

*ks. Janusz Królikowski**

ŚMIERĆ CZŁOWIEKA W RODZINIE

Choćby pobieżne spojrzenie na dotychczasowe doświadczenia ludzkie związane z umieraniem uświadamia, że rodzina jest naturalnym miejscem śmierci człowieka. Na ogół kwestia rodziny kojarzy się nam z miłością, płciowością, rodzinami nowego życia itd. Rodzina ma jakiś bezpośredni i naturalny związek z tym, co początkowe w życiu każdego człowieka. Tylko okazynie mówi się o rodzinie w związku ze śmiercią, przy czym nie chodzi w tym wypadku o śmierć rozumianą empirycznie. I chociaż dawniej umierało się w rodzinie, to dzisiaj już tak nie jest. W społeczeństwach zachodnich najpierw śmierć, a obecnie w coraz większym stopniu także cierpienie oddaliły się od fizycznego kontekstu domu, a także od czynnej obecności w tych doświadczeniach bliskich osób, gdyż zostały przeniesione do szpitala albo hospicjum. Stało się to, oczywiście, w chwalebnym celu zapewnienia człowiekowi lepszej opieki medycznej, a więc niby zostało poddyktowane troską o człowieka.

Nie tylko jednak człowiek chory lub starszy i chory doświadcza pewnego oddalenia od rodziny czy też zostaje z niej wyobcowany. Takie oddalenie i wyobcowanie dotyczy nawet człowieka starszego cieszącego się dobrym zdrowiem. Dorastające dzieci zakładają swoje rodziny i odchodzą, co jest naturalne, a nawet pożądane i poniekąd konieczne. Dzisiejsze warunki życia (mieszkanie, praca, konieczność mobilności itd.) sprawiają jednak, że zupełnie niezależnie od woli człowieka miejsce zamieszkania dzieci jest niejednokrotnie bardzo odległe od miejsca zamieszkania rodziców. Odległość geograficzna łączy się z oddaleniem uczuciowym, mającym wiele przyczyn, wśród których niebagatelne miejsce zajmuje złe funkcjonowanie rodziny, stające się dzisiaj coraz poważniejszym problemem i wyzwaniem. W rezultacie te okoliczności i sytuacje sprawiają, że już na długo

* KS. JANUSZ KRÓLIKOWSKI – kapłan diecezji tarnowskiej, doktor habilitowany teologii w zakresie teologii dogmatycznej, profesor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II. Od 1997 roku pracuje na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie UPJPII. W latach 1996–2009 wykładał teologię w Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie. Członek Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Towarzystwa Teologów Dogmatyków, Polskiego Towarzystwa Teologicznego Oddział w Tarnowie, Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej w Rzymie. Główne dziedziny badawcze: trynitologia, mariologia, eklezjologia, historia teologii w Polsce.

przed nadejściem choroby i przybliżeniem się chwili śmierci starsi rodzice zostają sami, a ta samotność pogłębia się oczywiście wtedy, gdy jedno z nich umiera. Potrzebę pomocy i wsparcia zaspokajają więc w rosnącej mierze nie rodzina, ale system opieki społecznej.

Trzeba pamiętać o jeszcze jednej kwestii. Gdy używamy słowa „rodzina”, na ogół mamy na myśli młodą parę z dziećmi. Natomiast idea rodziny „poszerzonej”, która obejmuje dziadków, wujków, kuzynów, a więc wielu ludzi połączonych szczególnymi więzami pokrewieństwa, stopniowo i nieuchronnie zanika. Z tego powodu trudno jest usytuować śmierć człowieka w rodzinie jako miejscu dla niej naturalnym. Wydaje się, że śmierć następuje nie tylko przestrzennie poza domem rodzinnym, ale także czasowo ma miejsce już w tej chwili, w której człowiek traci rodzinę. Doświadczenie utracenia czegoś tak podstawowego jak rodzina nie może być postrzegane w inny sposób, niż jako otarcie się o śmierć. Z tych powodów śmierć staje się wydarzeniem w znacznym stopniu marginalnym, które nie ma takiego samego znaczenia, jakie dla rodziny mają miłość pściowa i narodziny dziecka.

1. Znaczenie kulturowe śmierci

Dla adekwatnego traktowania postawionego tutaj problemu musimy przede wszystkim zdystansować się do powszechnego sposobu myślenia. Pomóc w tym może spojrzenie na niektóre doświadczenia w dziejach człowieka. Także w tym przypadku *magisterium historiae* staje się niezastąpione. Oczywiście, śmierć jest faktem biologicznym, czyli naturalnym. W tym sensie śmierć człowieka, co do swojej istoty, nie ulegała zmianie w ciągu wpływających wieków. Zasadniczo umiera się dzisiaj tak samo jak umierało się dziesięć tysięcy czy tysiąc lat temu. Śmierć jest końcem życia, zamknięciem przed człowiekiem perspektywy przyszłości, spotkaniem się z ciemnością, o której nie potrafimy na podstawie naszych doświadczeń powiedzieć, czy zawiera coś czy nic, a w każdym razie w najwyższym stopniu przekracza ona zdolności ludzkiej wyobraźni. Nikt nie jest w stanie podzielić się z drugim tym przejściem, ani zastąpić w nim drugiego – śmierć jest doświadczeniem w najwyższym stopniu indywidualnym, jedynym i niepowtarzalnym.

Jeśli śmierć jest czymś takim dla umierającego, to równocześnie pozostaje czymś takim samym dla tego, kto jeszcze doświadcza życia, stawiając przy tym niepokojące pytania i usiłując zrozumieć to, w czym uczestniczy. Jest faktem, że duża część kultury ludzkiej ściśle zależy od refleksji nad wydarzeniem śmierci i zajmowania wobec niej konkretnego stanowiska. Nie jest przypadkiem, że stosunek do zmarłych jest jedną z podstawowych cech, które odróżniają człowieka

od zwierząt. Warto przy tym mieć na uwadze, że szacunek dla ciała zmarłego ma w sobie coś bardzo paradoksalnego. W gruncie rzeczy nie odnosi się już do tego, kto zmarł, który w związku z tym nie może z tego szacunku odnieść żadnej korzyści. Wyraża raczej potrzebę tego, kto zostaje wśród żywych – odzwierciedla głęboką potrzebę określenia i zrozumienia tego, co się stało w wydarzeniu śmierci kolejnego z ludzi.

Jak zostało wyżej powiedziane, umiera się tak samo w każdej epoce historycznej, oczywiście z punktu widzenia biologicznego. Jest jednak pewne, że ten punkt widzenia nie jest pełnym obrazem śmierci i umierania i poza skrajnymi przypadkami, w pewnym sensie patologicznymi, nikt takiego poglądu nie formułuje. Śmierć jako zjawisko biologiczne jest czymś, co się przydarza, co nas dotyka i podporządkowuje sobie naszą wolę. Jest ona jednak równocześnie faktem kulturowym i czynem osobowym. Jest faktem kulturowym przede wszystkim z powodu obowiązku, jaki nakłada na tych, którzy nadal żyją i muszą zająć wobec niej jakieś stanowisko w życiu osobistym i społecznym. Śmierć drugiego człowieka doświadczona osobiście zawsze zawiera w sobie „moment rozszczenia”.

Śmierć człowieka jest także czynem osobowym. Aby to zrozumieć, trzeba uwzględnić fakt, że sposób, w jaki nadaliśmy sens śmierci drogich nam osób, decydująco wpływa potem na naszą postawę w stosunku do śmierci w ogóle, na dyspozycje podmiotowe, z jakimi podchodzimy do niej, akceptując ją lub odrzucając. Ta teza staje się bardziej zrozumiała, jeśli zauważymy, że śmierć nie odnosi się tylko do jakiegoś wyizolowanego momentu czasowego. Oczywiście istnieje określona chwila, w której człowiek umiera, a do której jeszcze żył (nawet jeśli jest coraz trudniej określić tę chwilę z punktu widzenia klinicznego). Jeśli jednak rozpatrujemy śmierć z punktu widzenia kulturowego, to musimy zauważyć, że nadanie sensu śmierci poprzedza chwilę jej nadejścia. To nadanie sensu może zacząć się na przykład wtedy, gdy człowiek zda sobie sprawę, że już nie powstanie z choroby, aby odzyskać zdrowie. W szerszej perspektywie już starość i związane z nią ograniczenia w funkcjonowaniu i świadomość wyczerpywania się sił fizycznych, które nieuchronnie jej towarzyszą, prowadzą do zamyslenia się nad sensem śmierci. Co więcej, nawet najłżejsza choroba uświadamia człowiekowi, że życie ma swój kres. Ta świadomość towarzyszy człowiekowi myślącemu poniekąd przez całe życie, gdy uświadamia sobie nawet w niewielkim stopniu ewidentny fakt przemijania. Przygodność egzystencji zdaje się być najbardziej pierwotnym ludzkim doświadczeniem.

Martin Heidegger mówił w odniesieniu do tego podstawowego doświadczenia ludzkiej egzystencji o „byciu skierowanym do śmierci”. Wcześniej Søren Kierkegaard nad wyraz trafnie zauważył, że „choroba na śmierć” stawia radykalnie człowieka wobec problemu sensu życia. Pascal zauważył pesymistycznie, że troski wypełniające ludzkie życie są po prostu sposobem oddalania ludzkiej myśli od

refleksji na tragiczną koniecznością śmierci, która w przeciwnym wypadku odebrałaby człowiekowi wszelką radość życia. Sokrates jako pierwszy zauważył, że filozofia nie jest niczym innym, jak uczeniem się umierania, o czym pisze Platon w *Fedonie*. Po nim żadna autentyczna filozofia nie unikała tego tematu. Można powiedzieć, że podjęcie refleksji nad śmiercią weryfikuje autentyczność filozofii¹.

Rozważając zjawisko śmierci i umierania w perspektywie kulturowej, zdajemy sobie również sprawę, że – z tego punktu widzenia – nie jest prawdą, że wszyscy ludzie umierają w taki sam sposób. Jest tyle sposobów umierania, ile jest sposobów życia. Możemy powiedzieć, że w gruncie rzeczy każda śmierć jest inna. Każda jest jedyna i неповtarzalna, jak jedyne i неповtarzalne jest życie ludzkie, którego koniec wyznacza. Tutaj staje się zrozumiały głos tego nurtu teologii, który podkreśla, że w chwili śmierci ma miejsce ostateczna decyzja, to znaczy taka, która nadaje znaczenie całemu życiu umierającego.

Jeśli jest prawdą, że każda śmierć ma swoją неповtarzalną formę, pozostaje tak samo prawdą, że sposób umierania jest naznaczony historycznie przez idee dominujące w określonej epoce historycznej, przez wartości, które propaguje, przez wzorce, do których się odwołuje. Istnieją sposoby umierania typowe dla niektórych epok. Porównanie różnych sposobów umierania może nam pomóc w głębszym zrozumieniu zjawiska śmierci, a więc w krytycznym spojrzeniu na formy historyczne, którymi jest naznaczona nasza epoka w podchodzeniu do śmierci i w przyjsciu przez nią. W tej perspektywie stanie się jaśniejszy związek zachodzący między śmiercią i rodziną, na który zwracamy tutaj uwagę. Będzie można potem na tym tle sformułować pewne postulaty dotyczące stosunku do śmierci w konkretnych ludzkich sytuacjach.

2. Śmierć w przeszłości

Jeśli popatrzymy na sposób umierania w Europie jeszcze sto lat temu, a nawet jeszcze kilkadziesiąt lat temu, zauważamy, że umierało się przede wszystkim we własnym domu i w otoczeniu swojej rodziny². Było to coś w najwyższym stopniu naturalnego, posiadającego znaczącą wymowę duchową, formacyjną i kulturową. Było to poniekąd umieranie naturalne dla ludzkiej kondycji, odpowiadające godności. Każdy inny sposób umierania był traktowany jako jakiś wyłom w naturalnych ludzkich doświadczeniach, niejednokrotnie przeżywany jako coś an-

¹ Przegląd stanowisk filozoficznych wobec śmierci w: G. Scherer, *Filozofia śmierci. Od Anaksymandra do Adorno*, t. W. Szymon, Kraków 2008.

² Por. P. Aries, *Człowiek i śmierć*, t. E. Bąkowska, Warszawa 1992.

tyludzkiego. Gustaw Herling-Grudziński opowiada w *Innym świecie*, jak bardzo traumatyczne było umieranie więźniów gułagu, pozbawionych wszelkiej więzi z rodziną: „Świadomość, że nikt nigdy nie dowie się o ich śmierci i o tym, gdzie ich pochowano, była dla więźniów jedną z największych tortur psychicznych. Można być człowiekiem niereligijnym, nie wierzyć w życie pozagrobowe, ale trudno pogodzić się z myślą, że raz na zawsze wymazany zostanie jedyny materialny ślad, który przedłuża istnienie ludzkie i nadaje mu wyrazistą trwałość w pamięci ludzkiej. Ta forma lęku przed śmiercią, lub raczej przed zupełnym unicestwieniem, przybierała z biegiem lat u niektórych więźniów charakter dręczącej obsesji. Powstawały ciche układy wielostronne, które w razie uratowania się jednego z uczestników nakładały nań obowiązek powiadomienia rodzin na wolności o dacie śmierci i przybliżonym miejscu pochowania reszty, na ścianach baraków pojawiały się wydrapane w tynku nazwiska więźniów, które pozostali przy życiu towarzysze mieli uzupełniać we właściwym czasie krzyżykami i datami, każdy więzień przestrzegał dokładnie regularnych odstępów w korespondencji z rodziną, aby nagła przerwa mogła dać przybliżone pojęcie o dniu jego śmierci”³.

W kulturze ludowej „umieranie w szpitalu” było synonimem śmierci niegodnej człowieka, jakimś uderzeniem w rodzinę, rodzajem kary Bożej w stosunku do niej, wskazującym na jakieś wykluczenie rodziny w tej chwili, w której człowiek najbardziej potrzebuje wsparcia i obecności bliskich. Umieranie w szpitalu wskazywało na człowieka wyizolowanego, opuszczonego i zapomnianego, niemającego nikogo bliskiego, kto by go kochał i byłby gotowy zatroszczyć się o niego w chwili, w której jest to najbardziej potrzebne⁴.

Temat śmierci sprawiedliwego powraca stale w ikonografii, począwszy zwłaszcza od okresu renesansu. Sprawiedliwy umiera w swoim łóżku, otoczony bliskimi, trzymany za jedną rękę przez płaczącą żonę, a drugą wznosząc do góry, błogosławiąc, ale i napominając po raz ostatni otaczające go dzieci, podczas gdy otwiera się niebo i anioł przyciąga go do siebie. W tej chwili umacnia go kapłan, a gdzieś w kącie notariusz spisuje testament, którym umierający stara się wynagrodzić niesprawiedliwości, których dopuścił się w ciągu życia.

Wielki wpływ na kształtowanie świadomości chrześcijańskiej w takim właśnie duchu miała ikonografia przedstawiająca śmierć św. Józefa, obok którego czuwają Jezus i Maryja, a przede wszystkim towarzyszące tej ikonografii bogate przejawy pobożności. Niestety, w nurcie oczyszczania pobożności chrześcijańskiej z wpływów apokryficznych, wyeliminowano z niej ten wyjątkowo twórczy wątek, który miał duże znaczenie duchowe i kulturowe.

³ G. Herling-Grudziński, *Inny świat*, Warszawa 1995, s. 194.

⁴ Przykład takiej śmierci w: Z. Nałkowska, *Granica*, Warszawa 2003, s. 93–96.

Na pewno nie wszyscy umierali w taki sposób, jak zostało wyżej opisane w odniesieniu do przedstawień ikonograficznych. Być może anioł nie był tak wyraźnie widoczny, a żałoba nie była całkowicie autentyczna. Nie ulega jednak wątpliwości, że przedstawienia ikonograficzne mówią wiele o dominujących w poszczególnych epokach przekonaniach i o funkcjonującym systemie wartości. Wyłania się z nich przede wszystkim idea, że śmierć była faktem społecznym, w którym uczestniczyły przede wszystkim dzieci, a także przyjaciele i bliscy. Umierając, człowiek składa ostatecznie i decydujące świadectwo o swoim życiu i o przekonaniach, którymi się kierował, a zarazem godzi się z bliskimi i przyjaciółmi, przebacza i prosi o przebaczenie. Wobec śmierci schodzą na bok wszelkie animozje, uspokajają się namiętności i uprzedzenia. Dzięki temu człowiek może łatwiej uznać prawdę o sobie i o innych. W tej chwili człowiek odkrywa zwłaszcza potrzebę przebaczenia i pomocy, której nie mogą dać rzeczy materialne. Umierający prosi już tylko o modlitwę tych, których źle traktował lub obraził oraz jest gotowy naprawić popełnione niegodziwości, zwłaszcza związane ze sprawami materialnymi. Śmierć dokonuje najwyższej relatywizacji dóbr ziemskich i zabiegania o nie. Takie jest pierwsze znaczenie śmierci we wspólnocie rodzinnej⁵.

Drugi wymiar sceny wskazuje na świadectwo miłości, na prawdziwe uczucie, które oparło się próbom czasu. Byłaby ona w gruncie rzeczy nie do pomyślenia, jeśli nie byłaby powiązana z wspomnianym już wzajemnym przebaczeniem. Umierający może nie zawsze był idealnym mężem lub ojcem, ani być może żona i dzieci nie byli wobec niego bez winy. Są oni jednak obecni obok niego w tej chwili i przezwyciężają w tym akcie obecności swoje żale. Miłość oczyszcza się i staje się autentyczna przez uczestniczenie w bólu śmierci, poprzedzonym – jak można sobie wyobrazić – opieką okazaną w czasie przeżywanej ostatecznej słabości i choroby. W pewnym sensie to wszystko oczyszcza wspomnienie, jakie zmarły zostawia po sobie. Jego winy zostają odkupione w tej chwili, którą przeżywa w miłości okazywanej swoim bliskim. Cierpienie pogłębia to odkupienie i dokonuje oczyszczenia wzajemnych relacji. Miłość do bliskich była i jest najgłębszą treścią i sensem wszelkich ludzkich doświadczeń, które zostają przypieczętowane przez śmierć. Umierający powierza tym, którzy zostają, pamięć o sobie oraz nierozdzielnie z nią związane wartości, którymi żył, oraz wiarę chrześcijańską, która stanowi najgłębszą treść jego serca. Postępując w ten sposób najbardziej uroczyście i przekonująco umierający spełnia swoją władzę ojcowską. Nie jest już w stanie do niczego zobowiązać i w swojej całkowitej słabości wpływać na życie tych, których kocha, jak nigdy dotąd. Śmierć zostaje świadomie przyjęta

⁵ W podobnym duchu została opisana przez W. Reymonta w *Chłopach* śmierć Jagaty (t. 4: *Zima*, rozdz. 11).

i ofiarowana, stając się uczestnictwem w ofierze Chrystusa, za jego grzechy i zło świata; staje się ostatecznym świadectwem danym sensowi życia, za którym się opowiadał. Powierzone wartości nie są już tylko teoretyczne, ale mają za sobą weryfikację dokonaną przez tego, kto umiera. Kończące się życie weryfikuje hipotezę sensu przeżywanego w osobistym losie. Rodzina ze swej strony przyjmuje i potwierdza to świadectwo.

Obok tego pozytywnego oblicza umierania, które zostało tu zarysowane, przeszłość przekazuje nam także jego obraz negatywny. Jej nośnikiem jest tajemnicza obecność w tradycyjnej kulturze upiórów (w tradycji popularnej nazywanych także zjawami i duchami)⁶. Świat jawi się niektórym ludziom jako zamieszkały przez różnorodne duchy, które nękają człowieka i czyhają na jego życie i szczęście, usiłując je zniszczyć. Chodzi o dusze tych, którzy zmarli bez pojednania, przez co nie są w stanie oderwać się od świata, nękają ich wyrzuty z powodu niezrealizowanej zemsty i budzą u żywych poczucie niepokoju i zagrożenia. W różnych okresach dziejów te upiory przybierają różne formy. Może to być postać wampira, który nie może umrzeć i potrzebuje ludzkiej krwi dla utrzymania się przy życiu. Jest to szkielet w tańcu makabrycznym w przedstawieniach średniowiecznych, który nieustannie przypomina o marności wszelkich radości ziemskich. Są to duchy religii afroamerykańskich, które muszą być ciągle na nowo przejednywane, a nękające je wyrzuty mogą przejść na inne istoty.

W tradycji klasycznej ta obecność duchów w świecie żyjących jest związana z niedopełnieniem obowiązku pogrzebania ciała zmarłego, to znaczy z faktem, że nie mogła się odbyć odpowiednia ceremonia żałobna i pożegnalna. Pogrzebanie ciała zmarłego ma zresztą wielkie znaczenie w każdej cywilizacji. Wydaje się, że istnieje ścisły związek między szacunkiem dla ciała zmarłego, a uznaniem znaczenia życia przez tych, którzy jeszcze zostają wśród żyjących. Upiór jest więc negatywnym obrazem umierającego sprawiedliwego. Można powiedzieć, że dusza potępiona – z zemsty do tych, którzy z braku miłości zatruli jej życie, prowadząc ją do potępienia – chce im odpłacić takim samym przeznaczeniem.

Ta parabola historyczna miała na celu pokazanie, jak nasz obecny sposób pojmowania śmierci jest różny od jej pojmowania we wcześniejszych epokach. Możemy zrobić krok dalej i powiedzieć, że postawa naszej cywilizacji wobec umierania nie tylko jest relatywna, ale w pewnej mierze jest jakąś anomalią. Kulturowe określenie śmierci ma ważne znaczenie we wszystkich cywilizacjach, podczas gdy nasza cywilizacja raczej stara się egzorcyzmować śmierć niż wypracować właściwe na nią spojrzenie.

⁶ Por. J. G. Frazer, *The Fear of the Dead in Primitive Religion*, London 1933.

3. Śmierć dzisiaj

Jak wyjaśnić tę anomalię? Ogólne podejście do cierpienia w naszej kulturze ma charakter techniczny.⁷ Jest ono czymś, czego nie powinno być i co powinno zostać wyeliminowane przez odwołanie się do środków, jakie zostały dane człowiekowi do dyspozycji przez medycynę. Zadaniem lekarza jest naprawić maszynę ciała. To technicyzowane podejście jest odzwierciedleniem ogólnej mentalności prometejskiej, uznającej, że człowiek nie ma rozumieć świata, ale go podporządkować swoim pragnieniom. Poszukiwanie zrozumienia znaczenia bólu zostaje więc zastąpione przez wysiłek zrozumienia mechanizmów fizjologicznych, aby można było naprawić pojawiające się w nich dysfunkcje. Takie podejście pozbawia dzisiejszą medycynę naukową aspektu, który był najważniejszy przez długie wieki w medycynie znajdującej się pod wpływem chrześcijańskim, a którym jest towarzyszenie pacjentowi, prowadzenie z nim dialogu na temat znaczenia cierpienia i sensu śmierci. Medycyna inspirowana doświadczeniem wiary chrześcijańskiej była sztuką dobrego życia, a tym samym stawała się sztuką dobrego umierania. Ta sztuka nie jest tylko domeną lekarza, lecz powinni podjąć ją także wszyscy, którzy towarzyszą umierającemu w chorobie. Jest to towarzyszenie, które nie zostawia w samotności wobec śmierci. Podejmują je wszystkie osoby, które są dokoła, przede wszystkim zaś kobiety, ze względu na właściwą dla nich wrażliwość na kruchość ludzkiej egzystencji.

Nowa perspektywa wyznaczana przez medycynę naukową zmierza do zredukowania służebnej roli opieki na rzecz terapii. Tym samym zmierza do przeniesienia roli rodziny jako miejsca takiej opieki na szpital jako miejsce terapii, w którym także opieka jest ukierunkowana całkowicie na terapię, nie na zrozumienie własnego bycia chorym i własnej śmiertelności, aby ten fakt i ta faza życia znalazły zrównoważone miejsce w całości egzystencji. Śmierć, z drugiej strony, w dzisiejszej perspektywie przestaje być wypełnieniem i syntezą życia, a staje się po prostu jego przeciwieństwem. Jest porażką medycyny, a wraz z nią całego prometejskiego obrazu człowieka, do którego ideologia medyczna się upodabnia i którego jest częścią integralną. W takim ujęciu śmierć trzeba raczej ukryć niż zrozumieć. Lekarz profesjonalista ma wiele do powiedzenia człowiekowi mającemu nadzieję na wyleczenie. Wyjaśnia mu różne terapie, którymi dysponuje medycyna i które skutecznie mogą zostać zastosowane w odniesieniu do jego jednostki chorobowej. Ma natomiast niewiele do powiedzenia choremu w stanie terminalnym, gdy nie ma już nadziei na odzyskanie zdrowia, czyli tam, gdzie nie ma już do dyspozycji

⁷ O filozoficznych uwarunkowaniach tłumienia idei śmierci por. M. Scheler, *Cierpienie, śmierć, dalsze życie*, tł. A. Węgrzecki, Warszawa 1994, s. 90–95.

żadnej terapii i zaczyna się po prostu zadanie asystowania choremu, przynoszące jedynie pewną ulgę jego cierpieniom fizycznym.

Nie jest więc zjawiskiem przypadkowym to, że dzisiaj kładziony jest tak wielki nacisk na eutanazję i że w licznych środowiskach medycznych jest ona już nawet szeroko praktykowana. Jest ona zrozumiałą odpowiedzią na niezdolność znalezienia ludzkiego sposobu wypełnienia tej „przestrzeni”, która rozciąga się między porażką medycyny i śmiercią pacjenta. Otwiera się tutaj miejsce dla nieznośnego milczenia, w które wchodzi kłamstwa, wzniośle zamierzające być litością, a które w gruncie rzeczy są bezdusznym unikaniem dialogu z umierającym. Kwestii umierania nie można sprowadzić bowiem tylko do techniki, która okazała się niewystarczająca, by odpowiedzieć na ludzkie pragnienie życia. Etymologicznie eutanazja oznacza „dobrą śmierć”, ale dzisiaj słowo to nabiera przeciwnego znaczenia – ponieważ nie ma już sztuki dobrego umierania, godzi się w ludzkie życie, zanim osiągnie ono swój naturalny kres⁸.

Proces, który został tutaj opisany, pozbawia rodzinę roli bycia obecną obok osoby w podeszłym wieku i obok osoby umierającej. Taka osoba zostaje powierzona instytucjom medycznym, które nie oddają jej już rodzinie, ani rodzina nie jest już gotowa zająć się nią, ponieważ kwestia śmierci została wyeliminowana z jej horyzontu egzystencjalnego i kulturowego. Coraz mniej jest ludzi przygotowanych, by podjąć kwestię śmierci. Często nawet kapłani nie mają ochoty podejmować tej kwestii, ponieważ świat – na pozór – jest nią mało zainteresowany. A może właśnie dlatego trzeba tę kwestię podjąć, tym bardziej że każdy człowiek jest nią bardziej lub mniej, ale zawsze zainteresowany?

Obok paradygmatu prometejskiego w odniesieniu do śmierci funkcjonuje także paradygmat typu epikurejskiego. Utrzymuje on, że żadna rzecz nie jest mniej warta, by się nią zajmować, niż śmierć, ponieważ gdy ona przychodzi, nie ma już człowieka, a dopóki jest człowiek, to ona jeszcze nie przyszła. Śmierć w gruncie rzeczy nie miała by więc dotykać człowieka.

W propagowaniu takiej postawy zapomina się na ogół o dwóch kwestiach. Śmierć jest właśnie faktem, który stwierdza, że pewnego dnia nie będzie nas – utracimy nasze życie. Tym, co w człowieku budzi lęk, jest perspektywa niebytu, czyli zniknięcia w nicości⁹. Ten horror nicości jest w pewnym sensie związany z doświadczeniem niedopełnienia życia. Wiele rzeczy, które należałoby zrobić, zostaje niezrobione; pojednanie z tymi, których się obraziło, mimo że się ich kochało, na zawsze będzie już niemożliwe i zamażą oni pamięć o człowieku, który względem nich zawinił. Dzieło życia zawsze zostaje tylko rozpoczęte.

⁸ Por. P. Verspieren, *Eutanasia. Dall'accanimento terapeutico all'accompagnamento dei morenti*, Milano 1985.

⁹ Szerzej na ten temat por. H. U. von Balthasar, *Chrześcijanin i lęk*, tł. A. i A. Klubowie, Kraków 1997.

Śmierć w swoim wymiarze biologicznym wyznacza w sposób oczywisty koniec ludzkiej egzystencji i jest z nią właściwie nie do pogodzenia. Śmierć jako zjawisko kulturowe jest natomiast głównym tematem refleksji nad istnieniem, z której nie można rezygnować właśnie dlatego, że człowiek jest istotą kulturową.

Można w odniesieniu do tej kwestii sformułować zastrzeżenie, odwołując się do tego, co mówi Lukrecjusz w *De rerum natura* na temat Epikura. Przypisał mu zasługę wyzwolenia ludzkości od starego błędu, jakim był lęk przed śmiercią, związany z myślą o trwaniu duszy i karze za zło popełnione na ziemi. Nasza epoka byłaby więc tą, która jako pierwsza ostatecznie wyzwoliła się od powszechnego lęku lub przynajmniej, nie mogąc powiedzieć nic pewnego na jej temat, przyjęła postawę umożliwiającą w większym stopniu korzystanie z życia, zwłaszcza z jego przyjemności. Odrzucenie myślenia o śmierci byłoby więc zagwarantowaniem większego spokoju codziennemu życiu. Tego wszyscy pragną najbardziej.

Skoro tak, to dlaczego w naszym świecie budzą się na nowo upiory, zjawy, duchy, wampiry, demony, o czym tak wymownie świadczy kinematografia odwołująca się do tych wyobrażeń, bez względu na to, czy nadaje im funkcję antropologiczną i kosmiczną, czy też je parodiuje? Aby odpowiedzieć na to pytanie, którego tutaj nie podejmujemy w bardziej bezpośredni sposób, można odwołać się do antropologii kulturowej i do psychoanalizy. Nic nie wskazuje na to, by chodziło w tych wyobrazeniach o jakąś rzeczywistość obiektywną. Skoro tak, to pozostaje stwierdzić, że historie o upiorach mają tylko podstawę subiektywną, to znaczy wyłaniają się z uchwycenia potężnych i szeroko rozpowszechnionych napięć psychicznych, które w różny sposób powracają we wszystkich cywilizacjach, w których te elementy są spotykane.

Proces, który wpływa na pojawienie się upiórów, jest aktywny także w naszych społeczeństwach uważających się za wyemancypowane, ponieważ jest zakorzeniony w trwałej strukturze emocjonalnej człowieka. Nie przypadkiem w czasie kryzysu religii, spowodowanego sekularyzacją, rodzą się sekty i różne formy zabobonów, które pretendują do nawiązania komunikacji ze światem zmarłych, który oficjalna kultura uznawała za nieważny czy wręcz nieistniejący. Duża część dzisiejszych patologii neurotycznych jest wynikiem niewystarczającego ukształtowania relacji ze zmarłymi rodzicami i brakiem odpowiedniej żałoby. Upiory mieszkają w nieświadomości, i chociaż nie mają już dostępu, jak kiedyś, do komunikacji publicznej, ich moc nie została bynajmniej wyeliminowana. W tym tkwi źródło dużej części niezadowolenia i cierpienia psychicznego, które ciąży na naszym społeczeństwie. Emancypacja nie jest wolna od barbarzyństwa, jak celnie wykazała Chantal Delsol¹⁰.

¹⁰ Por. Ch. Delsol, *Czym jest człowiek? Kurs antropologii dla niewtajemniczonych*, tł. M. Kowalska, Kraków 2011, s. 215–218.

4. Rodzina jako miejsce umierania

Na podstawie dotychczasowych rozważań zyskujemy pierwszy ogląd tego, czym jest rodzina jako miejsce umierania. Jeśli nawet umierający znajduje się poza fizycznym miejscem zamieszkiwania rodziny, relacja z jego bliskimi pozostaje miejscem psychologicznym, w którym wydarzenie śmierci zostaje podjęte oraz zyskuje sens świadectwa i ofiary składanej na rzecz osób kochanych, które nadal żyją, czyli jest przeciwieństwem beznadziejności. Nawet lęk doświadczany wobec śmierci może stać się źródłem nadziei, jeśli jest odpowiednio traktowany.

Społeczeństwo sekularyzujące się może starać się ukryć zarówno zjawisko umierania, jak i jego wymiary psychologiczne i kulturowe, ale nie może go wyeliminować. Dowodzi tego prosty fakt, że nieustannie daje ono znać o sobie w swoich manifestacjach indywidualnych i społecznych. Oczywiście, te manifestacje są niewystarczające i nieadekwatne, aby można je było uznać za właściwą odpowiedź na pytanie o śmierć człowieka. Gdy człowiek nie wyraża emocji związanych ze śmiercią bliskich, gdy udaje, że to nic dla niego nie znaczy, gdy uważa, że jest to znakiem jego siły i nowoczesności, to właśnie wtedy z tych postaw rodzą się upiory.

Warunki życia w naszym społeczeństwie wyraźnie i dotkliwie utrudniają zachowanie zrównoważonej relacji między dorosłymi dziećmi i rodzicami oraz eliminują ważną rolę, jaką spełniają dziadkowie. Konflikty młodzieńcze, w wyniku których młodzież oddala się od rodziny i zyskuje poczucie własnej tożsamości i autonomii, zostają pogłębione przez sytuację na rynku pracy i domaganie się coraz wyższych kwalifikacji, aby dojść do niezależności ekonomicznej. W wyniku tego młodzież pozostaje przez dłuższy niż kiedyś czas zależna od rodziny. Ta przedłużona młodość przedłuża również okres sytuacji konfliktowych w rodzinie i przyczynia się do burzenia wzajemnych relacji, gdy w końcu dziecko podejmuje życie na własną rękę, zakładając swoją rodzinę. Oprócz tego nowa rodzina często już w swoich podstawach jest naznaczona nietrwałością, z tego powodu, że opóźnienie zawarcia małżeństwa prowadzi w znacznym zakresie do funkcjonowania form zaspokojenia płciowego poza małżeństwem, wytwarzając tendencje i schematy postępowania, z których trudno potem zrezygnować, a które pogłębiają zachwianie podstawowych więzi rodzinnych. Własna, założona rodzina nie daje człowiekowi już tej pewności siebie, której on potrzebuje, by podjąć dialog bez obawy odrzucenia. Ponadto odległość geograficzna wynikająca z warunków pracy dodatkowo pogłębia obcość uczuciową i pozorną obojętność. Trzeba pamiętać, że całkowita obcość uczuciowa i obojętność między rodzicami a dziećmi w rzeczywistości nie jest możliwa, ponieważ rodzice konstytutywnie są wpisani w formację dziecka i w jego podstawowe doświadczenia. Pozorna obcość i obojętność najczęściej ukrywa jakiś nierozwiązany konflikt.

Te zjawiska odzwierciedlają się także w kolejnych pokoleniach. Formacja człowieka dokonuje się w absolutnie uprzywilejowanej relacji z ojcem i matką. Obecność rodziców pozwala zrozumieć, że reprezentują oni w rodzinie to, co prawdziwe, i to, co dobre, chociaż to, co prawdziwe i dobre, nie utożsamia się nimi – jest tylko drogowskazem, poniekąd niezastąpionym. Wskazuje drogę do nich na miarę swoich sił. To, co prawdziwe i co dobre nie zależy jedynie od rodziców i może być uchwycone tylko za pośrednictwem szerszego zestawu doświadczeń. Dziecko szybko się o tym przekonuje, zwłaszcza gdy zaczyna nawiązywać nowe relacje. Uniemożliwia to uformowanie się w nim jakiegoś rygorystycznego *superego*, którym zmuszałoby do zachowywania wszystkich norm określonych przez rodziców bez koniecznej refleksji krytycznej. Z drugiej strony to doświadczenie pomaga złagodzić alternatywę między poddaniem i buntem, która może zrodzić się w dziecku bez możliwości znalezienia drogi pośredniej. W relacji rodziców do ich rodziców (dziadków) dziecko widzi zapowiedziane to, czym będzie w przyszłości jego relacja z rodzicami, a tym samym ewoluuje jego zależność w stosunku do rodziców.

Jaki to wszystko ma związek z sytuacją umierającego i z jego stosunkiem do rodziny? Najwymowniejszym znakiem pozytywności własnego istnienia jest dla człowieka fakt zostawienia potomstwa, które nie tylko przejmuje pewne dziedzictwo genetyczne, ale także – i w o wiele większym stopniu – podejmuje zatroskanie o afirmację tych wartości, które umierający uznał za prawdziwe. W osobach drogich sobie umierający przedłuża w pewnym sensie swoje życie, zarówno biologiczne, jak i etyczno-duchowe. Przeciwnie, porzucenie z ich strony, fakt, że one zwracają się przeciw lub pozostają obojętne, staje się równocześnie sądem wydanym nad całym życiem tego, który odchodzi. Życie człowieka jest poddane śmierci, ale równocześnie nosi w sobie nadzieję nieśmiertelności, która nie tylko jest pragnieniem nieokreślonego przedłużenia tego życia, ale przede wszystkim wydarzeniem spotkania, które pozwala trwać nadal temu, co się kochało, wartościom, z którymi się utożsamiało i które stanowią istotę własnej egzystencji. Księga Rodzaju wyraża to za pośrednictwem obietnicy – którą Bóg daje pierwszej parze ludzkiej w momencie wyrzucenia z raju ziemskiego – posłania pewnego dnia Odkupiciela. Człowiek wprawdzie umiera nie zobaczywszy Odkupiciela, ale przynajmniej zachowuje nadzieję, że dziecko lub dziecko dziecka będzie mogło kiedyś dojść do tego spotkania, a w nim także jego śmierć będzie mogła być odkupiona i zostanie przywrócona pierwotna pozytywność stworzenia.

Ta głęboka więź metafizyczna między pokoleniami rzuca ważne światło na kondycję i odczucia człowieka, który umiera. Także dla niego trwanie własnej pamięci w uczuciach i dążeniach tych, którzy są z nim związani ciałem i krwią, ma wartość zadatku nieśmiertelności. To przeżycie w duchu upewnia w pewnym sensie, że nie cały człowiek umrze. To doświadczenie metafizyczne odzwierciedla się egzystencjalnie także w sposobie, w jaki zmierzamy do spotkania ze śmiercią.

5. Doświadczenie śmierci

W bólu chorego w stanie terminalnym można wyróżnić trzy różne wymiary, pozostające oczywiście we wzajemnym powiązaniu. Najpierw stwierdza się więc ból fizyczny, niejednokrotnie wręcz nie do zniesienia. Medycyna ma wiele możliwości przyścia w tym względzie z pomocą człowiekowi. Ból fizyczny skłania człowieka do pragnienia śmierci widzianej jako ulga, ale rzadko zdarza się, aby prosił on o zadanie mu śmierci. Do bólu fizycznego dochodzi jednak cierpienie o innym charakterze. Człowiek starzejący się czuje, że opuszczają go siły lub znikają te przymioty, które czyniły go godnym uznania w oczach świata. Zmniejsza się siła fizyczna, a w pewnym wieku także sprawność intelektualna. Człowiek odczuwa coraz większą zależność od innych, zauważa, że może być dla nich także ciężarem. Dlatego też niejednokrotnie wystawia na próbę swoich bliskich, przesadzając w swoich wymaganiach, by przekonać się, kim są dla niego, i jaka jest ich relacja w stosunku do niego. Wobec starości i choroby człowiek jest zmuszony do zweryfikowania posiadanego obrazu siebie samego. Ten sam problem staje także przed członkami rodziny. W tle tej sytuacji pojawiają się ważne pytania. Jaka jest podstawa okazywanych uczuć? Czy warto troszczyć się o człowieka chorego i w podeszłym wieku?

Odpowiedź może być tylko jedna: człowiek jest osobą i jako taki jest więcej wart niż wszystko to, co posiada, i to, co robi. Jeśli relacja jest oparta na uznaniu ostatecznej godności osoby, wtedy służba na jej rzecz nabiera całkowicie nowego wymiaru. To przekonanie zostaje pogłębione, jeśli uwzględni się, że także osoba chora i starsza walczy o absolutne znaczenie i wartość dla wszystkich. Postawy, które zajmuje wobec własnego życia i wobec własnej przeszłości, określają w znacznym stopniu wartość osoby i jej znaczenie – jej duszy. Równocześnie – bez najmniejszej przesady – decyduje ona o znaczeniu i wartości całego świata.

Jest w bólu umierającego jeszcze głębszy – metafizyczny – wymiar. Jest perspektywa nicości, która się zbliża, perspektywa definitywnego unicestwienia i całkowitego zatracenia siebie. Ten niepokój przechodzi jakoś przez wszystkich, nawet najmocniejszych duchem. Także papież Paweł VI dał temu świadectwo w swoim testamencie. Na tym poziomie nieuchronnie pojawiają się pytania o sens i przeznaczenie człowieka, które mogły być odsuwane na dalszy plan w ciągu całego życia. Powierzchnowość, z jaką traktuje się codzienne życie, zostaje w obliczu śmierci postawiona w sytuacji krytycznej. Jest ona nieuchronnym i niemożliwym już do ominięcia wezwaniem do postawienia pytań, na które musi się udzielić odpowiedzi. Thomas S. Eliot w *Chórach z „Opoki”* ujął to bardzo wyraźnie:

O ludzie znużeni, którzy porzuciliście BOGA [...]

Choć zapomniaлиście drogi do Świątyni,

Jest ktoś, kto nie zapomniał drogi do waszych drzwi:
Możecie uciec przez Życiem, lecz nie przed Śmiercią.
Nie możecie nie wpuścić Obcego¹¹.

Wiara człowieka w sens swojego życia ulega w tym miejscu zachwianiu. Tym, co ją potwierdza i podtrzymuje, nie jest już proste przekonanie intelektualne, jakaś doktryna metafizyczna lub religijna, która obiecuje nieśmiertelność. Nie wystarczają one do uspokojenia człowieka wobec śmierci, jeśli nie mają za sobą czyjegoś świadectwa – kogoś, kto swoją obecnością i swoim towarzyszeniem, a także swoją wiarą dałby zapewnienie wobec tego, co nieznane, które przychodzi – „wobec Obcego” Eliota. I właśnie to w najwyższym stopniu zapewnia rodzina, będąca najważniejszym środowiskiem świadectwa wiary. Spokojna postawa wobec śmierci oparta na wspólnocie z bliskimi i z przyjaciółmi, wzmocniona ich obecnością i współczuciem, ale otwartym na nowe doświadczenia, wykraczające w wierze także poza ramy tego świata, pozwala – z jednej strony – nie naciskać na sztuczne przedłużanie życia poza jego naturalny koniec, a z drugiej – umożliwia przeżycie po ludzku doświadczenia śmierci w relacji wierności i miłości, które sięgają poza ziemski kres.

¹¹ T. S. Eliot, *W moim początku jest mój kres*, tł. A. Pomorski, Warszawa 2007, s. 191.