

Tomasz Sahaj

Człowiek i śmierć w ponowoczesnym społeczeństwie europejskim

Słowa kluczowe: człowiek, ponowoczesność, społeczeństwo, śmierć, tanatologia

Współcześni Europejczycy w traktowaniu śmierci bardzo różnią się od swoich starożytnych, średniowiecznych i nowożytnych antenatów. Grecy i Rzymianie permanentnie przypominali sobie o konieczności śmierci, a swoje postępowanie dostosowywali do ram czasowych, o których sądzili, że są im wyznaczane przez los, opatrność, bogów. „Kiedy Grecy okresu wczesnego i klasycznego mówili ‘człowiek’, stawiali się jako przeciwieństwo bóstwa: człowiek jest śmiertelny w przeciwieństwie do nieśmiertelnego – jest bezprzedmiotowym bytem, cieniem snu”¹. Wcześni chrześcijanie wręcz fascynowali się śmiercią, chętnie i z lubością się jej oddawali. Podobnie egzaltowani romantycy. Może jeszcze męczennicy dobrowolnie idący na śmierć, rewolucjoniści oddani do końca swym ideom, karni i skrupulatnie wypełniający swe zadania żołnierze, przedstawiciele niektórych sekt religijnych oraz fanatyczni fundamentaliści islamscy. Natomiast dziś mało kto czuje pociąg do tematu śmierci. Większość „normalnych” ludzi ze śmiercią nie chce mieć nic do czynienia. Nauki szczegółowe o śmierci powiedziały już prawie wszystko, jednakże my – ludzie współcześni – nie chcemy o niej wiedzieć nic. Zdzierżymy jeszcze tysiące śmierci bohaterów fabularnych filmów, reportaży i wieczornych wiadomości, ale już nie informacji o prawdopodobieństwie własnej śmierci. Ani nawet nieśmiały i wątpliwy myśli o niej.

Współcześni Europejczycy postępują tak, jak gdyby byli nieśmiertelni. Pragną wyrzucić obrazy śmierci poza obręb swojego życia i definitywnie zapomnieć o niej. Starannie ukrywają myśli o niej przed samymi sobą. Próbuje pogrzebać śmierć mnogością zużywanych codziennie przedmiotów: tubek pasty do zębów

¹ B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Glassen Verlag, Hamburg 1955, s. 333.

i opakowań po konserwowanej żywności. Mierzą czas rachunkami za czynsz, zużytą energię i telefon. Jedynie starzy ludzie, wyłączeni z bystrego nurtu, któremu codziennie ulega większość społeczeństwa, są nadzwyczaj czujni wobec śmierci. Z precyzją sejsmografów rejestrują tętnięcia w najbliższym otoczeniu, ponieważ w śmierci innych osób przeczuwają pokrewieństwo ze swoją własną. Widzą w niej niestrudzonego akwizytora niebytu, który niebawem zawita i do nich. Cudze agonie są dla nich miarą, którą mierzą czas i odliczają zbliżanie się przeznaczonej im „osobistej” śmierci.

Jednym ze sposobów ucieczki przed śmiercią jest rozbiecie swojej śmiertelności na setki wyleczalnych dolegliwości, znanych medycynie przypadków chorobowych: „to serce”, „cholesterol”, „nadciśnienie”, „starość”. To wszystko można wyleczyć, spowolnić, odsunąć od siebie dzięki antybiotekom, witaminom, odpowiedniej diecie i aktywnemu, zdrowemu trybowi życia. Można szukać pomocy i ratunku w aptece, przychodni, szpitalu, klinice, sanatorium. Albo też – profilaktycznie i „na wszelki wypadek” – na sali gimnastycznej, siłowni, klubie fitness, gabinecie odnowy biologicznej. Zawsze też można dopuścić się gwałtu na sobie – operacji plastycznej – odegnąć na jakiś czas zbyt natarczywą wizję starzenia się i stojącą za nią ironiczną i niewzruszoną śmierć. Wszystkie te zabiegi muszą jednak w ostatecznym rozrachunku ponieść fiasko.

Jak długo będziemy pielęgnować fantazję, że przez ćwiczenia gimnastyczne i obniżenie poziomu cholesterolu oszukamy śmierć i będziemy żyć wiecznie, tak długo będziemy zakłopotani wobec ludzi starych, chorych i umierających. Ludzie ci są wyzwaniem dla naszej iluzji nieśmiertelności².

Śmierć nie tylko stała się tematem tabu, ale i milczenie w stosunku do niej nabrzmiało jawną wrogością. Z rozmów o niej (podobnie jak i z rozmów o pornografii) wyłączono dzieci, gdyż uznano, że jest to dla nich temat zbyt niestosowny, niestrawny, gorszący. *Nota bene* postępując w ten sposób, uczyniono je istotami w pewien sposób ułomnymi, gdyż w przyszłości nie będą w stanie uporać się ze śmiercią zarówno swoich bliskich (np. rodziców, którzy tak skrupulatnie je od śmierci separowali), jak i ze swoją własną. W pewnym sensie śmierć we współczesnych europejskich społeczeństwach została skazana na banicję. Wyjątek stanowi śmierć sławnych ludzi, traktowana jako dobro publiczne i wykorzystywana do zabiegów socjotechnicznych. Społeczeństwo w swoim podstawowym sposobie funkcjonowania musi zachowywać ciągłość i o tę ciągłość nieustannie zabiegać wszelkimi sposobami.

Nawet baczny obserwator mógłby dziś odnieść wrażenie, że w dużych aglomeracjach chyba nikt nie umiera. Życie kończy się przeważnie w szpitalu, a cmentarze na ogół usytuowane są poza miastem. Pochówkiem zmarłych zajmują się

² H.S. Kushner, *Czy musimy być doskonali? Inne spojrzenie na problemy winy i przebaczenia*, przeł. M. Koraszewska, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 117.

wyspecjalizowane przedsiębiorstwa pogrzebowe, których dyskretne furgonetki niezauważalnie przemierzają ulice. Nie widuje się już kobiet spowitych w czarne kropy podkreślające żałobę. Żałobne płaczki, o których tak celnie pisał Johan Huizinga³, zniknęły bezpowrotnie. Być może znalazły azyl w prowincjonalnych miasteczkach i na wsiach, gdzie czas toczy się znacznie wolniej lub też zastęty w całkowitym bezruchu. Dziś widok kobiet w czerni kojarzy się bardziej z islamskim fundamentalizmem niż ze śmiercią lub żałobą. Żałobników obejmuje ścisła i rygorystycznie przestrzegana kwarantanna społeczna. Wyczuwa się

[...] bezlitosny nacisk społeczeństwa, które odmawia udziału w przeżyciach człowieka pogrążonego w żałobie: jest to pewien sposób nieuznawania śmierci, nawet jeżeli w zasadzie uznaje się jej realność. [...] Teraz łyż żałoby upodobniono do wydzielin chorego. Jedne i drugie są obrzydliwe⁴.

Śmierć, tak skrupulatnie rugowana ze świadomości społecznej i starannie wypychana z indywidualnych świadomości, podstępnie usytuowała się w podświadomości, czyniąc ją traumatycznym rezerwuarem. W każdej chwili gotowa jest do wymknięcia się z tej kryjówki; tym niebezpieczniejsza, że działająca z zaskoczenia i z miejsc, w których nikt nie spodziewał się jej znaleźć. Wygnana ze społeczeństwa śmierć wraca do niego tylnymi drzwiami. Tradycyjne religie w tradycyjnych społeczeństwach dawały swoim członkom gotowe zestawy narzędzi, pozwalających uporać się z traumą śmierci. Dla członków współczesnych, w dużym stopniu zlaicyzowanych, postmodernistycznych społeczeństw, takie zrytualizowane gesty czy zachowania są „bez sensu”. Jako dziwne i niezrozumiałe nie nadają się do użytku. Wyszły z użycia, a poza tym są takie staroświeckie. Dlatego zetknięcie się z forpocztą, z emisariuszami śmierci wstrząsa podwójnie.

Pogodzenie się z faktem, że któregoś dnia umrzemy, powinno nauczyć nas współczucia dla ludzi starych, okaleczonych i chorych. Ponieważ jesteśmy społeczeństwem, które boi się i zaprzecza śmierci, czujemy się nieswojo w obecności każdego, kto przypomina nam o naszym nieuchronnym losie, o nieuniknionej rzeczywistości śmierci⁵.

Liczne grono autorów stara się wykazać, że ucieczka przed śmiercią jest zjawiskiem „niezdrowym”, że to właśnie uciekanie od niej jest „chorobliwym” stanem świadczącym o niedojrzałości emocjonalnej uciekinierów. Pionierka badań nad rozumieniem śmierci – Elizabeth Kübler-Ross – była gorącą zwolenniczką rozmawiania na temat śmierci z ludźmi umierającymi i podejmowania nieustannych prób zrozumienia istoty śmierci. Tak o tym napisała:

³ „[...] głośny płacz nad zmarłym – płacz, który zinstytucjonalizował się w funkcji płaczek i stał się sztuką [...] – jest prastarym elementem kultury”, J. Huizinga, *Jesień Średniowiecza*, przeł. T. Brzostowski, wyd. IV, PIW, Warszawa 1992, s. 76.

⁴ P. Ariés, *Człowiek i śmierć*, przeł. E. Bąkowska, PIW, Warszawa 1992, s. 569.

⁵ H.S. Kushner, *Czy musimy być doskonali?*, wyd. cyt., s. 117.

[...] staram się uzmysłowić zmiany, jakie nastąpiły w ciągu minionych kilku dziesięcioleci, zmiany, które w sposób zdecydowany przyczyniły się do zwiększenia lęku przed śmiercią i narastania trudności w sferze uczuciowej, które spowodowały konieczność lepszego zrozumienia problemu śmierci i umierania, odpowiedniego doń podejścia⁶.

Zabiegi te są, jej zdaniem, jednymi z najtrudniejszych, ale i najważniejszych zadań stojących przed współczesnymi ludźmi.

Obok E. Kübler-Ross także inni autorzy od dawna podkreślali naturalną funkcję śmierci jako swoistego regulatora, stojącego na straży ładu społecznego:

Świadomość śmierci sprawia, że konkretna treść stosunków międzyludzkich rozszerza się, nabiera charakteru społecznego i staje się podstawą zasad etycznych⁷.

Podobnego zdania był także Adam Smith:

Ten właśnie złudny obraz wyobraźni sprawia, że przewidywanie naszego własnego zgonu jest dla nas tak przerażające i że wyobrażenie tych okoliczności, które niewątpliwie nie będą dla nas przykre po śmierci, za życia czynią nas nieszczęśliwymi. I stąd właśnie rodzi się jeden z najbardziej znaczących czynników natury ludzkiej, strach przed śmiercią, zakłada naszego szczęścia, ale także zaporę przed niesprawiedliwością człowieka, co choć dotyka i upokarza jednostkę, strzeże i chroni społeczeństwo⁸.

Najbardziej radykalnie na temat związków śmierci z ludzkością wypowiedział się Darryl Reanne. Twierdził, że:

[strach] przed śmiercią i marzenia o życiu pośmiertnym są esencją ludzkiego bytu. Umysł pragnie przetrwać butwiejące ciało, które jest jego siedliskiem. Wszystkie największe osiągnięcia ludzkości [...] mają swe źródło w dążeniu do nieśmiertelności. [...] Cała cywilizacja jest produktem ubocznym pogoni za nieśmiertelnością⁹.

Inni autorzy zwracają uwagę na to, że ustawiczne negowanie istnienia śmierci i ciągłe uciekanie przed nią, może zaowocować tylko bardziej gorzkimi owocami. Im dalej będzie się umykało przed śmiercią, tym boleśnieszce okaże się z nią zetknięcie. W większości przypadków

⁶ E. Kübler-Ross, *Rozmowy o śmierci i umieraniu*, przeł. J. Doleżał-Nowicka, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1979, s. 12.

⁷ D. Nedeljković, *Etyczna funkcja śmierci*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” nr 4, 1972, s. 70. Autor jest zdania, że strach przed utratą życia jest jednym ze źródeł moralnego postępowania. Nieśmiertelność byłaby wrotami amoralności, ponieważ bez śmierci nie istniałyby już żadne poważne sankcje mogące strzec zasad etycznych.

⁸ A. Smith, *Teoria uczuć moralnych*, przeł. D. Petsch, Biblioteka Klasyków Filozofii, PWN, Warszawa 1989, s. 12.

⁹ D. Reanne, *Śmierć wieczności. Przyszłość ludzkiego umysłu*, przeł. W. Szelenberger i M. Szwed-Szelenberger, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 24–5.

[...] ból i cierpienie człowieka wobec śmierci są tym większe, im mniejsza jest akceptacja biologicznego faktu śmierci¹⁰.

Autorka tego zdania wyraża przekonanie, że dezenterom ze świata śmiertelności niezbędna jest edukacja (reedukacja) tanatologiczna, pokazująca im naturalną jedność życia i śmierci.

Lęk przed śmiercią jest ogromny, a pragnienie nieśmiertelności bardzo gorące. Choć wyobrażenia dotyczące tego, jak mielibyśmy po śmierci funkcjonować, są mgliste i nieprecyzyjne, mimo to kurczowo ich się chwytny. Karmimy się nadzieją, że „gdzieś tam” będziemy w przybliżeniu tacy sami jak dotychczas; co najwyżej zmieni się scenografia. Nawet jeśli w ostateczności przyzwalamy na utratę materialnego ciała, to za nic nie zgadzamy się na odebranie sobie niematerialnego ducha:

Nieuniknione wygaśnięcie ludzkiej osobowości wydaje się nam ostateczną porażką bytu; w przeciwieństwie do biologicznego rozpadu organizmu, nie należy do naturalnego porządku kosmosu, wręcz gwałci ten porządek¹¹.

Rozsądek podpowiada nam, że zachowanie choćby elementarnej samoświadomości jest warunkiem koniecznym i podstawą wiedzy, iż to my właśnie zostaniemy przeniesieni w jakieś zaświaty. Świadomość niezbędna jest przecież do odbierania ewentualnych nagród i kar; w przeciwnym bowiem razie wymierzanie ich nie miałoby najmniejszego sensu.

Tymczasem marzenia o transcendencji i życiu pozagrobowym nie są wspomagane ani przez racjonalną filozofię, ani przez pedantyczne nauki empiryczne. Inaczej też być nie może, ponieważ śmierć jest sprzeczna z „[...] analitycznymi kategoriami myślenia, stanowi ‘obszar irracjonalności’ w świecie nauki i techniki”¹². Bez pomocy nauki i filozofii sytuacja współczesnych ludzi stała się jeszcze bardziej kłopotliwa. Aby sobie z tym poradzić, współczesny

[...] człowiek wypracował cały system reakcji obronnych, które oddalają myśli o przemijaniu i zmniejszają cierpienie związane z faktem, że życie osobnicze jest obiektem krótkiego trwania, jak płomień zapalki. Większość osób całkowicie wypiera ze świadomości myśl o śmierci. Żyje teraźniejszością i odległe antycypacje niezbyt ją obchodzą¹³.

¹⁰ A. Latawiec, *Ból i cierpienie człowieka wobec śmierci*, w: *Problemy współczesnej tanatologii. Medycyna – antropologia kultury – humanistyka*, pod red. J. Kolbuszewskiego, Materiały I Krajowej Konferencji Tanatos '97, Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, Wrocław 1997, s. 70.

¹¹ L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, przekład autoryzowany: T. Banasiak i M. Panufiuk, Wydawnictwo Znak, Kraków 1988, s. 170.

¹² J. Koziński, *O człowieku wielowymiarowym. Eseje psychologiczne*, PWN, seria „Logos”, Warszawa 1988, s. 282.

¹³ Tamże. Autor dodaje: „Własną agonię uznaje się za hipotezę, a nie za zdarzenie, które nieuchronnie musi nastąpić”, s. 282–283.

Jednakże nawet ci, którzy nie uchylają się przed rozważaniami o śmierci i próbują je podjąć, stają przed nie lada problemem. Świadomość ludzka bowiem ma charakter strumienia, który płynie w sposób ciągły i nieprzerwany. Wyjątek stanowią sytuacje *tanatomimesis*, takie jak omdlenie czy śmierć kliniczna (w dzisiejszej medycynie nazywana raczej śmiercią pozorną). Czy sytuacje te mogą jednak dać głębszy wgląd w istotę śmierci? Co można wiedzieć na temat jakiegoś kraju, przekraczając o kilka kroków jego granicę? Od kiedy tylko siebie pamiętamy w swoim osobistym życiu, zawsze myśleliśmy, co po kartezjańsku można rozumieć, że istnieliśmy.

Zgodnie z własnym doświadczeniem jestem nieśmiertelny, ale zgodnie z doświadczeniem innych jestem skazany na śmierć. Mózg nie potrafi rozwiązać tego problemu za pomocą środków, którymi dysponuje. Jedynym wyjściem jest skierowanie sprawy na ślepy tor, zepchnięcie jej na pobocze, by nie przeszkadzała żyć i pracować. Mózg pozbywa się zagadnienia śmierci, posługując się dobrze znaną w psychologii taktyką wyparcia, udaje, że śmierć jest czymś, co mu nie może się przytrafić, zawsze przytrafia się tylko innym. Jedynym sposobem zachowania wewnętrznego ładu jest przekonanie o własnej nieśmiertelności. Tylko to umożliwia rozsądne, ukierunkowane na cel, zwrócone ku przyszłości życie¹⁴.

Trudno jest wyobrazić sobie coś, czego nigdy, nawet w przybliżeniu, nie doświadczaliśmy. Trudno jest zrozumieć, a jeszcze trudniej jest uwierzyć w to, że jesteśmy konwojowani przez czas tylko do momentu, w którym przejmie nas na zawsze nicość, niebyt. Niepokorne ludzkie istnienie, nawet po zaprzestaniu swojego istnienia, chciałoby nadal jeszcze myśleć; jakby z rozpędu, zawieszone w próżni, bez podstaw i fundamentów. Nieugięty, nieustępliwy racjonalizm każe nam przedzierać się przez bariery absurdu i myśleć siebie jeszcze jako istniejących po śmierci.

Strach, odraza odczuwana wobec myśli o zniknięciu własnego 'ja' jest emocją tak silną, że może doprowadzić człowieka, również takiego, który się zawsze odznaczał silnie rozwiniętym intelektem, do rozchwiania w jego świadomości mocy obowiązującej psychologicznej zasady sprzeczności: wierzy on w nieuchronność własnej śmierci, a jednocześnie nie wierzy w nią¹⁵.

Wyobrażenie samego siebie po śmierci jest równie karkołomne, jak wyobrażenie sobie śmierci samej. Rozważając zjawisko śmierci na gruncie epistemologicznym, jest się zmuszonym wykonać *salto mortale* w głąb własnej świadomości. Pod koniec lat 60. XX wieku wysiłek taki wziął na siebie zapomniany dziś już nieco filozof – Jan Szewczyk. Do problemu tego nie podchodził z punktu widzenia tanatologii, gdyż tę traktował (zgodnie z duchem tamtych lat) jako dyscyplinę jedynie medyczną, badającą „przedmiotową, fizjologiczną stronę ludzkiej śmier-

¹⁴ D. Reanney, *Śmierć wieczności...*, wyd. cyt., s. 149.

¹⁵ E. Grodziński, *Stosunek do śmierci własnej i cudzej*, w: *Sposoby istnienia. Działanie wobec siebie i innych*, pod red. J. Rudniańskiego i K. Murawskiego, Biblioteka Myśli Współczesnej, PIW, Warszawa 1988, s. 55.

ci". Za zdecydowanie ważniejsze i bardziej interesujące uznał filozoficzne ujęcie problemu śmierci.

Obok kwestii epistemologicznych (a więc takich jak – co wiadomo o własnej śmierci, skąd się bierze ta nasza wiedza, jak ją sobie wypracowujemy) pojawiają się i inne zagadnienia – metafizyczne, dotyczące istoty samej śmierci, etyczne – dotyczące powinności takiego czy innego sposobu umierania, pedagogiczne – wdrażania ludziom umiejętności stawiania czoła śmierci, a zapewne i jeszcze inne¹⁶.

Szewczyk celnie zauważył, że będąc domownikami swojej aktywności myślowej, w sposób naturalny zawsze sięgamy intencją myślową poza swoje śmiertelne ciało. Śmierć ciała dopuszczamy w myślach jako bardzo prawdopodobną, ale po jego potencjalnej śmierci nadal siebie antycypujemy jako niezbędnych obserwatorów; tak jakby nic się nie stało. Jest to ciekawy psikus naszej mentalności, gdyż:

[...] nawet dopuszczając własną śmierć w przyszłości myślanej, już ją w swojej dopuszczającej ją aktywności myślowej, samym aktem dopuszczania jej, przewyżczęm. Świat myślany jako ze mnie wyzuty jest światem ostatecznie tylko przeze mnie samego myślanym¹⁷.

Nawet wirtualnie niełatwo jest, będąc żywym i myślącym człowiekiem, wyzbyć się swojego myślenia i życia. Niełatwo jest pomyśleć siebie bez tego całego rynsztunku, jakim jest ciało i umysł, którymi tak swobodnie dysponowało się od zawsze, tj. od kiedy tylko sięgnie się pamięcią wstecz. Trudno jest ograbić samego siebie z bagażu, który zawsze stanowił, w naszym mniemaniu, naszą własność.

Ludzie, będąc z natury istotami aktywnymi, wymykają się z teraźniejszości w kierunku przyszłości, gdzie spodziewają się realizacji swoich planów. Nie mogą zaprzestać działania (zarówno fizycznego, jak i psychicznego), stanąć w bezruchu, być całkowicie obezwładnionymi. Jak podkreślali zgodnie Heidegger i Sartre, nasza egzystencja w swojej osnowie jest nieustannym projektowaniem przyszłości i ciągłym realizowaniem tych projektów. Wysiłkiem swojej świadomości samotranscendujemy się w przyszłość, a niektórzy jeszcze dalej, bo w zaświaty. Gdy zawiodą już wszelkie „sztuczki” naszego myślenia i w końcu pogodzimy się z myślą o niechybnej śmierci, można się jeszcze odwołać do nieśmiertelności w pamięci innych ludzi, którzy zostaną; tej swoistej przechowalni tych, którzy już z życia odeszli.

Nienasycone pragnienie nieśmiertelności bez wątpienia wyróżnia nas ze wszystkich istot żywych. Pragnienie to doskonale zwerbalizował Eugene Ionesco, pisząc:

Ach, niech o mnie pamiętają. Niech płaczą, niech rozpaczają. Niech imię moje będzie uwiecznione we wszystkich podręcznikach historii. Niech każdy zna moje życie na pamięć. Niech je

¹⁶ J. Szewczyk, *Cogito człowieka umierającego*, w: J. Szewczyk, *Filozofia pracy*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1971, s. 300.

¹⁷ Tamże, s. 312.

wszyscy przeżyją. Niech uczniowie i uczeni nie mają innego przedmiotu badań niż mnie [...]. Niech spalą wszystkie inne książki, niech zniszczą wszystkie posągi, niech mój posąg stanie na wszystkich placach. Moja podobizna we wszystkich ministerstwach, wszystkich urzędach, wszystkich szpitalach. Moim imieniem niech będą nazwane wszystkie samoloty, wszystkie okręty, wszystkie ręczne wózki, wszystkie parowozy. Niech wszyscy inni królowie, wojownicy, poeci, tenorzy, filozofowie będą zapomniani i niech tylko ja pozostanę w świadomości wszystkich [...]. Niech będę na ikonach, niech będę na milionach krzyżów we wszystkich kościołach. Niech odprowadzają za mnie msze, niech będę hostią. Niech wszystkie okna oświetlone mają kolor i kształt moich oczu, niech rzeki rysują w dolinie mój profil¹⁸.

Mimo tych gorących pragnień każdy, który odchodzi, staje się w końcu zetlałą i pożółkłą „[...] stronicą w książce o dziesięciu tysiącach stron, którą umieści się w bibliotece mającej milion książek, jednej bibliotece spośród miliona bibliotek”¹⁹.

Gdybyśmy się jednak, choć na małą chwilę, zatrzymali w swojej codziennej galopadzie i zastanowili, co takiego ma nam do zaoferowania nieśmiertelność lub wieczność nawet, to moglibyśmy się tych wizji przestraszyć co najmniej tak bardzo, jak śmierci samej. Co mielibyśmy zrobić z wiecznością, którą trzeba by jakoś przeżyć? Tym bardziej że musielibyśmy to robić w nieskończoność, zawsze. Wielu ludzi modli się o wieczne życie, ale nie bardzo wiedzą, co ze sobą zrobić podczas dżdżystego weekendu. Nieśmiertelność i wieczność mogłyby być dla nas piekłem, śmierć zaś – upragnionym przywilejem. Jonathan Swift w *Podróżach Gulliwera* opisał ludność Luggnagg, wśród której sporadycznie zdarzały się przypadki nieśmiertelności. Dla tych nieszczęsnych, których to dotknęło, była ona przekleństwem (bo pomimo nieśmiertelności procesy starzenia nieustannie postępowały). Dodatkową tragedią był dla nich też fakt, że byli w głębokiej pogardzie u współplemieńców.

Z tej przyczyny ile razy się im zdarzy patrzeć na pogrzeb, zawsze przeklinają swój los i gorzko się żalą na przyrodzenie, które im odmówiło słodczy umierania, zakończenia nudnego życia i wnijsia w odpoczynek wieczny²⁰.

W ostatnich latach wyraźnie wzrosło zainteresowanie śmiercią w różnych dyscyplinach naukowych i w filozofii. Różnorodnymi problemami związanymi ze śmiercią zajmuje się bardzo intensywnie rozwijająca się bioetyka. Powstały nawet interdyscyplinarne gałęzie wiedzy profesjonalnie zajmujące się śmiercią, takie jak tanatologia filozoficzna i antropologia śmierci. Ireneusz Ziemiński wyjaśnia:

Pierwsza z wymienionych (jako nowa dyscyplina uniwersytecka, rozwijająca się głównie w USA) jest w istocie rzeczą kompleksem nauk związanych przede wszystkim z zagadnieniem umierania i wielorakiej opieki (medycznej, psychologicznej, społecznej), jakiej wymaga człowiek umierający. Antropologia śmierci z kolei powstała we Francji i stanowi kompleks historycznych etnogra-

¹⁸ E. Ionesco, *Król umiera, czyli ceremonie*, przeł. A. Tarn w: E. Ionesco, *Teatr*, t. II, PIW, Warszawa 1967, s. 380–1.

¹⁹ Tamże, s. 410.

²⁰ J. Swift, *Podróże Gulliwera*, przekład Anonima z 1784 r., PIW, Warszawa 1956, s. 250.

ficznych studiów nad zmieniającymi się zjawiskami kulturowymi towarzyszącymi śmierci, a więc obrzędami związanymi ze śmiercią, modlitwami za zmarłych, kultem zmarłych czy zwyczajami pogrzebowymi bądź architekturą grobów oraz cmentarzy²¹.

Wbrew mniemaniu Barucha Spinozy, że człowiek wolny nie powinien zajmować się śmiercią, a „[...] jego mądrość jest rozmyślaniem nie o śmierci, lecz o życiu”²², tanatologię filozoficzną ożywia przekonanie, że śmierć nie może być traktowana jako coś wrogiego, niebezpiecznego czy obcego ludzkiej egzystencji. Dla Jean Paul Sarte’a śmierć stanowiła „kamień graniczny”, „punkt końcowy”; bramę, za którą czyhała jedynie anihilująca wszystko nicość. Wielu filozofów zajmujących się problematyką tanatologiczną spodziewa się gruntownego zbadania problemu śmierci dzięki jej fenomenologicznym i hermeneutycznym analizom.

Śmierć w hermeneutycznym, a więc rozumiejącym ujęciu nie ma nic wspólnego z biologicznym sensem obumierania, a tym bardziej z jego fantastyczno-metafizyczną interpretacją. Dla hermeneutycznej tanatologii jej właściwe znaczenie odsłania się dopiero w granicach źródłowo pojętej egzystencji²³.

Wyniki badań filozofów profesjonalnie zajmujących się śmiercią mogłyby stanowić krzepiącą pożywką intelektualną dla ludzi zagubionych w cywilizacji naukowo-technicznej. Współcześni ludzie, przerażeni swą śmiertelnością, próbują „zgubić” tropiącą ich śmierć, ale nie są w stanie w wystarczający sposób zatrzyć za sobą śladów.

Mnożą się tanatyczne fobie, które coraz skuteczniej pozbawiają śmierć jej pierwotnej egzystencjalnej głębi. Narasta proces ucieczki od śmierci, rugowania jej z horyzontu życia. Jest to właściwy moment dla wkroczenia hermeneutyki jako tej refleksji, która stawia sobie za zadanie odzyskanie autentycznego waloru śmierci, po to przede wszystkim, aby samemu człowiekowi przywrócić bogactwo jego egzystencjalnej istoty²⁴.

Tanatologia filozoficzna, która miałaaby na celu zrehabilitowanie śmierci i zdjęcia z niej przerażającego odium, ma swoje niedalekie korzenie w Heideggerowskiej dbałości o autentyczność bycia ludzkiego. W koncepcjach filozoficznych Martina Heideggera sprawą priorytetową nie było szczęście ludzkie lub iluzoryczny spokój ducha, lecz autentyczność egzystencji. Dla tego niemieckiego filozofa śmierć nie była czymś transcendentnym w stosunku do podmiotu; wręcz przeciwnie – była immanentnym składnikiem autentycznej egzystencji ludzkiej. Dlatego też dla autorów współczesnych koncepcji tanatologicznych skrupulatne

²¹ I. Ziemiński, *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, TN KUL, Lublin 1999, s. 12.

²² B. de Spinoza, *Etyka*, przeł. I. Myślicki, Wydawnictwo AKME, Warszawa 1991, cz. IV, twierdzenie 67, s. 171.

²³ W. Kwiatkowski, *Tanatologia – nauka czy pseudonauka*, w: *Umierać bez lęku. Wstęp do bioetyki kulturowej*, pod red. M. Gałuszki i K. Szewczyka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Łódź 1996, s. 118.

²⁴ Tamże, s. 121.

analizy egzystencjalne Heideggera są nad wyraz „poręczne” w ich badaniach. Jest tak przede wszystkim dlatego, że u Heideggera śmierć włączona jest w całościowy horyzont bycia. Dzięki temu

[...] hermeneutyka, zbudowana na fenomenologii egzystencjalnej (tzn. opisie fundamentów ludzkiego sposobu bycia) pragnie służyć człowiekowi pomocą w zrozumieniu samego siebie, własnego przeznaczenia oraz uwikłania w otaczającą go rzeczywistość²⁵.

Śmierć zaakceptowana jako immanentny składnik egzystencji staje się współtwórcą naszego świata. Dlatego hermeneutyczną tanatologię można traktować jako lustro ustawione przed człowiekiem; lustro umożliwiające wnikliwe przyjrzenie się własnej egzystencji²⁶. Ponadto hermeneutyka tanatologiczna ma ten walor, że ujmuje fenomen śmierci w granicach „tego” świata, nie wykraczając poza jego granice w kierunku „zaświatów” (o ile takowe istnieją). Unika w ten sposób sytuacji, w której znalazłaby się na grząskim gruncie metafizyki lub teologii, przed czym przestrzegał już Heidegger:

Gdy określamy śmierć jako ‘kres’ jestestwa, tzn. kres bycia-w-świecie, to nie pada tu żadne ostateczne rozstrzygnięcie co do tego, czy ‘po śmierci’ możliwa jest jeszcze jakaś inna, wyższa lub niższa forma życia, czy jestestwo ‘żyje nadal’, czy też, zdolne ‘przetwać’, jest ‘nieśmiertelne’. Niczego nie rozstrzyga się tu ani o ‘zaświatach’ i ich możliwości, ani o ‘doczesności’ [...]. Analiza śmierci o tyle jednak dotyczy wyłącznie ‘doczesności’, że interpretuje ona ów fenomen wyłącznie co do tego, jak jako możliwość aktualnego jestestwa *wkracza on w to jestestwo*²⁷.

Dużą dozę prawdy zawiera w sobie twierdzenie H. Ebelinga, który napisał:

Przed Heideggerem tanatologia filozoficzna miała jeszcze nadzieję na zachowanie nieśmiertelności. Za sprawą Heideggera porzuciła ją. Nadziei tej nie udało się już odrestaurować²⁸.

Warto również zwrócić uwagę na pragmatyczny wymiar tanatologii, rozumianej jako zbiornica poszczególnych dyscyplin filozoficznych.

Filozofia proponuje inną drogę, zarysowaną przez ogłód fenomenologiczny i hermeneutykę śmierci, drogę rozumienia własnej i cudzej śmierci. Droga ta z kolei wskazuje właściwą postawę – postawę rozumiejącego pochylenia nad umierającym²⁹.

²⁵ Tamże.

²⁶ Takiego zdania są M. Gałuszka i K. Szewczyk, *Od śmierci zdziżalej do sztuki dobrego umierania*, w: *Umierać bez lęku...*, wyd. cyt., s. 208.

²⁷ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Biblioteka Współczesnych Filozofów, PWN, Warszawa 1994, s. 348.

²⁸ H. Ebeling, *Der Tod in der Moderne*, Neue Wissenschaftliche Bibliothek; Philosophie, Verlagsgruppe Athenäum-Hain-Scriptor-Hanstein, Regensburg 1979, s. 11.

²⁹ A. Alichniewicz, *Tanatologia filozoficzna jako podstawa tanatologii lekarskiej*. „Twoja śmierć” i „bycie-ku-śmierci” a sztuka dobrego umierania, w: *Umierać bez lęku...*, wyd. cyt., s. 143.

Autorzy traktujący w taki sposób tanatologię filozoficzną (filozofię śmierci), widzą w niej fundament interaktywnej medycyny; medycyny, która nie odwraca się od umierających i nie uchyla się od komunikacji (dyskursu) z nimi. Mówi się o tym *explicitie*:

[...] tanatologię filozoficzną traktujemy jako podstawę tanatologii lekarskiej. Przedstawione analizy filozoficzne mogą stać się wyjściem do przeobrażenia duchowego i przygotowaniem myślowym do właściwego sprawowania opieki nad umierającym. Stąd zasadność przeprowadzania refleksji filozoficznych jako przygotowania do pełnienia funkcji lekarskich w nastawieniu rozumiejącym³⁰.

Takie podejście pozwala zauważyć, że na obszarze tanatologii krzyżują się czysto teoretyczne rozważania filozoficzne z problemami bezpośrednio związanymi z praktyką³¹. Filozoficzne zagadnienia tanatologii nie oddalają się od ludzkich problemów, wręcz przeciwnie: są im bardzo bliskie. W ramach niektórych z nich możliwe jest dopasowanie się do indywidualności podmiotów:

[...] punkt wyjścia hermeneutycznej interpretacji jest dokładnie odwrotny od naukowej obiektywizacji. Hermeneutyka mieni się sztuką, która pragnie ocalić unikalność, egzystencjalną niepowtarzalność opisywanego fenomenu³².

Oczywiście, nie można spodziewać się, że zmiany postaw w stosunku do śmierci będą zachodzić w sposób radykalny dzięki misjonarskiemu zacięciu tanatologii. Że śmierć zyska nagłą i niespodziewaną aprobatę czy może nawet – o zgrozo – sympatię. Filozoficzna edukacja, mająca śmierć jako pomoc naukową, „edukacja śmiercią”, może się jednak przyczynić do bardziej permissywnego stosunku do niej. Do zaakceptowania jej przez obywateli Europy w większym stopniu, niż miało to miejsce w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat. Tanatologicznie zorientowane dyscypliny filozoficzne (epistemologia, fenomenologia, hermeneutyka) mają szansę na zdobycie istotnej wiedzy na temat śmierci, jak też zwrócenia ludziom „ich” własnej śmierci i dawno zapomnianej sztuki dobrego umierania. Niewykluczone, że XXI wiek będzie generował nie tylko milenijne niepokoje, ale zainspiruje i pobudzi do ponownego tworzenia popularnych niegdyś podręczników „dobrego umierania”. Podręczników, które mogłyby znaleźć miejsce zarówno na szafkach szpitalnych, jak i w bibliotekach publicznych w zasięgu ręki każdego człowieka.

³⁰ Tamże, s. 156. M. Gałuszka i K. Szewczyk tanatologię lekarską ujmują jako praktyczną aplikację tanatologii filozoficznej, *Od śmierci zdziczalej do sztuki dobrego umierania*, wyd. cyt., s. 210.

³¹ E. Jünger w swojej obszernej pracy *Tod* (GTB Siebenstern, Mohn 1979) jeszcze nie uwzględnił tanatologii filozoficznej. Pisał o badaniach śmierci na gruncie antropologicznym, biologicznym i teologicznym, s. 21–38.

³² W. Kwiatkowski, *Tanatologia – nauka czy pseudonauka*, wyd. cyt., s. 121.

Man and Death in Post-Modern European Society

Key words: *man, postmodern, society, death, thanatology*

The main goal of this article is to present the phenomenon of death in contemporary, post-modern European society. Unlike our ancestors from the ancient times, Middle Ages or the modern epoch, current generations cannot calmly think of their own death, nor of any other death as a matter of fact. Death has become a taboo and engendered numerous phobias. The present Europeans pretend they will not die. We are convinced that death is the greatest of all evils, while immortality and an endless existence is the most desired state that we can think of. The article argues that this is wrong and says why.