

Ks. Andrzej Zwoliński

ARS MORIENDI



SZTUKA TOWARZYSZENIA UMIERAJĄCYM

Ks. Andrzej Zwoliński

ARS MORIENDI

Ks. Andrzej Zwoliński

ARS MORIENDI

SZTUKA TOWARZYSZENIA UMIERAJĄCYM



Opracowanie redakcyjne
Monumen Sp. z o.o.

Projekt okładki
Piotr Karczewski

Zdjęcia
sedmak – thinkstockphotos
Ingram Publishing - thinkstockphotos

Skład i łamanie
Anna Szarko

Korekta
Justyna Sałata

Copyright© 2016 by Wydawnictwo Monumen
All rights reserved

ISBN 978-83-64789-95-3

Wydawnictwo Monumen
os. Przemysława 16A/6
61-064 Poznań
www.miesiecznikiegzorcysta.pl

Zamówienia
Księgarnia ludzi wolnych
tel. 22 266 80 20
sklep@miesiecznikiegzorcysta.pl
www.monumen.pl

SPIS TREŚCI

Zamiast wstępu. Ostatnia droga	7
I. Ars moriendi – z dziejów pojęcia	11
A. Starożytne księgi zmarłych	13
B. Chrześcijańska ars moriendi	20
C. Eutanazja – współczesna propozycja „dobrej śmierci”	30
II. Rodzaje śmierci	38
A. Śmierć medyczna	40
B. Śmierć biologiczna	57
C. Śmierć metafizyczna	66
III. Psychologiczne etapy umierania	78
A. Lęk przed śmiercią	79
B. Oczekiwanie	89
C. Oczekiwanie z nadzieją	98
IV. Obecność przy umierającym	103
A. W rodzinie – wśród swoich	106
B. W hospicjum – z wolontariuszami	112
C. W szpitalu – wśród obcych	123
V. Rozmowa i jej tematy	134
A. Sens rozmowy	135
B. Prawidła dobrej rozmowy	142
C. Starsi rozmówcy – trudności i ułatwienia	159

VI. Religijne przygotowanie do śmierci.	167
A. Obraz śmierci jako konsekwencja koncepcji człowieka	168
B. Religijny obraz śmierci	180
C. Przygotowanie do spotkania	188
VII. Pogrzeb	199
A. Różne pogrzeby w różnych kulturach	200
B. Pogrzeby w historii chrześcijańskiej	218
C. Współcześnie	226
VIII. Żałoba	241
A. Proces żałoby i jego fazy	242
B. Przeżywanie śmierci bliskich jako zerwanie bliskich więzi	256
C. Pomoc osobom w żałobie	263
IX. Obecność przy osieroconych.	271
A. Wdowieństwo	272
B. Sieroctwo	281
C. Osieroceni rodzice	290
X. Bractwa dobrej śmierci	302
A. Bractwa przygotowujące do śmierci	304
B. Współczesne zorganizowane duchowe wsparcie umierających	311
C. Patroni dobrej śmierci	316
XI. Prawo życia i śmierci.	324
A. Prawo do śmierci	324
B. Prawo pochówku.	331
C. Testamenty i spadek	342
XII. Pamięć o zmarłych.	355
A. Modlitwa za zmarłych.	356
B. Nabożeństwa i praktyki pokutne w intencji zmarłych	363
C. Pamiątki po zmarłych.	374

ZAMIAST WSTĘPU OSTATNIA DROGA

Wędrowanie człowieka ma zawsze jakiś kres. Gdy wyrusza w drogę, kiedyś musi dojść do granicy, która otwiera przed nim rzeczy nowe i obce, dotąd niespotykane. Na drogach, podobnie jak na granicy, można spotkać np. dusze zmarłych przesuających się obrzeżami, pod płotami. Też trwają zanurzeni w wędrówce, ale obcej dla tych, którzy jeszcze żyją na tej ziemi. W granicznych momentach, takich jak np. Nowy Rok, czy w okresie świąt można było dokonać pewnych zabiegów – spoglądać przez dziurkę od klucza czy przez piastę koła – aby ujrzeć procesję duchów zmierzających drogami do świątyni lub nawiedzających swe domostwa¹. Życie człowieka żyjącego na ziemi zawsze biegnie w pobliżu tajemnych istot, które go poprzedzały w trudach wędrówki po drogach tego świata. W ten sposób tajemnica śmierci sąsiaduje z tajemnicą życia, a wędrówka drogami świata zawsze prowadzi w swym ostatecznym wymiarze w zaświaty.

¹ K. Moszyński, *Kultura duchowa Słowian*, t. 2: *Kultura duchowa*, cz. 2, Warszawa 1967, s. 712.

Śmierć jest różnie opisywana i określana, gdyż dotyczy bardzo wielu aspektów trwania człowieka. W istocie swej i w najbardziej zauważalnym wymiarze to „stan pozbawiony życia” – określający aspekt biologiczny. W ten sposób definiuje śmierć w swych dokumentach ONZ: „Jest to trwale zaprzestanie wszystkich życiowych czynności”². Określa się więc śmierć jako „nie-życie”, „utrata formy”, „negacja życia” czy „koniec drogi życia”. Jednocześnie podnosi się w refleksji nad śmiercią liczne jej odmiany i sposoby rozumienia, jak np. śmierć absolutna (gdzie zniszczeniu ulegają wszystkie żywe komórki, np. po kremacji ciała), śmierć kliniczna (w historii medycyny uznawany za śmierć moment zaprzestania pracy serca), śmierć medyczna (zdefiniowany przez medycynę moment śmierci), a także pojęcia analogiczne, jak: śmierć cywilna, śmierć psychiczna, śmierć duchowa, itd.³

Niemożliwe jest wyobrażenie sobie własnej śmierci. Ciągłe tylko „inni” umierają, a we własną śmierć człowiek jakby nie wierzył. Obserwuje jedynie odchodzenie innych, sam przekonany o silnym trwaniu na własnej drodze. Ma to ogromne znaczenie dla sposobu postrzegania umierania. Jak zauważono: „Śmierć osób zupełnie obcych jest bezosobowa i najczęściej niewiele nam mówi o naszej własnej śmierci. Wyraźnie rozróżniamy między śmiercią «swoich» i «obcych». Być może dlatego odnosimy się obojętnie do masowych ofiar dalekich wojen czy kataklizmów”⁴. Silne przeżywanie śmierci bliskich nam ludzi, którzy towarzyszyli nam w drodze naszego życia, często prowadzi do niespodziewanych i nagłych odejść po stracie ukochanych osób. Zawsze tajemnicze

² J. Voigt, *The Sings of Death*, „World Medical Journal”, 1967, nr 14, s. 23.

³ Por. M. Wańczowski, *Księga żałoby i śmierci*, Opole 1993, s. 337–347.

⁴ A. Ostrowska, *Śmierć w doświadczeniu jednostki i społeczeństwa*, Warszawa 1991, s. 32.

zgony mają wspólny mianownik: utrata kogoś lub czegoś, np. ukochanej osoby, przyjaciela, ojczyzny, nawet pracy czy wartości⁵.

W historii podejścia do zagadnienia śmierci i człowieka zmarłego można wyróżnić kilka dominujących strategii, które wynikały z kultury danej epoki. Wymienia się więc strategie: negatywną – opartą na zmyśle wzroku i odczuciu „braku życia”, doznania martwego ciała, rozkładu i gnicia zwłok (późne średniowiecze); lęku przed dotykiem – obrzydzenie połączone z wizją wylęgającego się robactwa (późne średniowiecze); anatomiczną – opartą na zmyśle wzroku i dotyku jako element praktyki sądowniczej i medycznej, poparty wiedzą i umiejętnościami oraz ciekawością anatomii (XVI–XVII wiek); olfaktyczną – opartą na zmyśle węchu i związaną z nią praktyką czystości, która budziła wstręt wobec trupiego odoru (XVII–XVIII wiek); intymności – angażującą wszystkie zmysły, lecz zakreślającą intymną sferę doznania śmierci wraz z praktyką higieny i medycznej terapii, zamykającą śmierć w kręgu najbliższych (XIX wiek); anestetyczną – instytucjonalizującą śmierć i podporządkowującą ją wiedzy i technologii medycznej, w której zaproszeni jedynie uczestniczą – coraz bardziej jako widzowie (XX wiek)⁶.

Nauka chrześcijańska do medycznych, prawnych czy filozoficznych opisów śmierci dodawała nadzieję na życie wieczne. W XVI-wiecznym katechizmie polskim pouczano: „Żal, upalenie, frasunek, utrapienie, wrzód, głód, niemoc, boleść – zginie wszystko, albowiem gdy Pan Chrystus wierne swe przywiedzie ku doskonałej wiadomości Boga niewidomego, jednego – zzuje ciemność tej śmiertelności naszej i spróchniałości,

⁵ Ch. Berndt, *Śmierć ich nie rozłączy* („Suddeutsche Zeitung”, 11 I 2008), „Forum”, 2008, nr 14, s. 58–59.

⁶ J. Barański, *Śmierć i zmysły. Doświadczenie śmiertelnej choroby i śmierci na przestrzeni wieków*, w: *Śmierć i wiara w życie pośmiertne w świetle nauk przyrodniczych i humanistycznych*, Olsztyn 2003, s. 137–156.

tedy już [nastąpi] ono królestwo, w którym tu na świecie Chrystus królował [...]. To naszych spraw wszystkich ochłoda on żywot wieczny, którego oczekawamy”⁷.

Śmierć jest jedyną i niepowtarzalną drogą, którą każdy przebywa indywidualnie, o czasie nie wyznaczonym przez siebie. Współczesny Katechizm Kościoła Katolickiego uczy o niej jako etapie drogi człowieka: „Śmierć jest końcem ziemskiej pielgrzymki człowieka, czasu miłosierdzia, jaki Bóg ofiaruje człowiekowi, by realizował swoje ziemskie życie według zamysłu Bożego i by decydował o swoim ostatecznym przeznaczeniu. Gdy zakończy się jeden «jedyny bieg naszego ziemskiego żywota», nie wrócimy już do kolejnego życia ziemskiego. «Postanowione ludziom raz umrzeć» (Hbr 9, 27). Po śmierci nie ma «reinkarnacji»” (KKK, 1013). Życie ludzkie jest drogą i to w jednym kierunku, bez powrotów.



⁷ M. Białobrzęski, *Katechizm albo wizerunek prawej wiary chrześcijańskiej...*, r. 1566 [1567], k. 150; cyt. za: M. Rusiecki, *Obraz śmierci w katechezie Kościoła katolickiego w XVI-XVIII wieku*, w: *Wesela, chrzciny i pogrzeby w XVI-XVIII wieku*, Warszawa 2001, s. 290.

I. ARS MORIENDI – Z DZIEJÓW POJĘCIA

Czas mierzy się na różne sposoby: przepływem wody, przesypywanym piaskiem, ruchem kół zębatych, wahadłem, za pomocą elektryczności, kwarcu czy atomu. Lecz dotąd nie wiadomo, czym on jest. Zrozumienie go wymyka się wszelkim próbom naukowego opisu. Wiadomo, że zaczął się przez Wielki Wybuch (Big Bang), gdy piętnaście miliardów lat temu zrodził się Wszechświat, który odtąd rozszerza się, aż w końcu może nawet nałożyć się sam na siebie i skoncentruje się w jednym punkcie (Big Crunch).

W życiu człowieka wiadomo o nim niewiele: że przemija, ucieka, znika. Przez całe życie spanie zajmuje nam 25 lat, oglądanie telewizji – 11,6 roku, jedzenie – 6 lat, czekanie – 5 lat, sprzątanie – 5 lat, mycie się – 4,1 roku, czytanie – 6,9 miesięcy, szukanie kluczy – 3 miesiące, makijaż – 11 dni. Te statystyczne zabawy zawsze jednak się kończą – śmiercią, która też jest tajemnicą.

Współczesność, podobnie jak całe wieki historii myśli ludzkiej, z jednej strony jest naznaczona zainteresowaniem śmiercią, z drugiej zaś strony – unikaniem tego tematu, jak staroplemiennego tabu. Jak pisał Arnold

Toynbee: „Na Zachodzie przyjęło się, że słowa «śmierć» omal się nie wymawia – szczególnie w Stanach Zjednoczonych, które pośród wszystkich państw «rozwinętych» są dzisiaj najbardziej «rozwinęte» w pomijającym element ludzki znaczeniu tego eufemistycznego wyrażenia. Termin «śmierć» jest «nieamerykański»; gdyby się bowiem uznało fakt śmierci za oczywistość również w Ameryce, wówczas należałoby uznać, że Stany Zjednoczone nie są rajem na ziemi, za jaki się uważają (a jest to zasadniczym punktem wiary «amerykańskiego stylu życia»). Dzisiaj Amerykanie, a także inni ludzie Zachodu odpowiednio starają się zastępować czasownik «umierać» czasownikiem «odejść» czy też «zejść z tego świata». Kiedy uczestnicy pogrzebu na Zachodzie pozują fotografowi, muszą rozjaśnić twarz konwencjonalnym uśmiechem, jakby uczestniczyli nie w pogrzebie, lecz ślubie czy przebywali na wyścigach”¹.

Innym podejściem do śmierci jest próba naukowego jej opracowania, jak każdego innego elementu rzeczywistości, w której żyjemy. Powstała tanatologia – nauka o śmierci, rozumiana potocznie jako dziedzina wiedzy badająca przyczyny śmierci oraz związane z nią przemiany w organizmie człowieka. Jest to jednak specyficzna refleksja, uwikłana zarówno w aspekt poznawczy, jak i dogłębną refleksję egzystencjalną².

Powstał szereg czasopism, ale też wiele publikacji, które tematykę śmierci ujmowały z pozycji parapsychologii, niekiedy w sposób sensacyjny lub naiwny. Przykładem może być niezwykła popularność książki Roberta Moody’ego „Życie po życiu”, będącej zapisem stanów psychicznych człowieka w doświadczeniu śmierci klinicznej (uznanej przez autora za ostateczną śmierć – metafizyczną, co było rażącym błędem metodologicznym). Pseudonauka zaczęła być dominująca w tematyce śmierci.

¹ A. Toynbee, *Człowiek wobec śmierci*, Warszawa 1973, s. 211.

² P. Bortkiewicz, *Tanatologia. Czy istnieje nauka o śmierci?*, w: *Śmierć i wiara w życie pośmiertne w świetle nauk przyrodniczych i humanistycznych*, Olsztyn 2003, s. 16–17.

Motyw „białego światła”, „możliwego powrotu”, „tunelu śmierci” czy banalizacja umierania stały się wiodącym motywem wielu publikacji³.

Inną tendencją współczesnej nauki o śmierci jest biologizacja zagadnienia, oparta na empiryczno-materialistycznej koncepcji człowieka. Jej rezultatem jest uwolnienie etyki od wszelkich założeń religijnych i filozoficznych. Śmierć jest wówczas zwykłą entropią, rozpadem materii, niczym nadzwyczajnym, co powinno też kształtować postawę wobec umierającego⁴.

Zainteresowanie śmiercią, a niekiedy nawet fascynacja tym zjawiskiem, często wiąże się z nihilizmem, który łączy się z poglądami Fryderyka Nietzschego. Ten zachwyt objawia się współcześnie w dążeniach do legalnego stosowania eutanazji jako humanitarnego aktu i w proklamowaniu prawa człowieka do samobójstwa. Odczucie nihilizmu jako braku wartości i sensu prowadzi do igrania z życiem. W konsekwencji troska „o godną śmierć” paradoksalnie wiąże się dzisiaj z prawem do uśmiercenia chorych, słabych, starych i niedołączy⁵.

A. Starożytne księgi zmarłych

Od zawsze śmierć człowieka traktowano jako istotne wydarzenie, zamykające jego wędrówkę po świecie. Była on zaskakująca, pełna tajemnicy, a przede wszystkim otwierała nowe perspektywy – podróż po nowym, innym świecie. Od starożytności próbowano więc zrozumieć jej siłę i zawartość, a jednocześnie podpowiedzieć umierającym, co mają czynić, gdy już nadejdzie.

³ M. Błażejowski, *Rytuał umierania. O literackiej tanatologii dziecięcej*, „Albo albo. Problemy psychologii i kultury”, 2000, nr 3, s. 123–132. Por. R. Moody, *Życie po życiu*, Bydgoszcz 1992.

⁴ P. Singer, *O życiu i umieraniu. Upadek etyki tradycyjnej*, Warszawa 1997, s. 240 i nn.

⁵ A. Siemianowski, *Śmierć i perspektywa nadziei. Esej filozoficzny o ostatecznych sprawach człowieka*, Gniezno 1992, s. 7–31.

Do najstarszych tekstów „ksiąg zmarłych” należą zapisane na papi-rusach staroegipskie pouczenia. Były one pełne zaklęć, porad i zawołań. Uczyły, co zmarły ma czynić, aby przejść przez świat grozy, nie poddać się sile demonów, nie ulec zaklęciom. Zawierały formułki, które miały zapewnić zmarłemu powietrze, pokarm i wodę, ale też zdania, które miały zapewnić o jego niewinności, gdy już stanie przed sądem Ozyrysa. Po-znając te formuły, umierający mógł poczuć się silniejszy, zabezpieczony przed atakami, bez obaw wędrować po zaświatach. Na końcu odbywał się pośmiertny sąd: kładziono jego duszę na jednej szali wagi, a na dru-giej – pióro strusie wyjęte z włosów Maata, córki boga słońca Ra. Dusza umarłego musi ważyć mniej niż piórko ptaka, bo inaczej ześlizgnie się w paszczę potwora o głowie krokodyla, ciele lwa i zadzie hipopotama. Tak może się skończyć żywot człowieka hańby. W przeciwnym wypadku trafi do łodzi boga Ra i będzie z nim przemierzał niebo, odradzając się w każdą noc w młodości. Ocalony zamieszka na Polu Trzciniowym (obraz raju Egipcjan), zielonym, pełnym traw, żyznych dolin i uro-dzajnych pól, gdzie będzie uprawiał ziemię, zbierał bogate plony, wio-słował po rzece łodzią i spotykał bogów. „Księgi zmarłych” nakazywały wkładać do grobu drewniane figurki z wypisanymi zaklęciami (*shabti*), które w raju mogły ożywić zmarłych i dodawać sił do pracy. Odczyty-wane teksty „ksiąg zmarłych” przygotowywały umierającego do wiel-kiej podróży, zaspokajały ciekawość dotyczącą przyszłości i zajmowały słowami, które miały szczególną, ożywczą moc, pomimo słabnących sił dogorywającego na tej ziemi człowieka⁶.

Bardzo wiele z wątków staroegipskich ksiąg przejęły później wierzenia orfickie, a potem starożytna Grecja. Zostały one odpowiednio zmodyfi-kowane i rozbudowane o bogatą literaturę filozoficzną. Problem śmierci

⁶ A. Szczeklik, *Nieśmiertelność. Prometejski sen medycyny*, Kraków 2012, s. 63–69.

pojmowano rozmaicie i szeroko. Definiowano ją w wielu aspektach, skupiając uwagę na różnych wątkach zjawiska: podkreślano giniecie przedmiotów, stanów i zjawisk, w tym człowieka, rozpad i zniszczenie; pojmowano ją bądź egzystencjalnie, indywidualnie, analizując doznania umierającej jednostki, bądź jako element nauki o pierwszym, transcendentnym bycie, w którym znajduje ona swój sens i wyjaśnienie⁷.

Nie znajdowano dla śmierci racjonalnego wytłumaczenia, zwłaszcza w najdawniejszej postaci filozofii greckiej, jaką była fizyka. Można o niej tylko milczeć, lekceważyć jej potęgę. Filozofia hellenistyczna nie przyznawała człowiekowi prawa do lęku przed śmiercią. Twierdziła, że boi się jej tylko człowiek głupi, nieczyniący właściwego użytku ze swego rozumu. Refleksja nad życiem była więc sposobem uniknięcia leku przed nią, była elementem starożytnej *ars moriendi* – sztuki właściwego przygotowania się do spotkania z nią.

Platon w IV wieku przed Chr. śmierć ze starości uważał za zgodną z naturą i określał ją mianem „śmierci symetrycznej”. Taka śmierć – w odróżnieniu od śmierci gwałtownej, w nagłej chorobie czy w wypadku – nie jest przykra, a nawet może dostarczyć przyjemnych, poznawczych doznań. Człowiek, jako symetryczna jedność ciała i duszy, niekiedy bywa zdeformowany, gdy np. piękna dusza „mieszka” w nędznym ciele czy też słaba dusza zamieszkuje silne i piękne ciało. Śmierć w radykalny sposób niszczy tę symetrię, uwalniając jednak jedną jej część – duchową. Życie cenne, które „pomnaża” duszę, oddane jest filozofii, czyni człowieka szczęśliwym i dobrym na zawsze. Może stać się wzorem doskonałości. Przy czym lepsza jest śmierć nawet w pozornej hańbie niż życie w prawdziwych występkach, a szczęśliwszy jest ten, kto krzywdy doznaje, niż

⁷ J. Gajda-Krynicka, *Metafizyka śmierci w filozofii starożytnej*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 1998, t. 26, z. 2, s. 5–46. Por. Tenże, *Paradoks śmierci w filozofii starożytnej*, „Problemy współczesnej tanatologii”, t. V, Wrocław 2001, s. 9 i nn.

ten, który ją wyrządza. Platon w *Gorgiaszu* zapisał: „najgorzej żyje ten, który ma w sobie niesprawiedliwość i nie uwalnia się od niej (...) to będzie właśnie ten, który by największe zbrodnie popełniał, a najgorszą się niesprawiedliwością kierując, doprowadził do tego, żeby go nikt nie upomniął ani wyuzdania jego nie powściągał, ani mu kary nie zadawał”⁸.

Model śmierci filozoficznej Platon zawarł w czterech aktach: w *Obronie Sokratesa*, która miała być zapisem mowy przed sądem, jaką wygłosił oskarżony mocą ustawy Diopekthesa o bezbożności; w dialogu *Kriton* (Sokrates oczekuje w więzieniu na wykonanie wyroku), *Gorgiasz* (Sokrates naucza i już wie, że wszystko kończy się śmiercią) i *Fedon* (opis ostatniego życia Sokratesa, dysputa z uczniami i przyjaciółmi)⁹.

Drogą do wolności od śmierci jest filozofowanie, to *ars moriendi* myślicieli greckich. Sokrates mówi, że ludzie nie mogą zrozumieć śmierci, gdyż nie chcą jej zrozumieć. Szczęście rozumiane jako płynące z powściągliwości żądz, brak potrzeb zmysłowych, jest ideałem. Ono nie jest zrozumiałe, chociaż zasługuje na porównanie go do szczęścia kamieni czy trupów. Śmierć taka, jak się ją potocznie rozumie, jako oddzielenie duszy i ciała, początek oddzielnego istnienia, jest uzyskaniem duchowej wolności od pokus i namiętności, a więc uzyskaniem celu, do którego zmierzają filozofowie. Istotnym motywem rozwoju człowieka powinno być zyskiwanie mądrości, poznanie właściwego dobra. Związek z ciałem stwarza szereg przeszkód w osiągnięciu tego stanu. Zmysły nie dostarczają bowiem duszy żadnych pewnych danych. Z właściwym przedmiotem jej poznania można się zetknąć poprzez rozumowanie, a nie przez kontakt zmysłowy. Ciało zaś, poprzez choroby, żądze i pragnienia,

⁸ Platon, *Gorgiasz*, 479a.

⁹ J. Gajda-Krynicka, *Ars moriendi w filozofii starożytnej. Śmierć filozoficzna*, „Problemy współczesnej tanatologii”, t. 7, Wrocław 2003, s. 9–19.

odbiera człowiekowi czas i zakłóca spokój, odwraca uwagę od istotnego celu filozofowania, uniemożliwia dojrzenie prawdy¹⁰.

W zupełnie innym kręgu kulturowym, w Tybecie, powstała w ósmym wieku po Chrystusie znana księga „Bar-do Thos-grol”, czyli Tybetańska Księga Umarłych. Nosi też bardziej rozwinięty tytuł: „Księga głębokiej nauki jasno przypominająca wielkie wyzwolenie z Bar-do Dharmaty spod władzy strażników gniewnych oraz spokojnych” albo też: „Wielkie Wyzwolenie z Bar-do przez słuchanie”¹¹. Tybetańskie słowo „bar-do” (lub „bar-ma-do”) znaczy „to, co jest między (dwoma)”, „przestrzeń pośrednia”. Tybetański termin odpowiada sanskryckiemu terminowi „antarabhawa”, który dosłownie znaczy „międzybyt”, a oznacza sytuację, w której znalazł się ktoś, kto rozstał się z tym życiem, a nie wszedł jeszcze w nową formę istnienia. Stoi przed nim sześć sfer samsary – kołowrotu istnień, ale też możliwość ostatecznego uwolnienia. Księga odnosi się do stanu szóstego – stawania się. Została napisana po to, aby pomóc praktykującym medytację świadomie umrzeć. To, gdzie w końcu znajdzie się zmarły, zależy od jego dobrego lub złego karmana (uczynków w poprzednich wcieleniach), ale też od własnego wyboru. Zdeterminowany on jest zdolnością przebrnięcia przez próby, którym będzie poddany, a które polegają na rozpoznawaniu właściwej istoty pojawiających się w stanie bardzo gniewnych lub spokojnych postaci różnych bóstw tantrycznych oraz światłości. Ta zdolność to właśnie „Bar-do Thos-grol”, który określa rozpoznawanie, rozumienie, wiedzę, mającą właściwości zbawcze¹².

¹⁰ D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci*, Kraków 2000, s. 160–169.

¹¹ *Tybetańska Księga Umarłych*, „Literatura na Świecie”, 1985, nr 8–9 (169–170), s. 10–110. Por. *Tybetańska Księga Umarłych*, Kraków 1991.

¹² I. Kania, *Bar-doThos-Grol, czyli Tybetańska księga Umarłych*, „Literatura na Świecie”, 1985, nr 8–9 (169–170), s. 4–9.

Zasadnicza idea tybetańskich ksiąg opiera się na przekonaniu, że każdy człowiek powinien umieć umierać. Księga zawiera rady i przekazy najbardziej znanych i uczonych mnichów z klasztorów tybetańskich. Treści te nie były przekazywane każdemu. Księgę czytano osobie umierającej albo już w trakcie uroczystości pogrzebowych. Czynił to mędrzec, dbający jednocześnie, by osoby niepowołane nie miały dostępu do jej treści (Europa poznała ją dopiero w XX wieku). Przez tę lekturę chciano pomóc umierającemu lub zmarłemu zrozumieć każdy kolejny etap jego niezwyklej drogi, czekających go spotkań, zdarzeń, doznań. Chciano mu umożliwić szybkie wejście w inny świat. Rozpacz, miłość, przywiązanie bliskich jedynie opóźniały moment odejścia. Należało więc tak postępować, by zmarły przeszedł do krainy śmierci w odpowiednim stanie ducha, uwolniony przede wszystkim od wszelkich trosk cielesnych¹³.

Tybetańska Księga Umarłych wyraźnie zarysowuje buddyjską naukę o człowieku. Jedynym ostatecznym celem, do którego warto i należy dążyć, jest – według niej – wyjście poza obracający się z wieczności w wieczność kołowrót samsary – narodzin, śmierci, ponownych narodzin. Księga zawiera pouczenia, jak można uniknąć kolejnych wcieleń poprzez rozpoznanie „głównych światłości”, które zapewniają ostateczne stopienie się z Dharmakają (ostateczną Prawdą, Najwyższą Rzeczywistością). Jest to więc raczej ucieczka przed kolejnymi narodzinami niż przed samą śmiercią. To narodziny są źródłem wszelkiej ułomności i niosą ze sobą największe zagrożenie¹⁴.

Księga jest przewodnikiem dotyczącym okresu między śmiercią i narodzeniem. Bar-do dzieli się na trzy etapy: 1. gdy dusza przebywa poza wcieleniem i ogląda Jasne Światło; 2. gdy ponownie pojawiają się

¹³ A. Tokarczyk, *Tamten świat*, Warszawa 1986, s. 82–86.

¹⁴ I. Kania, *Tybetańska księga umarłych*, w: *Antropologia kulturowa. Zbliżenia epok i problemów*, Lublin 1995, s. 99–102.

przedmioty w formie marzeń sennych; 3. gdy dusza wciela się w ciało z krwi i kości, wchodząc w łono. Pragnienie ponownego wcielenia wynika z iluzji karmicznych, które nie dopuszczają do tego, by zmarły skupił się na czystym stanie Buddy. W trakcie wcielenia ciało duchowe, które określone jest właściwym dla danej osoby układem karmicznym (energii), przechodzi w formie fizycznej proces odwrotny do tego, który dokonuje się podczas umierania. Śmierć więc nie jest zanikiem istnienia, nic w niej nie ulega zagładzie i zanikowi. Jest przejściem z jednego etapu istnienia w drugi. Wśród wielu wskazań Księga wyróżnia nieustanne przypominanie, by strzec się projekcji i nieświadomych skłonności. Projekcje pojawiających się bóstw są tworem ciała mentalnego zmarłego. W chwili śmierci Księga Umarłych zaleca praktykę, która jest nazywana „wyrzuceniem świadomości poza siebie”. Umierający ma: zachować niezamącony umysł, wolny od związków z ziemskim życiem; wizualizować nad swoją głową siedzącego Buddę, otoczonego łukiem tęczy; poczuć, że jego jaźń napęlnia się obecnością istoty oświeconej; wizualizować świadomość – w formie ognistej kuli – przesuwającą się w górę wzdłuż kręgosłupa aż do czubka głowy; doświadczyć zmieszania się świadomości siebie z umysłem istoty oświeconej (jak miesza się woda z wodą). „Wyrzucona świadomość” wznosi się i wprowadza w istotę Buddy. Odczytywane słowa „Bardo Thodol” dostarczyć mają pewności, że przechodząc przez próg śmierci, wchodzi się w światłość¹⁵.

Każda kultura, w tym każda religia, stworzyła własne, specyficzne podejście do śmierci i umierającego człowieka. Przygotowanie do śmierci jest duchową koniecznością w islamie, a przynajmniej w sufizmie. Sufi (nazwa pochodzi od białej szaty wełnianej – suf) to mistycy kochający Allaha, doznający często w jego obecności duchowej śmierci. Sposobem

¹⁵ K.P. Kramer, *Śmierć w różnych religiach świata*, Kraków 2007, s. 110–118.

przygotowania się do śmierci jest praktykowanie świętej sztuki umierania – fana (zgaśnięcie) – jeszcze za życia. Polega ona na skupieniu wszystkich swoich dążeń na umiłowaniu Boga w każdym miejscu i w każdym człowieku oraz na nieustannym rozważaniu prawd Bożych. Zażyłość duszy z Bogiem – także podczas jedzenia, picia, pracy i snu – wypełnia duszę i każde poruszenie człowieka. W niektórych odmianach sufizmu wyróżnia się trzy etapy fany: 1. prośba skierowana do Boga o przebaczenie i dążenie do oczyszczenia; 2. błogosławienie Mahometa i łączenie się z jego wizją Boga; 3. tożsamość i jaźń ucznia ulega wygaszeniu i ginie w Allachu. Kto ćwiczy się w fanie, czyli w wygaszaniu samego siebie, umiera jeszcze przed śmiercią i już nigdy więcej nie umrze¹⁶.

Specyficzne wskazówki poszczególnych religijnych ksiąg *ars moriendi* są uzależnione od koncepcji zbawienia i nauce uwolnienia się człowieka od związków z ziemią. Bo śmierć nie jest straszna, gdy umierający nie myśli o tym, co traci, lecz wyczekuje tego, co go może spotkać.

B. Chrześcijańska *ars moriendi*

Podstawą formułowania chrześcijańskiej *ars moriendi* jest śmierć Jezusa na krzyżu. Jego życie obejmuje wszystkie skargi i żale człowieka, począwszy od Adama aż do ostatniego. Ogarnia On wszystkie obawy i nadzieje ludzkie, w tym także związane z poddaniem się śmierci w celu jej zwyciężenia. Ewangelie przekazują siedem wypowiedzi umierającego Jezusa, z których każda znalazła ważne miejsce w pouczeniach na temat umierania. Słowa te stały się elementami, z których budowano nauki i wskazówki dla umierających. Były to np.: przebaczenie wszystkim, którzy cokolwiek zawinili (żołnierzom krzyżującym Jezusa); obietnica raju (dla łotra); testamentalne powierzenie wzajemne matki

¹⁶ Tamże, s. 239–241.

i syna (Maryi i św. Jana); wyrażenie pragnienia Boga („Pragnę!”); poczucie osamotnienia („Boże mój, czemuś mnie opuścił?”); ogólne podsumowanie życia („Wykonało się!”); wskazanie „kierunku” umierania („W ręce Twoje Ojcie powierzam duszę moją”)¹⁷.

Zbawiciel był jedynym człowiekiem, który zaznał na sobie całego przekleństwa śmierci. Nie podlegał konieczności umierania – przyjął śmierć dobrowolnie, a umierał jako suwerenny wobec śmierci. Chciał oddać życie za ludzi, stał się ofiarą ludzkiej nienawiści i grzechu¹⁸.

Panującą nad światem śmierć, która poprzez grzech została wprowadzona na ludzi, pokonał na krzyżu Chrystus (por. Rz 5, 12. 14; Kor 15, 21). Jego śmierć uwolniła ludzi z niewoli grzechu i śmierci (Rz 8, 2; Hbr 2, 15). Ofiara Chrystusa zakończyła władanie śmierci na świecie, chociaż jej ostatecznie nie unicestwiła. Kto jednak jest posłuszny Jego nauce, ten ze śmierci przechodzi do życia: „Każdy kto żyje i wierzy we mnie, żyć będzie na wieki” (J 11, 26). Prawdziwą śmiercią nie jest bowiem śmierć fizyczna, ale trwanie w więzach grzechu (Kol 2, 13). Trwanie przy grzechu ściąga potępienie, czyli „śmierć drugą” (wyrażenie „apokalipsy”). Śmierć fizyczna w tej perspektywie jest czymś drugorzędnym, gdyż prawdziwym celem życia ludzkiego jest życie wieczne. A kto zachowa naukę Chrystusa, będzie żył na wieki (J 8, 51). Życie chrześcijanina, które rozpoczyna chrzest jednoczący go z Ukrzyżowanym, wprowadza go na drogę codziennego umierania tego wszystkiego, co powstrzymuje go w dążeniu do życia wiecznego¹⁹.

Zasadniczym punktem chrześcijańskiej „sztuki umierania” jest świadomość głębokiej więzi z Chrystusem. Święty Paweł nawał tę relację

¹⁷ E. Kapellari, *Sztuka umierania*, Kraków 2006, s. 219–223.

¹⁸ J. Salij, *Przekleństwo śmierci i śmierć w Chrystusie. Próba teologii śmierci*, w: *Śmierć i wiara w życie pośmiertne...*, dz. cyt., s. 236–238.

¹⁹ D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci...*, dz. cyt., s. 169–171.

„współumieraniem z Chrystusem” (por. Rz 6, 1–11; 2 Kor 4, 10–14). Ta wspólnota obejmuje całe życie, we wszystkich jego wymiarach. Takie życie wymaga samouświadomienia sobie własnej kondycji stworzenia, a w tym własnej śmiertelności oraz przyjęcie prawdy o dziele zbawczym Chrystusa. *Ars moriendi* staje się wówczas sztuką wybierania, rozróżniania, opierania życia na najmocniejszych fundamentach²⁰.

W starożytności śmierć budziła respekt i lęk. Słowo „fukus” oznaczało nie tylko „zwłoki”, ale też „zabójstwo”, a „funestus” – „nieczysty”, ten, kto miał kontakty ze zwłokami. W Rzymie cmentarze lokowano wzdłuż dróg poza miastem – obowiązywał zakaz grzebania zmarłych w obrębie miasta, gdyż to naruszałoby świętość (*sanctitas*) domostw ludzi żyjących. Święty Jan Chryzostom wzdrygał się przez zwłokami jak poganie i przestrzegał przed przetrzymywaniem ich w domach. Dopiero w V wieku uwierzono, że groby męczenników strzegą żyjących chrześcijan, są znakiem łaski Bożej. Obudowywano więc je bazylikami, wielopiętrowymi sarkofagami. W VI wieku zmarli weszli do miast – najbardziej znakomitych chowano w katedrach, a gdy miasto się rozrastało, zanikała granica między miastem a cmentarzem. Świątynia składała się z nawy, dzwonnicy i cmentarza. Cmentarz był miejscem publicznym, a handlarze pracowali nawet przy otwartych grobach, kuglarze zabawiali ludzi, a adwokaci oferowali usługi prawne. Śmierć była traktowana jako obowiązujące wszystkich prawo natury, nieuchronne przeznaczenie, przed którym nie próbowano uciekać. Do XII wieku śmierć nie była sprawą indywidualną, lecz publiczną²¹.

Rozważania dotyczące śmierci pojawiły się w literaturze chrześcijańskiej w III wieku i miały charakter traktatów teologicznych. Omawiano

²⁰ M. Machinek, *Śmierć w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne u kresu ludzkiego życia*, Olsztyn 2004, s. 171–173.

²¹ A. Krzemiński, *Kult i jad*, „Polityka”, 2012, nr 44, s. 10–11.

w nich przede wszystkim zagadnienia prawd wiary, chociaż już podejmowano – na marginesie – przepis na „dobrą śmierć”. Jednym z pierwszych utworów tego typu był traktat św. Cypriana, bpa Kartaginy (210–258) *De mortalitate*. Napisał go z powodu epidemii morowego powietrza (252–253). Autor niósł pociechę, podnosił chrześcijan na duchu. Pouczał, że nikt nie powinien lękać się śmierci, jeśli tylko pragnie połączyć się z Chrystusem. Śmierć przybliży bowiem Królestwo Boże, które zapewnia wieczną szczęśliwość, gdy na ziemi są tylko łzy i rozpacz. Wskazywał na niebo jako prawdziwą ojczyznę każdego wierzącego. Traktat ten jest rodzajem duchowego przygotowania do śmierci, do pogodzenia się z nią i godnego jej przyjęcia.

W podobnym duchu pozostawał szereg innych traktatów z okresu od III do XV wieku. Wśród nich można wymienić m.in.: *Liber de bono mortis* św. Ambrożego (340–397); *De morte* św. Jana Chryzostoma (347–407); *De morte* i *De cura pro mortuis generenda* św. Augustyna (353–430); *De meditatione mortis* Ruperta z Deutz (zm. 1129) czy pseudoaugustyńskie *Speculum mortis* (z XIII wieku). Wiele z nich znalazło swe echo w późniejszych „sztukach umierania”, np. poprzez przejętą fabułę (sytuacja umierającego człowieka i towarzyszące temu okoliczności). Utworem w całości przejętym przez późniejszych autorów właściwych „sztuk umierania” (Gersona, Mateusza z Krakowa, Capranikę) należy *Admonitio morienti et de peccatis suis nimium formidanti* św. Anzelma z Canterbury (1033–1109). Jest to traktat napisany w formie pytań skierowanych do umierającego, który na nie odpowiada – z wyraźnym rozróżnieniem osób świeckich i duchownych. Autor chce obudzić w umierającym żal za grzechy, pragnienie poprawy, świadomość możliwości uzyskania zbawienia dzięki śmierci Chrystusa, którą będzie mógł się zasłonić na Sądzie Bożym. Zaleca umierającemu odmawianie stosownych modlitw, wymienienia właściwe psalmy, które kapłan powinien odmawiać za chorego.

Innym ważnym utworem, popularnym w późniejszych wiekach, była apokryficzna *Historia Iosephi fabri lignarii* (IV-V wiek), która ukazuje ostatnie chwile św. Józefa. Przed śmiercią jego serce ogarnęła ogromna trwoga, udał się więc do świątyni i prosił Boga o pomoc archanioła Michała, by był przy nim w momencie śmierci. Po powrocie do Nazaretu umierał, wpatrując się w Jezusa obecnego przy łożu śmierci. Po śmierci Chrystus poprosił Boga o zesłanie archaniołów dla pomocy umarłemu, by poprowadzili jego duszę do nieba. Prośba została wysłuchana: Michał i Gabriel zanieśli duszę św. Józefa przed Tron Wszechmogącego. Ten utwór przywoływany był jako wzór umierania, przykład, nabrał charakteru dydaktycznego dla innych umierających²².

Do dzieł uważanych za pierwsze, właściwe „sztuki dobrego umierania”, które zyskały wielką sławę i stały się wzorcami dla innych autorów dzieł o podobnym charakterze, należą utwory Jana Gersona (1363–1429) – wybitnego teologa francuskiego i kanclerza uniwersytetu w Paryżu, Mateusza z Krakowa (ok. 1345–1410) – reformatora Akademii Krakowskiej i rektora uniwersytetu w Heildelbergu oraz kardynała Domenica da Capranicy (ok. 1400–1458) – arcybiskupa Fermo we Włoszech. Dały one początek całej odmianie gatunkowej określanej jako „traktaty de arte bene moriendi”. Zawierają one dwa rodzaje pouczeń i przepisów: jedne mają poprowadzić człowieka drogą do granicy życia doczesnego, a drugie dotyczą chwili poprzedzającej przekroczenie granicy śmierci. Odpisy *ars moriendi* były wywieszane publicznie, głównie w kościołach i szpitalach²³.

Dzieło Jana Gersona pt. *Opusculum tripartitum de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi* powstało około roku 1408. Było

²² M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI wieku*, Kraków 1987, s. 19–21.

²³ M. Wańczowski, *Księga żałoby i śmierci*, Opole 1993, s. 17–18.

częścią większego traktatu teologicznego, poświęconego analizie Dzieśięciu Przykazań i spowiedzi. Traktat przypomina o właściwej postawie człowieka wobec Boga – co ma pomóc zrozumieć czas na ziemi jako okazję do zasługiwania na życie wieczne. Kolejna część zawiera pytania, które należy zadać umierającemu (dotyczą wyznania wiary, grzechów, przypomnieniu o spowiedzi, wzbudzeniu skruchy, przebaczeniu bliźnim, wynagrodzeniu krzywd). Trzecia część zawiera teksty modlitw do Boga z prośbą o obronę przed złymi duchami, zwrot do Maryi o wstawienie u Jezusa, modlitwę do aniołów, a zwłaszcza Anioła Stróża, oraz do świętych, których chory za życia otaczał czcią. Ostatnia część skierowana jest do osób towarzyszących umierającemu – by nie przypominali mu osób i majątku, który musi zostawić, nie łudzili go nadzieją wyzdrowienia, pamiętali o najważniejszej sprawie – zdrowiu duszy. Gerson domaga się wydania zarządzenia dla domów szpitalnych i kościołów, by nie przyjmowali chorych, którzy nie chcą się wyspowiadać.

Dzieło *Ars moriendi* Mateusza z Krakowa poświęcone było zasadniczo zagadnieniu moralnemu: w jaki sposób umierający nie powinien się znaleźć w „sidłach diabelskich”, a więc jak powinien „dobrze umierać”. Umierający jest szczególnie narażony na: kuszenie diabelskie w sprawach wiary; rozpacz; zniecierpliwienie; pychę (samouwielbienie i wywyższenie, które ma mu zapewnić wieniec chwały); chciwość – skupienie uwagi na majątku, który umierający zgromadził. Każda z pokus odparta jest przy pomocy anioła, który wspiera wysiłek umierającego. Akcent położono na spowiedź i przyjęcie świętych sakramentów oraz przeczytanie i przestudiowanie traktatu. Ukazał się w latach 1497–1498 w Lipsku i był bogato ilustrowany²⁴.

²⁴ Por. P. Keeley, *Now and at the Hour of our Death: the Ars moriendi and Modern Dying*, „European Journal of Palliative Care”, 2001, nr 5, s. 208–211.

Kolejnym wzorcowym traktatem było dzieło kard. Domenica da Capranicy pt. *Speculum artis bene moriendi de temptationibus...* (Zwierciadło sztuki dobrego umierania, o pokusach, karach piekielnych, pytaniach do konających i o różnych modlitwach, jakie powinny być odmawiane dla ich zbawienia). Autor zaleca chrześcijanom przyjmowanie nadchodzącego zgonu dobrowolnie i bez lęku, a jest to możliwe, gdy człowiek nauczy się dobrze umierać. Niektórzy ludzie zbyt późno zaczynają rozumieć, jak pożyteczne jest zostać uczniem w szkole dobrego umierania²⁵.

W ślad za tymi dziełami ukazał się szereg przekładów na języki narodowe, z poszerzonym opisem kar piekielnych i czyścowych, wyobrażeniami Sądu Ostatecznego i Antychrysta. Na temat śmierci pisało wielu autorów: Bartłomiej z Maraschi, Valentinus, Mikołaj Weidenbusch, Jan Baptysta Spagnoli, Hieronim Savonarola (*Predica dell'arte del ben morire*, ok. 1494–1496), Jodok Clichtov, Erazm z Rotterdamu (*De praeparatione ad mortem liber*, 1533), Piotr z Lukki i inni. Podkreślano, że umiejętność umierania jest „sztuką nad sztuki”. Lecz „dobrze umrzeć nikt nie umie, jak tylko ten, kto nauczył się dobrze żyć. Zaś dobrze żyć to znaczy żyć sprawiedliwie, ponieważ sprawiedliwy nadzieję ma przy śmierci swojej”²⁶.

Zagadnienie śmierci znalazło się w średniowieczu w centrum zainteresowania. Śmierć rozpatrywano z perspektywy marności świata doczesnego oraz wezwania do ascezy i wyzwolenia z doczesności. Pieśni o świętych, np. *Legenda o świętym Aleksym* czy *Rozmowa mistrza Polikarpa ze śmiercią* miały to uzmysłwić. Drugi nurt średniowiecznego rozumienia śmierci wiązał się z *ars moriendi* – za wzór stawiano bohatera *Pieśni o Rolandzie*, który umierając na polu bitwy, zdobył się jeszcze na wiele ważnych gestów

²⁵ M. Włodarski, *Ars moriendi...*, dz. cyt., s. 22–63, 90–93.

²⁶ Valentinus, licencjat z teologii działający w Miśni, cyt. za: M. Włodarski, *Ars moriendi...*, dz. cyt., s. 60.

(dał w róg, wbiegł na wzgórze, by być bliżej Boga, złamał miecz, położył się z głową w kierunku przebywania króla, złożył ręce)²⁷.

Literatura „sztuki umierania” była swoistym osławianiem ludzi z myślą o nieuchronnej śmierci. Jednym z dominujących motywów późnośredniowiecznych traktatów był dystans do tego, co przemijające. Chodziło o stosunek do świata, do jego posiadania i przeżywania. Nie była to jednak pogarda dla świata, lecz sposób zwerbalizowania odwiecznego dylematu człowieka jak odczuwać dramat umierania. Podkreślał on, że człowiek jest istotą rozpiętą między niebem a ziemią i powinien świadomie podejść do faktu swego przemijania na tym świecie. W perspektywie nieuchronnej śmierci chrześcijanin powinien uczyć się spojrzenia na życie²⁸.

O śmierci należy bowiem myśleć nie w chwili, gdy ona się już zbliża, ale przez całe życie. Jan de Vauzelles, który w 1538 roku opublikował tekst do *Tańca śmierci* Hansa Holbeina Młodszeo, uznawał, że ziemskie życie jest tylko przygotowaniem do życia wiecznego, podobnie jak dziewięć miesięcy ciąży przygotowuje do pobytu na ziemi. Sztukę umierania zastąpiła sztuka życia – nic nie odbywa się dopiero w izbie chorego, ale jest rozdzielone na całe życie, na każdy jego dzień. Motyw ten pojawi się w wielu propozycjach medytacji, rozważań i modlitw, jak np. u św. Ignacego Loyoli w jego *Ćwiczeniach duchownych*, w praktyce noszenia szkaplerza Matki Bożej, odmawiania różańca – powiązanych z obietnicą ratunku w chwili śmierci. Ratunek ten zaskarbić sobie można w ciągu całego życia pełnego modlitwy i pamięci o śmierci²⁹.

²⁷ J. Grzędowicz, *Historia śmierci*, „Niezależna Gazeta Polska”, 2007, nr 11 (21), s. 34–36.

²⁸ M. Machinek, *Czy umieranie jest sztuką? O chrześcijańskiej ars moriendi*, w: *Śmierć i wiara w życie pośmiertne...*, dz. cyt., s. 243–256.

²⁹ Ph. Ariès, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1992, s. 296–303.

Oświecenie, a potem rewolucja francuska i wojny napoleońskie wyznaczają nowy etap w podejściu do śmierci. Charakteryzuje się on biologizmem, naturalnością, odejściem od fascynacji zmarłymi na rzecz badania zwłok, które stają się interesujące dla medycyny. „Śmierć” zastąpiono ogólnym pojęciem „śmiertelności”. Świadomość śmierci traci swą intensywność, rozplywa się w ogólnej „rzece życia”. Od XIX wieku śmierć dziczeje, staje się elementem przyrody. Jest coraz bardziej dehumanizowana. Zostaje znacjonalizowana – prosty, poległy za ojczyznę żołnierz jest bohaterem narodowym. We Francji i od 1813 roku w Prusach i Niemczech południowych istnieje obowiązek upamiętniania w każdym kościele parafialnym nazwisk poległych. Romantyzm narzuca estetykę „pięknej śmierci”, zwłaszcza zespolonej z narodem czy niezniszczalną przyrodą. Śmierć ma być piękna, a zarazem traktowana jest coraz bardziej skrycie i wstydliwie. Coraz rzadziej uczęszcza się na cmentarz, unika mów żałobnych. To życie staje się zwarte, „gęste”, ciągle, a śmierć jest przesuwana coraz bardziej na „ostatnią chwilę”. Oddalono ją na bezpieczną odległość – by nie sprawiała kłopotu, nie napawała lękiem i nie burzyła spokoju i radości z życia³⁰. Medycyna i światopogląd materialistyczny zawładnęły śmiercią, przez co zawałił się opracowywany przez wieki system osławiania jej i wpisywania w naturalny bieg życia. Wraz z desakralizacją świata człowiek stał się bezbronny wobec śmierci, bezradny wobec jej ostatecznych rozstrzygnięć³¹.

W wieku XX śmierć stała się kłopotem, który łatwiej zepchnąć na margines życia społeczeństw niż go rozpamiętywać. Zadawana anonimowo w „fabrykach śmierci”, w obozach pracy, w masowych bombardowaniach stała się wielkością statystyczną. Wśród wielkich cmentarzysk

³⁰ Por. A. Tenenti, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Torino 1957, s. 361 i nn.

³¹ J. Grzędowicz, *Historia śmierci...*, dz. cyt., s. 36.

świata znikają imiona i indywidualna śmierć, a jedną tablicą pamięci zaznacza się jedynie miejsce zbiorowego mordu, już nie fakt umierania poszczególnych ludzi.

Katolicki myśliciel Ladislaus Boros, autor książki *Mysterium mortis* (Tajemnica śmierci), zaproponował oddzielenie perspektywy śmierci biologicznej i metafizycznej (rozumianej tradycyjnie jako oddzielenie duszy od ciała), są to bowiem dwie różne perspektywy ludzkiego umierania. W ten sposób można rozbudować refleksję nad sferą duchową śmierci, nie zapominając o jej wymiarze cielesnym³².

W tej perspektywie na nowo pojawić się może *ars moriendi* jako praktyczna pomoc umierającym i ich bliskim, towarzyszenie im w sytuacji przedśmiertnego lęku. Jest to także radykalny sprzeciw wobec postawy pozostawiania umierających samym sobie w ostatnich chwilach. Ta praktyka nieraz łączy się odosobnieniem umierających w sterylnych warunkach, ale jednocześnie odciętych od bliskich szpitalnymi rygorami. W Kościele człowiek umiera zawsze jako członek wspólnoty wierzących, których reprezentują jego bliscy, ale też duchowni i personel medyczny. Towarzyszenie umierającym jest elementem tzw. charyzmatu hospicyjnego³³.

Jan Paweł II w encyklice o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego *Evangelium vitae* pisał: „Jak jednak w latach starości stawić czoło nieuchronnemu schyłkowi życia? Jaką postawę przyjąć w obliczu śmierci? Człowiek wierzący wie, że jego życie jest w rękach Boga: «Ty, Panie, mój los zabezpieczasz» (por. Ps 16, 5) i godzi się przyjąć od Niego także śmierć: «Taki jest wyrok wydany przez Pana na wszelkie ciało: i po co odrzucać to, co się podoba Najwyższemu?» (Syr 41, 4). Człowiek nie

³² Por. A. Tokarczyk, *Tamten świat...*, dz. cyt., 204–211.

³³ M. Machinek, *Czy umieranie jest sztuką? O chrześcijańskiej ars moriendi*, w: *Śmierć i wiara w życie pośmiertne...*, dz. cyt., s. 252–254.

jest panem śmierci, tak jak nie jest panem życia; w życiu i w śmierci musi zawierzyć się całkowicie «woli Najwyższego», zamysłowi Jego miłości»³⁴.

C. Eutanazja – współczesna propozycja „dobrej śmierci”

Temat „dobrej śmierci” pojawił się w XIX wieku w sposób zaskakujący. Początkowo pojawiła się eugenika (od greckich słów: *eu* – „dobry” i *genes* – „zrodzony”). Użył go angielski biolog Francis Galton, który do języka naukowego wprowadził ten termin w 1883 roku. Wiązał się on z dwoma założeniami: ewolucją i degeneracją. Dzięki ewolucji pojawiają się i rozwijają gatunki, także ludzki. W obrębie gatunku zachodzi jednak degeneracja – stałe pogarszanie się ludzkiej puli genowej – jako wynik rozwoju cywilizacyjnego. Eugenicy chcieli uchwycić mechanizm dziedziczenia, którym kierował jakiś bliżej nieokreślony element. W związku z rozwojem eugeniki pojawił się postulat „eutanazji” (greckie: *eu* – „dobry” i *thanatos* – „śmierć”). Etymologicznie oznacza dobrą, łagodną śmierć, a była znana już od starożytności. Wedyjskie *Upaniszady* określały normalną długość życia na sto lat. Artur Schopenhauer – zafascynowany tekstami hinduskimi – zauważył, że tylko ludziom, którzy przekroczyli dziewięćdziesiąt lat, przypada w udziale eutanazja – czyli śmierć bez żadnej choroby, nawet bez drgawek czy rżenia, nagłej bladej. Następuje ona często na siedząco i po jedzeniu. Oni właściwie nie umierają, ale przestają istnieć³⁵.

W starożytności eutanazja była rozumiana jako pomoc okazywana umierającym, by ich śmierć uczynić łagodną i bezbolesną. Platon opisując idealne państwo, opowiedział się za zabijaniem dzieci zrodzonych z „gorszych” obywateli lub w wyniku kazirodztwa. Podobne stanowisko

³⁴ Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 1995, nr 46.

³⁵ Por. A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości*, Warszawa 1974, s. 275. Por. Tenże, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, Warszawa 1995, s. 669, 918.

reprezentował Arystoteles – bardziej opowiadając się za usunięciem płodu niż pozbawieniem życia noworodka. W antycznym Rzymie Seneka przyznawał, że przemyślaną decyzją – i akceptowaną – było topienie dzieci z cechami potworków. Prawo do eutanazji noworodków było akceptowane do czasów Walentyniana I³⁶.

W czasach nowożytnych o eutanazji pisał Tomasz Morus, który w *Utopii* wspominał o eutanazji dobrowolnej i aktywnej. Franciszek Bacon mówił o eutanazji biernej. Współczesne znaczenie eutanazji zostało wypracowane w drugiej połowie XIX i w początkach XX wieku. Określano tym terminem pewne zabiegi medyczne przyspieszające śmierć lub niezapobiegające jej w celu skrócenia cierpienia, dokonywane zwykle na życzenie chorego. Już David Hume (1711–1776) postulował, by człowiek miał odwagę uwolnić się od życia w wieku starczym, gdy staje się ono szczególnym ciężarem. Johann Gottlieb Fichte (1762–1860) twierdził, że z utraty własnego ja wynikają zobowiązania moralne w taki sposób, że ludzkie życie bez wolności jest bezwartościowe i niegodne człowieka. Podobnie twierdził Artur Schopenhauer (1788–1860) proponując, by chorzy mieli prawo do śmierci, a lekarze mogli – w pewnych wypadkach – uśmiercić pacjenta. Fryderyk Nietzsche (1844–1900) różnił życie wartościowe i bezwartościowe (gdy człowiek przestaje być panem samego siebie). Człowiek sam ocenia wartość swego życia i ma prawo – ponieważ Boga nie ma – wybrać moment jego zakończenia. Pojawiły się później prace odwołujące się do teorii naturalnego doboru oraz selekcji słabych Charlesa Darwina. Niemiecki prawnik, Karl Binding (1841–1920), oraz psychiatra, Alfred Hoche (1865–1943), w pracy

³⁶ Platon, *Państwo*, księga V, 459 E. 460 C, Kęty 1999, s. 161, 163; Arystoteles, *Polityka*, III, 7; VII, 10, Wrocław 1953, s. 104. 264; Seneka, *O gniewie*, XV, 2, w: *Pisma filozoficzne*, t. 1, Warszawa 1965, s. 271; Cyceon, *O prawach*, III, 8, w: *Pisma filozoficzne*, t. 2, Warszawa 1960, s. 295.

pt. *Zezwolenie na zniszczenie bezwartościowego życia* głosili, że ludzkie życie przestaje być chronione prawem, gdy straci swą społeczną wartość. Osoby, które stają się ciężarem dla społeczeństwa, nie tylko mogą, ale powinny być zabijane. Medyczną formą pomocy nieuleczalnie chorym miała być tzw. wspomagana śmierć³⁷.

Eutanazję zastosowano m.in. w wielkiej niemieckiej operacji eugenicznej „czyszczenia ras”, znanej jako Gnadentod. Była ona szeroko propagowana w środkach przekazu poprzez edukację. Podkreślano, że rolą medycyny nie może być podtrzymywanie życia za wszelką cenę, co powoduje niepotrzebny ból i cierpienie. Począwszy od roku 1933 poddano przymusowej sterylizacji duże grupy ludzi upośledzonych, dyskryminowanych i prześladowanych przez władze (Cyganów, homoseksualistów, komunistów). Adolf Hitler 1 września 1939 roku podpisał dokument zezwalający na eliminację „życia niewartego życia”. Między 1 września 1939 a 24 sierpnia 1941 roku uśmiercono w Niemczech od 60 do 80 tysięcy ludzi. Akcja, wstrzymana w wyniku protestu, głównie Kościoła, była prowadzona w innych okupowanych krajach. Szacuje się, że łączna liczba ofiar tych akcji sięga 275 tysięcy, przy czym nie obejmuje ona ludobójstwa związanego z funkcjonowaniem obozów koncentracyjnych i obozów śmierci³⁸.

Eutanazja jest uzasadniana przede wszystkim jako oferta „godnego umierania”, do czego ma prawo każdy człowiek. Znany kontrowersyjny teolog, Hans Küng, opublikował w 1995 roku książkę pt. *O godnym*

³⁷ C.A. Cleaver, E.R. Grant, M.A. Rothe, *Lekcja historii – najbardziej zgubne doświadczenia*, w: *Życie i śmierć. Stare i nowe tajemnice eutanazji*, Gdańsk 2000, s. 19–20. Por. T. Kraj, *Eutanazja a eugenika we współczesnej praktyce medycznej*, w: *Systemy bioetyki*, Kraków 2003, s. 209–211.

³⁸ J. Dziedzic, *Eutanazja a religijność*, Kraków 1999, s. 40–41. Por. T. Brzeziński, *Etyka lekarska*, Warszawa 2002, s. 218; G. Aly, *Obciążeni. „Eutanazja” w nazistowskich Niemczech*, Wołowiec 2015.

umieraniu, w której wysunął prawne, polityczne, a nade wszystko teologiczne argumenty za prawem do ułatwienia śmierci tym nieuleczalnie chorym, którzy wyraźnie sobie tego życzą. Występuje w niej jako zwolennik „miłosiernej etyki umierania”. Apeluje do prawników, by wzmogli starania o większą autonomię pacjentów i bardziej angażowali się na rzecz regulacji prawnych w tym względzie. Podobnej treści apel adresuje do lekarzy, polityków, mediów i Kościołów. Przywołuje przy tym termin „ars moriendi”, upatrując szansę jego nowego odczytania we współczesnym świecie w możliwości eutanazji³⁹.

W eutanazji zwycięża koncepcja jakości życia nad jego świętością, której uczy chrześcijaństwo. Ludzie nie rodzą się równi, nie mają też jednakowych praw. Nawet prawo do życia nie przysługuje wszystkim, tylko niektórym. W tym rozumieniu osoba niepełnosprawna jest w mniejszym stopniu osobą niż pełnosprawna. Podobnie też osoba terminalnie chora jest w mniejszym stopniu człowiekiem niż zdrowa. Są egzystencje gorsze niż śmierć. Dlatego niezbędne jest wyważenie decyzji, czy szkody wynikające z podtrzymywania życia nie są gorsze (cierpienie, ból) wobec korzyści, które chory może ponieść przez eutanazję (poczucie szczęścia, ulgi, spełnienia)⁴⁰.

Kluczowy termin „jakość życia” przesłania wszelkie inne aspekty życia ludzkiego. Uzasadnia się nim twierdzenie, że niektóre osoby nie są warte, aby żyć. Przy czym trudno traktować „jakość życia” jako cechę obiektywną, poznawalną dla każdego, dającą się zmierzyć. Kto i w jaki sposób miałby więc prawo wydać sąd o jakości czyjegoś życia jako wystarczającej, aby położyć kres jego istnienia na ziemi⁴¹.

³⁹ A. Krzemiński, *Ogląd i pogląd*, „Polityka”, 2009, nr 12, s. 34–35. Por. H. Küng, *Ars moriendi: apel o godne umieranie*, „Polityka”, 2009, nr 12, s. 34–35.

⁴⁰ T. Biesaga, *Etyka chrześcijańska a etyka ateistyczna wobec eutanazji*, w: *Chrześcijanin wobec eutanazji*, Kraków 2001, s. 14 i nn.; A.W. Müller, *Prawo do eutanazji (eutanazja a autonomia)*, „Homo Dei”, 2001, nr 2, s. 24–26.

⁴¹ R. Fenigsen, *Eutanazja. Śmierć z wyboru?*, „W drodze”, 1994, s. 16–24.

Zwolennicy eutanazji przywołują przy tym konieczność „promocji” człowieczeństwa. Przytacza się zwykle argument nawiązujący do kwestii godności. Ból, cierpienie, stany zniedołężnienia ustawiają osobę w sytuacji zagrożenia jej godności. Chory ma więc prawo – wnioskuje – do zatrzymania procesu degradacji swej godności. Zapomina się, że godność osoby łączy się ze sferą duchową człowieka (rozumność, wola), a nie z biologicznym istnieniem⁴².

Innym argumentem za eutanazją jest racja litości. Dotyczy głównie osób współdziałających w tym procederze – asystujących przy zadawaniu śmierci. Litość jest postawą pozytywną, stanowi wyraz dojrzałej osobowości. Ale w przypadku eutanazji decyzja „litosna” bardziej uwalnia osobę asystującą od negatywnych emocji niż skierowuje ku umierającemu.

Kolejnym argumentem za eutanazją, często wysuwany, jest autonomia chorego. Osobowość jest w dużej mierze wynikiem wolnych wyborów, poprzez które dokonuje się samookreślenia. Trudno jednak ustalić, jaka jest ostateczna wola ciężko chorego⁴³.

Zasadniczo wszelkie motywy za przyjęciem postawy proeutanazyjnej są dwójakiego rodzaju: jedne są natury utylitarnej – sięgają po uzasadnienia praktyczne, przywołują racje użytecznościowe, terapeutyczne lub eugeniczne; u jej podstaw leży zasada totalnego podporządkowania jednostki ludzkiej społeczności – kryje w sobie ideę pozbywania się tzw. ludzi nieużytecznych bądź niewygodnych⁴⁴.

⁴² Por. A. Szczęsna, *Spór o pomoc lekarza w samobójstwie*, w: *Narodziny i śmierć. Bioetyka kulturowa wobec stanów granicznych życia ludzkiego*, red. M. Gałuszka, K. Szewczyk, Warszawa 2002, s. 200; W. Galewicz, *Decyzja o zakończeniu życia*, w: *Wokół śmierci i umierania*, red. W. Galewicz, Kraków 2009, s. 51.

⁴³ G. Hołub, *Eutanazja: promocja czy deprecjacja człowieczeństwa?*, „Cywilizacja”, 2014, nr 49, s. 81–87.

⁴⁴ T. Ślipko, *Życie i pleć człowieka*, Kraków b.r.w., s. 81 i nn.

Drugi rodzaj motywu dla działań na rzecz eutanazji dotyczy względów humanistycznych. Chodzi o akt eutanazji dokonany na osobie cierpiącej na taką chorobę, dla której obecny stan medycyny nie rokuje nadziei na wyleczenie lub na osobie dotkniętej wielkim cierpieniem. Oba motywy mają „usprawiedliwić” targnięcie się na czyjeś życie⁴⁵.

Termin „eutanazja” ciągle pozostaje niejasny. Jest wieloznaczny i obejmuje szereg różnych działań. Zasadniczo wymienia się pięć ich rodzajów: pomoc w umieraniu – bez stosowania terapii opóźniającej umieranie; pomoc przy umieraniu, będąca świadomym dopuszczeniem skrócenia procesu umierania w wyniku stosowania terapii uśmierzającej ból; przerywanie życia ze względu na subiektywne postrzeganie jego niskiej i obniżającej się wartości; pomoc w umieraniu przez działania skracające cierpienia, przez skrócenie życia umierającego na jego życzenie, czyli przyspieszenie zgonu (eutanazja aktywna); pomoc w umieraniu przez świadome zaniechanie działań spowalniających proces umierania, rezygnację z odpowiedniej terapii (tzw. eutanazja pasywna). Można też dokonywać rozróżnień – ze względu na sprawcę – na eutanazję samobójczą lub zabójczą⁴⁶.

W przypadku eutanazji biernej bardzo trudno jest niekiedy dokonać wyraźnych rozróżnień między uporczywością leczenia a wytrwałością. Podobnie skomplikowanym pojęciem jest „samobójstwo wspomagane”, gdy obecność lekarza lub innej osoby jest niezbędna dla podjęcia działań eutanazyjnych⁴⁷.

⁴⁵ K. Nelke, *Eutanazja – śmierć na życzenie*, w: *Wyzwania współczesnego człowieka. Refleksje etyczne*, Lublin b.r.w., s. 22–24.

⁴⁶ J. Ziegler, *Etyczne aspekty eutanazji*, „Roczniki Filozoficzne KUL”, 2003, t. 24, z. 2, s. 116 i nn. Por. K. Nelke, *Eutanazja – śmierć na życzenie*, w: *Wyzwania współczesnego człowieka...*, dz. cyt., s. 17–31.

⁴⁷ Por. L. Izrael, *Eutanazja czy życie aż do końca*, Kraków 2002, s. 77–93.

Samo wprowadzenie eutanazji wiąże się z prawem danego kraju. Najczęściej podkreśla ono wagę osobistej i świadomej decyzji pacjenta, chociaż niekonieczne jest wyrażona w związku z chorobą, skoro wystarczy wcześniejsza deklaracja woli. Np. w Holandii prawo do decydowania samodzielnie o swoim życiu rozciągnięto na pacjentów od 16. roku życia. Pacjenci w wieku od 12 do 16 lat mogą taką decyzję podjąć za zgodą rodziców czy opiekunów. Stan choroby pacjenta nie musi być związany z cierpieniem fizycznym lub chorobą terminalną. Wystarczy, by cierpienie miało charakter trwały i było trudne do zniesienia⁴⁸.

W prawie międzynarodowym wiele dokumentów obwieszcza, że nikt nie może być pozbawiony swego życia. Można więc wnioskować, że na poziomie prawa międzynarodowego eutanazja aktywna jest całkowicie zakazana. Jednak niekiedy dokonuje się rozróżniania między prawem, by żyć, a prawem do odpowiedniej człowiekowi jakości życia. W tym kontekście trudnościami mogą być prawne stwierdzenia typu: „Nikt nie może być arbitralnie pozbawiony życia”. Te okoliczności mogą być na różne sposoby interpretowane, np. w przypadku osób niepełnosprawnych (choć deklaracje narodów zjednoczonych nakazują, aby osoby takie korzystały z tych samych praw jak inne)⁴⁹.

Trzeba zaznaczyć, że coraz więcej współczesnej literatury tanatologicznej podejmuje wątek „dobrej śmierci”. Zapoczątkowana ona została przez Elizabeth Kübler-Ross, a wyrastała z protestu przeciw medykalizacji i depersonalizacji śmierci. Literatura ta opowiada się za modelem otwartej świadomości, który propaguje naukę podjęcia rozmów

⁴⁸ Por. T. Kraj, *Eutanazja a eugenika we współczesnej praktyce medycznej*, w: *Systemy bioetyki...*, dz. cyt., s. 197; G. Mazur, *Etyczna ocena legalizacji eutanazji w Holandii*, Kraków 2003, s. 25–43.

⁴⁹ Por. K. Nelke, *Eutanazja – śmierć na życzenie*, w: *Wyzwania współczesnego człowieka...*, dz. cyt., s. 31–43.

z chorymi na temat umierania. Pojawiły się np. tzw. dzienniki umierania (lata 90. XX wieku), relacje z pracy w hospicjach i filmy fabularne. Obnażają one ogrom brzydoty, bólu, beznadziei. Literatura ta odchyła zasłonę, za którą dokonuje się proces umierania. Obraz śmierci jest w niej jednak powierzchowny, często fizjologiczny i łączący brzydotę z okrucieństwem, bez nadziei. Dlatego też łatwo pojawia się wraz z nimi pojęcie „śmierci na życzenie”⁵⁰.

Rozmowy na temat umierania, powrót do pełnej *ars moriendi* jest niezbędny. Konieczność ta wynika z prób zawłaszczenia tematu śmierci przez tzw. biowładzę – decydentów szpitali, umieralni i placówek społecznej opieki zdrowotnej. Jak uczył Gilbert Keith Chesterton, konwertyta i kandydat na ołtarze: „Najmądrzejszą rzeczą na świecie jest krzyczeć, zanim się zostanie rannym. Nie ma po co krzyczeć, będąc już rannym – zwłaszcza śmiertelnie. Mówi się, że społeczeństwo jest niecierpliwe, ale mądrzy historycy wiedzą, że większość tyranii mogła zaistnieć dlatego, że ludzie reagowali zbyt wolno. Często konieczny jest opór wobec tyranii, która jeszcze nie istnieje. Nie ma co mówić ze spokojnym optymizmem, że coś dopiero wisi w powietrzu. Cios topora można odparować tylko wtedy, gdy topór jest w powietrzu”⁵¹.



⁵⁰ A.E. Kubiak, *Inne śmierci. Antropologia umierania i żałoby w późnej nowoczesności*, Kraków 2014, s. 61–77.

⁵¹ G.K. Chesterton, *Eugenika i inne zło*, tłum. M. Reda, Sandomierz 2011, s. 33.