

Redaktor naczelny: Jerzy Gwiazda
Redakcja: Marcin Czakon, Magdalena Rudzinska,
Tadeusz Kokurewicz, Jacek Jarocki
Recenzja: mgr Edyta Kapica
Promocja: mgr Mateusz Niemyjski, Paulina Zakrzewska
Korekta - język łacinski i grecki: Natalia Turkiewicz
Korekta - język angielski: Maciej Czerniakowski
Adiustacja: Agnieszka Pyczek, Emilia Szaruga
Projekt okładki: Marcin Jabłonski
Skład: Marcin Czakon
Kurator: dr Paweł Gondek

Philosophia, nr 3 (31) III 2011
Koło Filozoficzne Studentów KUL
Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin
philosophia@student.kul.pl
<http://www.kul.pl/philosophia>
ISSN 1895-9431

Dlaczego umieramy? Wobec pytania o śmierć cielesną – krótko i po chrześcijańsku¹

*mgr Adam Paweł Kubiak, student filozofii przyrody KUL i doktorant na Wydziale Biologii
i Nauk o Ziemi UMCS*

Czy jest możliwe, że filozoficzne odpowiedzi na pytanie o sens, czy ostateczną przyczynę śmierci, dostarczyć nam mogą narzędzi do „uporania się” z tym – z ludzkiej perspektywy – dramatycznym wydarzeniem? Na samą myśl o kresie fizycznego istnienia naszego organizmu, a może i wraz z nim – świadomości, powstają w naszych umysłach intuicje, że przeżycie umierania i śmierci nie może być czymś intelektualnym, ale musi być czymś brutalnie egzystencjalnym. Czymś, co w momencie nastania miazdzy wszelkie nasze możliwe teorie, wyjaśnienia, które zdążyliśmy pozbierać, krocząc ku kresowi życia. Karl Jaspers traktował to wydarzenie jako „sytuację graniczną” – granicę tę można rozumieć jako przepaść, która powstaje między przeżywaniem a rozumem analizującym to wydarzenie i samo jego przeżywanie. Nie jesteśmy w stanie uniknąć upadku w tę przepaść. Co więcej, upadek ten kończy się rozbiciem rozumu o skałę absurdu naszej egzystencji. Nie pomogą tu z pewnością naiwne rozumowe wyjaśnienia, jakie dawali w historii już starożytni filozofowie (jak Lukrecjusz czy Epikur) stwierdzający, że głupotą jest rozważać problem kresu własnego istnienia, skoro, zanim zaistniejemy, nie przejmujemy się, że nas nie ma; dopóki jesteśmy, nie ma śmierci, a gdy ona przychodzi, nie ma nas. Dużo łaskawiej fakt śmierci traktował Martin Heidegger, który opisywał śmiertelność nie w kategorii absurdu, ale jako centralne zagadnienie bycia ludzkiego. Głębokiego sensu śmierci upatrywał w projektowaniu życia w horyzoncie własnej śmiertelności. Wybieganie ku śmierci ma być podstawą wewnętrznej przemiany człowieka ku autentycznemu bytowaniu. Warunkiem niebanalnego życia miałyby być trwoga towarzysząca pozostającemu bez odpowiedzi pytaniu o własną śmierć i związane z nią niewiadome możliwości. Narzuca się, że niewiadome jej skutki mogą być związane z jej niewiadomymi możliwymi przyczynami.

Skoro próby racjonalnego rozwikłania tajemnicy śmierci wydają się beznadziejne, to po co zadawać sobie zadane w tytule pytanie? Moim zdaniem, problem w nim postawiony warto jednak podjąć, poszerzając spektrum rozważań o płaszczyznę religijną. Sensowność i względna doniosłość pytania o śmierć ukazuje się w sytuacji, kiedy pokładając nadzieję w Panu życia i śmierci, oczekujemy od Niego ponadracjonalnej odpowiedzi na to, po ludzku nierozstrzygalne, pytanie. Doniosłość ta polega na tym, że właściwa na nie odpowiedź, choć bezwartościowa jako odpowiedź na egzystencjalną sytuację śmierci, jest warunkiem sprzyjającym nastroszeniu umysłu na odbiór egzystencjalnej odpowiedzi Boga na to radykalne pytanie, stawiane dramatycznie, nierzadko z trwogą lub rozpaczą. W jaki sposób racjonalna odpowiedź na to pytanie w systemie prawd wiary chrześcijańskiej przyczynia się do owego nastroszenia? W taki, że pozwala wyzbyć się śmiercionośnych (w sensie duchowym) iluzji, do których przekonuje nas demoniczna inteligencja

¹ Celem dyskursu nie jest podanie zadowalających rozstrzygnięć problemu śmierci biologicznej ani wyczerpującego przeglądu stanowisk w tej kwestii (zaprezentowane tezy mogłyby okazać się mało oryginalne lub wręcz banalne, w porównaniu np. z wyczerpującymi opracowaniami na temat śmierci autorstwa I. Ziemińskiego). Tekst ma charakter eseistyczny (co usprawiedliwia ewentualne mieszanie stylów i brak cytowań) i ma pełnić raczej funkcję impresywno-ekspresywną niż informatywną (jednak tę także). Przydawka „po chrześcijańsku” zapowiada, że w rozważaniach nie opieram się ściśle na orzeczeniach doktrynalnych magisterium określonego kościoła (np. Katolickiego), pozostając jednak w paradygmacie wiary chrześcijańskiej.

upadłego anioła. Iluzje te mają powodować, że z faktu istnienia w świecie śmierci fizycznej (biologicznej) zaczniemy wyprowadzać roszczenia, lub wręcz oskarżenia kierowane w stronę Boga (ewentualnie wobec siebie, ale wówczas także wobec Boga za to, że – jako rzekomo dobry – niedostatecznie zatroszczył się o rozwiązanie powstałego problemu). W ostateczności diabłu chodzi o to, aby ukryć przed nami fakt, że to on jest przyczyną fizycznej śmierci człowieka i związanego z nią cierpienia duchowego. Chce tego, o czym mówi metafora rajskiego kuszenia – skłonić nas do postawy zwątpienia w kompetencje Stwórcy i do podejrzliwości domagającej się od Boga, aby usprawiedliwił się ze wszystkiego, co czyni, tak jakbyśmy my, w naszej ograniczonej perspektywie, potrafili ocenić sytuację i Jego działanie lepiej niż On sam... Chce po prostu, abyśmy byli wszechwiedzącymi sędziami nad Bogiem. Tymczasem Bóg nie potrzebuje się z niczego usprawiedliwiać, ponadto śmierć w jego perspektywie, jako tego, który przewycięża ją, pozwalając sobie samego uśmięrcić, nie jest już zagrożeniem, wbrew intencjom szatana.

Platon i Arystoteles zgodnie postulowali, że przyrodnicze byty i zjawiska, choćby z powodu swojej przygodności, mają ostateczne przyczyny, racje swojego istnienia. Kierując się tą intuicją możemy roztrząsać pytanie o to, dlaczego umieramy stawiając je jako pytanie o ontologiczną przyczynę. Jeszcze inaczej, możemy zapytać tak: ostatecznie czego konsekwencją jest śmierć? Biorąc pod uwagę rodzaj relacji przyczynowania ze względu na czas, możemy wyróżnić 2 klasy odpowiedzi – śmierć może być konsekwencją czegoś w sensie temporalnym (T), lub strukturalnym (pozasasowym) (S), a następnie, w klasie T wyróżnić jeszcze dwie klasy przyczyn: czasowych (c) i ponadczasowych (pc). Rozważając to pytanie jako pytanie z filozofii religii chrześcijańskiej możemy w dalszej kolejności wyróżnić: w przyczynach czasowych – człowieka (C) (diabeł mówi swoje „nie” poza czasem – a więc, jeśli chodzi o ewentualny tego wpływ na fakt śmierci biologicznej, może być rozpatrywany tylko strukturalnie) lub Boga (B) (Bóg musi mieć możliwość oddziaływania na wszelkich płaszczyznach), w przyczynach ponadczasowych – Boga (wykluczamy człowieka i diabła, gdyż ci musieliby w tej sytuacji znać przyszłość, innymi słowy panować nad czasem – być ponad nim), i w przyczynach w sensie pozasasowym – Boga lub diabła (D) (człowiek nie mógłby oddziaływać na sposób pozasasowy, skoro istnieje w czasie). Wynika z tego 5 możliwości odpowiedzi² – przyczyną istnienia śmierci fizycznej jest:

- (TeC) – człowiek w czasie
- (TeB) – Bóg w czasie
- (TpcB) – Bóg ponad czasem
- (SB) – Bóg poza czasem
- (SD) – diabeł poza czasem

Najbardziej uproszczona, potoczna i dosłowna konkluzja lektury Biblii byłaby prawdopodobnie taka: śmierć jest konsekwencją grzechu. Takie stwierdzenie odpowiada dwóm sytuacjom: (TeC) i (TpcB). Pierwsza sytuacja mogłaby zaistnieć, gdyby w porządku czasowym grzech ludzki poprzedzał fakt pojawienia się śmierci, a to jest niezgodne z wiedzą przyrodniczą – śmierć biologiczna istniała zanim na ziemi pojawił się człowiek a tym samym istniała przed grzechem³. Druga sytuacja jest bardziej nietypowa – grzech człowieka jest tu przyczyną „w tle” – Bóg przewidując

² Z powodu celu, formy i ograniczonej objętości tekstu pomijam możliwości przyczynowania jednoczesnego (np. Bóg wspólnie z diabłem) które wymagałyby rozważenia zbyt wielu dodatkowych warunków.

³ Jeśli mielibyśmy tu na myśli tzw. „grzech pierworodny”, który zgodnie z nauką katolicką jest jakby genetyczną skazą (a nie wynikiem decyzji człowieka), automatycznie przesłabibyśmy do możliwości SB lub SD (Bóg lub diabeł jako przyczyna zaistnienia tejże skazy, pośrednio – śmierci).

wcześniej grzech człowieka, w swojej przeczności stworzył świat ze śmiercią, jako rozwiązaniem późniejszego problemu wkroczenia człowieka w grzech. Wolał, aby jej nie było, ale wprowadził ją z konieczności, jako remedium na problem grzechu. Grzech człowieka jest przyczyną wcześniejszego boskiego wbudowania śmierci w strukturę świata. Nie można przyjąć takiego wyjaśnienia, ponieważ jeśli śmierć jest rozwiązaniem problemu grzechu, to śmierć Jezusa jako ofiara za nasze grzechy (rozwiązanie problemu grzechu) wydaje się niepotrzebna. Ponadto, jak Bóg miałby pokonywać (zwycięzać, uświęcać, etc.) śmierć, którą sam wymyślił? Pokonywanie przez Boga remedium własnego pomysłu (własnego tworu) jest absurdalne. Przy okazji odpowiedzi (TpcB) może chodzić też o stwierdzenie, że śmierć nie jest niczym złym, ale po prostu istnieje, ponieważ Bóg zechciał stworzyć świat jako byt nietrwały, a człowiek, choć na podobieństwo Boga posiada pierwiastek wieczny, ma też w strukturze nietrwały pierwiastek świata i dlatego musi umrzeć. Innymi słowy – śmierć jest całkowicie dobra (i naturalna – nie ma nic wspólnego z grzechem) bo przez Boga chciana. Jednak stwierdzenie, że Bóg pragnie, abyśmy musieli umierać (w sensie biologicznym), zdaje się być niezgodne z doktryną wiary chrześcijańskiej. Ta niezgodność przy okazji wyklucza także możliwości (TcB) i (SB). Można co prawda w obronie (SB) twierdzić, że istotą Boga jest umieranie z miłości, także w sensie biologicznym (skoro choć raz umarł dla nas w taki sposób) i z tego wyprowadzać wniosek, że przejawem istoty bożej miłości jest wszechobecna w przyrodzie śmierć, ale taki argument obala fakt, że śmierć w przyrodzie nie ma charakteru miłosnego poświęcenia się komukolwiek ze strony tego, który podlega śmierci (choć nie wyklucza, że w przypadku niektórych ludzi może taki mieć), a więc nie można jej traktować jako strukturalnego przejawu boskiego umierania z miłości. Można jeszcze argumentować, że śmierć jest skutkiem przypadłości (a nie woli) Boga, jaką jest Jego doskonałość, rozumiana tu jako nieskończoność istnienia – człowiek jako istota niedoskonała nie mógłby żyć w nieskończoność. Argument ten jednak upada choćby z tego powodu, że jakkolwiek nieskończoność jest jednym z warunków doskonałości (w przypadku Boga), to skończoność (śmiertelność) nie wydaje się być warunkiem niedoskonałości stworzenia (przykładem niech będą nieśmiertelne nowotwory, którym w potocznej intuicji do doskonałości daleko).

Pozostaje zatem ostatnia możliwa odpowiedź – (SD) – śmierć jest konsekwencją (w sensie pozaczasowym) grzechu diabła. Śmierć biologiczna wydarza się w świecie przyrody jako przejaw (zmaterializowanie się) grzechu pychy, który diabeł popełnia przez swoje *non serviam* wypowiedziane w wieczności. Diabeł jest więc współtwórcą ewoluującego świata w większym stopniu, a jednocześnie w jakościowo innym sensie niż my, ponieważ nie przekształca zastanej przyrody poznawszy jej prawa, ale powoduje zaistnienie prawa (śmierci) w przyrodzie, tworzy tylko to, co Bogu się nie podoba, oraz tworzy poza czasem, czyli poniekąd odkąd świat zaistniał, co być może w ogólności uobecnia się w świecie w postaci większego pierwiastka chaosu i destabilizacji, a w szczególności – w pewnym momencie ewolucji świata – jako starzenie i śmierć⁴. Przyjmując takie przekonanie, moglibyśmy wnioskować jak Tertulian, że mamy do czynienia z walką dwóch równomocnych światów. Jednak pomimo, że za życia świat jawi się jako niesprawiedliwy i ogarnięty w równym stopniu przez zło (wszechobecną śmierć) co dobro, możemy, po pewnych faktach naszego życia – jak by powiedział Kant – spodziewać się, że po śmierci czeka nas już

⁴ Co prawda w biologii stwierdza się, że śmierć pełni w przyrodzie ożywionej pozytywną funkcję, w takim sensie, że przeciwdziała kumulowaniu się i powielaniu niebezpiecznych uszkodzeń, mutacji, zarówno na poziomie organizmu, jak i populacji. Nie można jednak wykluczyć jakiegos kierunku ewolucji, w którym zjawisko śmierci byłoby neutralne lub niepożądane. Być może biologiczna korzystność śmierci jest przyrodniczym przejawem jej boskiego pokonania przez zbawczą interwencję na wszystkich płaszczyznach.

jednoznaczna sytuacja, ostateczne zadośćuczynienie i otrzymanie życia wiecznego. Jednak podobne kantowskiemu postrzeganie sytuacji (świata jako niesprawiedliwego i ogarniętego złem) i związane z tym oczekiwanie zadośćuczynienia wynika z naszego praktycznego ateizmu. Odbieramy sobie sami możliwość otrzymania (pojawienia się w naszym osobistym świecie) daru miłości Boga. Jedyne, co nam pozostaje, kiedy wyrzekamy się Boga w tym świecie (odwracamy się od źródła dobra i miłości sprawiając, że przestaje być obecne w naszym postrzeganiu), to teoretyczne przekonania i pragnienie zwycięstwa dobra (obecności Boga) projektowane na życie po śmierci.

Zanim umrzemy, możemy już smakować tego ostatecznego zwycięstwa. Idąc za słowami Kierkegarda, możemy, w akcie ponadrozumowego zawierzenia, dokonać „skoku wiary”. To powoduje całościową zmianę perspektywy. Daje nam szansę na relację z kimś, kto dostarcza bardziej prawdziwych, bo egzystencjalnych, a nie racjonalnych i teoretycznych, wyjaśnień naszej śmiertelności. O ile w ogóle można nazwać tę zmianę perspektywy wyjaśnieniem. Jest to raczej zmiana postrzegania spowodowana zmianą postawy – wyzwoleniem z grzechu pychy. Im bardziej w nim żyjemy, tym bardziej postrzegamy śmierć jako sytuację dramatyczną. Czy uznajemy, iż to, że w tym momencie jeszcze żyjemy, jest łaską, darem i szansą? A może myśląc o śmierci, zamiast nadziei na łaskę podtrzymania naszego istnienia, odczuwamy gorzkie roszczeniowe oskarżenia wobec Boga? Jakże często, zanurzając się w grzech, pragniemy czuć się jak bogowie, uważając, że nie należy nam się śmierć! Jakże rzadko, zanurzając się w relację z Bogiem, pragniemy czuć się jak całkowicie zależne stworzenia, przyznając, że nie należy nam się życie (wieczne, po śmierci)! W grzechu żyjemy roszczeni, a w świętości nadzieję na łaskę otrzymania życia wiecznego. Niewykluczone, że stając się coraz bardziej jak dzieci boże, w obliczu śmierci, jak święty Franciszek, będziemy błogosławić śmierć i nazywać ją siostrą. Co jednak musi się w nas wydarzyć, abyśmy byli do tego zdolni?

Myślę, że w praktyce życia ewentualna odpowiedź na pytanie, dlaczego umieramy, dlaczego umierają nasi ukochani, nie jest tak doniosła, jak mogłoby się wydawać niektórym, bijącym pianę intelektu, filozofom. W obliczu doświadczania i myślenia o śmierci, naprawdę ważne są dwie inne sprawy. Po pierwsze, nadzieja na to, że śmierć nie przekreśli sensu tego wszystkiego, co uznajemy za najpiękniejsze, najlepsze, absolutnie najważniejsze. Po drugie to, abyśmy zrobili wszystko co możliwe, by być z naszymi bliskimi podczas ich umierania, abyśmy byli wtedy cali dla nich.

W czasie twojego umierania, może będziesz miał to szczęście uścisku dłoni drugiego człowieka, którego kochałeś. Może nie. Ale jeszcze ktoś będzie z tobą, przy łóżku, na chodniku, w karetce, pod wodą, w mroku nocy, lub na siedzeniu pasażera, będzie dla ciebie jeszcze jedna kochająca Osoba. Będzie ona też razem z umierającą, ukochaną przez ciebie inną osobą, i nie pozwoli aby stała się jej najgorsza krzywda. Taka jest nasza nadzieja i tak naprawdę tylko to się liczy.