

Wojciech CHUDY

ODCHODZENIE Z NADZIEJĄ U PODSTAW PEDAGOGIKI UMIERANIA*

Chrześcijańskie memento mori nie kłóci się ze starożytnym carpe diem. Nie stracić szansy. Pamiętać o swej śmierci, by tym bardziej cenić każdy dzień, każdą chwilę, każdą sekundę. Cieszyć się życiem, smakować życie, przyjmować je jako wielki dar i czynić z niego dar także dla innych. Dlatego niezwykle istotny dla tego wymiaru umierania jest aspekt pedagogiczny.

„Są tylko śmierć i Bóg. Wszystko inne jest nieważne”
Żołnierz, w filmie *Cienka czerwona linia*

Odkąd istnieje filozofia, obecny jest namysł nad umieraniem ludzkim. Jest to temat wspólny wszystkim filozofom, a także wszystkim ludziom. Uświadamia to słynny sylogizm Arystotelesa: Każdy człowiek jest śmiertelny / Sokrates jest człowiekiem / Sokrates jest śmiertelny. Wystarczy wstawić swoje nazwisko w miejsce Sokratesa, aby uprzytomnić sobie wspólnotę problemu umierania, obejmującą całą ludzkość.

Ale to nie tylko teoria. Mówi Pascal: „Nikt w śmierci nie może nas zastąpić”. Praxis problemu skończoności naszego życia dotyka każdego człowieka konkretnie i egzystencjalnie. Problem śmierci – nasz indywidualny i osobisty problem – to najpierw problem opuszczania tego świata, odchodzenia z życia.

ODCHODZENIE

Umieranie to przechodzenie z życia do śmierci. To odchodzenie ze świata doczesnego, opuszczanie go. W sensie szerokim, związanym z kontekstem nauk przyrodniczych (zwłaszcza biologicznych) – dlatego może bardzo mało zdroworozsądkowym – umieranie tożsame jest z życiem: od poczęcia jesteśmy włączeni w cykl umierania. Powstawaniu nowych komórek, wzrostowi organizmu towarzyszy zamieranie innych komórek, przemijanie. „Od momentu zapłodnienia rozpoczyna się cykl nieodwracalnych przemian morfologicznych i bio-

* Niniejszy tekst przedrukujemy za: *Dar i tajemnica śmierci. Tydzień Eklezjologiczny 2006*, red. K. Mielcarek i in., Polihymnia, Lublin 2007, s. 117-140.

chemicznych, każdy początek zawiera w sobie jednocześnie swój koniec. Życie oznacza więc podlegać bezustannym zmianom”¹.

W sensie ścisłym należałoby jednak stwierdzić, że etap odchodzenia ze świata żywych odznacza się pewnymi specyficznymi cechami, odróżniającymi ten proces od zjawiska stawania się i przemijania rzeczy lub organizmów. W perspektywie życia ludzkiego etap ten cechuje się: terminalnością choroby, słabością i znużeniem ze względu na wiek, nieodwracalnością i nikłą perspektywą przyszłości.

Z pewnością jednak trzeba stwierdzić, że odchodzenie jest wpisane w naturę człowieka. Każdy, kto żyje świadomie, zdaje sobie w pewnym czasie sprawę, że kiedyś umrze – ponieważ teraz żyje. „Umieranie jest bowiem włączone we wspólnotę życia i śmierci”². Cynceron w dziełku *Katon starszy o starości* wyklada ten fakt z wielką dozą zdrowego rozsądku: „Przecież życie musi mieć jakiś swój ostateczny kres, porę dojrzewania i przekwitania, jak owoce drzew i plody ziemi, które gdy dojrzeją o właściwym czasie, opadają; rzecz w tym, że z tą koniecznością człowiek mądry powinien się spokojnie pogodzić”³. W filozofii współczesnej najwyraźniej pogląd ten objawił się w dwudziestowiecznym egzystencjalizmie. Martin Heidegger etykę swojej filozofii oparł na prawdzie egzystencjalnej człowieka, głoszącej, iż żyć to umierać. Człowiek w jego filozofii bytu to „*Sein zum Tode*” („Bycie ku śmierci”).

Dla przeważającej większości ludzi odchodzenie z życia oznacza starość. Człowiek z niepokojem myśli o tej stronie życia, w której ujawniają się największe biedy starości: samotność, podatność na choroby, słabość oraz zależność od innych ludzi. Jest to poniekąd przełom w samoświadomości osoby. Człowiek traci znaczną część swej wolności, jednak odkrywa pewną istotną dla siebie prawdę. „Wtedy, gdy zaczyna rozumieć, czym jest starość. Bo oto «ważny», niepodległy i samodzielny – z każdym dniem traci coś ze swej niezawisłości. I gdy staje się niedołączony, i zaczyna oczekiwać śmierci, bojąc się, lecz już ją włączając w swój wewnętrzny świat. Wtedy, gdy ostatkami świadomości jeszcze odczuwa lęk, lecz już siebie ocenia, weryfikuje zasługi i boleje nad błędami. Bo wówczas rodzi się ten, który ma umierać”⁴.

Trzeba zwrócić uwagę na analogię między obiektywnym wymiarem tego etapu życia a kondycją ludzi niepełnosprawnych. Wśród tych ostatnich istnieje wielu takich, którzy noszą te same lub podobne ciężary, co człowiek stary u kresu życia. Są słabi fizycznie, zależni od innych osób, ich ciała są często zdeformowane i wywołują nieprzyjemne wrażenia u drugich, cierpienie jest ich codziennością. Zarysowuje się pewna wspólnota tego kręgu osób niepeł-

¹ R. W. G u t t, *Przedmowa*, w: W. Krzemińska, *Starość rośnie wraz z nami*, Pax, Warszawa 1980, s. 7.

² K r z e m i ń s k a, dz. cyt., s. 230.

³ Cyt. za: R. P r z y b y l s k i, *Baśń zimowa. Esej o starości*, Sic!, Warszawa 1998, s. 73n.

⁴ K r z e m i ń s k a, dz. cyt., s. 21.

nosprawnych oraz ludzi starych. Może to być wspólnota współodczuwania i współrozumienia – a także wspólnota pomocy wzajemnej, u której podstaw zawsze tkwi empatia.

Istnieją zasadniczo dwa podejścia człowieka do etapu odchodzenia z życia⁵. Jedno z nich to wersja *p a t r z e n i a e g z y s t e n c j a l i s t y c z n e g o*. Eksponuje ono negatywne przejawy umierania, szczególnie starości. Typowym przykładem takiej postawy jest pogląd reprezentowany przez Ryszarda Przybylskiego w książce *Baśń zimowa*. Starość łączy się tu niemal synonimicznie ze śmiercią, a młodość z życiem. Przybylski uważa, że śmierć to ratunek przed cierpieniami starości. „Starość to cela śmierci. W zasadzie podobną katownią jest cała egzystencja człowieka i już dziecko dowiaduje się o tym w chwili, kiedy po raz pierwszy przeżyje czyjś zgon. W młodości jednak życie, nawet opaskudzone przez historię i jej zbirów, samo w sobie na ogół radosne, każe o tej prawdzie zapomnieć. Przypomina nam o niej groźna lub śmiertelna choroba i – starość”⁶.

Podejście to w dużej mierze opiera się na naturalistycznym rozumieniu człowieka. Istota ludzka jest tu przede wszystkim istotą żyjącą, organizmem. Zanik funkcji życiowych oznacza deprecjację sensu egzystencjalnego życia ludzkiego pojętego w ogólności. Ten aspekt jest po części zakorzeniony w poglądach Arystotelesa – syna lekarza – dla którego wymiar biologiczny człowieka zdominowywał niekiedy rozumienie filozoficzne. W swej *Poetyce* Stagiryta, mówiąc o starości, używa metafory badyla (gr. *he kalame z Odysei Homera*). „Dzięki przenośni możemy najlepiej poznać coś nowego. Poeta nazywając starość «badylem», umożliwia nam poznanie czegoś nowego, poszerza naszą wiedzę [o starości] za pomocą ogólnego pojęcia uwiądu, który jest wspólny obu tym rzeczom”⁷. Przybylski ze starczą złośliwością dodaje: „Starzec jest bowiem żalospną, wysuszoną Pozostałością. Paskalowskim myślącym badylem”⁸.

Pesymistyczny pogląd na istotę starości nie narodził się wraz ze współczesnym egzystencjalizmem. Według Antonia de Guevary (1480-1545), biskupa Kadyksu, starość, choć darzona szacunkiem przez dawnych Rzymian, łączyła się przede wszystkim z wielkim obciążeniem niedolami wieku podeszłego. „Jeżeli tego nie wiecie, biedni starcy, to wam powiem, żeście już tacy, że macie zapadłe oczy, ściśnięte nozdrza, siwe włosy, słuch was odszedł, język wam się

⁵ Zob. G. M i n o i s, *Historia starości. Od antyku do renesansu*, tłum. K. Marczeńska, Oficyna Wydawnicza Volumen-Wydawnictwo Marabut, Warszawa 1995.

⁶ P r z y b y l s k i, dz. cyt., s. 101.

⁷ Cyt. za: P r z y b y l s k i, dz. cyt., s. 95.

⁸ Tamże. Przybylski nie szczędzi przykładów potwierdzających jego tezę. Jednym z nich jest opis chorych ze szpitala nowojorskiego Beth Abraham zawarty w reportażu Anny Bikont: „Spacer [...] przez sale i korytarze wypełnione starymi, pokurczonymi ludźmi z niedowładami kończyn, z nieobecnyimi oczami, uzmysłowił mi dopiero, jak trudno było w nich dostrzec coś więcej poza chorobą, cierpieniem i starością”. Cyt. za: P r z y b y l s k i, dz. cyt., s. 11.

plącze, zęby się chwieją, twarz w zmarszczkach, opuchłe nogi, a żołądek osygnęły: a na koniec mówię, że gdyby grób potrafił mówić do was jako do swych poddanych, z mocy prawa nakazałby wam przybyć i zapełnić swą siedzibę”⁹.

Starość w większości swego czasu to „wielkie znużenie”. Przybylski zwraca uwagę na takie wymiary codzienności, towarzyszące człowiekowi starszemu, jak senność, brak wigoru, zniechęcenie, odrętwienie, przytępienie i inne spustoszenia poczynione przez dolegliwości wieku podeszłego¹⁰.

Dojmującym jednak uczuciem starości jest – lęk przed śmiercią. Ambiwalencja, jaką wytwarza w świadomości człowieka starego z jednej strony pragnienie odpoczynku, pozbycia się dręczących cech starości, z drugiej – strach przed końcem, jest może najbardziej trudnym do zniesienia uczuciem. Człowiek staje się wtedy – mówi Przybylski za Eliotem – „strachem w garstce popiołu”¹¹.

Trzeba przyznać, że na przełomie wieków dwudziestego i dwudziestego pierwszego nastawienie społeczne do zjawiska umierania i śmierci budowało się pod wyraźnym wpływem takiego światopoglądu. Wyniesienie młodości, sprawności i innych cech utylitarnych na wysoką pozycję w hierarchii wartości ludzkich spowodowało powszechną n i e c h ę ć do tematów starości, umierania, a także – często nieuświadomiany – lęk przed śmiercią i ludźmi umierającymi. Wanda Krzezińska już dawno zauważyła, że „umieranie jest otoczone niechęcią społeczeństwa. Odczuwane jako coś wstydliviego, niemal nieprzyzwoitego. Rodzina, bliscy, przyjaciele przeważnie myślą raczej o sobie niż o tym, który rozstaje się ze światem”¹². Umieranie i śmierć stają się przedmiotem stłumienia, wyparcia i odrzucenia – mechanizmów znanych z psychologii analitycznej. Drastycznie opisuje te nastawienia Tadeusz Różewicz w jednym ze swoich utworów: „Umrę już niedługo i to nie ma znaczenia. Doczekałem takich czasów, że śmierć człowieka nie ma znaczenia. Szybko trzeba chować ludzi. Czas! nie ma czasu na ceremonie. Orszak pogrzebowy przyspiesza kroku. Z trumną biegną klusem”¹³.

Współczesne społeczeństwo charakteryzuje się bezradnością wobec fenomenu umierania i śmierci. Nieustannie informowane i atakowane przez mass media faktami i obrazami śmierci zamyka się w szczelną enklawę świadomości życia i użycia. Często ludzie, których konieczność zetknięcia z nieuchronnością śmierci kogoś bliskiego, „żałują siebie, że opuszcza ich ktoś kochany, bez którego na razie nie wyobrażają sobie życia. Bywa tak, że skrycie nasuwa się im pełna ulgi myśl, że oto sami żyją, widzą i słyszą, istnieją w świecie, który w obliczu śmierci wydaje się szczególnie urzekający. Pozorna obecność przy czyimś

⁹ Tamże, s. 77.

¹⁰ Por. tamże, s. 65.

¹¹ Cyt. za: P r z y b y l s k i, dz. cyt., s. 11.

¹² K r z e m i ń s k a, dz. cyt., s. 227.

¹³ T. R ó ż e w i c z, *Róża*, cyt. za: Przybylski, dz. cyt., s. 118.

konaniu wynika nie tylko z wrodzonego człowiekowi egotyzmu, lecz także z nieświadomości, jak można pomóc”¹⁴.

Jednakże istnieje drugie spojrzenie na fenomen śmierci i umierania. Jest to spojrzenie przeniknięte poczuciem ładu, pogodzenia, a nawet *h a r m o n i i*. Przypadłości związane z wiekiem starczym, chorobą i niedołęstwem są tu traktowane jako swoisty pomost przeprowadzający człowieka do innego, być może lepszego, świata. „Orygenes uważał, że kiedy zmysły już nic, ale to zupełnie nic nie czują, dusza nareszcie zaczyna doznawać wyzwolenia”¹⁵.

Ta postawa charakteryzuje się dalekowzrocznością i trzeźwą świadomością co do kondycji ludzkiej. Jednak aby ją uzyskać, trzeba odznaczać się wielką siłą charakteru i tym rodzajem optymizmu życiowego, który nawet w sytuacji egzystencjalnie skrajnie niekorzystnej pozwala zdobyć się na pogodę ducha.

Taką pogodą ducha w sytuacji umierania jest *sérénité*. *Sérénité* zakłada w najwyższym stopniu spokój ducha. *Sérénité* oznacza łagodną pogodę zewnętrzną i wewnętrzną rozjaśnienie, uspokojenie. Łacińska *serenitas* to jasna pogoda, niebo bez obłoków. Nie ma deszczowych chmur. Niczego złego nie należy się spodziewać. Woda w płynącej obok rzece jest przezroczysta. *Serenitas vita* to życie spokojne, a nawet radosne.

Jak można osiągnąć ową pogodę ducha? W tym miejscu w pełni znajduje zastosowanie znane przysłowie: „Jakie życie – taka śmierć”. Aby osiągnąć *sérénité*, należy dążyć do niej przez całe życie. Musi być ono przygotowaniem do etapu ostatniego – śmierci. Znakomitym przykładem takiego stylu życia jest świadome przyjęcie życia w całości, wraz z jego nieuniknionym końcem, przez pisarza Theodora Fontane. Tomasz Mann tak pisał o nim: „Niełatwo znaleźć w historii ducha ludzkiego drugi przykład tego, co zademonstrował Fontane, przykład starzenia się, które pod względem artystycznym, ideowym, ludzkim jest odmłodzeniem, drugą i prawdziwą młodością i dojrzałością u schyłku życia. Prędko zdał sobie sprawę, co było jego przeznaczeniem. Urodził się, aby zostać «starym Fontanem», który będzie nieśmiertelny; pierwsze sześćdziesiąt lat przeżył, niemal świadomie, jako przygotowanie do dwudziestu lat ostatnich, które mu wypełnił dobrotliwy sceptycyzm w gęstniejącym cieniu najwyższej zagadki. Jego życie zdaje się pouczać, że dopiero dojrzałość do śmierci oznacza dojrzałość życiową”¹⁶.

Nie każdego stać na konsekwentną realizację takiej postawy wobec własnego umierania. Jednak nie można zaprzeczyć, iż istnieją jej przykłady, również w świecie współczesnym; ich występowanie jest potwierdzeniem tego sposobu patrzenia na śmierć i stanowi o realności tej dojrzałej postawy wobec kresu.

¹⁴ K r z e m i ń s k a, dz. cyt., s. 228.

¹⁵ P r z y b y l s k i, dz. cyt., s. 65.

¹⁶ Cyt. za: K r z e m i ń s k a, dz. cyt., s. 154.

TRZY PEDAGOGIKI UMIERANIA

Zasadniczo umieranie jest tematem myślenia i rozumienia każdego człowieka. Jak wspomnieliśmy już, biorąc rzecz ściśle, człowiek zaczyna umierać w chwili poczęcia: wzrastanie i przemijanie to procesy paralelne. Jednak prócz tego uniwersalnego aspektu („kiedyś przecież umrę”) istnieją różne od niego konkretne aspekty umierania. Stykamy się z nimi w trakcie życia. Uniwersalność, konieczność naszego odejścia z tego świata nabiera innego charakteru, gdy zbliża się nagle nieuchronność śmierci, jest tuż na dotknięcie ręki (np. wyrok diagnozy lekarskiej dotyczący bliskiej osoby lub nas samych) albo musimy zmierzyć się z rozpaczą tego, kto stracił kogoś najbliższego.

W związku z tym, myśląc o wychowaniu człowieka, musimy rozróżnić trzy pedagogiki umierania. Umieranie dotyczy każdego. Jednak trzeba zauważyć, że pedagogika umierania dotyczy w zależności od przedmiotu procesu wychowania: uniwersalnego każdego, siebie, ogólnego „ja”; tego, kto ma umrzeć, drugiej osoby; tego, kto traci albo już stracił kogoś.

OGÓLNA PEDAGOGIKA UMIERANIA

Ten typ pedagogiki ma na względzie najbardziej ogólne argumenty i praxis, dotyczące wychowawczego aspektu umierania. Człowiek winien być przygotowany do tego etapu życia. Jak we wszystkich innych wymiarach jego rozwoju, i tutaj powinien mu pomóc wychowawca. Ogólna pedagogika umierania stanowi praktyczny fundament etyczny, zamykający praxis życia ludzkiego. Istnieje kilka najważniejszych (najdonioślejszych w dziejach ludzkiej myśli) interpretacji tych fundamentalnych prawd na temat umierania każdego z nas.

POWSZEDNIOŚĆ PRZYGODNOŚCI

Przygodność bytowa jest pierwszym pojęciem tej perspektywy pedagogicznej. Dotyczy ona każdego człowieka. W najważniejszym swoim wymiarze ma charakter egzystencjalny. Juliusz Słowacki ujął ten aspekt metafizyczny lapidarnym: „Być to uczucie tego, że można nie być”¹⁷. Przygodność bytowa jest stale obecna w horyzoncie świadomości ludzkiej. Śmierć jest nie tylko ostatnim tchnieniem człowieka. Jest cieniem wiszącym nad całym jego życiem. „Co dzień – mówi Seneka – uchodzi z nas część życia. Z każdą chwilą zbliża się nieuchronnie nasz kres, przychodzimy na świat z wyrokiem śmierci”.

¹⁷ Cyt za: P r z y b y l s k i, dz. cyt., s. 89.

Metafizyczne zrozumienie własnej kondycji egzystencjalnej to pierwszy krok do samowychowania do śmierci. Jednak fenomen umierania człowieka nakazuje pewną modyfikację aspektu metafizycznego. Umieranie człowieka to nie to samo co przemijanie i zanik bytu. Należy pamiętać o tym, że śmierć dotyczy tu osoby ludzkiej.

Nie wchodząc w szczegóły wieloaspektowej problematyki personalistycznej, ograniczmy się do stwierdzenia, że osobę ludzką stanowi zespół cech, różniący człowieka od innych stworzeń i zapewniający mu centralne wśród nich miejsce we wszechświecie. Osoba ludzka stanowi więc wartość nabudowaną na innych, przysługujących jej immanentnie wartościach. Filozofia, mówiąc o osobie, akcentuje aspekt aksjologiczno-ontologiczny. W tym aspekcie mówi się o człowieku jako osobie wyposażonej w zestaw cech aksjologicznych – wartości. Stanowią je fundamentalne własności, o których nigdy nie zapominamy, myśląc lub mówiąc o sobie samym lub o innym człowieku jako o osobie. Są nimi: odniesienie do wolności (wolna wola); związek z prawdą (rozum zdolny do poznania tej wartości); cielesność – opatrzona specyficzną wartością bytu osobowego (powiedzieć: „to ciało ludzkie” znaczy co innego, niż powiedzieć: „to byt cielesny”). Wreszcie cechą niejako podsumowującą istnienie osoby, a jednocześnie nabudowaną na wymienionych wartościach bytu osobowego jest godność, najważniejsza wartość ontyczna osoby¹⁸.

Ta ostatnia wartość osoby wyznacza godność umierania. To ze względu na nią, człowiek – byt osobowy wymyka się fizycznym, biologicznym i naturalnym determinizmom wyznaczanym przez śmierć. Transcenduje rytm określany przez przyrodę: rozwój – przemijanie. Wolność – jedna z najważniejszych własności osobowych – zanika niemal do zera w ciężkiej chorobie lub przy zniedołężnieniu człowieka. Zostaje on prawie całkowicie zniewolony przez ból, bezradność lub niepojęte siły biologiczne (jak w przypadku choroby Alzheimera). Rozumność – w okresie starczym zostaje często ograniczona przez „zużytą, zmęczoną materię” mózgu lub organizmu. Pamięć ludzka jest wtedy słaba i wybiórcza; kojarzenie logiczne – poddane raczej prawidłom irracjonalnym lub uczuciom niż zasadom rozumu. Także cielesność wydaje się prawie całkowicie poddana nieubłaganym prawom przyrody: jej stan dyktują choroby, słabość mięśni, niewydolność krążenia i brak koordynacji ruchowej.

Na tych niepewnych lub niemal zdegradowanych w okresie umierania „filarach” osobowych godność jest jednak stale pewnym punktem odniesienia człowieka. Nawet w stanie terminalnym godność osobowa jest niezmienna – ciągle „młoda”. Nie dotyczy jej cecha przygodności. To właśnie ta wartość podtrzymuje człowieka w jego samoocenie egzystencjalnej. W horyzoncie zbliżającego się końca pozwala mu nie upaść na duchu i umierać z godnością.

¹⁸ Teologicznie rzecz biorąc, osobę ludzką definiuje pochodność od Boga, „obraz i podobieństwo” dobitnie ukazane w Księdze Rodzaju (por. 1, 26.27).

DOCZESNOŚĆ JAKO KRÓLESTWO ZMIANY (HEGEL)

Najpełniejszą i najgłębszą wiedzę filozoficzną odnośnie do sensu umierania ludzkiego na tle „królestwa zmiany”, będącego zarazem „królestwem ducha”, znaleźć można w dziełach Georga Friedricha Hegla. W jego systemie wszystko, co doczesne, podlega zmianie. Zmiana, ruch, jest żywiołem heglizmu. Można tu dostrzec analogię do życia ludzkiego: jego każdy moment wiąże się ze zmianą, ze stawaniem się. Zazwyczaj ludzie nie doceniają roli zmiany w swoim życiu. „Świadomość metafizyczna” większości idealizuje moment stały, niezmienną aksjologiczną. Umysł ludzki przypisany w swej najdoskonalszej części pojęciom ogólnym, koniecznym i niezmiennym (jak nazywał je Platon), niechętnie przyznaje zmienności należną jej rolę¹⁹. Tymczasem człowiek w swej codzienności powinien nieustannie zajmować postawę prospektywną. „Jak się zmieniam? Jaki (jaka) będę jutro, za miesiąc, za rok?... W jakim kierunku toczą się zmiany mojego życia i otoczenia?”. Zadając sobie te pytania, człowiek byłby w stanie w większym stopniu kontrolować rozwój swego życia, wpływać na jego bieg i jakość.

U Hegla zmiana ma charakter metafizyczny, a więc pozaczasowy. Byt (*das Sein*) się zmienia, staje się. Ten wzór bytowy jest wiele mówiący w aspekcie ludzkiego życia. Byt bowiem (w systemie Hegla) sam się rozwija, sam się staje, będąc w stałej opozycji do Niczego (*das Nichts*). W punkcie wyjścia Byt jest tożsamy z Niczym. Jego rozwój ma charakter logiczny²⁰.

Jest raczej niemożliwe, abyśmy mogli tutaj w miarę ściśle i czytelnie wyłożyć specyfikę tego przeistaczania się Bytu według myśli Hegla. Jednak można przynajmniej zwrócić uwagę na pewien aspekt cenny dla naszego tematu. Otóż Byt przeistacza się przez odniesienie do swojego korelatu, który jest zawsze z nim identyczny. Byt mianowicie podlega zmianie przez rodzaj refleksji nad samym sobą. Tak w procesie kolejnych refleksji Byt dochodzi do poziomu Istoty (*das Wesen*), na którym następuje pewnego rodzaju utożsamienie absolutne Bytu i myślenia (logiki). Pisze Hegel: istota Bytu to „refleksyjne skierowanie się ku sobie samej”²¹, albo inaczej: doskonały powrót Bytu do siebie.

Tutaj wkraczamy w ten fragment systemu Hegla, który bodaj najbardziej zaważył na antropologii filozoficznej we współczesności (oddziałując na filozofię Sartre’a, Heideggera i innych). Otóż aby Byt mógł się dalej rozwijać, musi sam kreować swoje przeciwieństwa. Tylko wtedy bowiem może się od siebie

¹⁹ „Myślałam, że zawsze będzie tak samo jak w okresie narzeczeństwa. A on się bardzo zmienił” – narzeka kilka lat po ślubie rozczarowana żona.

²⁰ Upraszczając nieco, można powiedzieć, że poprzez kolejne transfiguracje metafizyczne byt staje się uobecnieniem (*Dasein*), skończonością, nieskończonością, wreszcie określa się jako jedność i wielość, aż dochodzi do fazy miary i istoty.

²¹ G. W. F. H e g e l, *Nauka logiki*, t. 2, tłum. A. Landman, PWN, Warszawa 1967, s. 18.

„odepchnąć”, „odbić”, zreflektować swoją logikę stawania się. Rozwój Bytu „żyje z różnicy”²².

Procesowi stawania się Bytu poświęcona jest Hegłowska teoria pozoru, związana ściśle nie tylko z metafizyką i antropologią filozoficzną, ale również z teologią i mistyką. Pozór (das Schein) to w języku niemieckim coś, co się wydaje (słowo słabsze znaczeniowo niż „byt”), coś, co prześwieca, prześwituje (przypomina to późniejsze „przeświecanie Bytu” u Heideggera). Pozór jawi się, a nawet objawia. Byt – „chcąc” się rozwijać w swoim dążeniu do Absolutu – musi zakładać sobie j a k i e g o ś. Tylko wtedy może ująć siebie refleksją i – zrobić krok dalej w swym rozwoju. Można powiedzieć, że Byt sam siebie napędza, zakładając pozory²³.

Ontycznie rzecz biorąc w tym procesie liczy się tylko rozwój, ruch, zmiana. Byt po każdym etapie „odbicia się”, po każdym kroku spełnienia swej bytości – d e m a s k u j e p o z ó r, który założył sam dla siebie, ściślej: dla swojej refleksji. Demaskuje go jako coś nieistotnego, słabego bytowo, tylko założonego. Byt idzie dalej, a pozory odpadają – jak zeschłe liście.

Jaka tu istnieje analogia z życiem ludzkim? Sartre ujął ją poprzez swoją tezę „Egzystencja wyprzedza esencję”. Wyraził przez to dramatyczną kondycję człowieka, który nieustannie dąży do spełnienia, chce dogonić siebie w doczesności, choć jest skazany na porażkę.

Z punktu widzenia naszego tematu możemy zwrócić uwagę na to, że każdy akt życia ludzkiego, każde przeżycie, jakiego człowiek doznaje, stając się i przemijając – wpisuje się w rytm bytu opisywany przez Hegla. W jego systemie „refleksja odkrywa, że reflektuje samą siebie, że świat jest utkany z jednakowych nici, różne zaś wzory, które tworzą, służą spełnieniu jednego wzoru podstawowego – totalności – a w relacji do niego są jedynie pozorem”²⁴.

Ta wielka metafizyka dostarcza nauki człowiekowi umierającemu, w perspektywie doczesności – każdemu człowiekowi. Wyraża prawdę egzystencjalno-bytową, że kariera, stopnie naukowe, walka o byt, osiągnięcia, miłości, rozczarowania i sukcesy, ale także cierpienia, brzydota starości lub choroby, zniechęcenie do trudu życia i męczącego otoczenia – to wszystko stanowi tylko Schein, pozór, w perspektywie śmierci tyle ważny, ile zeschłe liście. W tej perspektywie liczy się tylko zmiana i próg śmierci, który trzeba przekroczyć.

Nie trzeba dodawać, że takie nastawienie pomaga człowiekowi umierającemu i uczy innych umierać. Hegel wyraża między innymi w swym systemie pokorę osobową bytu ludzkiego, będącą warunkiem dojrzałego odejścia. „To już teraz nie ma żadnego znaczenia – powiedział spowiednik kobiecie, która

²² W. C h u d y, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”*. *Filozofia refleksji i próby jej przewyciężenia*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1993, s. 268.

²³ Por. tamże, s. 274.

²⁴ Tamże, s. 270.

rozpaczała, że nie miała ślubu kościelnego ze swym mężem rozwodnikiem. – W obliczu śmierci przeszłość traci swą wagę. Żałuj za grzechy, moja córko, i poleć się Bogu. Będę się modlić za ciebie. – Te proste słowa będą z pewnością policzone w ogólnym duchowym dorobku owego księdza: kobieta uznała śmierć za pokutę oczyszczającą ją od niezawinionej winy. Przyjęła komunię i umarła tak pogodna, jakby jeszcze przed kilkunastu godzinami nie miotła się na łóżku, przerażona wizją potępienia”²⁵.

UMIERANIE JEST ZWIĄZANE Z ŻYCIEM

W perspektywie umierania i śmierci wszystko co należy do życia się liczy. Znane porzekadło brzmi: „Jakie życie – taka śmierć”. Stanisław Jerzy Lec napisał: „Rany się zablizniają, ale blizny rosną z nami”²⁶. Życie człowieka cechuje całościowość. Każdy fakt związany z umieraniem ma odniesienie do wymiaru życia; jest jego spotęgowaniem lub osłabieniem. Osoba ludzka, mając w perspektywie moment śmierci, zdaje sobie sprawę, że jest on także życiem, a właściwie jego dopełnieniem.

Umieranie jest związane z życiem i jego podstawowym znamieniem – trudem. Odwaga umierania i spojrzenia w twarz własnej śmierci jest odwagą trudu. Człowiek s t a j e s i ę do końca życia, zwłaszcza gdy spotyka się z ciężarem życia – trudem – jako podstawową składową swojego losu. Równocześnie jednak nieprzerwanie jest osobą i ta wartość stanowi drogowskaz jego dojrzałości.

Ż y c i e jest trudne, jest nierozzerwalnie związane z trudem, cierpieniem i niepokojem. Najważniejsze jego przejawy łączą się z wysiłkiem i cierpieniem. Człowiek, który przekracza swym przeżywaniem poziom powierzchownych pobudzeń oraz „życia chwilą”, czyli przestaje być „wiecznym dzieckiem”, spotyka się z ciężarem życia jako podstawową składową swojego losu. Taka jest c e n a d o j r z a ł o ś c i życia i śmierci. Ciągłe określanie istoty i sensu własnej egzystencji, zmaganie się z własną naturą wraz z jej skłonnościami do tego, co niższe i gorsze, przewyciężanie swego niedopasowania do innych, zagrożenie chorobami oraz nieuchronność śmierci – te aspekty życia ciążą nad codziennością człowieka. Ucieczka od nich wskazuje na brak ładu i niedojrzałość. Tylko przyjmując wyzwania, wzrastamy i rośnie w nas poczucie sensu.

Henryk Elzenberg w dziele *Kłopot z istnieniem* napisał: „Im większa śmiertelności świadomość, tym silniejszy pęd ku wyżynie”²⁷. „Śmierć tym większym

²⁵ K r z e m i ń s k a, dz. cyt., s. 227.

²⁶ Cyt. za: K r z e m i ń s k a, dz. cyt., s. 20.

²⁷ H. E l z e n b e r g, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasowym*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2002, s. 106.

bywa postrachem, im życie jest uboższe i bardziej wegetatywne; a im bardziej duchowe, kulturalne, bogate w siły i w pełni rozwinięte, tym lęk przed śmiercią jest mniejszy. [...] im piękniejsze tve życie, tym mniej go będziesz żałował”²⁸. Oto paradoks słów memento mori. Pamięć o śmierci nie musi oznaczać odwrócenia się od życia. Przeciwnie, może być podstawą budowania życia pięknego i dobrego.

I kolejny paradoks. Chrześcijańskie memento mori nie kłóci się ze starożytnym carpe diem. Nie stracić szansy. Pamiętać o swej śmierci, by tym bardziej cenić każdy dzień, każdą chwilę, każdą sekundę. Cieszyć się życiem, smakować życie, przyjmować je jako wielki dar i czynić z niego dar także dla innych.

Dlatego niezwykle istotny dla tego wymiaru umierania jest aspekt pedagogiczny. „Problem starości nie istnieje sam w sobie. Sprzężony jest z wychowaniem w rodzinie, z postawą rodziców wobec zadań opiekuńczo-wychowawczych, z tym, jaką hierarchię wartości realizujemy i przekazujemy: czy taką, w której konsumpcyjnemu stylowi życia i swoście pojętej ideologii sukcesu towarzyszy pogarda dla wartości duchowych, czy taką, która uznaje prymat tych wartości”²⁹.

SZCZEGÓŁOWE PEDAGOGIKI UMIERANIA

Zauważyliśmy wyżej, że pedagogika umierania zależy w swej strukturze i c h a r a k t e r z e metodologicznym od przedmiotu procesu wychowania. Inna jest pedagogika ogólna, mająca za przedmiot powszechne zasady i cechy egzystencji ludzkiej w jej schyłkowym okresie; inna zaś pedagogika szczegółowa, dotycząca kilku różnych, a zarazem fundamentalnych sytuacji ludzkich w obliczu śmierci. Inaczej wygląda relacja wychowawcza człowieka, który m u s i p r z y j ą ć postawę moralną wobec kogoś, kto umiera, inaczej, gdy znajdujemy się w relacji z „tymi, którzy zostają”, opuszczeni przez kogoś bliskiego. Właśnie tymi dwoma sytuacjami szczegółowymi zajmiemy się w kolejnej części artykułu.

CI, KTÓRZY ODCHODZĄ

Ta pedagogika jest pedagogiką tego, kto ma umrzeć. Ważne jest dla nas pytanie: „Jak wydostać się z życia?”³⁰. Głównym zadaniem pedagoga jest pomoc w przejściu na drugą stronę. Pisał Montaigne: „[Potrzeba nam] mądrej

²⁸ Tamże, s. 51.

²⁹ K r z e m i ń s k a, dz. cyt., okładka, s. IV.

³⁰ P r z y b y l s k i, dz. cyt., s. 74.

niewiasty, aby nas wprowadzić na świat, potrzeba nam także jeszcze bardziej mądrego człeka, aby nas zeń wyprowadzić”³¹. Tym „mądrym człkiem” może być każdy z nas: wychowawca, mający do dyspozycji pewną sumę wiedzy oraz intuicję wczucia.

Sojusznikiem pedagoga staje się w tej sytuacji charakterystyczne dla końcowego etapu życia zmęczenie egzystencjalne. O wielkim zmęczeniu starości pisał Milan Kundera: „Człowieka opuszczają siły i obezwładnia go zmęczenie. Zmęczenie: milczący most prowadzący z brzegu życia na brzeg śmierci”³². Zmęczeniu temu towarzyszy rodzaj egzystencjalnej senności. Dla człowieka, zbliżającego się do kresu, wiele rzeczy, jeszcze niedawno ważnych, cennych, wręcz nieodzownych, staje się niepotrzebnych i zbędnych. „Taka senność jest zapewne przecuciem śmierci, a ta wata, która nas otacza, to już jest nasza dusza, która częściowo wydostała się z ciała i otula je – ową czułą kolebką jej bytu – jakimś ciepłem i delikatnością”³³. Te symptomy umierania i towarzyszące im cechy emocjonalne powinny stanowić istotne przesłanki dla działania pedagogicznego. Z pewnością nie powinno go stanowić wezwanie do szczególnie intensywnej współaktywności lub do realizacji jakichś wielkich i doraźnych celów.

Człowiek umierający jest człowiekiem samotnym. Nikt nie zastąpi go w tym najbardziej intymnym akcie jego egzystencji, z którą się musi rozstać. Pierwszym więc działaniem wychowawczym w dziedzinie pedagogiki „tego, który odchodzi”, winien być dialog przeciwstawiający się ludzkiej samotności.

Nie zawsze jesteśmy w stanie sprostać temu zadaniu. W głęboko pedagogicznym i filozoficznym artykule na temat bycia z człowiekiem umierającym pisał Dariusz Karłowicz: „Lęk przed staniem w obliczu śmierci sprawia, że ludzie umierający poddawani są izolacji. Człowiek umierający zostaje skazany na samotność w chwili, gdy najbardziej potrzebuje ludzkiej pomocy. Wspólnota ludzka staje się coraz bardziej wspólnotą przyjemności, a nie cierpienia i współczucia, wyklucza umierających ze swego grona, tak jak kiedyś wykluczała zadzumionych. Swoisty wstyd i bezradność wobec śmierci sprawiają, że rodzina za wszelką cenę unika rzeczywistego kontaktu z chorym”³⁴.

Dialog z odchodzącym nie jest rzeczą prostą. Napotykamy wiele trudności psychologicznych, moralnych, których źródłem są obie strony potencjalnego dialogu: zarówno osoba umierająca, jak i my sami. „Najważniejszą rzeczą dla człowieka, który wkrótce umrze i cierpi, jest obecność drugiej osoby. Na czym miałyby polegać obecność tego kogoś, na czym miałyby polegać kontakt z tym kimś, jeżeli on by kłamał, jeżeli nie chciałby rozmawiać, jeżeli nie chciałby

³¹ Cyt. za: K r z e m i ń s k a, dz. cyt., s. 21.

³² Cyt. za: P r z y b y l s k i, dz. cyt., s. 93.

³³ J. I w a s z k i e w i c z, *Sérénité*; cyt. za: P r z y b y l s k i, dz. cyt., s. 80.

³⁴ D. K a r ł o w i c z, *Śmierć zwierzęcia, śmierć człowieka, śmierć boga*, „Frona” 2004, nr 32, s. 61.

odpowiadać uczciwie na pytania człowieka, który umiera? Nie chodzi o to, że należy chorego informować o czymkolwiek wbrew jego woli, tylko o to, żeby przy nim być i rozmawiać z nim o tyle, o ile on sobie tego życzy. On nie oczekuje od nas, że przyjdziemy i powiemy: «Jesteś chory na raka i niedługo umrzesz»; on o tym wie i być może wcale nie chce na ten temat rozmawiać. Ale są różne inne ważne sprawy, o których chciałby być może porozmawiać. Może chciałby coś komuś przekazać?»³⁵.

Jaki więc powinien być ten dialog? Z pewnością u jego podstaw winno być przekonanie o koniecznej pomocy dla człowieka starego lub chorego. Pomoc ta winna oznaczać wsparcie duchowe. Można tu wymienić takie szczegółowe zachowania, jak udzielanie mu swego czasu, uwagi, życzliwości i rozumnego słowa, obdarowywanie go znakami uczuć, delikatnością i taktem. Można powiedzieć, że są to cechy dialogu międzyosobowego w ogóle. Jednak w przypadku „tego, który odchodzi”, nabierają one szczególnego znaczenia. One budują pomost, po którym człowiek umierający będzie w stanie przejść do sfery transcendencji. „Zbliżenie do chorego oznacza wysiłek, by wejść w jego świat”³⁶ – pisał Antoni Kępiński. Należy „pomagać – szanując. Pomagać – nie raniąc, a zarazem nie pozwalając ranić siebie. Pomagać, poznając jego zainteresowania i umożliwiając ich pogłębianie. Pomagać – uznając godność nie tylko duszy, lecz i ciała. Najczęściej schorowanego, coraz mniej silnego, nieraz brzydkiego”³⁷.

Obecność z drugim – cierpliwa, delikatna i taktowna – nie przekreśla obowiązku moralnego prawdomówności. Jedną z najważniejszych spraw pedagogicznych jest *p r o b l e m p r a w d y u m i e r a n i a*. Ten wymiar pedagogiki śmierci jest głęboko zakorzeniony w filozofii, a także historii filozofii. Człowiek, odkąd był w stanie reflektować swoje własne przemijanie, wiedział, że „ucząc [się] żyć w perspektywie śmierci, przywraca życiu utraconą wartość, nadaje sens życiu i umieraniu”. Kiedyś filozofię „pojmwano jako medycynę duszy, sztukę leczenia z życia, które nie jest prawdziwym życiem, terapię nadającą sens każdej mijającej chwili”³⁸. Znane jest słynne określenie Sokratesa, że filozofia to przygotowanie do śmierci, ćwiczenie w śmierci³⁹. Do pojęcia tego nawiązywali Platon (zwłaszcza w *Fedonie* i *Teajecie*), Boecjusz (który pisał *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*) i inni myśliciele.

Do tego nurtu należy nieoczekiwanie zaliczyć ruch hospicyjny. Jego założycielka Cicely Saunders w idei hospicjum widzi połączenie prawdomówności z wolnością: „Szczerość przynosi wielkie wyzwolenie”⁴⁰ – zarówno dla umie-

³⁵ Wypowiedź dr. Tomasza Dangla w filmie *Ars moriendi* (zapis rozmowy z filmu dokumentalnego *Ars moriendi*, TVP 1999, realizacja Grzegorz Górny), „Frona” 2004, nr 32, s. 71n.

³⁶ Cyt. za: K r z e m i ń s k a, dz. cyt., s. 30.

³⁷ Tamże, s. 33.

³⁸ K a r ł o w i c z, dz. cyt., s. 59.

³⁹ Por. tamże.

rającego, jak i jego rodziny. Istotne dla ruchu hospicyjnego są przesłanki epistemologiczne, odróżniające działanie na rzecz zdrowia i życia od afirmacji godnego umierania. Trzeba rozpoznać moment, „w którym «uporczywe leczenie» powinno zostać zastąpione «opieką nad człowiekiem umierającym»”⁴¹.

Prawda występuje tu w opozycji wobec kłamstwa i autokłamstwa. „Niszcząc więzi z odgrywającą optymistyczną komedię rodziną i lekarzami, kłamstwo skazuje człowieka na koszmar samotności. Wiemy, że często w imię podtrzymania jakichkolwiek kontaktów z otoczeniem umierający podejmuje tę grę. Choć zdaje sobie sprawę lub przeczuwa, że nie ma już nadziei, to udaje, że wierzy w swoje wyzdrowienie”⁴². Niekiedy przemilczenie jest czystym kłamstwem. Jakże często unika się rozmowy z terminalnie chorym – mimo oznak jego pragnienia dialogu na ten temat („Jeszcze mnie przeżyjesz...”). Szczególnie często występuje ten rodzaj kłamstwa w przypadku umierania dzieci⁴³. „Wiele wstrząsających świadectw ukazuje, w jakim stopniu kłamstwo wobec śmiertelnie chorego staje się formą pogrzebania go żywcem. Kłamstwo, niszcząc tkankę zaufania, zrywa wspólnotę zaufania i w pewnym sensie wyklucza umierającego ze społeczności ludzkiej”⁴⁴.

Odbierając człowiekowi umierającemu możliwość rozumnej refleksji nad własnym losem, kłamstwo, przemilczenie oddala człowieka umierającego od odkrycia sensu własnego życia, które, jak dowodzi praktyka hospicjum, staje się dla umierających źródłem szczególnej siły i nadziei innej niż nadzieja wyzdrowienia. Za sprawą lekarza, ukrywającego prawdę o terminalnym stanie, śmierć chorego przyjdzie nagle i niespodziewanie. Człowiek nie zdąży zapytać: „Gdzie jestem?”, „Skąd przychodzę?”, „Dokąd zmierzam?”. Ktoś taki opiera się na zawodnej protezie: „Mam czas o tym pomyśleć...”. „Optymistyczne kłamstwo” kradnie czas niezbędny do pogodzenia się ze światem, ludźmi i Bogiem, zabiera szansę na przygotowanie się do śmierci, a co za tym idzie – szansę na godną śmierć. Być może utrudni uczynienie kroku, który umożliwiłby godną śmierć.

Równoległym do problemu prawdy jest p r o b l e m w o l n o ś c i w umieraniu. Można tu mówić zarówno o wolności – od jak i o wolności – do.

⁴⁰ Cyt. za: K a r ł o w i c z, dz. cyt., s. 66.

⁴¹ Tamże, s. 61.

⁴² Tamże, s. 66.

⁴³ Dr Tomasz Dangel mówi w filmie *Ars moriendi*: „Jest to rodzaj gry, przedstawienia, gdzie zarówno rodzice, jak i dziecko udają, że wszystko jest w porządku. Nie chcąc nawzajem się ranić i powiększać swojego cierpienia, nie podejmują tego tematu. Nie sędzę, aby to milczenie było dobre, dlatego że prowadzi ono do izolacji. Dziecko jest pozostawione samo z najtrudniejszymi sprawami, a ludzie, których najbardziej kocha, to znaczy mama i tata, nie mają dostępu do jego świata”. Zapis rozmowy z filmu dokumentalnego *Ars moriendi*, s. 70. Zob. też: T. D a n g e l, *Domowa opieka paliatywna nad dziećmi w Polsce*, Zakład Opieki Paliatywnej, Instytut Matki i Dziecka, Warszawa 2001.

⁴⁴ K a r ł o w i c z, dz. cyt., s. 66n.

Pierwsza to wolność od lęku, niemal zwierzęcego strachu o trwanie w świecie przyrody, o zachowanie istnienia biologicznego. I tutaj, jak w wielu sytuacjach ludzkich, prawda wiąże się ściśle z wolnością. „Idzie przede wszystkim o wolność od tego wszystkiego, co człowieka pomniejsza. Filozoficzna śmierć to metafora niezależności od tego, co znikome – w tym od największej ludzkiej namiętności: od strachu przed śmiercią”⁴⁵. Prawda o własnym umieraniu przywraca człowieka człowiekowi. Wolność oznacza spokój umierania. „Mówiąc pozytywnie, oznacza ona bowiem proces budowania wewnętrznej harmonii polegającej przede wszystkim na primacie tego, co rozumne i duchowe, nad ludzkimi namiętnościami”⁴⁶. To pierwszy krok do osiągnięcia owej osławionej „pogody ducha”, sérénité umierania.

Wolność-od jest progiem wolności-do, która w przypadku ludzkiego umierania ma wiele odmian. Wyzwalające przeżywanie własnej śmierci podobne jest do przeżywania grzechu, które również może być momentem nawrócenia⁴⁷. Silne przeżycie własnej śmierci – jej nieuchronności, zagrożenia, tragiczności, cierpienia – może stać się impulsem nawrócenia, początkiem przeczucia nieba po śmierci.

Wychowawcza pomoc w umieraniu opiera się na fundamencie tych dwu wielkich wartości duchowych – prawdy i wolności. To do nich muszą się odwoływać inne akty, wyrażające solidarność w umieraniu. Jednym z nich jest **r e s p e k t d l a i n d y w i d u a l n o ś c i** osoby odchodzącej. „Chciałoby się głosić: uznajmy prawo każdego do śmierci indywidualnej. Do paru słów ze strony lekarza, księdza, bliskich. Słów – znaków zrozumienia i współodczuwania z umierającym”⁴⁸. Prawo do śmierci indywidualnej obejmuje między innymi prawo do samotności. Są tacy ludzie, którzy chcą być w tej przełomowej chwili sami, chcą podkreślić własnym wyborem egzystencjalnym i tak nieuchronny ontycznie i moralnie sens własnego odchodzenia.

Bywa, że przedmiotem osobistego wyboru, decyzji końcowej, staje się miejsce umierania. Ojciec Filip Buczyński, prowadzący Hospicjum im. Małego Księcia dla Dzieci w Lublinie, mówi: „Oleńka [3 lata] zażyczyła sobie, gdzie chce być. Nie chciała być w szpitalu, nawet nie w domu, tylko u dziadków, ponieważ było to jej najukochańsze miejsce. Tam były jej pieski, kurki, jej ulubione zwierzątka, tam była babcia i dziadek i tam mogli być rodzice. To było miejsce najbliższe temu dziecku”⁴⁹.

Stosunek osoby odchodzącej do własnego umierania zależy w decydującym stopniu – jak zresztą, w całej dziedzinie pedagogiczno-osobowej – od **s a m o-**

⁴⁵ Tamże, s. 60.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Jeden z anonimowych alkoholików modlił się: „Boże, dzięki Ci za dar alkoholizmu. Za to, że doprowadziłeś mnie do nawrócenia”.

⁴⁸ K r z e m i ń s k a, dz. cyt., s. 227.

⁴⁹ Zapis rozmowy z filmu dokumentalnego *Ars moriendi*, s. 75n.

w y c h o w a n i a. Proces samowychowania trwa przez całe świadome życie człowieka, jednak jego owoce objawiają się najpełniej w podeszłym wieku i w sytuacjach ludzkiego „sprawdzianu” egzystencjalnego. Ktoś, kto przez większość życia formował w sobie przekonanie, że o sensie życia stanowi raczej siła niż miłość, nie sprosta egzaminowi „przejścia”. „Unieszczęśliwia siebie starszy człowiek, jeśli nie ma poczucia, że z pozycji siły można żyć, jeśli ktoś potrafi, nie można zaś starzeć się i umierać. Nielicznym tylko dana jest starość samodzielna i zdrowa”⁵⁰.

Starszy wiek może być okresem pogody ducha i zbierania owoców długoletniego doświadczania harmonii i przyjaźni. Istnieje jednak – chyba częstszy – przejaw p y c h y s t a r c z e j. Prawdziwą tragedią jest pycha starości. Występuje ona u osób, które liczbę przeżytych lat biorą mylnie za sumę wartości związanych z sensem życia. Kiedy sporej liczbie lat towarzyszy niedojrzałość intelektualna lub emocjonalna, występuje coś, co można nazwać patologią podeszłego wieku. Występuje ona wtedy, kiedy człowiek stary całym swoim przeświadczeniem trwa na pozycji wyznaczonej przez wzór i normę moralną autorytetu, nie posiadając ku temu predyspozycji. Jest przekonany o swojej nieomyślności („Przecież ja wiem o tym najlepiej, ponieważ jestem stary!”), wypowiada apodyktyczne twierdzenia, narzucając otoczeniu swoje nieznoszące sprzeciwu sądy i jedynie słuszne rady. Ludzie tacy nie są w stanie dopuścić do siebie myśli, że są starzy i niemądrzy, że – być może – zmarnowali swoje długie życie, poświęcając je wartościom doraźnym i rozproszonym, tak że dziś, u jego schyłku nie potrafią ogarnąć całości. Nie są w stanie przyjąć do wiadomości, że ich spojrzenie intelektualne jest słabe i omylne, a pamięć krótka i dziurawa. Uzurpują sobie prawo do wyrokowania o wszystkim, przybierają pozy patriarchów i katonów. Zzera ich robak starczej pychy.

Najczęstsze postawy, zdradzające jakiś rodzaj deformacji moralnej starości, to: postawa „wiem najlepiej” – w której przejawia się absolutyzacja poznawczego aspektu dużej liczby przeżytych lat; postawa „wyście niewdzięczni” – cechująca starego człowieka, który zakładał swoiste odcinanie na starość kuponów wdzięczności za rzeczywiste i urojone dobra wyrządzone innym (np. swojej rodzinie); postawa autoodrazy, wiążąca się z przesadną estetyzacją życia, odrzucająca sens naturalnych przejawów choroby, niedołęstwa i brzydoty, postawa w istocie z ducha eutanazji, która zawsze opowiada się za jakimś aspektem jakości życia, a przeciwko życiu samemu.

Szczególnymi biegunami fałszywej postawy względem własnego odchodzenia są zarówno postawa rezygnacji, jak i afirmacji walki wobec własnego końca. Jak się wydaje, dwoje autorów cytowanych często w tym artykule reprezentuje te biegunowe postawy. Ryszard Przybylski w *Baśni zimowej* eksponuje odrazę i idące za nią rozpacz i zniechęcenie wobec wartości życia w całej pełni, łącznie

⁵⁰ K r z e m i ń s k a, dz. cyt., s. 21.

z jego końcem. Z kolei Wanda Krzemińska hołduje intencji „walki ze starością”⁵¹. Obydwie postawy łamią zasadę harmonii ludzkiego życia. Człowiek przyjmujący postawę sérénité i w pełni świadomy swojego przeznaczenia jest daleki od czystej pasywności i rezygnacji, ale sens jego życia nie wyczerpuje się także w buncie egzystencjalnym. To błędna intencja i fałszywe założenie. Zasadniczą cechą postawy klasycznej wobec własnej śmierci jest afirmacja godności życia i umierania. Człowiek uznający własne prawo do godności, nawet w chwili śmierci, jest osobą pogodzoną z koniecznością, lecz zarazem aktywną. Wie, że śmierć towarzyszy życiu tak jak oddychanie, ale do końca przyjmuje tę wiedzę aktywnie – dzieląc się nią z innymi za pomocą świadectwa swego umierania.

Świadectwo jest szczególnie ważnym środkiem wychowania. Jest ono jednak bodaj najważniejszym elementem pedagogiki umierania. Dostarczają go ludzie starzy, szczególnie cierpiący chorzy i niektóre osoby niepełnosprawne. Są oni wychowawcami uczącymi życia. Paradoksalnie *u m i e ć u m i e r a ć* – to sens przekazywanego przez nich świadectwa.

CI, KTÓRZY ZOSTAJĄ

Istnieją różne charaktery ludzkie, różne umysły i emocjonalności, zwłaszcza decydujące w sytuacjach skrajnych. Różne są też postawy osób, które straciły kogoś. Można przykładowo wymienić kilka z tych postaw.

G ł ę b o k i s m u t e k jest bodaj postawą najczęstszą: wywołuje go poczucie pustki, przekonanie o osamotnieniu i niezastępowalności przez nikogo miejsca nagle opustoszałego przez odejście matki, ojca, dziecka, męża lub żony.

Bywa, że po stracie osoby bliskiej dominuje poczucie *u l g i*. Postawa ta występuje zwłaszcza wtedy, gdy przedłuża się czas opieki nad ciężko chorym umierającym człowiekiem.

Zdarza się, wcale nierzadko, postawa, którą nazwać można syndromem *z a c i ś n i ę t e j p ę p o w i n y*. Jest tak, kiedy związek z osobą umierającą (matką, bratem, dzieckiem, żoną) jest tak silny, że ten, kto pozostaje, jako samotny, nie widzi dla siebie miejsca w świecie. W pewnym sensie można powiedzieć, że osoba umierająca wciąga swego bliskiego do grobu.

Istnieją także inne postawy, charakteryzujące reakcje tych, którzy zostali osamotnieni. Pedagogika umierania musi uwzględniać wszystkie te rodzaje sytuacji wychowawczej.

Stosunek uczuciowy i moralny do własnego osamotnienia buduje się od bardzo wczesnych lat dzieciństwa. Jego podstawą jest egzystencjalna samot-

⁵¹ Tamże, s. 51.

ność, przysługująca każdemu człowiekowi w związku z jego odrębnością bytową. Również obraz starości „powstaje wcześniej, w korelacji z zaobserwowaną starością innych ludzi. Ciągłe nie zdajemy sobie sprawy, czym jest dzieciństwo. Jak dalece stanowi zapis najważniejszych ukierunkowań na całe życie”⁵². Dużo zależy od tego, jak ludzie dorośli będą towarzyszyć dziecku po śmierci kogoś bliskiego⁵³.

To, czy człowiek pozostawiony samemu sobie po odejściu do wieczności osoby bliskiej będzie w stanie żyć dalej, nie popadając w rozpacz i autonegację, zależy w dużej mierze od wychowawczego wpływu rodziny i kontekstu religijnego. Warto przytoczyć w tym miejscu wypracowanie Łukasza Krupskiego, gimnazjalisty (lat 14), *Najpiękniejsza myśl*, którego treść nosi na sobie wyraźne znamię niedawnej śmierci dziadka: „Mam sto lat. Czuję, że dzisiaj umrę, nie teraz, w tej chwili, ale dzisiaj. Leżę w łóżku, otacza mnie rodzina, żona, dzieci. I wspominamy. Wspominamy dawne lata, miłe chwile, oni dziękują mi, że

⁵² Tamże, s. 156.

⁵³ Oto jaką opowieścią Frank Jaffe łagodził córce Amandzie ból odejścia matki zmarłej 10 marca 1974, w dniu narodzin Amandy:

- „– Urodziłaś się dziesiątego marca [...]
- O trzeciej osiem po południu?
- Punktualnie o trzeciej osiem – zapewnił ją.
- Twoja mama leżała na szerokim łóżu na miękkich białych prześcieradłach... [...]
- A potem dostała skrzydeł?
- Z pewnością. To należało do transakcji, lecz anioł i twoja mama nie od razu zawarli transakcję, dlatego twoja mama musiała poczekać na skrzydła. [...]
- I co ten anioł powiedział?
- Samantho – powiedział głosem, który brzmiał jak lekki deszczyk – Bóg czuje się samotny w niebie i chce, żebyś Go odwiedziła.
- Podziękuj Bogu ode mnie – odparła twoja matka – ale właśnie mam urodzić piękne dziecko, i muszę z nim zostać!
- Bóg bardzo się zasmuci, kiedy to usłyszy – odparł anioł.
- Nic na to nie poradzę – powiedziała aniołowi mama. – Moja córeczka jest dla mnie najcenniejszą dziewczynką na świecie i strasznie ją kocham. Byłabym bardzo smutna, gdybym nie mogła z nią zostać. [...]

Anioł odleciał do nieba i oznajmił Bogu, co powiedziała mama. [...] Ale Bóg jest bardzo mądry i przyszedł mu pewien pomysł do głowy, wysłał więc anioła z powrotem na ziemię.

– [...] Czy przyszlabyś odwiedzić Boga w niebiosach, gdybyś potem mogła na zawsze zostać ze swoją córeczką? – zapytał anioł. [...] – Jeśli pójdziesz teraz ze mną, Bóg umieści twoją duszę w twojej córeczce, tuż przy jej serduszk. Wtedy zostaniesz z nią na zawsze. Tak będzie wam nawet lepiej niż innym matkom i córkom. Będziesz z nią wszędzie, dokądkolwiek pójdziesz, nawet gdy będzie w szkole, albo na placu zabaw, albo w podróży.

- Wspaniale – rzekła Samantha i uścisnęła rękę anioła na znak zgody.
- I co się wtedy stało?
- Cudowna rzecz. Jak wiesz, nie można pójść do nieba póki się nie umrze, więc mama umarła, lecz dopiero w chwili, kiedy otworzyłaś usta i zaczerpnęłaś tchu”.

Fragment pochodzi z książki Phillipa Margolina *Dzika sprawiedliwość* (tłum. W. Niepokólczycki, Świat Książki, Warszawa 2003, s. 56-58).

byłem tak dobry dla innych. Zasypiam. Kiedy budzę się, moi bliscy nadal są przy mnie, jest wieczór, modlimy się. Chcę już zasnąć, czuję się bardzo zmęczony dniem, a może i całym życiem; jeszcze tylko «Ojciec nasz». Przymykam oczy i myślę, że to dobrze, że żyłem, że pomagałem innym i że inni ludzie mnie potrzebowali. To najpiękniejsza myśl, jaka kiedykolwiek w moim długim życiu się pojawiła”.

Ten szkolny przykład nosi w sobie wielki ładunek pedagogiczny. Objawia mianowicie prawdę o tym, iż ci, którzy odchodzą, wnosząc w nasze życie osamotnienie, mogą nas o b d a r o w a ć jednocześnie sensem naszego własnego umierania. Człowiek, który zostaje sam, ciągle jeszcze pozostaje w relacji do Boga, ponadto osoba, która odeszła, jest ciągle obecna wiedzą i przeżyciem dostarczonymi przez swoje odejście.

Szczególnie tragicznym wydarzeniem jest pozostawianie rodziców i rodzeństwa przez odchodzące dzieci. Nie istnieją gotowe „przepisy” pedagogiczne, ułatwiające wychowanie ludzi do takich sytuacji. W świecie bogatych środków komunikacyjnych brakuje sposobów dotarcia do tych, którzy zostają osieroceni przez dzieci.

Joanna Bereda, pielęgniarka w hospicjum dla dzieci, mówi w filmie *Ars moriendi*: „W tej chwili społeczeństwo bardzo się zamyka. Oglądamy telewizję, mamy Internet i porozumiewamy się za pomocą skomplikowanych urządzeń technicznych, natomiast izolujemy się od swojego otoczenia. Myślę, że komuś, komu umiera dziecko i kto nie znajduje wsparcia w otoczeniu, jest szalenie trudno sobie poradzić. Taki człowiek widzi, że nie ma nikogo, kto rozumiałby jego krzyż, nie ma nikogo, kto chciałby go wysłuchać, a tu chodzi właśnie o wysłuchanie. Ponieważ jesteśmy odizolowani, to problem śmierci jest już dla nas za trudny. Dlatego wtedy najczęściej staramy się unikać telefonów do takiego człowieka, bo nie wiemy, co mu powiedzieć. Skoro nie dzwoniemy, to tym bardziej nie chcemy się spotykać. I w rezultacie człowiek, któremu umiera ktoś bliski, jest bardzo samotny”⁵⁴.

Ci, co zostają, potrzebują i poszukują w rzeczywistości tego samego co ci, którzy odchodzą. Każdy człowiek jest otwarty na dialog. Jako osoba, rozwija się i dopełnia w swojej bytowości kontaktem z drugim człowiekiem. W szczególności dotyczy to sytuacji skrajnych egzystencjalnie, których wszyscy się boimy. Nieumiejętność pomocy drugiemu często wynika z braku wyobraźni. Ucieczka od tematu umierania i śmierci jest zjawiskiem tak powszechnym, że stanowi syndrom kultury współczesnej. Większość z nas dawno wyrosła już z wieku Łukasza Krupskiego. Unikamy myśli o śmierci i jej sensie, skutkiem czego nie tylko pozostajemy nieprzygotowani na własne odejście, ale nie potrafimy sprostać potrzebie kontaktu tych, którzy pozostają po odejściu bliskich. W zapisie filmu *Ars moriendi* kobieta, która została sama, Marianna Kalisiak,

⁵⁴ Zapis rozmowy z filmu dokumentalnego *Ars moriendi*, s. 75.

mówi: „Pierwszy okres żałoby jest bardzo trudny. Pamiętam takie sytuacje, że kiedy spotykałam znajomych, oni po prostu przechodzili na drugą stronę ulicy. My zupełnie nie potrafimy się zachować w tak trudnym momencie. Ja nie potępiam tych ludzi. Myślę, że po prostu nie byli przygotowani, nie wiedzieli, jak pomóc. A wystarczyłby niewielki gest – zwykły dotyk, zwykły pocałunek. Pamiętam, że jedna z mam podeszła do mnie i mnie po prostu pocałowała. I to już był dla mnie balsam na moje cierpienie. Wiedziałam, że ktoś jeszcze rozumie, jak ja bardzo cierpię”⁵⁵.

FENOMENOLOGIA NADZIEI

W perspektywie poczucia nadziei człowiek wyróżnia następujące etapy życia: 1. Przed poczęciem i urodzeniem. 2. Po urodzeniu. 3. Po śmierci. Choć dwa etapy – można rzec – krańcowe nie jawią się jako oczywiste, to przecież nasze najgłębsze poczucie wiąże się z przekonaniem, iż nasze zaistnienie wpisane zostało w o wiele szerszy porządek świata jeszcze przedtem, nim pojawiliśmy się na nim, a także, że nasze życie teraźniejsze posiada swoje „przedłużenie” poza nim. Czynnikiem emocjonalnym, który stanowi zasadę tych przekonań, jest nadzieja.

Każdego ranka, budząc się, odczuwamy nadzieję: na lepszy dzień, na to, że spotka nas coś nowego i dobrego. Każdego wieczora przed zaśnięciem – „jutro będzie lepiej”. (Wiedziała o tym nawet Scarlett O’Hara: „Pomyślę o tym jutro”, mówiła sobie, żywiąc nadzieję na bardziej sprawny intelekt). U Sartre’a „egzystencja wyprzedza esencję”. Człowieka stanowi zawsze duch wybiegający przed jego byt, przed to, kim i czym jest. Dla większości filozofów-egzystencjalistów to wyprzedzanie esencji jest płonne, nie usuwa jednak elementu nadziei ze świadomości człowieka. Jest to nadzieja tragiczna – ale jednak nadzieja.

Nadzieja nie opuszcza człowieka. Nawet w tak trudnej opresji jak ta, którą opisują pamiętniki oświęcimskie, rodzi się w człowieku nadzieja. „Muszę przetrwać!”. W sytuacji wielkiej desperacji ciągle tkwi w nas okruch nadziei. „Nie musi być zawsze tak źle”, „Jutro mi się polepszy”, „Ona czy on na pewno powróci”, „Przyłożę się i poprawię tę pracę”. Nadzieja zawiera w sobie element niewiadomego, niespodziankę. Nie ma gwarancji, że przyniesie pozytywne rozwiązanie problemu. Dlatego mądrość ludowa mówi o niej „matka głupich”. Ale nazywa również jej imieniem najbardziej błogosławiony stan kobiety – „bycie przy nadziei”.

Nadzieja kłóci się z absolutnym kresem. Istnieje wyraźna sprzeczność między tą stałą tendencją ludzką (wybiegać ku lepszemu!) a nieuchronnością końca. Ateistyczni egzystencjaliści w rodzaju Ryszarda Przybylskiego, twierdząc,

⁵⁵ Tamże.

że niebo jest puste, wypierają się lub zdradzają jedno z najgłębszych uczuć własnej egzystencji.

Nie jesteśmy w stanie w tym artykule przeprowadzić wyczerpującej analizy fenomenologicznej zjawiska nadziei⁵⁶. Pragniemy więc jedynie zwrócić uwagę na rolę transcendencji realizowanej przez nadzieję. Nadzieja w sferze uczuć jest funkcją marzenia. Gaston Bachelard mówił: „Wolą kieruje raczej marzenie, łączące wysiłek i nadzieję, marzenie miłujące same środki niezależnie od ich celu. Czynne marzenie podsyca męstwo przy pomocy wciąż odnawianej zachęty, która stale sprawdza się w pracy”⁵⁷. Jediną odpowiedzią na tak radykalną rozbieżność nadziei (i jej „paliwa”: marzenia) i wąskiej kalkulującej racjonalności, typowej dla nauk szczegółowych (np. fizyki), może być zmiana poziomu ontologicznego nadziei. Musimy zdobyć się na odwagę twierdzenia, iż nadzieja transcenduje doczesność. To zarazem wiara w tamten świat. A także miłość do życia. Trzy wymiary duchowości człowieka – wiara, nadzieja i miłość – odnoszą nas do życia wiecznego. Życie wieczne jest już tutaj, jest częścią życia doczesnego. Rośnie wraz z nami. Zaznajamia nas z nim – nadzieja.

NADZIEJA NA SPOTKANIE Z BOGIEM

„Niech cię nic nie miesza, / niech cię nic nie trwoży, / wszystko mija, Bóg się nie zmienia...” – pisała św. Teresa z Ávila⁵⁸. Bóg jako absolut wszechświata jest jednocześnie punktem stałym ludzkiej egzystencji. Nadzieja przeprowadza człowieka od przestrzeni możliwości do świata metafizyki i religii. Stałość przeciwstawia się tu wiecznej zmienności Hegla. Nadzieja ostatecznie żyje mocą i pomocą od Boga.

Spotkanie z Bogiem rozpoczyna się aktem chrztu. Stajemy się przez chrzest podobni do Niego, bliscy Mu; mamy szansę stać się naprawdę „obrazem i podobieństwem Boga”. Towarzyszą nam obawa i lęk związane z naszą przygodnością, w szczególności dotyczące etapu po śmierci: „Czy Bóg mnie rozpozna?...”. Odpowiada temu wskazówka pedagogiczna: Żyj tak, by Bóg mógł cię rozpoznać jako „swojego”. Miłość ludzka jest drogą do miłości Boga. Często u starych ludzi słyszy się krótko przed śmiercią: „Idę do dziadka” – mówi babcia, którą opuścił jakiś czas temu mąż; znaczy to ni mniej ni więcej – „idę do Boga”.

Droga prowadząca człowieka od przestrzeni możliwości do świata metafizyki i religii jest przede wszystkim drogą u f n o ś c i.

⁵⁶ Zob. ks. M. Chmielowski, *Nadzieja umierania. Śmierć jako szczytowy przejaw duchowości człowieka*, w: *Dar i tajemnica śmierci*, s. 141-151.

⁵⁷ Cyt. za: Krzemieńska, dz. cyt., s. 205.

⁵⁸ Uczony Marrès Chouart cytował te słowa w liście do Jarosława Iwaszkiewicza, swego przyjaciela. Cyt. za: Przybylski, dz. cyt., s. 86.

Szczególnym świadectwem nadziei na spotkanie z Bogiem było umieranie Jana Pawła II w roku 2005. Było to świadectwo pełne pedagogicznego blasku. Śmierć Jana Pawła II również była nauką – dla każdego z nas. Umierający Ojciec Święty uczył swoją pełną miłości postawą, że śmierć – ten najbardziej decydujący moment w życiu człowieka – winno się przyjąć z możliwie pełną świadomością i odwagą. Wbrew panującej potocznie opinii, nie należy pragnąć, aby przyszła nagle, człowiek powinien do niej dojrzeć i wejść w ten okres trudu ostatecznego z intencją nadziei i wiary. Właśnie tak jak Papież.

Umieranie i śmierć Jana Pawła II stały się tą częścią jego nauczania, którą nazwać można pedagogią ostateczną. W ostatnich chwilach jego życia z pomieszczeń, w których przebywał w Watykanie, do opinii publicznej przedostały się słowa o radości. „Jestem pogodny, wy też bądźcie. Módlmy się razem z radością. Dziewicy Maryi powierzam wszystko radośnie”⁵⁹. Radość objawiana przez niego wobec kresu ziemskiego życia nie była spowodowana uczuciem zmęczenia, znużenia i zniechęcenia życiem odczuwanym niekiedy przez osoby poddane szczególnemu doświadczeniu cierpienia. Radość Papieża w chwili umierania była mistycznym stanem ducha człowieka przekonanego o istnieniu lepszego świata. Dostrzegać światło ciemności, odnaleźć dobro w złu obecnym w świecie doczesnym, wierzyć w życie tkwiące w śmierci – Papież, objawiając radość w ostatnim okresie życia, nadal nauczał. Dzielił się z nami pewnością nieba. Dzielił się silną wiarą w to, iż nawet w sytuacji po ludzku nieszczęsnej i tragicznej optymizmem i radością napawa bliski powrót do Ojca – naszego, wszystkich ludzi i aniołów. Ojca wszechrzeczy.

TRISTITIA ET SPES

Konstytucja Duszpasterska Soboru Watykańskiego II O Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, która powstała przy dużym twórczym udziale kardynała Karola Wojtyły, jest wyrazem radości życia i nadziei czerpanej z istnienia (radość – łac. *gaudium*). Świat współczesny mimo wszystko daje podstawy do optymizmu – jesteśmy w nim, widzimy jego piękno, barwy, rozwój. Żyjemy. Umieranie to czas rozstania ze światem nam współczesnym. Dlatego etapowi temu towarzyszy smutek – łac. *tristitia*. Nie ogarnia nas jednak rozpacz. Wierzimy, że czeka nas nie tylko ciemność. Towarzyszy nam także nadzieja (łac. *spes*), odnajdujemy w sobie światło. *Tristitia et spes*. Oto cała sztuka umierania.

⁵⁹ P. M. A. C y w i ń s k i, *Ostatnia, nienapisana encyklika*, „Rzeczpospolita” z 8 IV 2005.