wymiar jego istnienia nie przekracza granic jego cielesno ci. Z tej cało cio-  
wej koncepcji osoby wynika, e istnieje ona w nieprzekraczalnym, jednost-  
kowym wymiarze unikatowej niepowtarzalno ci, w wymiarze samobyto-  
wania, wchodz c ze wiatem zewn trznym w ró norodne interakcje fizycz-  
ne i personalne, oboj tne, wrogie lub przyjazne.

Funkcjonowanie ludzkich ciał, mimo ich indywidualnej niepowtarzal-  
no ci, jest poddane podobnym obiektywnym prawidłow ciom, dzi ki cze-  
mu wiedza medyczna i zabiegi lecznicze mog mie powszechne zastosowa-  
nie. O zasadniczej odmiennoci jednostek decyduje wi c sfera emocjonalna

<sup>1</sup> Pami ci profesorów: Jana Szczepa skiego, Henryka Jankowskiego, Stefana Morawskiego.

<sup>2</sup> Tak wi c Scheler podwa a Kartezja skie redukcjonistyczne okre lenie człowieka jako "rzeczy  
my l cej" (zob. M Scheier: *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Warszawa. 1987, s. 125-127).

oraz sprawno intelektualna, czy suma yciowych do wiadcze (aczkolwiek zastosowanie okrelonych zabiegów perswazyjnych wobec rónych osób mo e przynie podobny efekt). O sposobie istnienia człowieka wiadczy jego zachowanie generowane ka d z tych sfer: człowiek jest taki, jak czuje, my li i działa. Trudno zatem byłoby znale modelow osob , która czuje, my li i działa w sposób całkowicie niepowtarzalny, poza kontekstem rzeczowym i ludzkim.

Rzecz w tym, i owe wielorakie i wzajemne oddziaływanie jednostki i jej otoczenia s mało uchwytne, chocia w sposób konkretny wpływaj na nasze istnienie; jest to rzeczywisto dynamiczna o nader niewyraźnych granicach. Jednakowo to ona, tak samo jak moja dło czy jej brak, wchodzi w skład mojego yciowego, osobniczego do wiadczenia. Ludzkie ja to - mówi c obrazowo - wietlisty punkt przemierzaj cy ogrom WSZYSTKIEGO. Otacza go kolejny wietlisty kr g, o mniejszej intensywnoci blasku, a s to relacje z najbli szym otoczeniem. Kolejny kr g, to zale no ci towarzyskie, słu bowe itp., jeszcze dalszy, to wi zi z cał wspólnot narodow czy plemienn , jeszcze dalszy - z cał ludzko ci , kolejny, to z przyrod o ywion i nieo ywion , z Układem Słonecznym, obserwowanymi i jeszcze dalszymi ciałami niebieskimi, a po kra ce istnienia<sup>3</sup>. Granice mi dzy tymi sferami nie s wyraźnie zarysowane, jedynie owa jasno stopniowo przechodzi w mniej intensywny stopie st enia, i tak bez ko ca<sup>4</sup>. Ka dy z nas jest takim centrum Wszech wiata przenikanego indywidualn wiadomo ci . Potem wiatło ycia ga nie, a panuje półmrok roz wietlany, mniej lub bardziej, ładami mojej działalno ci. Zatem moja aura, czy to za ycia, czy po nim, nigdy nie ga nie bezpowrotnie (w sensie kosmicznym i ogólnoludzkim, a nie nadprzyrodzonym). W zakresy mojego do wiadczenia wiata wchodzi wi c nie tylko fakty z mojej obecno ci tu i teraz, ale tak e wszystkie zdarzenia, których mog by animatorem, uczestnikiem, widzem czy ofiar , a jest to mo liwo nieskończone bogata. Inaczej mówi c, człowiek nie jest jedynie Schelerowsk CAŁO CI , ale jest CZYM WI CEJ. Ludzkie istnienie, chocia pozornie dobiega kresu, nie rozpada si całkowicie, podobnie jak gorej ce obiekty kosmiczne. Oto gołym okiem obserwujemy wiec ce gwiazdy, pod-

<sup>3</sup> St d wynika postulat traktowania mojego wiatowego (wszelkiego) otoczenia jako niezbywalnego, niekwestionowanego watunku mojego istnienia. Winiem zatem to otoczenie obdarza szacunkiem równym temu, jakim darz samego siebie - jestem przepojony humanitaryzmem wobec tego, co pozornie nie jest mn .

<sup>4</sup> Nie solidaryzuj si z A. E. Szołtyskiem, który umiejscawia człowieka w rodzinie, w społecze stwie i w pa stwie. Ten arbitralny podział sfer ludzkiej aktywno ci zast puj innym, tak e arbitralnym, ale bardziej przekonuj cym: człowiek istnieje jako byt niepowtarzalny, jako jednostka, która yje w rodzinie, a rodzina istnieje w ramach wspólnoty plemienniej, czyli narodu. Jednostka, rodzina i naród to podstawowe formy i obszary ludzkiego istnienia; pozostałe maj charakter pochodny (zob. A. E. Szołtysek: *Filozofia pedagogiki. Podstawy edukacji: teoria - metodyka - praktyka*. Katowice 2003, s. 175).

dajemy analizie ich widmo celem ustalenia struktury chemicznej i własności fizycznych, podczas gdy wiele z tych ciał od dawna nie istnieje: widzimy ich światło od miliardów lat przemierzające przestrzeń kosmiczną. „S” one nadal i „b d wieczy” przez całą wieczność (z perspektywy ludzkiego, gatunkowego pojmowania czasowości). Po rozpadzie ich całościowych struktur formują się nowe obiekty, i tak bez końca<sup>5</sup>.

Powszechnie zarysowanie ludzkiej obecności obrazuje płaszczyznę przestrzenną zwaną teraźniejszością lub synchronizacją. Podobnie rzeczy mają się z przemijaniem ludzkiego istnienia w czasie, z jego perspektyw diachroniczną. Jest ona także nieskończona, ze względu na ciąg przyczyn i skutków sięgający w odległe przeszłość i przyszłość. Rzecz prosta dopóty, dopóki będzie istniał rodzaj ludzki obdarzony świadomością. Twierdzę zatem, że proces przesuwania wstecz granicy pojawiania się osoby ludzkiej będzie kontynuowany, i to samo dotyczy momentu zgonu. Oto dzisiaj wiemy już, że w zwłokach ludzkie pozostałości nieuszkodzonego łańcucha DNA mogą dać szansę na odtworzenie kompletnego, żywego osobnika. Jaki będzie przyszłość w tym zakresie? Dzisiejsze granice wyobraźni są zbyt wąskie, aby sformułować choćby szkielet odpowiedzi na to pytanie. Może kiedyś będzie tak, że powiedzenie o bezpowrotnym „obracaniu się w proch” przejdzie do lamusa wyobrażeń o człowieku? Podobnie z narodzeniem: dzisiaj rozpowszechniony jest pogląd, że nowe życie rozpoczyna się w momencie pojawiania się tzw. zygoty w wyniku połączenia gamet, czyli w wyniku połączenia dwu komórek płciowych, dających istnienie nowej żywej komórce. Muszą jednak istnieć dawcy owych komórek płciowych, oraz dawcy tych dawców, a wiemy, że klonowanie stwarza w tym względzie nowe, nieprzewidziane możliwości. To, co nowe, dające niespotykane dotąd możliwości penetracji przeszłości, to proces nieskończony, bo ludzka dociekliwość i wiedza nie zna granic. Jednak do czasu - powtarzam - istnienia rodzaju ludzkiego obdarzonego świadomością (inne formy świadomości, jak sądzę, nie istnieją, o czym pisałem wcześniej w różnych miejscach)<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Nie jest to myśl nowa, bo już w latach 20. ubiegłego wieku M. Scheler pisał: „(...) przed kilkoma laty znany paryski uczynek uznał za «aksjomat» nowoczesnej medycyny to, że nie istnieje żadna naturalna granica życia, której nauka i technika lekarska, w połączeniu ze sztuką lekarską, nie byłaby w stanie bez końca przesuwać!” (M. Scheler *Cierpienie, mierni, dalsze życie*. Warszawa 1994, s. 102).

<sup>6</sup> Np. *Człowiek mierni wszechrzeczy*. Warszawa 1997, s. 83-85. Oto na dennych pozostałościach wielkich akwenów osadzają się lądowe ilości drobiny materii, dające wiadectwo ruchów wody, ziemi i atmosfery w ciągu milionów lat. Podobnie zachowują się pnie drzew: z układu i struktury ich słoików można odczytać uwarunkowania biofizyczne i atmosferyczne, w jakich wzrastały. Zakładam, że wszystkie twory materialne, nie tylko ożywione, są obdarzone energią kosmiczną emitowaną przez nie jako napięta fala elektromagnetycznych. W trakcie wzajemnego oddziaływania ciał owe napięta pozostawiają w ich strukturze trwałe zapisy, którymi kiedyś - być może - uda się odczytać jako „kroniki lokalnych wydarzeń” emitowane np. przez przydrożne kamienie. Pogląd ten ma niewiele wspólnego z parapsychizmem.

Niemno no okre lenia zakresu ludzkiego ja jest równoznaczna z niemno no ci orzeczenia, i jest ono sko czone, zarówno w sensie retrospektywnym, jak i antycypuj cym. Martin Heidegger pisał o jestestwie, e ma ono nieustann mo liwo „zapytywania”, zarówno o byt, o bycie bytu, oraz o bycie samego siebie jako bytu<sup>7</sup>. Innymi słowy, człowiek wiadomy własnego istnienia w nieograniczonym kontek cie wszelkiego istnienia, stara si zrozumie zarówno siebie, jak i swoj przestrze yciow , najbli sz i t dalsz . Zadanie, jakie Heidegger stawia przed zwolennikami swych rozwa a , jest niewykonalne, bowiem jego realizacja musiałaby oznacza całkowite, totalne przenikni cie ka dej tajemnicy istnienia, a to jest przywilej boga, albo bogów, bo ich liczba, jako najwy szej tajemnicy, nie jest znana. Aczkolwiek mo na przyj , znowu arbitralnie, e wiele bóstw stapia si w zjednoczonej boskiej Jedni. Ka de jednak orzekanie o bogu, e istnieje tak, a nie inaczej wiadczy, e autor takiego wyra enia jest równy bogom, bo przenikn ł ich nadnaturaln tajemnic . Heidegger chyba zdaje sobie spraw z tej niemno no ci, bo przecie wielokro na kartach swojego dzieła mówi, e jest ono (istnienie) jedynie „mo liwo ci ”, chocia jest ona „bezwzgl dna”; za uciele nieniem ostatecznym owej mo liwo ci jest bezwzgl dnie pewna mier , ku której ka dy człowiek zmierza nieuchronnie, i z któr yje za pan brat od momentu swojego narodzenia, jako z ci gle towarzysz c mu mo liwo ci „tu i teraz”<sup>8</sup>. Tak pora one swoim umieraniem (ja bym powiedział: wiadomo ci swego przemijania, b d nieustannej transformacji), Jestestwo egzystuje zawsze ze wzgl du na siebie samo”<sup>9</sup>. Nie ma wi c, dla człowieka w pełni wiadomego swego losu, wi kszego znaczenia to, czy zako czy swój ywot w tej chwili, za tydzie , czy za kilkadziesi t lat: mo na rzec, e czas biegnie z szybko ci wiatła, b d jeszcze szybciej. Heideggerowskie jestestwo mo e wi c po egna si ze swoj doczesno ci w dowolnej chwili i taki wybór jest najwy szym stopniem wtajemniczenia w ogrom jego „mo - liwo ci”. Sokrates, dobrowolnie umieraj cy w wieku siedemdziesi ciu lat (sam sobie sprokurował sposób umierania), mógłby bez adnego wahania uczyni to samo kilkadziesi t lat wcze niej, albo tu po urodzeniu. Jest to oczywisty paradoks, bo Heideggerowskie jestestwo, pogodzone ze swoj autentyczno ci jako perspektyw permanentnego umierania, pragnie, tak

<sup>7</sup> M. Heidegger: *Bycie i czas*. Warszawa 1994, s. 11.

<sup>8</sup> M. Heidegger: *Bycie i czas*, s. 369. (Podobnie w swoich *Rozmy laniach* mówił M. Aureliusz: zalecał, aby y tak, jakby ka da nast pna chwila miała by ostatnia. Zob. M. Aureliusz: *Rozmy lania*. Warszawa 1958, s. 15-17).

<sup>9</sup> M. Heidegger *Bycie i czas*, s. 332.

jak inni ludzie, jak najskuteczniej oddali od siebie moment, w którym wyda ostatnie tchnienie<sup>10</sup>.

**2. Umieranie „we mnie” i umieranie „w innych”.** Martin Heidegger w par. 47 swojego dzieła *Bycie i czas (Mo liwo do wiadczania mierci innych i mo liwo uj cia całego jestestwa)* dał przejmując analiz umierania, które jest to same ze wiadomości własnego przemijania. Każde człowiek żyje tak, jak inni, i działa tak, jak inni („Si”, rutynowe, zastawalne i anonimowe czynności); ale jednej czynności nie można wykonać tak, jak inni czy zamiast kogoś: jest to przeżywanie własnej mierci jako do wiadczania niepowtarzalnego i unikatowego<sup>11</sup>. Umieranie jest więc całkowicie osobistym sposobem do wiadczania siebie i świata, jest ono też ostatnim aktem życia: mówi się o nim jako o dokonanym i pełnym tylko ten, kto definitywnie rozstał się ze światem. Paradoks tej sytuacji jest jednak taki, że umarli nie mogą powiedzieć. Możemy za jeszcze żyć, nadal żyć, rozprawiać o mierci innych, ale to jest zwyczajna „gadanina”, podobna do chodzenia po ulicy, słuchania przemówień, wdawania itp., czyli właściwie wszystkich form zbiorowych (anonimowych, nieautentycznych) zachowań<sup>12</sup>. Na taką koncepcję samotniczego umierania nie wyrażam zgody.

Każde życie jest jednostkowym aktem biologicznym i materialnym. Ale śmierć ma także wymiar nieznaną dla innych form istnienia: umierania w innych. Ci, którzy zostają, odczuwają śmierć osoby bliskiej bardziej niż umierający, zarówno przed jego zgonem, jak i potem. Wymieni kilka znanych mi sposobów „umierania w innych”, chociaż jest ich o wiele więcej:

**1. Czekanie na śmierć własną bądź cudzą jak „na zbawienie”** (uwolnienie od cierpienia). Umierający ma wiadomość o własnym życiu, zarówno dla samego siebie, jak i dla bliskich, bo jego umieranie przepełnione jest wielkim bólem, cierpieniem fizycznym i psychicznym, poczuciem beznadziejności i okrutnej strony „odchodzenia z tego świata”. Oszczerca czytelnikowi drastycznych przykładów takiego umierania, licząc na to, że sam dysponuje wystarczającą wyobraźnią. Z takimi okolicznościami związany jest problem „godnego umierania” zwany też problemem eutanazji, którego w tym miejscu nie będę roztrząsał.

**2. Czekanie na śmierć jak „na koniec świata”** - jest to spodziewana katastrofa, bo zgon osoby bliskiej oznacza definitywne utracenie sensu włas-

<sup>10</sup> Kto może powiedzieć, że Heidegger nie musiał mieć na myśli tego, że permanentne, autentyczne obcowanie z własną miercią jest jedynie postulatem metafizycznym, a nie fizycznym, nie jest więc zachętą do natychmiastowego umierania. Sądzi jednak, że moment czasowy zgonu nie ma dla Heideggera właściwego znaczenia.

<sup>11</sup> „Nie do wiadczamy w rzeczywistym sensie umierania innych, co najwyżej tylko im «towarzyszemy»” (M. Heidegger: *Bycie i czas*, op. cit, s. 336).

<sup>12</sup> Zob. tamże, s. 355.

nego istnienia, ze względu na maksymalnie posuniętą identyfikację emocjonalną z drugą osobą. Cierpienie pozornego obserwatora śmierci jest nieporównywalnie większe od cierpienia samego umierającego, bo ten drugi może stracić życie w mgnieniu oka, niekiedy poza własną wiadomością.

3. Spotkanie śmierci jako wydarzenie obojętne. Klasycznym przykładem są zapowiedzi w wiadomościach telewizyjnych dotyczące szacunkowych obliczeń, ile osób zginie na drogach w najbliższej chwili to Zmarłych itp. Śmierć jest faktem obojętnym dopóty, dopóki nie dotyczy nas samych. (Wsiadając do własnego samochodu, odczuwam podobną obojętność wobec oczywistego, w pełni wiadomianego faktu zagrożenia związanego z uczestnictwem w ruchu drogowym).

4. Spotkanie śmierci jako zaskoczenie wynikające z niewiedzy czy obiektywnych okoliczności. Oto ktoś wyjechał z kraju, a nie dawał znaku życia, bo z natury był milczkiem, tj. osobą mało towarzyską. Po jakimś czasie otrzymujemy wiadomość, że ta osoba zmarła przed kilkoma laty, np. przysypana lawiną. Takiej wiadomości najczulszej towarzyszy ciekawość co do okoliczności zgonu, bo cóż innego można w takiej chwili powiedzieć?

5. Śmierć jako nobilitacja. Słynne rodzaje poświęcenia życia dla innych, np. w obronie życia i wolności. Śmierć bywa ukoronowaniem życia płodnego w działaniu mającego charakter misji społecznej (twórcy, wybitni przywódcy, artyści itp.), bądź złożonego w ofierze innym w trakcie wykonywania zawodu, a to ze względu na podwyższone ryzyko wpisane w charakter wykonywanej pracy (stróżka porządku publicznego, ratownicy itp.).

Heidegger opisuje śmierć jako ostateczny „moment życia”, jako bezpowrotne zgaśnięcie płomienia: płomień ten gaśnie wraz z kołem istnienia biologicznego, jest „sprawą osobistą” każdego umierającego. Warto jednak pamiętać tak, aby skutki naszej obecności pozwalały kłamać nadal w innych, a umieranie - być może tak kiedyś będzie, a niekiedy tak już bywa - przestanie kojarzyć się z kresem istnienia napawającym grozą i bezsensiem ludzkiego losu.

W tym kontekście nie można pominąć uwag Maxa Schelera na temat kierunku rozwoju ludzkiej osobowości: jest to kierunek ku śmierci, ale nie w każdym okresie życia, jak to definiował Heidegger. Według Schelera, a solidaryzując się z tym poglądem, w młodszych okresach życia przyszłość, to zatem, co oczekiwane, dominuje nad przeszłością, człowiek żyje marzeniami. Przychodzi jednak moment, kiedy ten sam człowiek zaczyna żyć przeszłością, a jego przyszłość gwałtownie się kurczy. Jest to okres starości, czyli faktycznego godzenia się ze śmiercią i oczekiwania na nią. Wówczas przeszłość zaczyna dominować nad przyszłością, a człowiek żyje

nie marzeniami o tym, co będzie, ale wspomnieniami o tym, co było<sup>13</sup>. W trakcie omawiania tej sprawy i tekstu Schelera na moim seminarium w Uniwersytecie Warszawskim zadałem studentom pytanie: kto z nich chciałby być starszy, niż jest? Z dwudziestu osób nikt nie wyraził takiego życzenia, zatem każdy, mając dwadzieścia kilka lat, chciałby być młodszy. Innymi słowami, w ich doświadczeniu życiowym przeszłość zaczyna dominować nad przyszłością, chociaż wiemy, że z nich dopiero wkracza w dorosłe życie. Według Schelera, są to już osobniki starszej generacji. Ciekawe jest to, kiedy człowiek „przekracza swój Rubikon”, czyli kiedy przestaje być starszym, „bardziej dorosłym”, a zaczyna tęsknić za młodością. Chyba jest to sprawa indywidualna, uzależniona od biologicznego, ale przede wszystkim psychicznego nastawienia do życia.

Wiele podobnych pytań niesie ze sobą zestawienie rozważań Heideggera z konkurencyjnymi rozstrzygnięciami reprezentantów myśli dialogicznej. Dla Heideggera, podobnie jak dla Husserla, punktem wyjścia jest Kartezjuszowe pojmowanie podmiotu ludzkiego jako *ego cogito* - wiadomo o samym sobie i wiadomo własnej wiadomości. Bez uwzględnienia takiego poznawczego założenia wszelkie rozprawianie o istnieniu i poznawaniu czegokolwiek jest pozbawione sensu, a samo wiadomo (autoidentyfikacja) jest fundamentalnym warunkiem prowadzenia wszelkiego dyskursu ze światem rzeczy, z innymi ludźmi i z samym sobą. Moim zdaniem jest to założenie konsekwentnie indywidualistyczne, wedle którego wiadomo o świecie, a zatem i o sobie „dla mnie” i „przez mnie” (a innego nie znam), przestaje istnieć wraz z zanikiem mojej wiadomości.

W koncepcji dialogistów<sup>14</sup> samo wiadomo nie jest warunkiem wystarczającym do potwierdzenia istnienia ludzkiego podmiotu myślenia. Owo myślenie, jak i każda forma ludzkiego istnienia, znajduje konieczne potwierdzenie w odzwierciedleniu innej osoby. Człowiek potrzebuje współplemięca jako weryfikatora swojej aktywności, musi być „zagadnięty”, bowiem myślenie to stawianie problemów i ich rozwiązywanie, a ten „proceder” człowiek realizuje w interakcjach z innymi: pyta i jest zapytywany; odpowiada i jemu kto odpowiada. Bez wzajemnej komunikacji ludzka wiadomość zwraca się jedynie ku samej sobie, nie wykracza poza własne konstrukcje, zatem nie uczestniczy w ruchu myślenia.

<sup>13</sup> M. Scheier: *Cierpienie, śmierć, dalsze życie*, op. cit., s. 80-81. Czytamy tam: „Kierunkiem jest zatem związek z przeszłością kosztem zakresu tego, co przyszłe, oraz rosnąca wiadomość zróbnienia obu tych zakresów na korzyść tego, co przeszłe. W owej istotowej strukturze każda doświadczonego momentu życiowego zawarte jest przez życie ukierunkowane na pewne zmiany, które mogą na równie nazwać przez życie ukierunkowania na śmierć”.

<sup>14</sup> Obszernie rozważał ten problem W. P. Glinkowski: *Pytanie o dialogiczny status „współ” - w wietle Heideggerowskiego Dasein*. „Edukacja Filozoficzna” nr 38/2004, s. 257-276.

Nie można jednak uznać, że dialog z innymi (z Drugim) odbywa się jedynie za pomocą słów czy innych skodyfikowanych znaków w tym logiczny system czytelnych relacji. Człowiek może być „dialogowa” za pomocą wszelkich, dostępnych sobie technik, także pozadyskursywnych<sup>15</sup>. Czy wobec tego człowiek może uczestniczyć w dialogu tylko wówczas i tylko do czasu, gdy znajduje Innego jako partnera dialogu? A może dialog toczy się z Innym (Innymi) ma taką samą wartość komunikacyjną jak dialog z osobami nieobecnymi tu obok, ale umieliśmy przeżywać? Tak, jak obserwacja widma gwiazdy, która nie istnieje od milionów lat, niczym nie różni się od obserwacji gwiazdy nadal emitującej światło kosmiczne? Może więc dialog ma miejsce także wówczas, kiedy partnera dialogu traktujemy jako nadal istniejącego: listy, zapisujemy wiadomości na urządzeniach elektronicznych, komunikujemy się, chociaż nie czekamy na odpowiedź. Tymczasem, wiódłbyśmy autentyczny przecie dyskurs, nie wiadomiamy sobie oczywistego faktu, i adresat mojego dyskursu od jakiego czasu nie żyje. A nawet jeśli o tym wiem, rozmawiam z nim nadal: nad mogiłą, w ciszy mojego specyficznego skupienia skierowanego na te bliskie mi osoby. Dialog jest możliwy zawsze, kiedy jest po temu moja wola. Wola, jak rzekłby Heidegger - to specjalna forma wiadomości. Tak oto wracamy do Heideggera i wypada skonstatować, że jego koncepcja człowieka oraz koncepcja człowieka dialogicznego, np. według Martina Bubera, niczym się zasadniczo nie różni.

Konkluzja jest prosta. Człowiek wchodzi przez świat doczesny jedynie przez chwilę. Przed pojawieniem się jego wiadomości, ale i po jej ustaniu, rozpoczyna się bezkresny obszar wszechistnienia. Może więc ten właśnie obszar jest rzeczywistym przestrzenią bytowania, zarówno naszego, jak i wszelkiego innego? Wszak przytomne istnienie człowieka nie jest warunkiem koniecznym istnienia czegokolwiek poza człowiekiem, świat jest w stanie doskonale obyć się bez nas. Byłaby jednak taka konkluzja niezwykle niebezpieczna, bo ten, kto ją przyjmie, mógłby głosić dobrodziejstwo jak najszybszego zagnania się z tym chwilowym, naszym pozornym i nienaturalnym istnieniem, a przecie nie o to tu chodzi. Może lepiej więc uznać, że pojawienie się człowieka w świecie, zarówno jako gatunku, jak i jednostki, jest fenomenem niepojętym, o którym winniśmy mówić jak najmniej, aby uniknąć nieustannego błędzenia typowego dla rozprawiania o sprawach nierozwizywalnych? Tak niegdy uczynił Andrzej Kasia, mój nauczyciel i kolega, w czasie swojej znakomitej aktywności witalnej i intelektualnej, zatem wtedy, gdy - jak wiemy - ludzie młodzi i w sile wieku - prawdopodobnie nie dopuszczał do siebie myśli o swoim rychłym umieraniu<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Pisała na ten temat K. Carlos-Machej: *Taniec jako wartość kultury. Ciągłe przemiany, kontrowersje*. „Edukacja Filozoficzna” nr 38/2004, s. 43-58.

<sup>16</sup> A. Kasia: *O mierci*. „Miesięcznik Literacki” 1981, nr 10, s. 101-114.



W swoim wzruszaj cym i pi knym tek cie Andrzej Kasia dowodził, e „o mierni własnej wiemy tyle, co o nico ci”, czyli literalnie - nic. Tym bardziej niczego nie wiemy o cudzym umieraniu, i na ten temat przytoczył wiele przekonywaj cych argumentów. (Uwaga na marginesie: Poproszony o sformułowanie wypowiedzi polemicznej, która miała by drukowana w tym samym numerze „Miesi cznika Literackiego”, zaniostem j do redakcji. Andrzej Kasia zapoznał si z moj wypowiedzi i swój tekst zaopatrzył w kilka ko cowych zda , całkowicie sprzecznych z całym swoim wywodem o niemo no ci mówienia o mierni. Oto one: „Rytuwał pogrzebowy, grobowce, magia, mit, religia, filozofia istniej od tysi cleci do dzisiaj głównie po to, aby mier z czego gro nego jako rzecz sama w sobie uczyni - o tyle, na ile si to da - czym dla nas, czym naszym, ludzkim; we wszystkich tych wysiłkach chodziło i chodzi zawsze o to, i by mier w maksymalnym stopniu wyrwa lodowatej nico ci. Mówi i pisa o mierni nigdy tedy nie jest dosy ”<sup>17</sup>). Tu zatrzymam si na wst pnej tezie sformułowanej w pierwszej redakcji tekstu, i o mierni nie da si nic powiedzie ze wzgl du na niemo no jej prze ycia.

Zwracam uwag , i jest to oczywista niekonsekwencja b d zabieg graniczny z pewn interpretacj Berkeleyowskiego solipsyzmu: nie powinienem mówi o niczym, co nie stało si moim własnym aktem do wiadczalnym. Innymi słowy: nie mo na my le i mówi poznawczo o niczym, co nie przepływa przez strumie mojej wiadomo ci jako bezpo rednie do wiadczenie to same z ni sam . Jednak w ten sposób nie mógłbym mówi o czymkolwiek poza własnymi poruszeniami wiadomo ci, bo jak e mógłbym mówi o stole jako obiektywnie istniej cym przedmiocie, który nie jest moj wiadomo ci ? A nigdy przecie ni nie jest, za ja o stole mówi mog w dowolnym momencie (czy s to zdania prawdziwe, czy fałszywe, nie b d w to w tej chwili wnikał).

Co wi cej powiem, e prze ywanie i u wiadamanie sobie faktów czy zdarze , których nie do wiadczyłem, jest niekiedy bardziej wyraziste i intensywne ni u tej osoby, która do wiadczyła ich bezpo rednio. Oto jako chłopak dwunastoletni odbijałem rakietsk piłeczk pingpongów tak, aby owa piłeczka podskakiwała jak najwy ej. Działo si to na podwórku, na którym pał tały si ró ne przedmioty. W pewnym momencie piłeczka skoczyła za głow , wi c gwałtownie cofn łem si , aby j skutecznie i ponownie odbi . Ale wówczas poczułem lekkie ukłucie w ródstopiu prawej nogi. Nieco powy ej palców sterczał czterocalowy, zardzewiały gwó d wbity w desk , któr kto niefrasobliwie zostawił na ziemi, z gwo dzie m stercz cym w gór . Obejrzałem go z gł bokim zdziwieniem, przede wszystkim dlatego, e był

<sup>17</sup> Tam e, s. 114.

taki zardzewiały, a po drugie, e wła ciwie tego przebicia stopy na wylot prawie nie poczułem. Stan łem wi c lew nog na desk , aby j unieruchomi , i podnosz c praw nog , ci gn łem stop z gwo dzia. Jedy n moj trosk w tym momencie było to, aby ojciec nie dowiedział si o uszkodzonym obuwiu, bo był to nowy trampek, a ponadto wkrótce miałem gra z kolegami w piłk no n . Przez stop biegł na wylot zardzewiały ład po gwo dziu, ale ani mi w głowie była wizyta u lekarza i seria bolesnych zastrzyków przeciwko t cowi, o którym zreszt nie miałem wówczas najmniejszego poj cia, zatem i wiadomo ci zagro enia infekcj . Umyłem nog pod kranem i taki był cały zabieg medyczny. Ilekro komu spo ród moich znajomych opowiadałem o tym zdarzeniu, ten zazwyczaj prosił, abym przerwał t makabrycz n opowie , zasłaniał r koma oczy albo uszy, bo wyobra enie tego zdarzenia przysparzało mu cierpie i całkiem namacalnego i intensywnego bólu. Jego my lenie o zdarzeniu było wielokro intensywniejsze ni moje do wiadczenie bezpo rednie i ówczesna jego wiadomo .

Widz czasami skoczków narciarskich, prze ywam niezwykle intensywnie ich wyczyny, ale przecie sam nie skacz i nigdy tego nie b d robił. Mówienia jednak o skoku na nartach z Wielkiej Krokwi nikt mi nie zabroni, zwłaszcza e moja wiedza na ten temat nie jest szcz tkowa (b d na temat innych dyscyplin sportowych, których nigdy nie b d uprawiał). I tak dalej, i temu podobne. Do wiadczanie cudzej mierci nie ró ni si zasadniczo od do wiadczania cudzych prze y dotycz cych zdarze realnych, jak i wyimaginowanych, chocia ka dy mo e je prze ywa na swój sposób.

Chciałbym odej podczas gł bokiego snu, czyli poza kontrolowan wiadomo ci . Wiem jednak, e słowo „chciałbym” musi by wyra one jedynie w trybie warunkowym, bo umieranie nie jest, czy nie zawsze mo e by , kwesti wyboru. Gdybym jednak wiedział, e niepodwalna diagnoza lekarska (jaki sens dla umieraj cego ma wyra enie „niepodwalna diagnoza lekarska”?) stawia mnie w sytuacji beznadziejnej, zdecydowałbym si na eutanazj , która dzisiaj obwarowana jest wieloma sprzeciwami, w tpliwo ciami moralnymi i zakazami prawnymi<sup>18</sup>.

Do rzadko ci mog zaliczy wypadki, kiedy spełnia si inne yczenie: „Cierpienie chorego przy ko cu ycia jest tak wielkie, e nie daje si wyrazi słowami: ogarnia cał osob i wyklucza wszystko inne, i mo emy pacjentowi pomóc tylko w jeden sposób - szanuj c go, traktuj c go tak jak zawsze, okazuj c mu mił o i u wiadamiaj c mu, e b dzie kochany po mierci. To

<sup>18</sup> Mówi o eutanazji czynnej, jako zaaplikowaniu rodka przyspieszaj cego zgon, nie za o biernej, polegaj cej na zaprzestaniu podawania leku przedłu aj cego ycie. S dz , e mógłbym znie ci kie i nawet długotrwałe cierpienia zwi zane ze skutecznym zwalczaniem choroby. Nie mog jednak przysta na zgod znoszenia cierpie bezsensownych.

trudne zadanie”<sup>19</sup>. Trudne tak e dlatego, e umieranie przytomne, któremu towarzyszy obietnica „kochania po mierni”, mo e by obarczone inn wiadomo ci umieraj cego: „Wiem, e oni czekaj na koniec, i szczerze pragn skrócenia moich m k, po có mi teraz jakie obietnice? Przecie stosunek do mnie tych, którzy zostaj , zale y od tego, jak nam si układało za ycia, od tego, co ja sam ze swoim yciem uczynilem, tak wi c to ja. yj c tak a nie inaczej, decyduj , czy pozostan , i jak, w ludzkiej pami ci”<sup>20</sup>. Wypada wi c skonstatowa , e pierwszym wyra nym sygnałem do gotowo ci spotkania ze mierni własn jest sporz dzenie testamentu jako „ostatniej woli”, chocia autor takiego yczenia wie, i „ten moment” mo e by jeszcze dosy odległy. (Pomysł, aby człowiek spisywał testament w wieku lat kilkunastu czy dwudziestu kilku, zasługuje na sprzeciw, jednak prowokuje do postawienia pytania: kiedy nale y to czyni ? Niech ka dy rozstrzyga o tym sam).

Przywołany wcze niej Jan Szczepa ski stwierdził prawie trzy dziesi tki lat przed swój mierni , e czym innym jest umieranie, a czym innym jest mier . „(...) umieranie zaczyna si bardzo wcze nie, kiedy dla dowolnych powodów nie podejmujesz działania, które mógłby wykona , a potem dalszy krok zjawia si wtedy, gdy nie podejmujesz działania, które powiniene wykona . Umieranie jest redukowaniem działania, rezygnowaniem z działania, uleganiem zm czeniu i zniech ceniu. Ka de zniech cenie jest krokiem ku mierni, jest drobnym aktem umierania”<sup>21</sup>. Umieranie, według tego autora, jest powolnym procesem zamykania si w sobie, i to prze ywanie siebie w sobie, poza wiatem zewn trznym, przybiera coraz bardziej intensywny wymiar. Potem przychodzi krótka chwila zwana mierni , a jest ni ostateczne rozstanie ze wiatem zewn trznym.

Nie zawsze, jak s dz , tak jest. Dotyczy to tych osób, dla których najpełniejsz form aktywno ci jest oddawanie si pogoni za konstrukcjami idealnymi b d tworam i fantazji maj cymi niewiele wspólnego ze wiatem rzeczowym. Dotyczy to reprezentantów nauk teoretycznych, np. logiki czy matematyki i fizyki teoretycznej, w których obr bie przeprowadza si operacje dotycz ce wytworów intelektu. Artysta, np. poeta, malarz, scenograf, mog snu wizje, które nie zawsze znajd przekład na wiat rzeczy (urzeczwionych dzieł), jednak ich prze ycia snute w obr bie własnego, zacisznego

<sup>19</sup> N. Aumonier, B. Beignier, Ph. Letellier: *Eutanazja*. Warszawa 2003, s. 34.

<sup>20</sup> J. Szczepa ski pisał: „Nikt z towarzyszcych umieraj cemu w ostatnich chwilach nie mówi z nim o umieraniu, gdy byłoby to uwa ane za okrucie stwo i barbarzy stwo. Mog przypuszcza , e umieraj cy widz cy ju wiat ludzi i rzeczy w perspektywie oboj tno ci woli milczenie, gdy wie, e najcz ciej dla czekaj cych na jego zgon jest tylko elementem rozwa a , jak uło y swoje sprawy bez niego” (J. Szczepa ski: *Sprawy ludzkie*, wyd. II. Warszawa 1980, s. 254).

<sup>21</sup> Tam e, s. 246.

obszaru imaginacji, są niezwykle intensywne, dla innych niedostępne bądź traktowane jak dziwactwa. Nie mogą jednak powiedzieć, aby taka forma zamknięcia się wewnątrz siebie była rodzajem powolnego umierania, chociaż w odosobnionych wypadkach tak może być. Jan Szczepański mógłby jednak replikować, iż tego rodzaju aktywność jest niema, jeżeli nie zostanie zobiektywizowana jako rzeczowy rezultat czyjejś aktywności duchowej (twórczej). Traktowanie zaś tego obszaru wewnętrznego aktywności jaźni jako podstawowej formy istnienia człowieka, ale nie przetworzonej na substancję rzeczową, może być rezultatem schizofrenicznych majaków wiadczych o zaburzeniach osobowości<sup>22</sup>. Można przyjąć, iż takie doznania, jako stany dewiacyjne, rujnują osobowość i szybciej przybliżają osobnika do kresu, chociaż nie przyjmuje on takiej diagnozy do wiadomości (zob. przypadek Stanisławy Przybyszewskiej jako reprezentatywny).

Jan Szczepański podejmuje ciekawy w tekście, taki oto, i najwiskusz przeszkód w bezkolizyjnym rozstaniu się ze światem jest miłość do innych, do rzeczy bądź miłość własna<sup>23</sup>. Pytam zatem: czy ten, kto ponad wszystko umiłował Boga i pragnie spełnienia swej miłości do Niego jak najszybciej, winien szukać tego zjednoczenia w jak najrychlejszej mierci własnej? Dlaczego osoby wierzące rozpaczają, gdy śmierć zabierze im małe dziecko, niewinne pachole, które z pewnością zasili szeregi zastępów anielskich nieskalanych podłóczykami wiata ziemskiego? Nie znam odpowiedzi na tak paradoksalnie postawione pytanie, a nie chcę odpowiedzieć na nie w sposób niedorzeczny.

**3. Miłość okazywana umieraniem.** Wszystkie powyższe uwagi noszą na sobie piętno w tępłej jakoś wywodzie dla osób, które uznają dogmat o istnieniu nieśmiertelnej duszy ludzkiej jako substancji innej niż ciało. Zależność jest jednostronna: ciało nie może istnieć (być) bez duszy, zaś dusza bez ciała obchodzi się doskonale, zwłaszcza po ustaniu wszystkich jego czynności życiowych (istnieje wiecznie). Z takiego stanowiska płyną określone implikacje odniesione do śmierci i umierania.

Podmiotowo samodzielnie duszy Karol Wojtyła nazwał jej substancjalnością<sup>24</sup>. Argument jest następujący: „(...) materia podlega wymianom, ilekroć w ciągu życia ulega pełnej wymianie wszystkie komórki, a jednak wiadomo jedno i to samo ci naszego «ja» pozostaje. Najwidoczniej

<sup>22</sup> Pami tam jednak o F. Dostojewskim, który wiadomie wprowadzał się w stan letargu i majaczenia po to, aby dostrzec inną stronę rzeczywistości, niedostępną ludziom normalnym. Po nim znaleźli się na ładowcy tego rodzaju doznania twórczych generowanych np. zażywaniem narkotyków czy alkoholu.

<sup>23</sup> „(...) wszystkie lub przynajmniej wiele religii zmierza do złagodzenia i ku przed umieraniem przez skierowanie miłości człowieka ku Bogu i ku spełnieniu tej miłości przez śmierć, bądź całkowitym zukochnym Stwórcą” (tamże, s. 247).

<sup>24</sup> Zob. K. Wojtyła: *Rozważania o istocie człowieka*. Kraków 1999, s. 77-80.

musimy j zawiadzi cza jakimu innemu pierwiastkowi, a nie samej materialnej budowie naszego organizmu”<sup>25</sup>, który jest bytem niekoniecznym i czasowym, czyli przygodnym (zale nym). W zwi zku z powy szym, musz opowiedzie co , co mnie nieustannie dr czy niczym koszmary sen. Jolanta, moja niegdysiejsza znajoma, hrabianka czystej krwi, miała kole ank o imieniu Joanna, której w ogóle nie znałem. Obie były osobami gł bokiej wiary, o czym wiadczyło ich uczestnictwo w pieszych pielgrzymkach do Cz stochowy. Hrabianka mieszkała kilkadziesi t kilometrów od Warszawy, za jej kole anka na Bielanych. Kilka lat temu Joanna poczuła si le. Jolanta uznała, e musi si zaopiekowa znajom , co przejawiało si w jej cotygodniowych wizytach w mieszkaniu Joanny. Zostałem w to uwikłany w taki sposób, e pełniłem rol stangeta Jolanty i jako osoba nikczemnego stanu, czekałem w swoim samochodzie na zako czenie wizyty, po czym odwoziłem Jolant do domu. Proceder ten trwał kilka miesi cy i ze zrozumiałych wzgl dów był dla mnie uci liwy, a nawet upokarzaj cy. Nie wypadało jednak damie odmawia pomocy.

Po kilku tygodniach Joanna znalazła si w szpitalu przy ulicy Płockiej w Warszawie, a w nast pnej kolejno ci w Szpitalu Bielskim. Tam dokonano otwarcia klatki piersiowej, a oczom lekarzy ukazał si taki widok, e szybko zaszyli chor i zaprzestali leczenia. Nowotwór niemal całkowicie zniszczył płuca (otrzymywała, rzecz prosta, specyfiki u mierzaj ce ból, w coraz wi kszych dawkach). Joanna była jednak pełna ycia i witalnego optymizmu. Ka dego ranka długo przesiadywała przed lustrem i stroj c si , oczekiwała dnia, kiedy wróci do domu i z entuzjazmem zabierze si za odrobienie ró norakich powstałych zaległo ci. Nikt z obsługi medycznej nie miał powiedzie jej prawdy, z obawy o katastrofalne skutki takiej wiadomo ci. Rodzina yła z Joann na bakier, tote Jolanta była, by tak rzec, prawie jedynym rezydentem w szpitalu z grona znajomych i przyjaciół Joanny, i tak e ona nie odwa yła si wyjawi jej prawdy. Pewnego razu zapytałem Jolant , dlaczego coraz cz ciej bywa u swojej chorej przyjaciółki? Wówczas dotarła do mnie złowroga wie wzbogacona inn wiadomo ci : Jolanta musi odwiedza Joann nie tylko dlatego, aby jej pomóc; Jolanta liczy, i Joanna przed mierni zapisze jej swoje mieszkanie na Bielanych, bo w przeciwnym razie, ze wzgl dów prawnych, przypadnie ono rodzinie Joanny, a to byłaby czysta strata. Chora, nie wiadoma zbli aj cej si mierni, wkrótce zmarła, nie sporz dziwny testamentu. Jolanta była takim obrotem sprawy szczerze zawiedziona, a nawet rozgoryczona. Pisz o tym dlatego, aby da wiadectwo swojej niemocy: pewnych spraw nie jestem w stanie poj .

<sup>25</sup> Tam e, s. 81. S dz , e wystarczyłoby powoła si na argument z samo wiadomo ci. Argument z to samo ci, przy wielokrotnej i kompletnej wymianie obumieraj cych komórek, nie trafia do przekonania, bowiem owa identycznie , chocia nieu wiadomiona, dotyczy równie zwierz t i ro lin.

Powysze zdarzenia i relacja o nich ci le wi si z postaw szpitalnego lekarza oraz wolontariusza z hospicjum, którzy opiekuj si nieuleczalnie chorymi. Jest spraw oczywist , e choremu nale y si fachowa opieka i humanitarny stosunek do niego, przepojony szacunkiem, trosk i yczliwo ci . Chory nie powinien by nara ony na wiadomo , e personel placówki medycznej czeka na zako czenie ycia uci liwego pacjenta, a współlokatorzy przypominaj mu, e na zajmowane przez niego miejsce czekaj ju inni itp. Zarówno lekarz jak i wolontariusz winni swoich podopiecznych traktowa jednakowo, równie cierpliwie i równie yczliwie. Słyszysz opinie, e tak e winni im okazywa miło i bezgraniczne po wi cenie polegaj ce na rezygnacji z własnych spraw, zainteresowa i przyjemno ci. Czy takie roszczenia i oczekiwania s wykonalne? Opiekun ma wszak do dyspozycji tylko okre lon ilo czasu i tylko okre lony wymiar energii własnej. Nie powinien jednych faworyzowa , innych za traktowa „oficjalnie” czy po macoszemu. Nie powinien tak e kierowa si rutynowym wypełnianiem fachowo spełnianego obowizku, bowiem ka dy chory oczekuje, z wielokrotn nadziej , czego wi cej: przyja ni, zrozumienia, ciepłego słowa, pociechy, nawet miło ci. S to jednak zachowania tak znacznie nasyczone elementami emocjonalnymi, e lekarz czy wolontariusz winienby opiekowa si tylko jedn osob , a gdy nadchodzi mier , zapewni podopiecznego, e potem b dzie go tak e kochał. Zatem w gr wchodzi nie szczero i zawodowe, dobrze wyuczone udawanie, czy szczery odruch niepowtarzalnego, ludzkiego po wi cenia? A przecie inni chorzy czekaj na takie same odruchy sympatii i miło ci. Czy miło mo e by podzielna? Czy w takim razie opiekun chorego nie wyczerpuje si wewn trznie w takim stopniu, e musi rezygnowa (a mo e nie musi, bo w swojej misji całkowicie si spełnia?) z osobistego ycia emocjonalnego: nie ma przyjaciół, osoby kochanej, nie ma rodziny, bo gdzie indziej jest osob permanentnie dyspozycyjn do najdalszych granic wytrzymało ci? Czy wi c w placówkach, o których mowa, winni pracowa wysokiej klasy fachowcy, a przy tym ludzie tacy, jak wszyscy inni, czy te winni to by ci, którzy maj do wypełnienia misj społecznej (nie jak rol , ale misj ), wymagaj c od nich całkowitego po wi cenia dla innych i totalnej niemal rezygnacji z własnego ycia osobistego? S do tych celów powoływane specjalne zakony dla osób, które odnalazły w sobie takie powołanie. Czy człowiek cywilny tak e mo e sprosta podobnym wyzwaniom? Wydaje mi si to mało prawdopodobne.

Wszelako ka dy rodzaj pomocy wiadczonej cierpi cym zasługuje na specjalne wyró nienie. Chodzi tylko o to, aby takich osób nie obarcza obowizkami ponad siły b d oczekiwania od nich po wi cenia granicznego z destrukcj ich psychiki. Jak bowiem s dz , umieranie to nie zgiełk i za-

mieszanie, ale ostatni etap przebywany w skupieniu i - przede wszystkim - w milczeniu nale nym umieraj cemu.

Listopad-grudzie 2004 r.

### **Summary**

The subject considered in the text is human death and process of passing away. There are a lot of troubles to define these events because of troubles with definition of total human being and its complexity. Man exists in multifarious relations to external world and nobody knows which of them finally constitute human body, mind and personality, and which of them decide on human after-death and everlasting existence. The author proposes some solutions of that eternal mystery, apart from supernatural perspective.