

TOMASZ SAHAJ

(Poznań)

## CO MAMY NA MYŚLI, MÓWIĄC „ŚMIERĆ”?

Zajmowanie się problemem śmierci jest dla filozofa zajęciem trudnym, czasem nawet niewdzięcznym. Nie dlatego, iżby brak było odpowiedniej literatury, książek, tekstów czy opracowań na temat śmierci. Dziś już można znaleźć je w dużej obfitości, gdyż od połowy XX wieku w wielu dyscyplinach naukowych (zarówno biomedycznych, jak humanistycznych i społecznych) wyraźnie wzrosło zainteresowanie śmiercią. Z jednej strony zaspokajane są potrzeby intelektualne człowieka – poprzez eksploatację wcześniej nie wizytowanych obszarów wiedzy – z drugiej zaś podejmuje się próby rozwiązania problemów praktycznych, które pojawiły się w wyniku postępu cywilizacyjnego. Zdobywana wiedza na temat śmierci jest różnej proveniencji, dostępna często w bardzo wyspecjalizowanych, wąskich sektorach, jak choćby w tanatopsychiatrii.

Wraz ze wzrostem liczby badań i publikacji o śmierci, wzrosła, niejako numerycznie, ilość wiedzy na jej temat. Powstały nawet interdyscyplinarne gałęzie wiedzy profesjonalnie zajmujące się śmiercią, takie jak tanatologia filozoficzna i antropologia śmierci. „Pierwsza z wymienionych (jako nowa dyscyplina uniwersytecka, rozwijająca się głównie w USA) jest w istocie rzeczy 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 etnograficznych 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 cmentarzy”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> I. Ziemiński, *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, TN KUL, Lublin 1999, s. 12.

Nie w liczbie prac traktujących o śmierci leży wszakże problem, lecz w swoistości samej śmierci. Można o niej pisać w nieskończenie wielu artykułach i dysertacjach naukowych, a ona i tak nieustannie wymyka się naszemu dyskursywnemu ujęciu. Śmierć stanowi bowiem nie tylko cezurę pomiędzy dwoma ontycznie odległymi płaszczyznami bytu i niebytu, lecz także wyznacza trudne do przekroczenia granice epistemologiczne. Na ogół przecież „ostatnia droga” jest drogą jednokierunkową, z której nikt nie zawraca, by poinformować ciekawych filozofów, jak to jest po śmierci i co znajduje się po „drugiej stronie”. „Wydaje się, że między człowiekiem, który śmierci nie zna, a tym, który przeniknął jej tajemnicę w egzystencjalnym przeżyciu trwogi – nie jest już możliwy żaden dialog ani porozumienie, żadna wspólna sprawa. Należą obaj do dwu różnych światów czy wręcz – do dwu form bądź płaszczyzn porozumienia”<sup>2</sup>.

Ponadto dla większości ludzi śmierć jest tematem tabu; tematem niechętnie i, co najwyżej, w ostateczności podejmowanym. Uwaga ta dotyczy także filozofów, którzy – jakżeby nie – w przeciwieństwie do uprawianej przez siebie dyscypliny, są śmiertelni, a co za tym idzie: także ich obejmują pewne „niechętne” śmierci mechanizmy psychiczne. „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 życie”<sup>3</sup>.

Przekorny filozof chrześcijański J. M. Bocheński twierdził, że skoro śmierć jest tematem wstydlivym, to dla własnego dobra powinno się samemu właśnie tym tematem zająć. „Śmierć jest przecież dla mnie zanadto ważna, abym mógł się w jej sprawie zdawać na innych: trzeba mi samemu wyrobić sobie pogląd na nią”<sup>4</sup>. Jednakże będąc śmiertelnym, trudno zajmować się swoją skończonością. To trochę tak, jakby dokonywać operacji chirurgicznej na sobie samym i to bez znieczulenia. Wiedza o śmierci nie jest bowiem łatwa do przyjęcia, nie każdy jest w stanie terminować swojej śmiertelności, aczkolwiek korepetycje z tego trudnego zagadnienia są przydatne. Jedynie Benedykt Spinoza, jako jeden z nielicznych

<sup>2</sup> I. Ziemiński, *Obecność i nieobecność śmierci*, „Etyka” 33, 2000, s. 27.

<sup>3</sup> D. Reaney, *Śmierć wieczności. Przyszłość ludzkiego umysłu*, tłum. W. Szelenberger i M. Szwed-Szelenberger, Warszawa 1993, s. 149.

<sup>4</sup> J. M. Bocheński, *Dzieła zebrane*, t. 6, *Religia*, Kraków 1995, s. 254.

filozofów, otwarcie twierdził, że myślenie o śmierci jest zbyteczne. Napisał on: „Człowiek wolny o niczym nie myśli mniej, niż o śmierci, a mądrość jego jest rozmyślaniem nie o śmierci, lecz o życiu”<sup>5</sup>. Przyznać też trzeba, że wiedza o śmierci jest osobliwym rodzajem wiedzy. Rację ma J. Makselon, zauważając, iż jest to jeden z „epistemologicznych punktów węzłowych” egzystencji ludzkiej. „Wiedza człowieka o tym, że naprawdę umiera, jest epistemologicznie całkowicie odmienna od jakiegokolwiek rodzaju wiedzy”<sup>6</sup>.

Próby językowego ujęcia zjawisk irracjonalnych, tajemniczych i niebezpiecznych, które w społeczeństwie są tematem tabu (a do takich należy m.in. starość i śmierć), owocują najczęściej językową ekwilibrystyką. „Tabu i eufemizmy istnieją w języku równolegle i uzupełniają się nawzajem, są to dwie strony jednego mechanizmu. Każdy zakaz językowy wywołuje potrzebę słów zastępczych, można powiedzieć, że tabu generuje eufemizmy”<sup>7</sup>. Jeśli w ogóle porusza się temat śmierci, to czyni się to często w sposób zawoalowany, niejednokrotnie odwołując się do przenośni bądź metafor. Przykładem tego są takie sformułowania, jak: „odszedł”, „zasnął”, „wyruszył w ostatnią drogę”, „wyzionął ducha” itp. Dzięki nim przerażająca i bolesna śmierć, śmierć wywołująca trwogę, staje się znośna i w miarę „oswojona”. W wyrażeniach o charakterze eufemistycznym odbija się rzeczywistość pozajęzykowa, którą reprezentują, lecz odbija się jak w zamglonym, spatynowanym przez czas lustrze. Eufemizmy są neutralnym pograniczem, językową kwarantanną pozwalającą wyobrażenia śmierci znaturalizować, przypisać do kategorii pojęć żywych, i pragnących pozostać przy życiu, ludzi.

Trudno jest mówić o śmierci wprost. Zarzucanie na nią siatki pojęciowej, gęsto tkanej węzłami logicznymi, często nie przynosi zbyt wymiernych rezultatów. Bo czy śmierć posiada w ogóle jakąś istotę? A jeżeli nawet tak, to czy jest ona poznawalna? Jeżeli zaś jest poznawalna, to dlaczego tak bardzo wymyka się naszej percepcji? Są to pytania, które wymagają rozpatrzenia na gruncie filozoficznym. Wśród znawców przedmiotu odpowiedzi na nie są skrajnie różne. Wielu z nich podkreśla wyjątkową **aporyczność** problemu śmierci. „Nieuchronność nazywana będzie a p o r i a, ponieważ jako nurtujący moment filozofowania niepokoi, pozostaje w myślach i rozumiana jako pierwsza aporia śmierci jest ostatnią nie-

<sup>5</sup> B. Spinoza, *Etyka*, cz. IV, tw. LXVII, tłum. I. Myślicki, Warszawa 1954, s. 314.

<sup>6</sup> J. Makselon, *Struktura wartości a postawa wobec śmierci. Studium z tanatopsychologii*, rozprawa doktorska, Lublin 1983, s. 35.

<sup>7</sup> A. Engelking, *Istota i ewolucja eufemizmów (na przykładzie zastępczych określeń śmierci)*, „Przegląd humanistyczny”, 4, 1984, s. 117. Autorka zaznacza: „Eufemizmy są (...) zjawiskiem sytuującym się na pograniczu sfer: językowej, kulturowej i psychologicznej”, tamże, s. 118.

powstrzymaną”<sup>8</sup>. Jeżeli śmierć nie jest żadnym bytem w sensie ontycznym, jeżeli jest bezprzedmiotowa i na dodatek nieuchwytna dla naszego poznania, to jak można o niej mówić i myśleć?

Teologowie katoliccy prowadzący dociekania w sektorze tanatologicznym obchodzą się ze śmiercią bardzo ostrożnie. Śmierć dla chrześcijanina jest wydarzeniem zbyt niebezpiecznym (bramą do różnych rodzajów wiecznego przeznaczenia), aby można było przechodzić obok niej obojętnie. Filozofowie chrześcijańscy dostrzegają problematyczność śmierci u współczesnych ludzi, podkreślają również, że śmierć stała się dla nich zupełnie obca, lecz nadal przerażająca. „Tylko na nieliczne wydarzenia egzystencjalne staliśmy się tak ślepi jak na ludzką śmierć. Ale zapomnienie o śmierci rodzi zapomnienie o istnieniu. Rozpamiętywanie naszej śmierci jest natomiast czynnością, w której życie zaczyna nabierać blasku. Kto zna śmierć, zna i życie. ...kto zapomina o śmierci, zapomina również o życiu”<sup>9</sup>. Zdaniem L. Borosa, błędem popełnianym przez laickich filozofów jest to, że podchodzą do śmierci jako do czegoś transcendentnego w stosunku do egzystencji ludzkiej i widzą w niej przede wszystkim problem metafizyczny. Jednakże „wszelka filozoficzna refleksja nad śmiercią wydaje się bezprzedmiotowa, nie posiadamy bowiem żadnego bezpośredniego doświadczenia śmierci”<sup>10</sup>. Śmierć jest immanentnym składnikiem egzystencji ludzkiej. Chcąc ją poznać, wcale nie trzeba sięgać zbyt daleko: nasze własne pokłady istnienia są wystarczającą pożywką dla refleksji o śmierci. „Punktem wyjścia filozoficznej analizy śmierci może być, jako że śmierć obecna jest w całej strukturze bytu ludzkiego, dowolne jego poruszenie”<sup>11</sup>.

Śmierć jednak nie przedstawia się nam nigdy bezpośrednio, wyraźnie czy wprost. K. Rahner uznał nieprzeniknioność śmierci wręcz za jej cechę charakterystyczną<sup>12</sup>. Według niego, „umieranie musi być traktowane jako proces, który dokonuje się przez całe życie, chociaż jego intensywność bezustannie się zmienia”<sup>13</sup>. Próby „chwytania” refleksją śmierci nie są więc zadaniem łatwym, nawet dla wyszkolonych w myśleniu umysłów. „To, co najbliższe, zwykle jest najodleglejsze. Dlatego nigdy nie można świadomie i wyraźnie prześledzić śmierci jako

<sup>8</sup> R. Berlinger, *Das Nichts und der Tod*, Frankfurt am Main 1953, s. 127. Śmierć przez Berlinera rozumiana jest przede wszystkim jako aporia bytu, problematycznie powiązana z zagadnieniem konieczności i wolności.

<sup>9</sup> L. Boros, *Istnienie wyzwolone. Misterium mortis*, przeł. B. Białecki, Warszawa 1985, s. 135.

<sup>10</sup> Tamże, s. 144.

<sup>11</sup> Tamże, s. 149.

<sup>12</sup> K. Rahner, *Umieranie widziane od strony śmierci*, tłum. S. Szczyrbowski, w: H. Nikelski (red.), *Z pomocą umierającym. Przyczyńki do rozmowy na temat umierania i śmierci*, Warszawa 1989, s. 136.

<sup>13</sup> K. Rahner, *Chrześcijańskie umieranie – *proximitas mortis**, w: H. Nikelski (red.), *Z pomocą umierającym...*, wyd. cyt., s. 114.

podstawy naszych duchowych poruszeń. Tworzy ona nie poddający się refleksji i tematyzacji motyw naszego bytu. Należy do owych metafizycznych danych pierwotnych, które tkwią u podstaw bezpośredniego doświadczenia”<sup>14</sup>. Podobne przekonanie wywodzi się ze środowisk medycznych: „im bardziej próbujemy zgłębić istotę śmierci, tym bardziej potwierdza się ubóstwo i beznadziejność naszych poszukiwań”<sup>15</sup>.

Nawet metodyczne i skrupulatne analizy fenomenologiczne natrafiają na wiele trudności. „W przypadku fenomenologii śmierci nie ulega wątpliwości, że przekonania i praktyki są tak zróżnicowane (...), iż ciągle daleko jeszcze do zadawalającego opisu fenomenów. Wydaje się, że wszystko, co można sobie wyobrazić w związku ze śmiercią, stało się i s t o t n i e przedmiotem wyobrażeń”<sup>16</sup>. Z problemem tym borykali się już tacy koryfeusze Kościoła, jak św. Augustyn i św. Tomasz z Akwinu; głównie przy analizie potencji nieśmiertelnej duszy, zarówno w połączeniu z ciałem, jak i bez niego. Zagadnienie to nie jest wolne od sprzeczności również we współczesnej teologii. „Dusza w śmierci zostaje wydana unicestwieniu w sposób rzeczywisty ontologicznie. Ale jednocześnie utrzymujemy, że duch zgodnie ze swoją istotą nigdy nie może pograżyć się w nicości. W momencie śmierci dokonuje się wewnętrzne unicestwienie duszy, które jednak nie jest w stanie zniszczyć duchowej rzeczywistości duszy. Jest to zniszczenie niezniszczalnego. Tak brzmi aporia, do której doprowadziły nas nasze analizy”<sup>17</sup>.

Zdaniem E. Lévinasa, pomimo wielu trudności, jakie śmierć nastęrcza, należy się zajmować jej zagadnieniem. „Śmierć jest zjawiskiem najmniej znanym spośród nieznanych. Jest nawet nieznaną inaczej niż wszystko inne, co nieznanne. Myślę, że jakiegokolwiek byłyby ostateczne reakcje bardzo wielu filozofów (...) śmierć jest przede wszystkim niebytem wiedzy”<sup>18</sup>. Według tego filozofa, problem śmierci jest na tyle wyrafinowany, że nawet mówiąc o śmierci, nigdy nie można mieć pewności, że się właśnie o niej mówi. Jest ona czymś tak swoistym, że nieustannie umyka ludzkiemu myśleniu. Dla naszego układu pojęciowego pełni ona rolę de-

<sup>14</sup> L. Boros, *Istnienie wyzwolone...*, wyd. cyt., s. 146.

<sup>15</sup> J. Bréhant, *Thanatos. Chory i lekarz w obliczu śmierci*, tłum. W. Sudolska, Warszawa 1993, s. 16. Wcale nie oznacza to całkowitej jałowości tych poszukiwań. „Lekarze nie są przygotowani do spełniania kłopotliwego zadania Charona... Potrzebna im jest nie tylko filozofia życia, lecz także filozofia śmierci”; H. Haškocova, *Między życiem a śmiercią*, tłum. H. Wasylkiewicz, Warszawa 1978, s. 51.

<sup>16</sup> J. Bowker, *Sens śmierci*, tłum. J. Łoziński, Warszawa 1996, s. 38. Autor pisał dalej: „Dlatego też fenomenologia śmierci wymaga od nas otwartości na wielość danych oraz świadomości tego, jak zawite układy czynników wpływają na ludzkie przeświadczenia i praktyki w obliczu śmierci”; tamże, s. 39.

<sup>17</sup> L. Boros, *Istnienie wyzwolone...*, wyd. cyt., s. 200.

<sup>18</sup> E. Lévinas, *Filozof wobec śmierci*, w: Ch. Chabanis, *Śmierć, kres czy początek*, tłum. A. D. Tauszyńska, Warszawa 1987, s. 255.

struktora. „Wobec myśli poruszającej się zawsze pośród pojęć wzajemnie zależnych, śmierć jest dziurą rozrywającą układ, niszczącą wszelki porządek, rozbijającą każdą całość”<sup>19</sup>.

Według Lévinasa, nie jest znane miejsce, dokąd śmierć mogłaby nas odsyłać i nie wiadomo, czy w ogóle umożliwia ona transmisję dokądkolwiek. „(...) słowo tajemnica jest w tym wypadku jak najbardziej odpowiednie. (...) nie znamy zaświatów śmierci. Nie znamy nawet sensu, który mogłoby mieć tutaj słowo *zaświaty*”<sup>20</sup>. Człowiek Zachodu, przez tyle wieków osławiany przez tradycję filozoficzną, godzi się jeszcze na filozoficzne pojęcia „niebytu” czy „nicości”, ale z trudem (o ile w ogóle) przychodzi mu zaakceptowanie tego, co wnosi (zabiera?) z sobą śmierć. Jednakową trudność sprawia wyobrażenie sobie rozstania się ze swoją świadomością, jak i z własnym ciałem. „Czy można zerwać z bytem? Czy można *wydstać* się z bytu?”<sup>21</sup>.

Natomiast dla V. Jankelévitch’a śmierć była zarówno czymś immanentnym, jak i transcendentnym. „Śmierć jest punktem styczonym metaempirycznej tajemnicy i zjawiska naturalnego”<sup>22</sup>. Właśnie ze względu na tę jej wyjątkową własność mnożą się trudności z jej dookreśleniem. Trudności te niewątpliwie są także efektem ograniczoności pojęciowego, ludzkiego sposobu odbioru świata. „Ponieważ przyszłość własnej śmierci nie daje się uobecnić, nabiera łatwo pewnej abstrakcyjności... To, co nie *może* być moją teraźniejszością, jest właśnie w trakcie urzeczywistniania się: niemożliwe ma się spełnić; za chwilę wybije godzina absurdu”<sup>23</sup>. W sytuacji, gdy nie prowadzi się teoretycznych dywagacji na temat śmierci, lecz się ją fizycznie przeczuwa (jak pisze Jankelévitch: „czuje się zew immanentnej śmierci”), wówczas przestaje ona być abstrakcyjną figurą, a staje się dokonującym się faktem. Jest to zapewne jednym z najsilniejszych przeżyć egzystencjalnych, jakie są dostępne ludziom. „(...) koniec czasu mojego życia jest dla mnie oczywiście kresem wszelkiego czasu, tragedią *par excellence* metafizyczną”<sup>24</sup>.

E. Morin, jeden z prekursorów rozważań tanatologicznych, stanowczo twierdził, że nie ma czegoś takiego jak istota śmierci. Przyznawał jednak, że przysługuje jej pewna znikoma realność i że fenomen śmierci należy wnikliwie zbadać. Wiedza, którą w ten sposób otrzymamy, to nie „(...) znajomość ‘istoty’ śmierci, ta bowiem nigdy nie była i nigdy nie będzie poznana, ponieważ śmierć nie ma ‘bytu’: jest

<sup>19</sup> Tamże, s. 255.

<sup>20</sup> Tamże, s. 256.

<sup>21</sup> Tamże, s. 256.

<sup>22</sup> V. Jankelévitch, *Tajemnica śmierci i zjawisko śmierci*, w: *Antropologia śmierci. Myśl francuska*, tłum. S. Cichowicz i J. M. Godzimirski, Warszawa 1993, s. 48.

<sup>23</sup> Tamże, s. 58–59.

<sup>24</sup> Tamże, s. 64.

to znajomość realności śmierci”<sup>25</sup>. Dostrzegalna jest może nie tyle realność samej śmierci (ona nie występuje we własnej osobie), co raczej jej przejawy. Odkrywanie poszczególnych przejawów śmierci, odkrywanie śmiertelności, niesie z sobą nie tylko szereg trudności natury konceptualnej, ale także i przykre doznania psychiczne. „Owa trauma pojawiająca się w samym centrum świadomości śmierci jest pewnym zarodkowym stadium *idei* śmierci... Idea śmierci, w ścisłym sensie tego słowa, jest ideą beztreściową... Jest to najbardziej pusta ze wszystkich pustych idei, skoro jej treść jest czymś nie do pomyślenia, nie do zgłębienia, jakimś pojęciowym ‘nie wiadomo czym’... Jest to idea traumatyczna w pełnym rozumieniu tego słowa”<sup>26</sup>.

Na podobne trudności w dotarciu do idei śmierci zwrócił uwagę Z. Bauman w książce *Śmierć i nieśmiertelność*<sup>27</sup>. „Wszyscy bardzo dobrze ‘wiemy’, czym jest śmierć, wiemy, dopóki nie musimy tego precyzyjnie wyjaśnić – zdefiniować naszego ‘rozmiękania’ śmierci. (...) Śmierci nie można zdefiniować, ponieważ oznacza ona ostateczną pustkę, nieistnienie, które, absurdalnie, wszelkim bytom nadaje istnienie”<sup>28</sup>. Zdaniem Baumana, śmierć jest zupełnie innym rodzajem bytu niż te, które są nam znane z doświadczenia. Sądził on, że nie jesteśmy nawet w stanie wyobrazić sobie tego, czym jest śmierć. Intencjonalna świadomość w nieustannych próbach uchwycenia śmierci skazana jest na niepowodzenie – nie ma się o co „zahaczyć”, ani w czym „zakotwiczyć”. „Śmierć jest absolutnym *niczym*, a ‘absolutne nic’ nie ma sensu – wiemy, że ‘nie ma nic’ tylko wtedy, gdy *dostrzegamy* nieobecność percepcji.... Śmierć oznacza *koniec* wszelkiej percepcji”<sup>29</sup>.

Trudności w odbiorze i racjonalizacji śmierci rzutują bezpośrednio na komunikację międzyludzką. To, co niemożliwe do wyobrażenia, do pojęciowego uchwycenia, tym trudniejsze jest do zwerbalizowania. Dlatego mówiąc o śmierci, posługujemy się taką mnogością figur retorycznych, które zamiast odsłaniać śmierć, jeszcze bardziej ją kamuflują. Czy w takim razie możliwe jest sensowne porozumienie się z innymi ludźmi, skoro nasz obszar językowy upstrzony jest takimi właśnie „białymi plamami”? Czy, tym bardziej, możliwe jest zrozumienie ludzi, którzy właśnie „odchodzą ze świata”, zaznają śmierci w trakcie agonii? Czy nie

<sup>25</sup> E. Morin, *Antropologia śmierci*, w: *Antropologia śmierci*, wyd. cyt., s. 80.

<sup>26</sup> Tamże, s. 86.

<sup>27</sup> Z. Bauman, *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*, tłum. N. Leśniewski, Warszawa 1998, s. 6. Według autora, „nieskromną intencją tej książki jest odsłonięcie – zapoczątkowanie badań – obecności śmierci (to jest świadomej bądź tłumionej wiedzy o śmiertelności)”; tamże, s. 6.

<sup>28</sup> Tamże, s. 6.

<sup>29</sup> Tamże, s. 7.

jesteśmy odgradzeni od nich podwójną fosą niezrozumienia? Przecież nawet własnego wyobrażenia śmierci nie jesteśmy w stanie sensownie przedstawić i zakomunikować. „Umierający umierają nie tyle w *samotności*, ile w *milczeniu*. Nie ma czego komunikować w tym jedynym języku, który razem dzielimy i którym rozporządzamy – w języku przetrwania. Niemożliwość komunikacji, milczenie między nami, tchórzliwe milczenie, które skrywa niemoc, oto najgłębsza przyczyna zakłopotania”<sup>30</sup>.

I. Dąbska napisała niegdyś, że borykanie się ze śmiercią jest immanentną siłą napędzającą rozwój całej rzeczywistości; zarówno przyrodniczej, jak i kulturowej. „Walka ze śmiercią tkwi zatem u podstaw różnorodnych przejawów ludzkiego życia i kultury, u podstaw nauk przyrodniczych, systemów filozoficznych, religii i poezji. Można zaryzykować twierdzenie, że historia kultury jest przede wszystkim historią rozprawiania się ducha ludzkiego ze śmiercią”<sup>31</sup>. G. Böhme, stwierdził wręcz: „Zaniepokojenie śmiercią i próby uporania się z nią stały się źródłem najwspanialszych kulturowych osiągnięć”<sup>32</sup>. Z. Bauman jest podobnego zdania, aczkolwiek inaczej to wyraził. „Śmierć (czy ściślej, świadomość śmiertelności) nie jest korzeniem wszystkiego, co kulturowe; kultura dotyczy bowiem *transcendencji, wychodzenia poza to*, co dane i odkryte... Śmierć jednak, czy ściślej, świadomość śmiertelności, jest ostatecznym warunkiem twórczości kulturowej jako takiej. Z trwałości czyni zadanie, pilne zadanie, zadanie fundamentalne – źródło i miarę wszelkich zadań – przez to tworzy też kulturę, tę potężną i niepowstrzymaną fabrykę trwałości”<sup>33</sup>. W innym miejscu Bauman podkreślał, że kultura nie zaistniałaby, gdyby ludzie nie byli świadomi swojej śmiertelności. Świadom był jednak ogromnych trudności, jakie myślenie o śmiertelności powoduje. „Można przecież myśleć o egzystencji bez gwiazd i galaktyk, nawet bez materii, ale nie można pomyśleć o *egzystencji bez myśli*. Tak więc śmierć – naga śmierć, śmierć bezkompromisowa i brutalna, która może wstrzymać świadomość – jest *ostatecznym absurdem*, będąc zarazem *ostateczną prawdą!*”<sup>34</sup>.

Lepsze są jednak nieporadne i, być może, nieskuteczne filozoficzne poszukiwania istotnej wiedzy dotyczącej śmierci, niż zdanie się na bezduszne metody współczesnej medycyny. „Transcendencja śmiertelności zastąpiona została

<sup>30</sup> Tamże, s. 157.

<sup>31</sup> I. Dąbska, *Problem śmierci w kulturze chrześcijańskiej*, Znak, 374, 1986, s. 51.

<sup>32</sup> G. Böhme, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Frankfurt am Main 1985, s. 45. Dla autora zastanawiające jest to, iż najnaturalniejszy w świecie fakt, jakim jest śmierć, ciągle jest dla ludzi nie do przyjęcia. Nawet antropologia empiryczna (w przeciwieństwie do filozofii) niechętnie podejmuje się zagadnień związanych ze śmiercią, choć powinny one być dla niej centralnym zagadnieniem.

<sup>33</sup> Z. Bauman, *Śmierć i nieśmiertelność...*, wyd. cyt., s. 8–9.

<sup>34</sup> Tamże, s. 22.

umysł- i energochłonnym zadaniem transcendowania technicznej zdolności życia. Jest to triumf doczesnej, rozwiniętej na miarę życia instrumentalności nad metafizycznym celem wpisanym w wieczność”<sup>35</sup>. Poszukiwanie istoty śmierci, jej sensu i znaczenia, zapewne nie mogące mieć nigdy końca, jest charakterystycznym przejawem działalności ludzkiej w ogóle, w szczególności zaś filozoficznej. Zadanie to jest niewątpliwie trudniejsze od innych zadań podejmowanych przez ludzi. Cóż, świat „nigdy przecież nie był zbyt gościnnym miejscem dla ‘bezużytecznych’ poszukiwaczy transcendencji”<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Tamże, s. 169.

<sup>36</sup> Tamże, s. 95.