

Marta Szabat

Jaka filozofia śmierci?

Etyka 42, 181-184

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

książce zagadnieniem. Po trzecie, na uwagę zasługuje sam sposób podejścia do problemu, a przede wszystkim oryginalność ujęcia — książka McCarty'ego jest ciekawa nie tylko dla badaczy Kanta zainteresowanych historycznym i historyczno-filozoficznym kontekstem powstawania jego dzieła, lecz także dla czytelników interesujących się współczesną teorią działania i problemem wolnej woli.

Zuzanna Kasprzyk
Uniwersytet Warszawski

Jaka filozofia śmierci?

Georg Scherer, *Filozofia śmierci. Od Anaksymandra do Adorno*, przeł. Wiesław Szymona, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, s. 203.

„Śmierć jest zawsze obecna — choćby tylko w postaci wypierania (*Verdrängung*) jej ze świadomości, próby wyciszenia tej wiedzy lub bagatelizowania w jakiś sposób powagi śmierci. Ludzka egzystencja rozwija się i realizuje zawsze w horyzoncie wiedzy o śmierci” (s. 11). Takie oto zdanie znajdujemy na jednej z pierwszych stron *Filozofii śmierci* Georga Scherera, emerytowanego profesora filozofii z Essen. Streszcza ono różne sposoby ujmowania tego tematu w filozofii, poczynając od jej zarania aż po współczesność.

Książka ukazała się w serii *Myśl Filozoficzna*. Na okładce można przeczytać: „Seria *Myśl Filozoficzna* poświęcona jest kluczowym dylematom nurtującym od zawsze umysł i serce człowieka i stanowiącym punkty ogniskujące refleksję filozoficzną w dziejach myśli, szczególnie zachodnioeuropejskiej”. W zamysle seria ma udostępniać fachowe opracowania zagadnień filozoficznych oraz zachęcać do podjęcia samodzielnie przygody filozofowania. Publikacje serii przygotowane przez wybitnych specjalistów adresowane są do osób zajmujących się filozofią oraz do tych, którzy nie będąc profesjonalistami w tej dziedzinie, pragną rzetelnej wiedzy oraz panoramicznego oglądu problematyki filozoficznej”.

W prezentowanym niżej omówieniu chciałabym spróbować odpowiedzieć na pytanie, czy ta pozycja spełnia założenia redaktorów serii. Czy w *Filozofii śmierci* mamy wszystko, czego moglibyśmy się spodziewać po tego typu książce?

Autor zaczyna *Wprowadzenie* od pokazania, w jaki sposób problem śmierci zaistniał w filozofii, i jest teoretycznie interesujący. Najpierw przywołuje stanowiska filozofów podejmujących temat m.in. istoty śmierci i umierania. Następnie, referuje koncepcje dotyczące tego, co jest „po” śmierci oraz prezentuje postawy, jakie ludzie zajmują wobec niej, a także wpływ refleksji nad śmiercią na życie człowieka. Wreszcie zapowiada prezentację „epistemologii śmierci”, która „(...) stała się samodzielnym tematem dopiero w filozofii dwudziestego wieku (...)” (s. 9). Dopiero w ramach tej swoistej epistemologii będzie można, według autora, próbować zrozumieć śmierć lub pytać o granice pojmowania jej doświadczenia.

Perspektywa śmierci, w opinii Scherera, nierozłącznie wiąże się z ujmowaniem tej ostatniej jako części większej całości, wiedzy obiektywizującej całość ludzkiego doświadczenia. Ów kontekst jednak, przede wszystkim ze względu na różnorodność problemów ściśle ze sobą

powiązanych, wymusza wybór oraz skoncentrowanie się na aspektach wyabstrahowanych z całości, określanej przez autora po Heideggerowsku słowami „nauka i technika”. Zagadnienie śmierci zaprezentowane więc zostało w czterech rozdziałach, a w każdym z nich autor stara się podchodzić do problemu z nieco innej strony.

W rozdziale pierwszym *Pytanie o śmierć w epoce nauki* został naszkicowany problem eutanazji. Nie jest on jednak rozwinięty w sposób wystarczający. Nie znajdziemy tam ani rozważań nad kryteriami formalno-prawnymi pozwalającymi orzekać śmierć; nie ma też wyjaśnień związanych z samym terminem „eutanazja”. Trudno jednak dziwić się takiemu podejściu do tematu, ponieważ książka była pisana w latach siedemdziesiątych minionego wieku.

Oprócz problemu eutanazji w rozdziale tym poruszono zagadnienie „śmierci naturalnej”, które według Scherera można rozpatrywać w dwóch zasadniczych perspektywach: przyrodniczej i metafizycznej. W obrębie tej pierwszej można wyodrębnić śmierć „ze starości” oraz śmierć przedwczesną, spowodowaną chorobą, morderstwem, wypadkiem i innymi przyczynami zakłócającymi naturalny bieg życia. Autor sygnalizuje dyskusyjność terminu „śmierć naturalna”, „(...) dlatego, że zawiera w sobie ideę negacji jakiegokolwiek idei nieśmiertelności, a także negacją chrześcijańskiej wiary w zmartwychwstanie” (s. 22). W związku bowiem z upowszechnieniem się naukowego podejścia do człowieka, jego duchowość ujęta pojęciowo jest traktowana jako iluzja, marzenie czy fantazja. Zjawisko to występuje nie tylko na gruncie nauk przyrodniczych, lecz także w historii myśli filozoficznej, szczególnie w poglądach Feuerbacha i w jego krytyce wiary w życie pozagrobowe, co autor skrupulatnie odnotowuje. Z drugiej strony, Scherer referuje stanowiska, w których koncepcja człowieka nie wyczerpuje się wyłącznie w jego naturze biologicznej, lecz który zdolny jest do tworzenia, ma potrzeby duchowe. W swoich analizach opiera się na filozofii Schelera, Heideggera, Lévinasa, Derridy, Adorno. Zwraca również uwagę na wątek przemocy, chęci zawładnięcia wszelkimi przejawami bytu, w tym także śmiercią. Podkreśla także, za referowanymi stanowiskami, „koniec metafizyki”, dodając jeszcze cztery stanowiska: Waltera Schulza, Wilhelma Kamlaha, Wilhelma Weischedela, Wolfganga Cramera.

Według pierwszego z wymienionych myślicieli metafizykę „(...) zastąpiły nauki przyrodnicze” (s. 33). Dobiegła ona końca, a człowiek został zredukowany do egzemplarza, przedstawiciela gatunku *homo sapiens*. Wiedza jednak, którą człowiek posiadał o samym sobie, jego pogląd na samego siebie, nie wykluczają lęku przed śmiercią, lecz potęgują go, ponieważ stawiają człowieka przed paradoksem życia bez wymiaru transcendentnego. Ten katastroficzny, unicestwiający w gruncie rzeczy wymiar śmierci podkreśla także Kamlah, pojmuje go jednak, w odróżnieniu od Schulza, jako jedną z dwóch możliwości. Drugą jest utrwalona w tradycji wiara w nieśmiertelność duszy, która współcześnie ma coraz mniej zwolenników i jest wypierana przez katastroficzne rozumienie śmierci. Według Kamlaha, te dwie prawdy istnieją zawsze razem na zasadzie przeciwwagi dla siebie.

Weischedel z kolei reprezentuje postawę sceptyczną wobec wszelkich prób definiowania śmierci. Sceptycyzm stanowi także poręczne wyjście w perspektywie „końca metafizyki”, w obliczu którego trwanie w postawie zdystansowanej pozwala, z jednej strony, uniknąć dogmatyzmu, a z drugiej otworzyć się na przemijalność, uporać z chęcią zawładnięcia śmiercią: „Uzasadnienie swego rozumienia śmierci jako nieodwołalnego i całkowitego końca życia człowieka, Weischedel widzi jedynie w logicznej podważalności stanowisk metafizycznych, które jego zdaniem opierają się na założeniach niedowiedzionych” (s. 37).

O „końcu metafizyki”, wedle Weischedela, decyduje nie zdominowanie jej przez nauki przyrodnicze, lecz jej własny, wewnętrzny rozkład.

O ile trzy przywołane stanowiska łączy przekonanie, że czasy metafizyki bezpowrotnie minęły i dopuszczają one pojmowanie śmierci jako ostatecznego, nieodwołalnego kresu, o tyle Cramer rozpatruje śmierć odniesioną do Transcendencji, stwierdzając dialektyczną zależność między skończonością człowieka a nieskończonością tego, co wieczne. Wiąże się z tym szereg problemów natury raczej teologicznej, które Scherer pokrótce relacjonuje. Podsumowując wywody przywołanych myślicieli, stwierdza: „(...) Jeśli dzisiaj model »śmierci naturalnej« chce nas zmusić do interpretowania śmierci jako zwykłego wydarzenia naturalnego i do przyjmowania jako dalej już niekwestionowalnego paradoksu naszej wiedzy o niej, to należy w tym widzieć tylko dialektyczne przestawienie metafizycznego rozumienia śmierci, zgodnie z którym śmierć jest interpretowana jako wyzwolenie z tejszej natury, która zgodnie z dzisiejszym rozumieniem ukazuje w śmierci swe bezlitosne panowanie nad ludźmi. Tak więc »śmierci naturalnej« daleko do możliwości stanowienia autentycznego wkładu w nowe pojmowanie śmierci. Ten po–metafizyczny schemat interpretacyjny sam należy jeszcze raczej do epoki metafizyki i z nią jest związany. Dlatego właśnie także nim nie możemy się zadowolić i musimy dalej stawiać pytania (...)» (s. 40–41).

W rozdziale drugim *Epistemologia śmierci* autor pyta: „Jak dochodzimy do tej wiedzy [o śmierci — M. Sz.], jak zdobywamy jej pewność (...)?” (s. 42). Nie wyjaśnia jednak, co ma na myśli, gdy pisze o „epistemologii śmierci”. Autor nie stawia pytań o kryterium wiedzy na temat śmierci, nie definiuje ani wiedzy, ani śmierci, nieznana pozostaje także metoda, jaką doszedł do wyodrębnienia owej „epistemologii”. Zamiast tego streszcza rozważania na temat śmierci obecne w filozofii Schelera, Kierkegarda, Heideggera, Marcela, Schellinga. Naszkicowanie wątków odnoszących się do śmierci u wybranych myślicieli nie może jednak zastąpić objaśnienia samej „epistemologii”, skoro to właśnie ona miała być przedmiotem rozważań w rozdziale drugim. Co więcej, przywołani filozofowie niewiele mają wspólnego z epistemologią sensu stricto. Ani intuicyjna pewność śmierci, o której pisał Scheler, ani wybieganie ku śmierci Kierkegarda, ani Heideggerowskie „bycie–ku–śmierci” czy późniejsze rozpatrywanie śmierci jako należącej do bycia, ani Marcelowskie przewycięzanie śmierci przez osobową miłość, nie mówiąc już o rozważaniach Schellinga czy wzmiance o refleksjach nad śmiercią przyjaciela w Wyznaniach św. Augustyna, nie stanowią wystarczającej podstawy do przekonania czytelnika, że rzeczywiście ma do czynienia z „epistemologią śmierci”. Po to, by móc przekonująco mówić o czymś podobnym, należałoby, po pierwsze, zdefiniować lub wyjaśnić sens wiedzy, określić, co autor przez nią rozumie, po drugie zaś wyjaśnić na czym miałyby polegać „epistemologia śmierci”.

Prezentacja określonych poglądów wybranych postaci z historii filozofii jest niewątpliwie cenna. Poprzestawanie jednakże na referowaniu stanowisk historyczno–filozoficznych nie może wystarczyć i zastąpić sugerowanej w tytule „epistemologii śmierci”, to znaczy wiedzy czy teorii wiedzy o śmierci. Tytuł rozdziału wprowadza czytelnika w błąd.

W trzecim rozdziale *Śmierć i nieśmiertelność* — podstawowe modele myślenia w dziejach metafizyki autor określa mianem metafizyki filozofię od jej zarania. Co więcej, terminów „metafizyka” i „filozofia” używa zamiennie, na przykład na stronach 91, 120 czy 169, gdzie można przeczytać: „Ten podstawowy rys metafizyki, niezauważalnie w niej dominujący, wychodzi na jaw dopiero w metafizyce nowożytnej, ta bowiem — w odróżnieniu od meta-

fizyki starożytnej i średniowiecznej — od czasów Kartezjusza określa siebie jako metafizykę podmiotowości”.

Słowo „metafizyka” również jest używane z dużą swobodą, a stosowanie go zamiennie z terminem „filozofia” może być uzasadnione w niektórych wypadkach, przy czym zawsze wymaga osobnego komentarza. Nie sposób oczywiście nie dostrzec Heideggerowskich inspiracji w posługiwaniu się pojęciem metafizyki. W przeciwieństwie jednak do Heideggera autor nie podaje żadnego uzasadnienia, objaśnienia czy komentarza, pozwalającego zrozumieć przyczyny owego problematycznego utożsamienia. Co więcej, autor rozciąga znaczenie słowa „metafizyka” na myśl „przedsokratejską”, czy „przedplatońską”, co daleko wykracza poza Heideggerowskie rozumienie metafizyki.

W rozdziale trzecim autor referuje najważniejsze stanowiska filozoficzne dotyczące problematyki śmierci, poczynwszy od presokratyków po Schopenhauera, w kontekście relacji dusza — ciało, i uwzględnia tradycję starotestamentową oraz chrześcijaństwo. Rozdział czwarty zaś, zapowiadający w tytule „nową myśl”, w rzeczywistości również przywołuje poglądy sztandarowych filozofów egzystencjalizmu: Jaspersa, Sartre’a, Camusa. Do „nowej” myśli zaliczona została również krytyka religii Feuerbacha, polemika Marksa z Feuerbachem, myśl Nietzschego, Heideggera i Adorno. Warto może podkreślić, że jedyną interpretacją, z jaką autor próbuje polemizować na temat filozofii Nietzschego, jest interpretacja Heideggerowska. Szczególnie cenne w tym rozdziale jest przybliżenie poglądów Adorna dotyczących śmierci.

Na zakończenie warto przywołać jeszcze kilka faktów: pierwsze wydanie książki w języku niemieckim ukazało się w 1979 roku, drugie w 1988. Po polsku książka ukazała się w 2008 roku! W drugiej połowie XX wieku pojawiło się co najmniej kilka publikacji, w których śmierć traktowana jest jako zagadnienie filozoficzne. Są to przede wszystkim prace Jan-kélévitcha, Foucaulta, Derridy, Lévinasa, Beckera, Baumana. Poglądy Derridy i Lévinasa co prawda pojawiają się w rozważaniach autora, jednakże wyeksponowany w nich zostaje jedynie wątek chęci zapanowania nad śmiercią, co nie oddaje sprawiedliwości refleksji nad śmiercią zawartej w filozofii tych myślicieli. Wydaje się, że niedługie słowo wstępne bądź posłowie zawierające odpowiednie i aktualne informacje podniosłoby istotnie walory książki. Książka budzi bowiem mieszane uczucia. Z jednej strony, otrzymujemy prezentację najważniejszych stanowisk filozoficznych na temat śmierci wraz z garścią uwag o eutanazji. Z drugiej jednak brak perspektywy „po-heideggerowskiej” w myśleniu o śmierci i jakichkolwiek wzmianek o jej istnieniu budzi zniechęcenie i rodzi pytania o to, dlaczego w Polsce ukazuje się praca prezentująca w sposób chronologiczny poglądy na określony temat z tak dużym opóźnieniem, że niektóre jej wątki wymagają odświeżenia i poszerzenia, a ani tłumacz, ani wydawca nie pokusili się o nie.

Czytelnik, którego interesują zagadnienia związane ze śmiercią, zyskuje pewną liczbę informacji, odsyłających do konkretnej literatury przedmiotu i wstępne, ogłędne streszczenia poglądów myślicieli i problemów. Dlaczego jednak ma to wystarczyć? Po książce noszącej tytuł *Filozofia śmierci* można spodziewać się czegoś więcej niż tylko wskazówek bibliograficznych.

*Marta Szabat
Uniwersytet Jagielloński*