

PROBLEMATYKA UMIERANIA I ŚMIERCI W PERSPEKTYWIE MEDYCZNO-KULTUROWEJ

redakcja naukowa
Jan Hartman, Marta Szabat



Wolters Kluwer

PROBLEMATYKA UMIERANIA I ŚMIERCI W PERSPEKTYWIE MEDYCZNO-KULTUROWEJ

**redakcja naukowa
Jan Hartman, Marta Szabat**



Wolters Kluwer

Warszawa 2016

Recenzent

Prof. dr hab. n. med. Bogdan de Barbaro

Wydawca

Izabella Małeczka

Redaktor prowadzący

Grażyna Polkowska-Nowak

Opracowanie redakcyjne

Michał Dymiński

Łamanie

Wolters Kluwer

Projekt graficzny okładki i stron tytułowych

Maciej Sadowski

Ta książka jest wspólnym dziełem twórcy i wydawcy. Prosimy, byś przestrzegał przysługujących im praw. Książkę możesz udostępnić osobom bliskim lub osobiście znanym, ale nie publikuj jej w internecie. Jeśli cytujesz fragmenty, nie zmieniaj ich treści i koniecznie zaznacz, czyje to dzieło. A jeśli musisz skopiować część, rób to jedynie na użytek osobisty.

prawolubni[♥]

SZANUJMY PRAWO I WŁASNOŚĆ
Więcej na www.legalnakultura.pl
POLSKA IZBA KSIĄŻKI

© Copyright by

Wolters Kluwer SA, 2016

ISBN: 978-83-264-9067-5

Dział Praw Autorskich

01-208 Warszawa, ul. Przyokopowa 33

tel. 22 535 82 19

e-mail: ksiazki@wolterskluwer.pl

www.wolterskluwer.pl

księgarnia internetowa www.profinfo.pl

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów	11
---------------------	----

Wprowadzenie	13
--------------------	----

Część I

Kulturowe aspekty śmierci i pochówku

Ireneusz Ziemiński

Dlaczego śmierć: filozofia i mity wobec śmierci	19
1. Uwagi wstępne	19
2. Śmiertelność człowieka i jej racje	22
3. Przyczyna śmierci	25
4. Cel śmierci	26
5. Wnioski	32

Anna E. Kubiak

Kultura pochówku w Polsce	35
1. Wprowadzenie	35
2. Zastosowane metody badawcze	36
3. Zarys historyczny	37
4. Modernizacja i instytucjonalizacja ceremonii	39
5. Archaiczne wierzenia i rytuały	42
6. Kremacja	44
7. Lokalne zróżnicowanie ceremonii	45
8. Wnioski	46

Marta Szabat

Problematyka umierania i śmierci w świetle zasady autonomii	49
1. Wstęp	49

2. Wartość godności i zasada autonomii w świetle polskiego ustawodawstwa	51
3. Znaczenie autonomii w opiece paliatywnej	55
4. Wnioski	59

Część II

Sedacja paliatywna, intensywna terapia, wolontariat w opiece hospicyjnej

Iwona Filipczak-Bryniarska

Sedacja w medycynie paliatywnej	63
1. Wprowadzenie	63
2. Definicja sedacji paliatywnej	64
2.1. Wskazania do sedacji paliatywnej	65
2.2. Szczegółne sytuacje stosowania sedacji paliatywnej ...	66
3. Wdrażanie sedacji w medycynie paliatywnej	67
4. Ograniczenia sedacji – kontrowersje etyczne	69
5. Monitorowanie stanu chorego	70
6. Leki stosowane w sedacji paliatywnej	70
7. Etyczne aspekty sedacji paliatywnej	72
8. Aspekt prawny sedacji paliatywnej	74
9. Świadoma zgoda i rola rodziny	75
10. Podsumowanie	76

Elżbieta Antos, Agata Fijałkowska

Postawy pielęgniarek zatrudnionych na oddziałach intensywnej terapii wobec umierania i śmierci	79
1. Wprowadzenie	79
2. Przegląd piśmiennictwa	80
3. Cel pracy, materiał i metoda	85
4. Wyniki badań	87
5. Wnioski	92

Zbigniew Czernicki

Umieranie w szpitalu, agonia, terapia uporczywa/daremna terapia	94
--	----

Aleksandra Dembińska

Znaczenie pracy hospicyjnej w życiu wolontariuszy	
– analiza jakościowa	99
1. Przegląd literatury przedmiotu	99

2. Cel badań i metoda	108
3. Wyniki badań	111
3.1. Motywacja do pracy w hospicjum	111
3.2. Korzyści osobiste z pracy w hospicjum	112
3.3. Pacjent hospicyjny	113
3.4. Znaczenia nadawane z perspektywy śmierci sobie i otaczającej rzeczywistości	114
3.5. Przeżycia związane ze śmiercią własną i bliskich	115
3.6. Sposoby obrony przed śmiercią	117
4. Dyskusja	118
5. Podsumowanie	119

Część III

Żałoba jako proces przekształcania więzi z osobą zmarłą

Bernadetta Janusz

Czym jest dążenie do odczuwania „kontaktu fizycznego”

z osobą zmarłą? Trwanie i przekształcanie więzi w procesie

żałoby	123
1. Kontekst kulturowy	123
2. Perspektywa psychologiczna	124
3. Perspektywa teorii więzi	127
4. Poszukiwanie bliskiego zmarłego	128
5. Doznanie fizycznej nieobecności	130
6. Przekształcenie więzi	132
7. Podsumowanie	136

Justyna Koniczuk-Kleja

Współczesne modele procesu żałoby – obecny stan

wiedzy oraz wskazówki praktyczne do pracy z pacjentem

i jego rodziną w opiece paliatywnej

138

Część IV

Problematyka samobójstwa i eutanazji w świetle ustawodawstwa europejskiego

Konrad Burdziak

Czy samobójstwo jest czynem zabronionym (czy

zabronionym pod groźbą kary)? Rozważania na tle Kodeksu

karnego z 1997 roku (ze szczególnym uwzględnieniem art. 162

§ 1 k.k.)

151

Konrad Dyda

**„Żądanie” i „współczucie” jako ustawowe znamiona
zabójstwa eutanatycznego – kulturowe podstawy**

przestępstwa z art. 150 k.k.	168
1. Wstęp	168
2. „Zabójstwo eutanatyczne” w systemie prawa polskiego	169
3. Ustawowe znamiona przestępstwa z art. 150 k.k.	175
4. Prawne i etyczne kontrowersje związane z eutanazją	180
5. Zakończenie	185

Piotr Ściślicki

Eutanazja w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw

Człowieka	187
1. Wstęp	187
2. Część deskryptywna	188
2.1. Sprawy zakończone orzeczeniem merytorycznym	188
2.1.1. Pretty przeciwko Wielkiej Brytanii	188
2.1.2. Haas przeciwko Szwajcarii	191
2.1.3. Koch przeciwko Niemcom	192
2.1.4. Gross przeciwko Szwajcarii	194
2.1.5. Lambert i inni przeciwko Francji	195
2.2. Decyzje Trybunału o niedopuszczalności skargi	197
2.2.1. Sanles Sanles przeciwko Hiszpanii	197
2.2.2. Ada Rossi i inni przeciw Włochom	197
2.2.3. Nicklinson i Lamb przeciwko Wielkiej Brytanii	199
3. Część analityczna	200
3.1. <i>Margin of appreciation</i>	200
3.2. Konieczność w demokratycznym społeczeństwie	200
3.3. Ocena dyskryminacyjnego charakteru ograniczenia	201
3.4. Argument z konsensu a doktryna zakresu uznania	202
3.5. Wnioski do części analitycznej	203
3.6. Szczególne metody interpretacji	204
3.7. Kontrola proceduralna i minimalizm orzeczniczy	208
4. Podsumowanie	210

Część V

Nekrolog, klepsydra, sekcja zwłok oraz testament życia
w ujęciu prawnym

Paweł Fiktus

Nekrolog i klepsydra – informowanie o śmierci w świetle obowiązujących polskich regulacji prawnych	215
---	------------

Iwona Wrześniewska-Wal

Sekcja zwłok jako szczególny rodzaj interwencji medycznej ...	228
1. Wstęp	228
2. Zgon pacjenta w podmiocie leczniczym i poza nim	228
3. Charakter prawny i ochrona zwłok	231
4. Sekcja zwłok w szpitalu	233
5. Rodzaje sekcji zwłok	235
6. Podsumowanie	239

Marta Putyra

Testament życia – jego istota i polska próba usankcjonowania	241
1. Wstęp	241
2. Testament życia jako przykład oświadczenia <i>pro futuro</i> ...	243
3. Oświadczenia <i>pro futuro</i> w polskim orzecznictwie	248
4. Polska próba uregulowania testamentu życia	253
5. Zakończenie	259

Część VI

Narracje pochówku, umierania i śmierci

Agata Rejowska-Pasek

Pogrzeby „hybrydowe” i „zorientowane na życie”, czyli rzecz o humanistycznych rytuałach pogrzebowych	263
1. Rytuał jako tekst kultury	264
2. Kultura indywidualizmu	265
3. Zwrot w kierunku codzienności	265
4. Wspominanie, a nie przekraczanie	266
5. Zorientowanie na życie i osobę	267
6. „Hybrydowość”	268
7. Mechanizm rynku	271

Marta Anna Sałapata

Rozważania o śmierci z kategorią kultury i (nie)

normatywności w tle	273
1. Wstęp	273
2. Tanatologia – (nie)naukowym językiem o śmierci	277
3. Zamiast zakończenia	287

Agnieszka Kaczmarek

Poza zasadą intymności. Opowiadanie śmierci	289
1. Przemilczeć śmierć	289
2. Opowiadające ja	291
3. Wyrażanie, refleksja, przyjemność	295

Maksymilian Kuźmich

Człowiek i Bóg w dramacie śmierci	299
1. Dlaczego o śmierci? – tytułem wstępu	299
2. Śmierć i jej dramatyzm	300
3. Napięcie biologiczne	301
4. Napięcie aksjologiczne	303
5. Napięcie relacji	305
6. Napięcie woli	306
7. Nowość perspektywy śmierci	308
8. Bóg jako odpowiedź na dramat śmierci	309
9. Śmierć jako ostatnia szansa	310

WYKAZ SKRÓTÓW

Akty normatywne i prawne

- EKPCz – Europejska Konwencja Praw Człowieka, Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2 (Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284 z późn. zm.), http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POL.pdf (dostęp: 25.04.2016)
- k.c. – ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny (tekst jedn.: Dz. U. z 2016 r. poz. 380 z późn. zm.)
- KEL – Kodeks Etyki Lekarskiej
- k.k. – ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (Dz. U. Nr 88, poz. 553 z późn. zm.)
- Konstytucja RP – Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.)
- Konwencja – Konwencja o ochronie praw człowieka i godności istoty ludzkiej wobec zastosowań biologii i medycyny, Konwencja o prawach człowieka i biomedycynie, przyjęta przez Komitet Ministrów w dniu 4 kwietnia 1997 r., http://www.coe.int/t/dg3/healthbioethic/texts_and_documents/ETS164Polish.pdf (dostęp: 25.04.2016)
- k.p.c. – ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. – Kodeks postępowania cywilnego (tekst jedn.: Dz. U. z 2014 r. poz. 101 z późn. zm.)
- k.p.k. – ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks postępowania karnego (Dz. U. Nr 89, poz. 555 z późn. zm.)
- k.r.o. – ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy (tekst jedn.: Dz. U. z 2015 r. poz. 2082 z późn. zm.)
- LEX – System Informacji Prawnej LEX Omega Wydawnictwa Wolters Kluwer

OSNC	– Orzecznictwo Sądu Najwyższego. Izba Cywilna
OTK	– Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego
Projekt	– poselski projekt ustawy o zmianie ustawy o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta oraz zmianie niektórych ustaw, http://orka.sejm.gov.pl/Druki7ka.nsf/Projekty/7-020-511-2013/\$file/7-020-511-2013.pdf (dostęp: 25.04.2016)
u.c.	– ustawa z dnia 31 stycznia 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych (tekst jedn.: Dz. U. z 2015 r. poz. 2126)
u.d.o.	– ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych (tekst jedn.: Dz. U. z 2015 r. poz. 2135 z późn. zm.)
u.p.a.	– ustawa z dnia 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych (tekst jedn.: Dz. U. z 2006 r. Nr 90, poz. 631 z późn. zm.)
u.p.p.	– ustawa z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta (tekst jedn.: Dz. U. z 2016 r. poz. 186)
u.PRM	– ustawa z dnia 8 września 2006 r. o Państwowym Ratownictwie Medycznym (tekst jedn.: Dz. U. z 2013 r. poz. 757 z późn. zm.)
u.z.l.	– ustawa z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty (tekst jedn.: Dz. U. z 2015 r. poz. 464 z późn. zm.)

Instytucje

EAPC	– European Association for Palliative Care, Europejskie Towarzystwo Opieki Paliatywnej
ESMO	– European Society for Medical Oncology
ETPCz	– Europejski Trybunał Praw Człowieka
OIT	– oddziały intensywnej terapii
SA	– Sąd Apelacyjny
SN	– Sąd Najwyższy
TK	– Trybunał Konstytucyjny
WHO	– World Health Organization/Światowa Organizacja Zdrowia

WPROWADZENIE

Śmierć to jedyny temat filozofii, który bezwzględnie i osobiście obchodzi bez wyjątku każdego, nawet najbardziej opornego i odpornego na filozofię człowieka. Nigdy nie przestaniemy rozmyślać o umieraniu i śmierci, bo też, chcąc jeszcze żyć, zawsze będziemy się śmierci bać, a nie chcąc już żyć, będziemy jej pragnąć.

Tematyka umierania i śmierci przenika wszystkie obszary kultury i wiele obszarów nauk – zarówno przyrodniczych i medycznych, jak i humanistycznych oraz społecznych. W końcu jednak, z racji swej metafizycznej doniosłości, odnajduje się na polu filozoficznym. Nasza książka, którą mamy przyjemność niniejszym zaprezentować i polecić Czytelnikom, dotyczy filozofii, lecz nie jest na filozofii skupiona. Zamieszczone w niej artykuły mieszczą się na ogół w obszarze szeroko, interdyscyplinarnie rozumianej bioetyki. Można też powiedzieć, że jest to zbiór prac z różnych dziedzin – od medycyny do etnologii i filozofii, powiązanych ze sobą tematem śmierci i umierania. Znajdziemy tu prace filozofów, socjologów, psychologów, psychiatrów, specjalistów opieki paliatywnej, pedagogów, prawników, etnologów, a nawet kulturoznawców.

Wszystkie zaprezentowane tu prace, układające się w wybiórczą i skromną, niemniej jednak spójną interdyscyplinarną monografię problematyki śmierci i umierania, mają swój początek w wykładach wygłoszonych na konferencji „Problematyka umierania i śmierci w perspektywie medyczno-kulturowej”, którą zorganizował Zakład Filozofii i Bioetyki Collegium Medicum Uniwersytetu Jagiellońskiego we współpracy z Kliniką Leczenia Bólu i Opieki Paliatywnej

CM UJ oraz z Polskim Towarzystwem Badania Bólu w listopadzie 2015 r.

Pierwszą część książki stanowią trzy opracowania dotyczące kulturotwórczej roli umierania i śmierci w świetle podstawowych wartości i toposów kulturowych. Pierwsze z nich, autorstwa filozofa Ireneusza Ziemińskiego, to przyczynek do odpowiedzi na fundamentalne, egzystencjalne pytania o sens śmierci i śmiertelności. Drugi artykuł ma charakter badawczy – Anna E. Kubiak pokazuje w nim zmieniające się postawy oraz obyczaje Polaków związane z pochówkiem. Trzeci zaś, autorstwa Marty Szabat, podejmuje kwestie filozoficzne i prawne związane z zachowaniem i utratą autonomii przez człowieka znajdującego się u kresu życia.

Część druga zawiera artykuły, w których podjęte zostały zagadnienia sedacji paliatywnej, intensywnej terapii oraz roli wolontariatu w opiece hospicyjnej. Zagadnienie sedacji paliatywnej wyczerpująco omawia Iwona Filipczak-Bryniarska, prezentując jej definicję, określając wskazania do niej oraz procedury wdrażające sedację. Autorka wyjaśnia również najbardziej istotne aspekty etyczne i prawne tej procedury.

W części drugiej znajdziemy również teksty dotyczące opieki nad pacjentami na oddziałach intensywnej terapii (OIT), w których omówione zostały problemy stresu, cierpienia, umierania i śmierci, z jakimi personel medyczny zmagają się na co dzień. Tekst Elżbiety Antos i Agaty Fijałkowskiej: *Postawy pielęgniarek zatrudnionych na oddziałach intensywnej terapii wobec umierania i śmierci*, prezentuje tytułowe zagadnienie od strony badawczej. Do badań przeprowadzonych techniką ankietową (grupa badawcza 104 osób personelu pielęgniarskiego zatrudnionego na OIT w czterech szpitalach województwa mazowieckiego) użyto metody sondażu diagnostycznego. W drugim tekście Zbigniew Czernicki, opierając się na własnym doświadczeniu klinicznym, postuluje wprowadzenie uregulowań prawnych w celu unikania terapii daremnej.

Część drugą zamyka praca na temat roli wolontariatu hospicyjnego w procesie leczenia paliatywnego. Aleksandra Dembińska opiera

swoje rozważania na własnych badaniach empirycznych, w których posłużyła się odpowiednio dobranymi metodami jakościowymi.

W części trzeciej, zatytułowanej: *Żałoba jako proces przekształcania więzi z osobą zmarłą*, tytułowe zagadnienie zostało zaprezentowane w dwóch tekstach. W pierwszej pracy Bernadetta Janusz omawia, na podstawie własnych badań, sposoby przekształcania więzi pomiędzy osobami przeżywającymi żałobę a zmarłą/ym. Wskazuje przy tym na subtelność i indywidualność procesów adaptacyjnych przekształcających więź z bliską zmarłą osobą w nową jakość, umożliwiającą codzienne funkcjonowanie akceptujące stratę. W drugim tekście Justyna Koniczuk-Kleja ujmuje temat z psychologicznego punktu widzenia, opisując współczesne modele procesu żałoby i jednocześnie podkreślając możliwości indywidualnego wewnętrznego rozwoju zawartego w dynamice tego procesu.

Czwarta część monografii dotyczy problematyki samobójstwa i „zabójstwa eutanatycznego” w prawodawstwie polskim (Konrad Burdziak, *Czy samobójstwo jest czynem zabronionym (czyinem zabronionym pod groźbą kary)? Rozważania na tle Kodeksu karnego z 1997 roku (ze szczególnym uwzględnieniem art. 162 § 1 k.k.)*; Konrad Dyda, „*Żądanie*” i „*współczucie*” jako ustawowe znamiona zabójstwa eutanatycznego – kulturowe podstawy przestępstwa z art. 150 k.k.). Rozdział zamykają rozważania oparte na orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawach o eutanazję (Piotr Ściślicki, *Eutanazja w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*).

Przedostatnia, piąta część monografii, stanowi kontynuację rozważań nad tematem umierania i śmierci w świetle polskiego prawodawstwa, a problematyka w niej podjęta odnosi się do kwestii ochrony danych osobowych po śmierci (Paweł Fiktus, *Nekrolog i klepsydra – informowanie o śmierci w świetle obowiązujących polskich regulacji prawnych*), przepisów regulujących postępowanie ze zwłokami, w tym wykonywanie sekcji zwłok (Iwona Wrześniewska-Wal, *Sekcja zwłok jako szczególny rodzaj interwencji medycznej*). Natomiast osobnym zagadnieniem opracowywanym w świetle autonomii i praw czło-

wieka jest testament życia. Na rodzimym gruncie instytucja ta wywołuje wiele wątpliwości i kontrowersji. Temat więc wart jest nie tylko podejmowania, lecz także wyjaśniania wątpliwości oraz stanowisk. Problematyka testamentu życia została omówiona w artykule Marty Putry: *Testament życia – jego istota i polska próba usankcjonowania*.

Część zamykająca monografię jest bardzo różnorodna. Otwiera ją artykuł omawiający świeckie ceremonie pochówku (Agata Rejowska-Pasek, *Pogrzeby „hybrydowe” i „zorientowane na życie”, czyli rzecz o humanistycznych rytuałach pogrzebowych*). Następnie w centrum rozważań Marty Sałapaty znajduje się kategoria normatywności w stosunku do obowiązujących, usankcjonowanych społecznie i kulturowo postaw wobec umierania, śmierci, zwłok ludzkich. Opowiadanie o śmierci jako narracja intymna, indywidualna, osobista to temat tekstu Agnieszki Kaczmarek, zatytułowanego: *Poza zasadą intymności. Opowiadanie śmierci*. Autorka stawia w nim pytania o przekraczanie granic w ekspresji najbardziej bolesnego i intymnego osobistego doświadczenia, jakim jest umieranie z powodu nieuleczalnej choroby. Szósty rozdział zamyka artykuł Maksymiliana Kuźmicza, w oryginalny sposób interpretujący myśli o śmierci Józefa Tischnera. Tekstem tym powracamy do podstawowych pytań egzystencjalnych stawianych na początku niniejszej monografii w pierwszym tekście.

Szeroki wachlarz ujęć tytułowego zagadnienia, ich dopełnianie się i uzupełnianie, daje Czytelnikowi szansę na pogłębienie wiedzy na temat najbardziej powszechnego, a jednocześnie niepoznanego zagadnienia, jakim jest śmierć. Mamy nadzieję, że nasza publikacja stanie się wartościowym przyczynkiem do rodzimej literatury tanatologicznej, a dla Czytelników okaże się pouczająca i przydatna.

Jan Hartman, Marta Szabat

Część I

**KULTUROWE ASPEKTY ŚMIERCI
I POCHÓWKU**

Ireneusz Ziemiński

DLACZEGO ŚMIERĆ: FILOZOFIA I MITY WOBEĆ ŚMIERCI

1. Uwagi wstępne

Panuje opinia, że pytania dotyczące sensu życia, cierpienia, przemijania i śmierci stawiamy zwykle w chwilach dramatycznych doświadczeń, takich jak: utrata pracy, brak środków do życia, porzucenie przez ukochaną osobę, wypadek, niesprawiedliwy wyrok sądu, więzienie, samotność, choroba niszcząca nasze plany czy śmierć kogoś bliskiego, bez kogo nie wyobrażamy sobie dalszego życia. Opinia ta jednak nie jest w pełni słuszna. Chociaż bowiem wymienione doświadczenia mogą zrodzić poczucie bezradności wobec losu, a nawet bezsensowności istnienia, to jednak skłaniają do stawiania pytań konkretnych: dlaczego ten pijany kierowca wjechał na chodnik akurat w tym miejscu, w tym czasie, kiedy przechodziło nasze dziecko? Dlaczego doszło do tsunami właśnie tam i właśnie wtedy, gdy nasi rodzice wyjechali po raz pierwszy w życiu na wymarzone wakacje? Dlaczego to właśnie nasz sąsiad zabił swoje dzieci, a potem żonę, z którą – jak się z pozoru wydawało – tworzył wzorowy związek? Nawet jednak konkretność tych pytań nie ułatwia znalezienia sensownej i wiarygodnej odpowiedzi. Szczegółowa wszak rekonstrukcja zdarzeń doprowadzających do wypadku drogowego czy procesów przyrodniczych nie jest zadowalającą odpowiedzią na pytanie, dlaczego mój bliski poniósł śmierć. To niezadowolenie świadczy o tym, że poszukujemy odpowiedzi głębszej i bardziej

ogólnej: dlaczego w ogóle ludzie muszą umierać, chociaż najczęściej umierać nie chcą?

Niestety, wobec tak ogólnych kwestii nasz umysł okazuje się jeszcze bardziej bezradny niż wobec pytań szczegółowych. Pytając wszak, czy życie ma sens, czy cierpienie istot czujących czemukolwiek służy lub dlaczego jesteśmy śmiertelni, nie mamy żadnego punktu zaczepienia, umożliwiającego racjonalną odpowiedź. Pytania te wykraczają poza sferę faktów. Nie wystarczy zatem powiedzieć, że podlegamy prawom przyrody, zgodnie z którymi wszystkie organizmy żywe umierają. Od razu bowiem można zapytać, jakie jest źródło tych właśnie praw przyrody, skoro są możliwe do pomyślenia – przynajmniej w sensie możliwości logicznej – również takie, które niczyjej śmierci nie czyniłyby nieuchronną. Sugeruje to, że stawiając pytanie, dlaczego śmierć, wykraczamy poza obszar naszego skończonego doświadczenia, wybiegając ku ostatecznej przyczynie życia i jego skończoności. To powoduje, że również odpowiedzi poszukujemy poza obszarem empirii, wymyślając – niekiedy zupełnie fantastyczne – hipotezy, które miałyby śmierć uczynić zrozumiałą. Jeśli nawet odpowiedzi te są naiwne, to jednak wydają się nam lepsze niż brak odpowiedzi; pozwalają nam uwierzyć, że porządek świata jest racjonalny, a nasza śmierć nie jest bezsensownym złem. Z tego właśnie powodu, pytając o sens naszej śmiertelności, sięgamy nie tyle do nauki, ile raczej do mitu, religii czy sztuki.

Mit pojmujemy najczęściej pejoratywnie jako fantastyczną opowieść, która nie jest prawdziwa, przynajmniej w sensie zgodności z wydaniami zachodzącymi w świecie, wyrażającą dziecięce, przednaukowe wyobrażenia ludzkości. Mit można jednak również pojmować bardziej pozytywnie, jako symboliczną narrację, będącą wyrazem ludzkich doświadczeń egzystencjalnych oraz próbą ich zrozumienia. Te dwa pojęcia nie muszą się wzajemnie wykluczać. Nawet bowiem najbardziej fantastyczne baśnie mogą stać się ważnym przyczynkiem do zrozumienia naszego losu. W taki zresztą sposób na mity patrzyli filozofowie; przykładem jest Platon, który nie tylko posługiwał się opowieściami mitycznymi dla zobrazowania niewyraźnych (a za-

razem najgłębszych) prawd¹, lecz podkreślał także, że człowiek lekający się bliskiej śmierci jest gotowy uwierzyć w bajki o Hadesie, znajdując w nich przedłużenie swoich nadziei². Nawet zatem jeśli odrzucamy dosłowne rozumienie mitu, to możemy w nim odkryć głębszy sens egzystencjalny; wprawdzie nie istnieje żaden Zeus ani Posejdon, Herakles czy Afrodyta, Prometeusz ani Persefona, to jednak postacie te wyrażają ważne prawdy o ludzkim życiu³. Znaczy to, że mit nie musi być konkurencyjnym opisem świata wobec opisów naukowych ani pozostawać z nimi w konflikcie. Należy go bowiem odczytywać jako wyraz innego typu prawdy – prawdy egzystencjalnej, dotyczącej ostatecznego sensu życia i śmierci⁴.

W opowieściach mitycznych poszukujemy nie tylko odpowiedzi na dramatyczne pytania egzystencjalne, lecz także lekarstwa na śmierć; nie chodzi tu jednak o zaklęcia magiczne mające nam pomóc śmierć pokonać, lecz o próbę jej zrozumienia, dzięki któremu mogłaby się stać mniej tajemnicza, a przez to także – mniej groźna. W tym punkcie odkrywamy istotną zbieżność między mitologią a filozofią. Wprawdzie, na pierwszy rzut oka, obie sfery (mit jako sfera irracjonalności oraz filozofia jako sfera rozumu)

¹ E. Wolicka, *Mimetyka i mitologia Platona. U początków hermeneutyki filozoficznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994.

² „(...) jak człowieka zaczynają nachodzić myśli o śmierci, wtedy się w serce zaczyna wkradać obawa i troska o rzeczy, o które się człowiek przedtem nie troszczył i nie obawiał. Z jednej strony te bajki – jak się to mówi – o tym, co się dzieje w Hadesie, że ten, co tu ludziom krzywdę robił, musi tam pokutować; człowiek się dotąd z tych rzeczy śmiał, a teraz one mu duszę zwracają, czy to aby nie prawda. I człowiek sam, czy to dlatego, że stary i zniedołężniał, czy też dlatego, że jest już bliższy tych rzeczy i jakoś lepiej je widzi – dość że go zaczynają podejrzenia napęlić i obawy, więc robi z sobą porachunki i patrzy, czy kogoś w czymś nie ukrzywdził” – Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2002, s. 17–18 (330 5 d–330 5 e).

³ I.G. Barbour, *Mity. Modele. Paradygmaty. Studium porównawcze nauk przyrodniczych i religii*, przeł. M. Krośniak, Kraków 1983, s. 29–40.

⁴ Pomijam wiele innych funkcji mitu, na które zwrócił uwagę Leszek Kołakowski, a które wiążą się z uzasadnieniem (ściślej – z niemożliwością ostatecznego uzasadnienia) ludzkich roszczeń metafizycznych (obiektywne pojęcie bytu i jego trwałości), epistemologicznych (definicja i kryterium prawdy, normatywność i bezwzględność reguł logiki) czy aksjologicznych (odróżnienie między dobrem a złem, absolutna wartość miłości lub altruizmu) – L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Warszawa 2003.

wydają się wzajemnie wykluczać, wobec czego filozofię należałoby traktować jako wyzwolenie z mitu i przezwyciężenie go, to jednak nawet najbardziej racjonalistycznie nastawieni filozofowie dostrzegali istotny związek filozofii i mitów. Oprócz wcześniej wspomnianego Platona, należy przywołać Arystotelesa, który przekonywał, że miłośnik mitów jest w gruncie rzeczy filozofem, z przyrodzonej bowiem ciekawości poszukuje w nich odpowiedzi na najbardziej fundamentalne pytania metafizyczne⁵. Z kolei Hegel przekonywał, że prawda wyrażana w religii czy sztuce za pomocą wyobrażeń i zmysłowych form znajduje swój właściwy i pełny wyraz w pojęciowym języku filozofii. Nie znaczy to, że prawda mitu (religii) i prawda filozofii są różne co do treści. Różnią się jedynie formą wyrazu tej samej, ostatecznej i absolutnej prawdy⁶. W podobnym duchu spróbuję, w niniejszym artykule, zinterpretować kilka podań mitycznych, pochodzących z różnych epok i kręgów kulturowych, dotyczących pytania, dlaczego śmierć wtargnęła do świata, nade wszystko zaś – dlaczego podlega jej człowiek.

2. Śmiertelność człowieka i jej racje

Niezależnie od rozmaitych form apoteozy człowieka, starożytni Grecy nazywali go śmiertelnikiem, którego życie jest zaledwie „ciemniem cienia”⁷, w przeciwieństwie do nieśmiertelnych bogów, którzy

⁵ „Dzięki (...) dziwieniu się ludzie obecni, jak i pierwsi myśliciele, zaczęli filozofować; dziwiły ich początkowo niezwykle zjawiska spotykane codziennie, później z wolna stawali wobec trudniejszych zagadnień, jak na przykład wobec zjawisk związanych z Księżycem, Słońcem i gwiazdami, i wobec powstania wszechświata. A kto jest bezradny i dziwi się, poznaje swoją niewiedzę. Dlatego nawet miłośnik mitów jest w pewnym sensie miłośnikiem mądrości, bo mit jest pełen dziwów” – Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1984, s. 8 (982 b).

⁶ G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii religii*, przeł. Ś.F. Nowicki, t. 1, Warszawa 2006, s. 20–25; G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1990, s. 570.

⁷ Chór w dramacie Sofoklesa *Król Edyp* mówi:

„O śmiertelnych pokolenia!

Życie wasze to cień cienia.

Bo któryż człowiek więcej tu szczęścia zażyje

Nad to, co w sennych rojeniach uwije,

cieszą się pełnią istnienia wiecznego, budząc naszą zazdrość. Podobnie dawni Meksykanie uważali człowieka za istotę należącą do dwu królestw – życia i śmierci – przedstawiając go w postaci glinianej maski, której jedna część przedstawia twarz osoby żyjącej, druga zaś – trupa⁸. Podobny wydźwięk ma także wiele filozoficznych teorii człowieka, upatrujących w nim bytu zmierzającego nieuchronnie ku śmierci; odkąd bowiem pojawił się na świecie, jest dostatecznie dojrzały do tego, by umrzeć. Z tego powodu Seneka uważał, że człowiek powinien zaakceptować śmierć jako zjawisko naturalne i konieczne. Skoro bowiem od chwili narodzin możemy umrzeć (kiedyś zaś na pewno umrzemy), to jakikolwiek bunt przeciw śmierci nie ma sensu⁹. Święty Augustyn z kolei przekonywał, że życie ludzkie jest w istocie umieraniem; odkąd bowiem przychodzimy na świat, jesteśmy już dostatecznie dojrzały do tego, aby umrzeć. Śmierć jest zatem równie realnie w nas obecna, jak życie¹⁰. Martin Heidegger zaś wprost określał człowieka mianem istoty bytującej ku śmierci. Jednak owo bycie ku śmierci należy rozumieć nie tylko ontologicznie, lecz także epistemologicznie i aksjologicznie. Wprawdzie – z jednej strony – oznacza ono oczywistą kruchość naszego istnienia, w każdej chwili zagrożonego śmiercią, z drugiej jednak – co równie ważne – indywidualną, dostępną każdemu z nas świadomością własnej śmiertelności. Z tego powodu śmierć, która może mnie spotkać w każdej chwili, jest nie tylko zagrożeniem, lecz także wyjątkową okazją do podjęcia przeze mnie życia autentycznego, wolnego i odpowiedzialnego. Śmierć okazuje się w ten sposób wezwaniem moralnym, specyficznym głosem

Aby potem z biegiem zdarzeń

Po snu chwili runąć z marzeń” – Sofokles, *Król Edyp*, przeł. K. Morawski (w:) Ajschylos, Sofokles, Eurypides, *Antologia tragedii greckiej*, przeł. S. Srebrny, K. Morawski, J. Łanowski, wyb. i oprac. S. Stabryła, Kraków 1989, s. 290 (w. 1185–1190).

⁸ M. Frankowska, *Mitologia Azteków*, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1987, s. 29.

⁹ Seneka, *Mysli*, przeł. i oprac. S. Stabryła, Kraków 1987, s. 149, 233, 527, 569.

¹⁰ Św. Augustyn, *Państwo Boże*, przeł. W. Kubicki, Kęty 1998, s. 483. Pomijam bardziej subtelne rozróżnienia wprowadzane przez Augustyna, zgodnie z którymi życie jako umieranie dotyczy ciała, śmierć bowiem można potraktować jako ostateczne wyzolenie duszy do życia z Bogiem; równocześnie jednak dusza jest narażona nie tylko na rozstanie z ciałem, lecz także na specyficzną dla niej śmierć duchową (czyli grzech) – R. Misiak, *Między optymizmem a pesymizmem. Św. Augustyna i Schopenhauera rozumienie życia i śmierci*, Edukacja Humanistyczna 2007, nr 1(16), s. 79–82.

sumienia, dzięki któremu mogę odkryć wagę własnej egzystencji i każdego podejmowanego wyboru; każda decyzja jest wszak całościowym zadysponowaniem mojego bycia, każda też może się okazać decyzją ostatnią¹¹.

Niezależnie od wskazanych różnic w określeniu skończoności człowieka zarówno w przywołanych mitach, jak i w doktrynach filozoficznych pojawia się pytanie fundamentalne, dotyczące charakteru relacji między człowieczeństwem (naturą ludzką) a śmiertelnością. Chociaż bowiem wszyscy ludzie podlegają śmierci, to jednak nie jest oczywiste, że ludzka natura jest z konieczności śmiertelna. Przeciwnie, istnieje wiele mitów wskazujących, że człowiek pojawił się na świecie jako istota niepodlegająca konieczności umierania, z niewiadomych jednak powodów ten pierwotny dar nieśmiertelności utracił. W tym kontekście tytułowe pytanie, dlaczego śmierć, staje się jeszcze bardziej dramatyczne: jak mogło dojść do tego, że nieśmiertelność, którą cieszyli się nasi prarodzice, została im (a przez to także nam) odebrana?

Pytanie to każe poszukiwać racji, dla których człowiek podlega śmierci. Do tych racji należą z jednej strony przyczyny śmierci, z drugiej – ewentualne cele, którym miałyby służyć. Stawiając problem przyczyn śmierci, pytamy o bezpośrednie powody, które wyjaśniają jej pojawienie się w świecie; stawiając zaś problem celu śmierci – pytamy o możliwe wartości, których bez niej nie byłibyśmy w stanie urzeczywistnić i które miałyby w ten sposób usprawiedliwiać to, że jej podlegamy. Te dwie grupy problemów skrótkowo zilustruję na przykładzie kilku podań mitycznych, interpretując je w świetle kilku (treściowo z nimi zbieżnych) koncepcji filozoficznych. Niektóre z omawianych niżej mitów akcentują pierwszy aspekt (przyczyna śmierci), inne zaś drugi (cel śmierci), jeszcze inne łączą problem przyczyny śmierci z celem, któremu ma ona służyć.

¹¹ K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1998, wyd. II, s. 146–159; D.R. Sobota, *Źródła i inspiracje Heideggerowskiego pytania o bycie*, t. II: *Filozofia życia, filozofia religii i filozofia egzystencji*, Bydgoszcz 2013, s. 405–407.

3. Przyczyna śmierci

Z perspektywy wyobrażeń mitycznych najczęstszym powodem wtargnięcia śmierci do świata jest przypadek, czyli w gruncie rzeczy brak rozpoznawalnej przyczyny śmierci. Zwykle chodzi o nieszczęśliwy zbieg okoliczności, któremu nikt z ludzi nie zawinił i które wcale nie musiały zajść. Dobrą ilustracją takiego wyobrażenia są mity o zwierzętach, które miały nam przekazać dar nieśmiertelności, lecz z jakiegoś powodu tego nie uczyniły. Zgodnie z wierzeniami ludu Khoikhoiu z Afryki Zachodniej Księżyc wysłał na ziemię owada z informacją, że ludzkie życie będzie odnawiane tak samo, jak dzieje się to w przypadku Księżyca. Owad jednak spotkał zająca oferującego mu pomoc w wypełnieniu misji. Niestety z powodu pośpiechu przekręcił informację, mówiąc ludziom, że oni – odwrotnie niż Księżyc – nie będą mogli odnawiać swojego życia¹².

Według innego podania, tym razem pochodzącego z rejonu Karai-bów, Bóg powierzył kameleonowi misję poinformowania ludzi, że jeśli chcą być nieśmiertelni, to muszą otwarcie zadeklarować takie życzenie. Kameleon jednak nie spieszył się z przekazaniem informacji, wobec czego uprzedziła go jaszczurka, która powiedziała ludziom, że będą umierać, gdy nadejdzie właściwy czas¹³.

Nieco innym przykładem może być mit o Gilgameszu, który – po śmierci przyjaciela – wykazał się nadludzką mocą i wytrwałością, dzięki której zdobył ziele nieśmiertelności. W drodze powrotnej jednak, kiedy zatrzymał się przy studni, aby odpocząć, nie upilnował rośliny, którą wykradł mu wąż, dzięki czemu natychmiast zrzucił starą skórę i przywdział nową¹⁴. Mamy tu do czynienia nie tylko z przebiegłością węża (ściślej – jednego z bogów wcielonego w postać

¹² B. Innes, *Granice śmierci*, przeł. M. Bernacki, E. Krzak-Ćwiertnia, Warszawa 1999, s. 26.

¹³ Tamże, s. 25. Dwa przytoczone podania oraz kilka do nich podobnych omówiłem szerzej w czwartym rozdziale książki *Metafizyka śmierci*, Kraków 2010, s. 156–164.

¹⁴ *Epos o Gilgameszu*, przeł. K. Łyczkowska, P. Puchta, M. Kapeluś, Warszawa 2002, s. 59.

węża), który wykradł nam nieśmiertelność, lecz także z nieuwagą samego człowieka, który posiadany dar bardzo szybko utracił.

W podanych wyżej przykładach uderza trywialność i przypadkowość zdarzeń doprowadzających do tego, że człowiek nie zdołał ocalić lub osiągnąć daru nieśmiertelności. Ponieważ jednak szansa była jednorazowa, wszystkie pokolenia muszą umierać. Niezależnie jednak od naiwności takiego tłumaczenia ludzkiej śmiertelności, mamy tu do czynienia z istotnym aspektem, na który warto zwrócić uwagę – śmierć nie jest konieczna, nie była wszak wpisana od początku w naszą naturę. Z tego powodu dramat umierania jest większy, człowiek bowiem może nieustannie rozpamiętywać utraconą szansę nieśmiertelności, zanosząc pretensje do siebie, czy mając żal do bezosobowego losu. Z drugiej jednak strony, jeśli śmierć nie jest koniecznym wymiarem ludzkiego bytu, to pojawia się także cień nadziei na możliwość jej pokonania. Niewykluczone przecież, że niezawiniony błąd zostanie kiedyś naprawiony bądź nawet, że dostaniemy w przyszłości jeszcze jedną szansę, aby swój los poprawić. Na taką ewentualność wskazuje zwłaszcza hipoteza śmierci jako kary za grzech. Wprawdzie jest ona odpowiedzią na pytanie o przyczynę śmierci (grzech), to jednak akcentuje się w niej również cel, któremu ma służyć (kara).

4. Cel śmierci

Wśród podań i przekazów dotyczących celu śmierci szczególnie wyrazistym przykładem jest mit upadku pierwszych rodziców, znany z biblijnej Księgi Rodzaju. Wprawdzie zostali oni stworzeni przez Boga jako potencjalnie nieśmiertelni, to jednak – wskutek nieposłuszeństwa wobec ustanowionego przez stwórcę moralnego prawa – ściągnęli na siebie Jego słuszny gniew w postaci wypędzenia z raju, wielorakich cierpień, a ostatecznie śmierci¹⁵. Śmierci nie należy tu

¹⁵ Szerzej opisałem ten mit w piątym rozdziale *Metafizyki śmierci* (s. 165–200) oraz w trzech artykułach: *Drzewo życia. Próba filozoficznej interpretacji śmierci*, Edukacja Humanistyczna 2007, nr 1 (16), s. 127–138; *Wolność Adama, czyli o stawianiu się człowiekiem* (w:) *Antropologia filozoficzna – inspiracje biblijne*, red. M. Gra-

jednak rozumieć jako bezpośredniego czy automatycznego skutku grzechu, lecz jako zasądzoną przez Boga karę na człowieka za pychę i bunt przeciwko Stwórcy.

Obok aspektów bardzo pesymistycznych, idea śmierci jako kary za grzech ma także aspekty zdecydowanie optymistyczne. Chociaż bowiem człowiek ściągnął na siebie gniew Boga, to jednak nie utracił definitywnie szansy na to, aby swoje winy odpokutować i wrócić do pierwotnego stanu nieśmiertelności. Wprawdzie nie będzie to już istnienie w warunkach ziemskich, lecz nowe życie w królestwie wieczności, to jednak może się okazać pełnią bycia i szczęśliwości. Nadzieja ta nie jest irracjonalna ani bezpodstawna. Mamy bowiem prawo założyć, że kara, na jaką zostaliśmy skazani, nie jest zemstą Boga, lecz okazją do poprawy. Ma ona zatem sens pokuty anulującej skutki grzechu. Jeśli zaś dodatkowo uwzględnimy miłosierdzie Boga wobec człowieka, wyrażające się tym, że nie chce On naszej zguby, to powrót do życia może się wydawać nie tylko możliwy, lecz także prawdopodobny, a może nawet – moralnie konieczny. Filozoficznie tej nadziei uzasadnić nie jesteśmy w stanie. Człowiek wierzący w mit judaistyczny ma jednak prawo oczekiwać, że nadzieja ta się spełni.

Innym przykładem idei celowości śmierci są mity ujmujące ją jako ofiarę służącą rozwojowi życia. Ofiara ta bywa różnie rozumiana, zarówno na gruncie poszczególnych religii, jak i systemów filozoficznych. Jedną z jej egzemplifikacji była z pewnością religia Azteków, którzy pojmowali śmierć w kategoriach ofiary kosmicznej, utrzymującej płodność przyrody przez dostarczenie krwi naczelnemu bóstwu (które można w jakiejś mierze utożsamić ze słońcem, utrzymującym świat w istnieniu). Z tego powodu Aztekowie zabijali młodych ludzi, wyrывая im serce z ciała i zbierając ich krew w olbrzymiej czaszy ofiarowywanej bogu. Dzięki temu życiodajnemu napojowi bóg był w stanie zapewnić swojemu ludowi coroczne plony¹⁶. Co szczególnie

bowski, A. Słowikowski, Toruń 2009, s. 47–69; Czy śmierć jest karą za grzech?, Nurt SVD. Kwartalnik Misjologiczno-Religioznawczy 43 (2009), z.1, s. 320–358.

¹⁶ M. Leōn-Portilla, *Od autora wyboru* (w:) *Zmierzch Azteków. Kronika Zwyciężonych – indiańskie relacje o podboju*, wyb. i oprac. M. Leōn-Portilla, przeł. M. Sten, Warszawa 1967, s. 22; M. Frankowska, *Mitologia...*, s. 136. Aztekowie uważali się

jednak zaskakujące, Aztekowie wierzyli, że dysponują empirycznym potwierdzeniem swoich wierzeń. W latach 1450–1454 bowiem zamieszkiwane przez nich tereny nawiedziła olbrzymia klęska głodu, spowodowana długotrwałą suszą¹⁷. Zdaniem kapłanów powodem była zbyt mała ilość krwi dostarczonej naczelnemu bogu. Aztekowie podjęli zatem kilka wypraw wojennych, aby zdobyć jeńców, których krew miała zostać złożona w ofierze. W tym celu podjęto nawet układ polityczny, w którym wzięły udział trzy państwa: Tenochtitlan, Huexotzingo oraz Tlaxcala. „Strony zawierające układ miały walczyć ze sobą w ustalonym uprzednio miejscu i czasie, wyłącznie w celu zdobycia jeńców przeznaczonych na ofiary dla bogów”¹⁸. Po ich zakończeniu i po złożeniu wielu ofiar z ludzi w 1455 r. spadły wreszcie deszcze, dając obfite plony, co utwierdziło Azteków w przekonaniu o słuszności ich religii¹⁹.

W nieco innej perspektywie pojęcie śmierci jako ofiary pojawia się w koncepcjach filozoficznych, należących do nurtu tzw. filozofii życia. Jej zwolennicy uważają bowiem, że śmierć osobnicza jest niezbędnym warunkiem trwania gatunku (ostatecznie zaś życia we wszechświecie). Pogląd ten, którego początków można upatrywać w jońskiej filozofii przyrody, głosili także niektórzy niemieccy myśliciele w XIX i XX w., należący do nurtu tzw. filozofii życia. Wprawdzie podkreślali oni najczęściej, że śmierć jednostki jest ontologicznym **warunkiem** trwania i rozwoju gatunku²⁰, to jednak Max Scheler posunął się do tezy, że biologiczną śmierć indywiduum można uznać za ofiarę dla gatunku²¹. Dzięki poświęceniu swego życia jednostka osiąga

za „lud wybrany” właśnie dlatego, że zostali przez bogów wyznaczeni do składania ofiar, warunkujących trwanie świata.

¹⁷ Tamże, s. 137.

¹⁸ Tamże, s. 137.

¹⁹ Tamże, s. 139.

²⁰ Georg Simmel przekonywał, że śmierć jest nie tylko warunkiem rozwoju życia, lecz także warunkiem tożsamości jednostki, nadaje bowiem każdej częstce kosmicznego życia skończoną i definitywnie **uformowaną** postać. Inaczej mówiąc, tylko dzięki śmierci jakiegokolwiek konkretny byt może być odrębną całością – G. Simmel, *Filozofia życia. Cztery rozdziały metafizyczne*, przeł. M. Tokarzewska, Warszawa 2007, s. 90–132. Podobne wątki rozwijał Martin Heidegger.

²¹ M. Scheler, *O sensie cierpienia* (w:) M. Scheler, *Cierpienie, śmierć, dalsze życie. Pisma wybrane*, przeł. A. Węgrzecki, Warszawa 1994, s. 16.

stan najgłębszej autoafirmacji, realizuje bowiem – kosztem własnego, czysto subiektywnego dobra – dobro obiektywne i ogólne²².

Z pewnością jednak śmierć pojmowana jako ofiara ma przede wszystkim charakter osobowy, nie zaś biologiczny. Nie chodzi w niej bowiem o zachowanie kosmosu, lecz o ocalenie życia innej osoby. Ilustracją takiej idei jest grecki mit o Alkestis²³, która zgodziła się dobrowolnie umrzeć po to, aby ocalić życie swojemu mężowi. Kiedy jednak dotarła do Hadesu, Persefona, wzruszona postępkami Alkestis, nakazała jej wrócić na ziemię.

Swoistą kulminacją mitu śmierci jako ofiary jest chrześcijańska idea zbawienia, zgodnie z którą Bóg posłał na świat swego jednorodzonego syna, który – stawszy się człowiekiem – umarł na krzyżu po to, aby zmartwychwstać i w ten sposób definitywnie pokonać śmierć oraz jej ostateczne źródło – grzech. Dzięki jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu, sens zmienia także śmierć ludzka – nie jest już ostatecznym kresem życia, lecz bramą prawdziwego i nieutralnego życia. Pomijając ontologiczne i moralne trudności tej idei²⁴, należy zauważyć, że wskazuje ona na możliwość eschatologicznego usprawiedliwienia naszej śmiertelności. Ostatecznym celem człowieka nie jest bowiem kres aktualnego życia, lecz osiągnięcie wieczności w przyszłym świecie, przez to zaś – nadanie obecnemu i skończonemu życiu wartości absolutnej.

Idea śmierci jako bramy prawdziwego życia jest bardzo szeroko rozpowszechniona wśród mitologii różnych tradycji i epok, także tych

²² Tamże, s. 12–19.

²³ Różne możliwości jego interpretacji filozoficznej omówiłem w artykule *Orfeusz i Alkestis. Dwa sposoby usprawiedliwienia śmierci*, *Sztuka i Filozofia* 2001, nr 20, s. 21–41.

²⁴ Problemem ontologicznym jest to, że nie da się racjonalnie ustalić jakiegokolwiek związku przyczynowego między śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa a ewentualnym zmartwychwstaniem wszystkich innych ludzi; problemem moralnym jest z kolei to, że ofiara za grzech ludzi została złożona przez człowieka absolutnie niewinnego i że Bóg był gotów ją przyjąć. Szerzej problem ten podjąłem w dwu artykułach: *Kryzys chrześcijaństwa z perspektywy filozofii religii*, *Filo-Sofia* 2014, nr 2/I(25), s. 109–138; *Dlaczego Bóg czyni zło? O trudnościach teodycei*, *Filozofia Religii. Pismo Polskiego Towarzystwa Filozofii Religii* 2015, nr 1, s. 27–82.

najstarszych. Jeśli przywołać region Karaibów, to należy stwierdzić, że już kapłani różnych religii przedazteckich wierzyli w jakąś formę ludzkiego istnienia po śmierci; w chwili czyjogoś zgonu nie mówili bowiem, że dany człowiek umarł, lecz że właśnie narodził się bóg²⁵. Podobne idee obecne były także w wielu innych (i dużo nam bliższych) regionach świata, jak chociażby religia egipska czy dawne wierzenia semickie. Równie ważne jest jednak to, że idea życia przyszłego nie jest jedynie elementem światopoglądu mitycznego czy doktryn bardziej rozwiniętych religii (zwłaszcza mono-teistycznych), lecz stanowi również bardzo ważny składnik wielu systemów filozoficznych (począwszy od doktryny pitagorejskiej). Najbardziej wyraziście ideę tę wyraża platoński dialog *Fedon*, w którym czekający na wykonanie wyroku śmierci Sokrates dowodzi swoim uczniom, że śmierć nie jest kresem życia, lecz jedynie kresem ziemskiej niewoli i początkiem prawdziwie boskiego, wiecznego, szczęśliwego istnienia, którego pragniemy i do którego zmierzamy od chwili narodzin²⁶.

Koncepcja platońska, podobnie zresztą jak wiele koncepcji religijnych, ma charakter elitarny; nie każdy bowiem dostąpi wiecznego szczęścia, które jest przywilejem jedynie prawdziwych mędrców, kochających prawdę i czyniących dobro²⁷. Ludzie zaś, którzy splamili się na ziemi ciężkimi winami (zwłaszcza okrutnymi zabójstwami), trafiają do Tartaru, czyli do czeluści piekła, z których nigdy już nie

²⁵ M. Frankowska, *Mitologia...*, s. 43.

²⁶ W dialogu tym Sokrates przekonywał: „(...) gdybym nie oczekiwał, że pójde najpierw do innych bogów mądrych i dobrych, a potem do ludzi zmarłych, którzy są lepsi niż ci na tym świecie, uczyniłbym niesłusznie, nie przejmując się śmiercią. Bądźcie jednak pewni, że spodziewam się znaleźć wśród ludzi dobrych – jakkolwiek przy tym do końca bym się nie upierał. Ale że znajdę się wśród bogów, wśród bardzo dobrych panów, to wierzcie mi, że jeśli przy jakiejś rzeczy bym się upierał, to właśnie przy niej” – Platon, *Fedon*, przeł. R. Legutko, Kraków 1995, s. 55 (63b–63c).

²⁷ „(...) ci, którzy zostali wystarczająco oczyszczeni przez filozofię, będą wieść odtąd życie bezcielesne i zamieszkają w miejscach jeszcze wspanialszych, lecz miejsca te niełatwo opisać, ani nie ma teraz czasu, by to uczynić. Tak więc (...) ze względu choćby na te rzeczy, o których mówiliśmy, powinniśmy zrobić wszystko, co w naszej mocy, by osiągnąć w życiu cnotę i mądrość, bo piękna jest nagroda, a nadzieja wielka” – tamże, s. 285 (114 c).

wyjdą i w których będą cierpieć wieczne męki²⁸. Nieco bardziej humanitarną koncepcję głosił platonik renesansowy – Pico della Mirandola, uważając, że grzesznicy zostaną na zawsze unicestwieni, ludzie moralnie godziwi zaś powstaną z martwych do nowego, już nieutralnego życia²⁹. W przypadku grzeszników zatem śmierć oznacza raczej wieczny spokój niż dalsze, pełne cierpień istnienie. W przypadku ludzi bezgrzesznych natomiast – jest prawdziwą nagrodą, wyzwala bowiem do istnienia wiecznego w doskonałej szczęśliwości, polegającej na kontemplacji Boga.

Niezależnie od rozmaitych wersji i interpretacji idei śmierci jako bramy życia, u jej podstaw leży założenie, że człowiek jest w gruncie rzeczy Bogiem (a przynajmniej istotą powołaną do szczególnej jedności z Nim). Zarazem jednak ten prawdziwy, ostateczny cel naszego istnienia możemy osiągnąć dopiero po śmierci. Mamy tu zatem do czynienia z ideą odwrotną do tej, jaką spotykamy na kartach Biblii

²⁸ „(...) tych ludzi natomiast, których uważa się za nieuleczalnych z powodu rozmiaru przestępstw – częstych i poważnych aktów świętokradstwa, licznych zabójstw urągających sprawiedliwości i prawu lub z powodu jakichkolwiek innych uczynków tego rodzaju – tych ludzi los im należy wrzucić do Tartaru, skąd nigdy już nie wychodzą” – tamże, s. 284 (113 e).

²⁹ Powodem jest to, że człowiekowi została dana jedynie nieśmiertelność warunkowa, od każdego z nas zatem zależy, czy ją osiągniemy – B. Suchodolski, *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1963, s. 171. Człowiek, jako jedyne stworzenie, nie otrzymał od Boga zdeterminowanej natury; od jego wyborów zależy zatem, czy stanie się równy ziemskim zwierzętom, czy niebiańskim aniołom, cieszącym się prawdziwie boskim istnieniem – P. della Mirandola, *Mowa o godności człowieka*, przeł. Z. Nerczuk, M. Olszewski, Warszawa 2010, s. 39–47. Problem wiecznego potępienia był w nowożytności rozważany także z perspektywy moralnej natury Boga. Przeważał pogląd o niemożliwości pogodzenia ze sobą tezy o miłosiernym i sprawiedliwym Bogu z tezą o wiecznym piekle, na które mógłby On zesłać jakiegokolwiek grzesznika. Thomas Hobbes uważał na przykład, że grzesznicy zostaną wskrzeszeni jedynie na krótki czas pokuty, potem zaś spotka ich druga i już definitywna śmierć; dokumentował swój pogląd tekstami biblijnymi – T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 2009, s. 712–715. Szerzej na temat pisałem w artykule *Eschatologia Thomasa Hobbesa* (w:) *Nauka i język. Księga pamiątkowa Marianowi Przełęckiemu w darze na 90-lecie urodzin*, red. A. Brożek, J.J. Jadacki, Lublin 2014, s. 487–514. Z poglądem o skończoności czasowej kar piekielnych sympatyzował także John Locke. P.C. Almond, *Heaven and Hell in Enlightenment England*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, s. 50.