

Pawliszyn, Mirosław

Mikołaja Bierdiajewa problemy ze śmiercią

Studia Redemptorystowskie nr 9-1, 59-73

2011

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.

MIKOŁAJA BIERDIAJEW A PROBLEMY ZE ŚMIERCIĄ

1. Wstępne intuicje na temat śmierci

Jednym z zagadnień, które przez wieki stało się motorem napędzającym namysł filozoficzny, jest niewątpliwie problem tzw. paradoksów. Poprzez mozolne próby ich rozwiązania filozofowie zyskiwali dostęp do zakrytych dotąd przed nimi tajników rzeczywistości. Chodziło o zdania, które przyjmując prawdziwość przesłanek, we wniosku prowadzić miały do logicznej sprzeczności. Wiele z tych problematycznych kwestii zostało w historii rozwiązanych, z pewnością natrafimy też w przyszłości na nowe paradoksy, które w początkowej fazie zainspirują logików do wytężonego namysłu, a rozstrzygnięte staną się jeszcze jednym kalamburem rozpracowanym przez ludzki umysł.

Jednak obok paradoksów skonstruowanych przez rozum są i takie, co do których można odnieść wrażenie, że żyją własnym życiem. Zdają się one cieszyć walorem obiektywności, przez co ich rozwiązanie jest szczególnie trudne, a może wręcz niemożliwe. Koronnym przykładem jest tu niewątpliwie paradoks śmierci. Opiszemy rzecz dokładniej, zdając się na podstawowe intuicje.

Śmierć jest nade wszystko jakąś granicą, barierą. Zasadniczy problem polega na tym, że wszystkie znane nam na ziemi bariery i granice ze swej natury zakładają istnienie czegoś po jednej i po drugiej stronie. Można rzec, że są ufundowane na czymś, co jest przed nimi i po nich. Granica jest miejscem przejścia, opuszczenia jednego terytorium i wejścia na drugie.

Myśląc tutaj o problemie śmierci, pomijamy zasadniczo rozstrzygnięcia o charakterze religijnym, w których fundamentalnym założeniem jest właśnie istnienie czegoś po drugiej stronie. W tym wypadku właśnie ta druga strona staje się kluczowym zagadnieniem prowadzonych rozważań. Jednak poza tą perspektywą założenie mówiące o jej istnieniu nie jest już wcale oczywiste. W takiej sytuacji mówienie o granicy jest nieco zwodnicze. Zakłada się tu, że śmierć to przejście, wejście w jakąś nową sytuację egzystencjalną. Tymczasem żyjąc na ziemi, nie mamy jasnego

przecucia owej nowości. Jedynym doświadczeniem, jakim dysponujemy, jest obserwacja czyjejs śmierci. Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że tym, co możemy zaobserwować w owym wydarzeniu, jest wyłącznie przejmujące milczenie i totalne zerwanie naszej więzi ze zmarłym. Oto pozostało przed nami tylko *c o ś*, co jeszcze niedawno było *k i m ś*, było podobne do nas. Z całą świadomością kontrowersyjności takiego stwierdzenia wolno powiedzieć, że zostało właśnie *c o ś*, co jeszcze niedawno funkcjonowało i żyło. Z tej pozycji nie zyskujemy żadnej informacji, czy zmarły znalazł się w jakichś *n o w y c h* okolicznościach innego życia. Można odnieść wrażenie, że zamiast granicy natrafił tylko na jakiś kres, niepokonalną przeszkodę, w obliczu której pozostały jedynie te oto milczące szczątki. Nie wiadomo, czy zostało cokolwiek oprócz nich. Paradoksalność śmierci zawarta jest już w tym, że w punkcie wyjścia jawi się ona jako oczywista, a jednocześnie całkowicie nieodgadniona, co widać już w niemożności nazwania jej.

Nasze przecucia co do charakteru samej śmierci jako takiej są równie mgliste. Skoro czyjaś śmierć nie daje nam odpowiedzi na podstawowe pytania, zdani jesteśmy na własne domniemania. Przeczujemy, że jest ona związana z ustaniem tych funkcji, które decydowały o naszej aktywności za życia. Śmierć jest zatem ustaniem myślenia, czym jednak miałyby ono być? Jak, myśląc, przedstawić sobie, czym jest niemyślenie? Będzie ono zawsze tylko i wyłącznie myśleniem o niemyśleniu, ale nigdy niemyśleniem jako takim. Śmierć byłaby też ustaniem postrzegania czegokolwiek. Jak jednak, postrzegając, przedstawić sobie brak postrzegania? Ten schemat stale się powtarza. Paradoksalność dotyczy tu już nie tylko niemożności nazwania. Mając przecucie, czym jest śmierć, nie potrafimy w żaden sposób przecuć tego przecucia.

Problem pogłębia się, kiedy próbujemy dotknąć samej istoty śmierci. Miałyby ona być kresem, ustaniem mojej czasowości. Ziemska egzystencja uwikłana jest w czas, wraz z jego trójczłonowością. Za życia jestem rozpięty pomiędzy swoją przeszłością, teraźniejszością i przyszłością. Nie ma możliwości, bym w którejkolwiek chwili uwolnił się z tych więzów. Spoglądam na samego siebie jako na istotę zanurzoną w czasie. Wszystko, moje myśli, doświadczenia, czyny, rozmowy, jest umieszczone w kontekście czasowym, dokonując się tu i teraz, skazane na odejście w przeszłość i wystawione na to, co ma nadejść. Czym jest śmiertelne ogołocenie z czasu? Wiedząc, że śmierć niesie ze sobą taką właśnie perspektywę, nie wiem, czym ona miałyby być.

Na zauważenie zasługuje jeszcze inny wymiar paradoksalności śmierci. Z jednej strony, póki żyje, jest ona zawsze odległa, zawsze gdzieś p r z e d e m n ą, jeszcze-nie-tu. Z drugiej jednak, jest zawsze obecna, każdorazowo możliwa, do tego stopnia, że zdaje się nieustannie balansować na granicy możliwości i aktualności. Śmierć, wbrew zasadom metafizyki i logiki, jest i nie-jest zarazem. Nie do końca oczywiście wydają się epikurejskie twierdzenia, że dopóki żyjemy, nie mamy ze śmiercią nic wspólnego, bo właśnie żyjemy, wraz z nią zaś ustaje wszelkie odczuwanie, zatem nas samych już nie ma. Przy całej klarowności wyводу można odnieść wrażenie, że rozprawia się on z problemem w sztuczny sposób. Sprawdza się on, jeśli myśleć będziemy wedle schematu: będąc w punkcie A, nie jesteśmy jeszcze w punkcie B, będąc w punkcie B, nie jesteśmy już w punkcie A. Jednak perspektywa śmierci w żaden sposób nie pasuje do tego układu. Ma ona to do siebie, że jej nie-bycie splata się nierozzerwalnie z możliwym byciem, każdorazowe j e s z c z e n i e śmierci zakłada jej totalne j u ż. Trudno wskazać punkt, w którym jej nie ma, wraz z natychmiastową możliwością jej totalnego zaistnienia. Nie da się tutaj oddzielić A od B, śmierć bowiem jest za życia nieustannie obecna. Nie jest prawdą to, że póki żyjemy, śmierci nie ma. Przeciwnie. Póki żyjemy, jest ona możliwa tak dalece, że staje się dojmująco realna.

Czy właściwe jest stwierdzenie, że „wraz ze śmiercią nas samych już nie ma”? W żaden sposób nie potrafimy na to pytanie odpowiedzieć, nie wiedząc, co jest po drugiej stronie. Założenie, że t a m niczego nie ma, niesie ze sobą rozumienie, zatem jakąś formę bycia czegoś, co jest rozumiane. Z tej perspektywy musiałbym wiedzieć, czym jest moje własne nie-bycie. Powracamy zatem do punktu wyjścia, punktu, który określam tu mianem „paradoksalnego”.

Być może tam, gdzie filozofia zdaje się bezradna, z pomocą przyjdzie poezja. Dzieje się tak dlatego, że filozofia często wzbrania się przed użyciem wyobraźni, umieszczając ją pośród wrażeń o charakterze subiektywnym. Założenie takie jest jednak bardzo arbitralne. Kto powiedział, że artystyczne widzenie świata jest zawsze jednostkowe? Czy nie może się zdarzyć sytuacja, w której poeta wyraża najgłębsze, na wskroś obiektywne prawdy? Doświadczenie fenomenu śmierci jakże trafnie opisane zostało przez Czesława Miłosza w wierszu *Piosenka o końcu świata*¹. Śmierć

¹ Pisze Miłosz:
*Pszczola krąży nad kwiatem nasturcji,
Rybak naprawia błyszczącą sieć.
Skaczą w morzu wesołe delfiny,*

w swej paradoksalności jawi się jako radykalnie obca i daleka, a z drugiej strony, zakorzeniona w świecie, dojmująco obecna. Trudno nie zauważyć, że śmierć czai się gdzieś pod powierzchnią zjawisk, w ukryciu. Nie jest ostentacyjna, jaskrawa, gadatliwa. Nie oznajmia swojego nadejścia. Chowa się za tym, co widzialne, czego można dotknąć i doświadczyć zmysłami. Mało tego. Kryje się w tym, co banalne i powszednie. Dlatego jest niezauważalna. Przychodząc, zdaje się nie przychodzić, manifestując swą obecność, jest jednocześnie nieobecna. Ten, „kto nie wierzy, że staje się już”, pogrąża się w dysputach na temat „możliwości” jej nadejścia. Tymczasem śmierć pełni się w życiu, przenika każdą chwilę.

2. Śmierć jako najgłębszy problem etyki

Mikołaj Bierdiajew był filozofem o wyjątkowej wrażliwości. Warto prześledzić jego refleksje nad śmiercią. Na plan pierwszy należy wysunąć stwierdzenie, które w swej prostocie jawi się jako niezwykle doniosłe: „Tragedię śmierci można uprzytomnić sobie tylko przy ostrej świadomości osoby”². Nie sposób zgłębić tego problemu poza człowiekiem, nie wnikając w jego los, jego oczekiwania i lęki. Bez wrażliwości i wyczucia wobec problemu człowieka nawet najbardziej rozwinięte

*Młode wróble czepiają się rynny
I wąż ma złotą skórę, jak powinien mieć.
W dzień końca świata
Kobiety idą polem pod parasolkami,
Pijak zasypia na brzegu trawnika,
Nawołują na ulicy sprzedawcy warzywa
I łódka z żółtym żaglem do wyspy podpływa,
Dźwięk skrzypiec w powietrzu trwa
I noc gwiaździstą odmyka.
A którzy czekali błyskawic i gromów,
Są zawiedzeni.
A którzy czekali znaków i archanielskich trąb,
Nie wierzą, że staje się już.
Dopóki słońce i księżyc są w górze,
Dopóki trzmiel nawiedza różę,
Dopóki dzieci różowe się rodzą,
Nikt nie wierzy, że staje się już.
Tylko siwy staruszek, który byłby prorokiem,
Ale nie jest prorokiem, bo ma inne zajęcie,
Powiada przewijając pomidory:
Innego końca świata nie będzie,
Innego końca świata nie będzie.*

² M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2006, s. 259.

dysputy pozostaną wyłącznie „gimnastyką słowną”, poza najgłębszą strukturą „ja”. Kim zatem jest ten, kto stoi wobec interesującego nas problemu w całej ostrości? Kim jest ów „siwy staruszek”, który „byłby prorokiem, ale nie jest prorokiem, bo ma inne zajęcie”, i który ogłasza zdumiewającą informację: „Innego końca świata nie będzie”? Analizy rosyjskiego filozofa nie są odległe od ujęcia poety.

„Tajemnica osoby, jej jedyność, nie może być przez nikogo zrozumiana do końca. Osoba ludzka jest bardziej tajemnicza niż świat”³. Powiązanie osoby z tajemnicą jest istotnym tropem dla całości rozważań. Znaczy to przede wszystkim, że nie da się jej zamknąć definicją, która z natury rzeczy czyni coś jasnym i oczywistym. Tajemniczość osoby sprawia, że będzie ona zawsze czymś niedopowiedzianym i niedookreślonym. Nie jest więc tylko indywidualną substancją, której natura cieszy się walorem rozumności. Postuluje się tutaj nie tylko odejście od traktowania osoby w kategoriach substancji, ale również poddaje się rewizji przekonanie o indywidualności jako jedności scalonych elementów. Próby zrozumienia człowieka są dalece bardziej skomplikowane przez to, że jest on istotą złożoną, a złożoność ta nie daje się ujednoczyć⁴.

Osoba jest w nieustannym akcie tworzenia, poddana długotrwałym procesom rozwojowym. Jest czymś, co mnie jako człowieka wiedzie w górę, co pozwala transcendować samego siebie, pokonywać ograniczenia. Nie należy tego rozumieć zbyt powierzchownie. Nie chodzi tu tylko o przełamywanie samego siebie, ale o porzucenie złudnych marzeń o autoafirmacji i samowystarczalności⁵. Te bowiem sprawiają, że człowiekowi zaczyna zagrażać zamknięcie, niedokończenie tego, co mógłby ze sobą jeszcze uczynić. Zaakceptowanie siebie osadza zatem w tym oto miejscu, niejako przykuwa do miejsca, gdzie się jest. Perspektywa ta staje się niezwykle istotna w momencie, kiedy uzmysłowimy sobie, że tylko takie rozumienie osoby otwiera przed człowiekiem cały wymiar wieczności i nieśmiertelności. Człowiek samowystarczalny, osadzony w jakimś miejscu, w tym właśnie miejscu pozostaje. Tylko dążenie w górę odkrywa przed nim myślenie eschatologiczne. Problem jednak polega na tym, że zaczynająca się tutaj przestrzeń przyszłości zostaje skonfrontowana z tragedią śmierci. Tylko śmierć kogoś, kto może być nieśmiertelny, kto ma przed sobą jakąś „górze”, jest porażająca, gdyż ktoś czasowy i śmiertelny po prostu umiera.

³ Tenże, *Autobiografia filozoficzna*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 9.

⁴ Por. tenże, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2004, s. 81.

⁵ Por. tamże, s. 82.

Perspektywa jego śmierci nie zmusza do żadnego pytania, bowiem nie unicestwienia czegoś, co mogłoby nadejść. Tak oto śmierć staje się tragiczna nie tylko dlatego, że wobec niej możliwe jest obumarcie wieczności, co samo w sobie wydaje się paradoksem, ale również z tego powodu, że jest ona „śmiercią osoby w człowieku”⁶.

3. Próba zrozumienia śmierci

Żeby zmierzyć się z zagadnieniem śmierci, trzeba przyjąć jakąś postawę poznawczą. Najpierw należy jednak to sformułowanie wyjaśnić, dookreślić. Czym jest postawa poznawcza? Jest to pewna dyspozycja podmiotu poznającego, który zostaje postawiony wobec czegoś, co pojawia się w polu percepcji. Dyspozycja ta ma charakter świadomy i zmierza do zebrania jak najwięcej wiadomości na temat tego, co jest postrzegane. Takie ujęcie prowadzi nas nieuchronnie do stwierdzenia, iż poznanie jest nade wszystko czynnością rozumu, i chociaż są tu zaangażowane inne władze człowieka, takie jak chociażby jego emocje, to rozum ma rolę uprzywilejowaną.

Zagadnienie śmierci jawi się już w punkcie wyjścia jako bardzo złożone. Podstawowa trudność bierze się stąd, że śmierć nie jest czymś do oglądania, w żaden sposób nie ukazuje się jako taka, dana wprost. Doświadczane są zaledwie jej przejawy, sygnały. Ujawnia się poprzez czyjeś umieranie, czy jest to jednak śmierć sama w sobie? Owszem, rozum może te przejawy analizować, próbować docierać do ich źródła, jednak sam winien mieć świadomość swej ograniczoności. Wobec tej trudności trzeba poszerzyć znaczenie „postawy poznawczej”, by uchwycić fenomen śmierci.

Mikołaj Bierdiajew stwierdził: „Żeby być na poziomie percepcji śmierci i należytego do niej odniesienia, potrzebne jest nadzwyczajne napięcie duchowe, potrzebne jest duchowe rozjaśnienie”⁷. Mało tego, okazuje się, że cały sens życia polega właśnie na tym, by doprowadzić człowieka do takiego stanu, który pozwoli mu zająć właściwą postawę wobec śmierci. Jak rozumieć owo „duchowe rozjaśnienie”? Sądzić można, że na pewno nie jest to żaden rodzaj oglądu czy wnioskowania o jednym stanie rzeczy na podstawie innego. Jest to „poznanie ducha, w duchu i przez ducha w podmiocie, tworzącym wartości duchowe, transcendującym nie w przedmiot, lecz we własną otwierającą się głębię”⁸. Sens i prawda nie są ukryte w świecie,

⁶ Tenże, *O przeznaczeniu...*, dz. cyt., s. 259.

⁷ Tamże, s. 254.

⁸ Tenże, *Zarys metafizyki egzystencjalnej*, tłum. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004, s. 41.

poza człowiekiem – są w nim samym. Droga do nich nie wiedzie w świat, ale w siebie, w najgłębszy wymiar własnego ducha.

Kiedy osiągnie się stan odpowiedniego „napięcia duchowego”, otwiera się przed nami tajemnica śmierci. Pozostaje pytanie, jak dalekie jest to otwarcie.

Śmierć, będąc radykalnie inną, jawi się jako mająca ściśle odniesienie do życia. Zauważyć można dwa istotne wymiary tego odniesienia. W pierwszym rzędzie należy podkreślić dojmującą obecność śmierci w życiu. Jest ona „zjawiskiem rozprzestrzeniającym się na całe życie”⁹. Można powiedzieć, że góruje nad życiem, roztacza nad nim swój cień. Życie staje się nieustannym umieraniem, nieustanną walką o przetrwanie, o przedłużenie go bodaj o kolejną chwilę, która może jeszcze nadejść. Wynika to z tego, że życie nie jest w stanie osiągnąć pełni w czasie i przestrzeni. Mają one to do siebie, że nie są trwałe, lecz poddane ciągłej zmienności. Człowiek, który ich doświadcza, nie jest w stanie oprzeć się tej zmienności. Zmienność, którą można nazwać przemijalnością, przenika każdy kolejny moment życia, stając się czymś w rodzaju *z w i a s t u n a* śmierci. Bierdiajew pisze: „Kiedy w przestrzeni zdarza się rozstanie z człowiekiem, z domem, z miastem, z sadem, ze zwierzęciem, towarzyszy temu odczucie, że być może nigdy więcej ich nie zobaczymy, to jest to przeżywanie śmierci. Tęsknota każdego rozstania, każdego rozdarcia w czasie i przestrzeni jest tęsknotą śmierci”¹⁰.

Jest i drugi, jakże oryginalny wymiar. Powaga, a może groza śmierci stają się tym intensywniejsze, im wyższy jest poziom życia, stan świadomości. Bierdiajew rozważa tę kwestię w sposób dość specyficzny. Nie chodzi tu tylko o to, iż śmierć jest przeżywana silniej w zależności od bardziej złożonej struktury świadomości. Raczej sama śmierć dotyka ze zwielokrotnioną mocą tego, kto jest na takim poziomie. Im poziom niższy, tym śmierć zdaje się bardziej odległa, by nie powiedzieć bezradna. „Góry żyją dłużej niż ludzie, chociaż ich życie jest mniej złożone i mniej wzniosłe w swoich jakościach. Mont Blanc wydaje się bardziej nieśmiertelny niż święty lub geniusz”¹¹. Śmierć zdaje się dopadać przede wszystkim tych, którzy o jej istnieniu wiedzą, i im wnikliwiej na nią patrzą, tym bliższa się staje. Rzeczy są trwalsze od ludzi, albo inaczej: śmierć nie interesuje się tymi, którzy nie mogą jej rozpoznać.

⁹ Tenże, *O przeznaczeniu...*, dz. cyt., s. 255.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 256.

Z powyższych analiz można wyciągnąć jeden istotny wniosek. Śmierć jest nie tylko potężniejsza od życia, mając nad nim przewagę, zmuszając je do ciągłej pamięci o sobie. Same narodziny jako takie stają się aktem zwiastującym nieuchronny kres. Nie ma w nich żadnego triumfu ani nadziei. Kto przychodzi na świat, natychmiast zostaje skazany na śmierć.

Próba rozpoznania tajemnicy śmierci prowadzi nas do kolejnego wniosku. W świecie, który Bierdiajew nazywa „światem przyrody”, śmierć odnosi bezapelacyjny triumf. Staje się końcem, który może się wydarzyć w każdej chwili. To każe nam prędzej czy później zadać pytanie o wieczność, która miałaby przychodzić wraz z chwilą śmierci. Jeżeli takowa istnieje, to musi być radykalnie inna. „Nie istnieje naturalna nieśmiertelność człowieka jako istoty przyrodzonej, zrodzonej w procesie rodowym”¹². Stąd droga do próby określenia wieczności. Do tej kwestii jeszcze wrócimy.

4. Śmierć a sens życia

„Napięcie duchowe”, w którego głębi zyskujemy możliwość częściowego rozpoznania śmierci, pozwala skonfrontować to zagadnienie z pytaniem o sens ludzkiego życia. I tutaj myśl Bierdiajewa jawi się jako oryginalna. Pytanie o sens jest pytaniem o cel. Ten ostatni, o ile zostaje przyjęty, staje się spoiwem wszystkich etapów, które do niego prowadzą. W wymiarze całości życia cel stanie się ostateczny, to znaczy jakoś uporządkuje i nada znaczenie wszystkim przeżytych chwilom.

Życie jest ciągłym umieraniem, upływa wciąż pod „nieustannym sądem wieczności nad czasem”¹³. Tu jednak właśnie rodzi się najgłębsze pytanie o sens. Jest on jakoś ze śmiercią połączony, ona go jakoś ustanawia, funduje. Rosyjski filozof twierdził, że gdyby nie było śmierci, nie można byłoby w ogóle zadać pytania o sens. Gdzie jednak on się znajduje, albo inaczej: jak w sposób właściwy pytać o to, czym jest? Odpowiedź jest jasna. Sens nie może być zmienny, niestały, przemijający, zatem nie może być umiejscowiony w świecie przyrody. O ile istnieje, musi znajdować się poza tym światem, a chcąc go odnaleźć, trzeba założyć fakt umierania. Zdumiewające jest to, że pomimo obaw i lęku przed śmiercią, wobec całej grozy, jaką niesie ze sobą, staje się ona źródłem ocalenia. Jakakolwiek droga wyjścia z poczucia bezsensu prędzej czy później musi uwzględnić zgodę na fakt

¹² Tamże, s. 259.

¹³ Tamże, s. 255.

umierania¹⁴. Wynika stąd jeszcze jeden wniosek. Wszak śmierć jawi się zawsze jako obca, czego świadectwem jest nasza egzystencjalna nie-zgoda wobec niej. Skoro tak, i skoro jest ona jedyną drogą, która może ujawnić człowiekowi sens życia, to wniosek, jaki się nasuwa, jest następujący – sam sens wyłania się z innego świata, radykalnie odmiennego od naszego, ograniczonego czasem i przestrzenią. Śmierć jest koniecznym warunkiem jego odnalezienia.

Tak oto staje się ona czymś ważnym i doniosłym. Coś, co było na początku groźne i niechciane, „w naszym grzesznym świecie jest dobrem i wartością”¹⁵. Lęk wobec śmierci nie jest tylko lękiem w obliczu całego zła, jakie niesie ona ze sobą. Jest to trwoga wobec ukrytych w niej głębi i wielkości. Okazuje się ona zarówno perspektywą końca, jak i odzyskania tego, co najcenniejsze. Życie staje się o tyle istotne, o ile związane jest ze śmiercią, nabiera znaczenia, o ile zgodzi się na jej obecność, a człowiek tak naprawdę może być sobą tylko wtedy, kiedy przyjmie śmierć ze wszystkimi jej konsekwencjami¹⁶.

Ta optymistyczna wizja śmierci nie jest jednak ostateczna. Nie jest tak, że oto uporaliliśmy się z tym nieuchronnym faktem. Śmierć jest ontologicznie zła, wroga wobec bytu. Sens, o który pytamy, nie jest na wskroś oczywisty i może zostać przysłonięty perspektywą nicości. Tak oto stajemy się świadkami sporu pomiędzy Bogiem a światem, który urzeczywistnia „swój bezbożny zamiysł nieskończonego życia”¹⁷. Rozumowanie Bierdiajewa jest w tym fragmencie tak doniosłe, jak skomplikowane.

Świat znajduje się w fundamentalnej opozycji wobec Boga. Pozbawiony perspektywy wieczności, jest on co najwyżej nieskończony. Różnica polega na tym, że nieskończoność ma charakter czasowy; jest to czas, który się nie kończy, nie osiąga nigdy kresu. Wieczność jest aczasowa, nie zakłada ani przemijania, ani oczekiwania na coś, czego jeszcze nie ma. Świat dąży ku nieskończoności, chce zachować swoje trwanie wbrew idei wieczności, której autorem jest Bóg. Problem w tym, że ten świat jest grzeszny, rządzony egoizmem, pragnieniem zemsty, żądzą władzy. Grzech jest śmiertelny, ma moc zatruwania życia, niszczenia go. W konsekwencji grzech właśnie zwiastuje śmierć. Gdyby założyć sytuację, z naszego punktu widzenia całkowicie hipotetyczną, że grzech jest w świecie nieobecny, to życie byłoby wieczne. Śmierć zwiastuje porażkę świata wobec Boga, jest

¹⁴ Por. tamże, s. 253–255.

¹⁵ Tamże, s. 254.

¹⁶ Por. tamże, s. 254, 257.

¹⁷ Por. tamże, s. 256.

znakiem niemożności trwania w nieskończoności. Stanowi jedyne wyjście, jedyną nieuchronną możliwość świata. Z tej perspektywy ona sama, chcąc zaprzeczyć zamysłowi Boga, jest właśnie ontologicznie zła¹⁸.

Śmierć jest zatem paradoksalna. Z jednej strony zła, w pełnym znaczeniu tego słowa, z drugiej staje się jedyną możliwością odzyskania sensu życia. Jak to, co jest absolutnym złem, może zwiastować to, co rodzi wybawienie i zaspokojenie? Od pytania tego nie sposób umknąć i doprawdy nie wiadomo, czy istnieje na nie w ogóle odpowiedź¹⁹. Logicznie rzecz biorąc, skoro pytanie nie znajduje odpowiedzi, to albo jest źle sformułowane, albo po prostu jej nie ma. Być może kiedyś ją znajdziemy, ale prawdopodobieństwo tego jest znikome. Dlatego też próbujemy usunąć z pola widzenia powagę sytuacji. Powszedniość odnosi tryumf nad świadomością paradoksalności śmierci, „a w swoich ostatecznych zracjonalizowanych rezultatach powszedniość społeczna usiłuje zapomnieć o śmierci, ukryć ją przed ludźmi, grzebać umarłych niepostrzeżenie. W powszedniości społecznej triumfuje duch przeciwstawny chrześcijańskiej modlitwie o to, żeby dana była nam pamięć o śmierci”²⁰.

Paradoks, o którym mowa, odnosi się nie tylko do dziedziny etyki, ma również aspekt estetyczny. Śmierć z jednej strony jest brzydka, „szpetna”, jak powie Bierdiajew²¹. Przynosi ostateczny rozkład, traci się w niej wygląd, kształt, oblicze. Śmierć jest zniszczeniem tego, co za życia było właśnie jakimś wyglądem, kształtem i obliczem. To, co za życia chciało się oglądać i dotykać, jest teraz odpychające, nie-do-oglądania. Zwycięstwo odnosi „najniższy element świata materialnego”²². A jednak w śmierci jest też element piękna, uszlachetnienia, wyniesienia na wyższy poziom, niedostrzegalny wprost dla ludzkiego oka. Twarz zmarłego potrafi mieć w sobie więcej harmonii, niż miała za jego życia. Mało tego, wokół osoby zmarłej zanikają wszelkie złe uczucia czy negatywne myśli. Nawet jeśli pielęgnowane były wobec niej za jej życia, to wraz ze śmiercią same ulegają rozkładowi, a pozostaje tylko to, co piękne, nawet jeśli jest wyrażane przez ciszę. Bierdiajew powie, że śmierć ma w sobie element oczyszczający, silniejszy od mocy rozkładu²³. Jest ona chwilą oczyszczenia, w której zamyka się przeszłość, a wraz z nią wszelkie zniszczenie i rozpad.

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ W tym też miejscu warto zauważyć oryginalność myśli Bierdiajewa.

²⁰ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu...*, dz. cyt., s. 257.

²¹ Tamże.

²² Tamże.

²³ Por. tamże.

5. Śmierć i problem wieczności

Wieczność wydaje się zagadnieniem czysto religijnym. Filozofia, napotykać ten problem, okazuje się w dużej mierze – bądź całkowicie – bezradna. Możemy o niej powiedzieć jedynie tyle, że *b y ć m o ż e j e s t* – ani wykluczona, ani oczywista. Może być zatem przeczowana i możemy szukać w naszej doczesności przesłanek, które mogą wskazywać na jej istnienie. Tylko i aż tyle. O ile zatem istnieje, to jest z pewnością czymś zasadniczo różnym od życia ziemskiego. Tym, co zdaje się opisywać to ostatnie u samych źródeł, jest czas. Egzystencja ziemska ma charakter czasowy i nic nie jest w stanie zmienić tego faktu. Wieczność będzie więc taką formą egzystencji, która jest absolutnie poza czasem. Rosyjski filozof rozpatruje to zagadnienie w charakterystyczny dla siebie i oryginalny sposób, a kluczową rolę odgrywa tu triada pojęć: świadomość – osoba – duch.

Człowiek jest istotą śmiertelną, przyrodzoną, zrodzoną jako istota społeczna, osadzona w ściśle określonym procesie rodowym. Nieśmiertelność nie jest dlań czymś naturalnym ani oczywistym. W odkryciu wymiaru nieśmiertelności istotną rolę odgrywa świadomość. Filozof powie, iż człowiek uświadamia sobie swoje własne podobieństwo i bycie na obraz Boży oraz to, że należy nie tylko do świata przyrody, ale również do świata duchowego²⁴. Na tej podstawie przyjmuje on, że jest istotowo odniesiony do wieczności i do niej właśnie dąży. Dąży jako osoba, zatem jako pewna całość, na którą składają się tak element cielesny, jak i dusza.

Podkreślmy, że wieczność jest dana, czy zaoferowana, tej sferze w człowieku, którą określić można mianem osoby. Zatem ani ciało, ani dusza jako taka nie cieszą się walorem nieśmiertelności. Człowiek nie jest nieśmiertelny w ciele czy w duszy. To stwierdzenie jest o tyle istotne, że człowiek nie jest *n a s t a ł e* istotą duchową. Tym, co dane, są ciało i dusza, zaś duchowy jest człowiek o tyle, o ile urzeczywistnia się jako taki właśnie. Wnioskować z tego można, że ten oto człowiek, jako przynależny do świata przyrody, nie jest jeszcze wieczny ani nieśmiertelny. Może się taki stać tylko wtedy, kiedy w sposób świadomy będzie realizował siebie w wymiarze osobowym²⁵.

²⁴ Por. tamże, s. 259. Zauważmy, że Bierdiajew nieco zmienia ton. Rozpoznanie śmierci wymagało „nadzwyczajnego napięcia duchowego”, nieśmiertelność zaś ma być „tylko” uświadomiona. Dlaczego zatem spada poziom tego „poznawczego napięcia”? Czy jest to tylko wyrazem ograniczenia języka? Być może to jakaś niekonsekwencja w myśli filozofa, zwłaszcza że motyw „napięcia” za chwilę powróci. Nie jest wykluczone, że nieśmiertelność również wymaga intensywniejszego zaangażowania niż tylko „uświadomienie”.

²⁵ Por. tamże, s. 259.

Kiedy więc chcemy rozpatrywać kwestię wieczności, musimy być świadomi tego, że jest to rozważanie zagadnienia jakościowo innego od refleksji nad życiem przyrodzonym. Gdyby człowiek był duchem, gdyby jego istota była opisywalna w tych właśnie kategoriach, to, jak stwierdził Bierdiajew, „śmierć jako fakt naturalny wcale by nie nastąpiła”²⁶. Skąd ta ryzykowna teza? Wieczność nie jest czymś, co jest przed nami, czymś, czego się wypatruje, czego można się spodziewać w bliżej nieokreślonej przyszłości. Jest ona obecna w każdej chwili, w każdym teraz, które dla człowieka żyjącego w ciele jest zawsze nieuchwytne, wciśnięte pomiędzy to, co przeszłe i przyszłe. „Wieczność następuje już w czasie”²⁷. Wraca, jak się wydaje, motyw, który filozof określa mianem „nadzwyczajnego napięcia duchowego”. Wieczność jest obecna „w głębi chwili jako wieczna terażniejszość”²⁸.

Spróbujmy przeanalizować te ważne słowa. Trzeba uruchomić najbogatsze pokłady intuicyjnego wglądu, by zorientować się, a raczej doświadczyć duchowo, czym jest owa głębia. Chodzi tu o skupienie, zatrzymanie aktu wglądu na samej istocie trwania. Jest to czysta obecność, w której nie wymaga się od razu, by była ona obecnością czegoś lub kogoś. Jest to obecność aktywna, chciałoby się powiedzieć tętniąca, do źródeł żywotna. Mowa tu o sytuacji, w której słowo „jest” niesie cały ciężar i przynależną sobie moc. Zanim wskaże na to, czyjej obecności jest oznaką, samo ma w sobie całą powagę istnienia. Ta właśnie siła sprawia, że obecność nie zostaje zniesiona przez coś, co miałoby po niej nastąpić. Tym samym nie jest już możliwe, by j e s t mogło stać się czymś, co b y ł o. Można powiedzieć, przy całej świadomości nieporadności tych słów, że właśnie j e s t staje się gwarancją nienaruszalnego niczym t r w a n i a. Pytanie o to, co lub kto j e s t, będzie już pytaniem, co bądź kto wypełnia wieczność, a więc problemem religijnym w szerokim rozumieniu tego słowa. Wieczność jest, jak widać, opuszczeniem czasu, jego radykalnym przekroczeniem. Z drugiej jednak strony, jest w czasie obecna, zakorzeniona. I jest to jeszcze jeden z wymiarów paradoksalności śmierci.

Rozważanie o wieczności wiedzie nas nieuchronnie do refleksji nad zagadnieniem piekła i raju. Antysystemowy filozof prowadzi tu myśl bardzo konsekwentnie. Czym jest piekło? Nie do przyjęcia jest stwierdzenie, iż ma ono być miejscem kary za grzechy, jakimś stanem, w którym ktoś płaci za dokonane czyny w wymiarze wieczności. Bierdiajew mówi tu o „piekle

²⁶ Tamże, s. 265.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

zobiektywizowanym²⁹. Idea ta jest „zupełnie nie do zniesienia, nie do pomysłenia i wprost nie do połączenia z wiarą w Boga. Bóg świadomie dopuszczający wieczne męki piekielne wcale nie jest Bogiem, podobny jest raczej do diabła. Usprawiedliwienie piekła jako odpłaty złym, radujące dobrych, jest bajką dla dzieci, nie ma w nim niczego ontologicznego³⁰. Skoro zobiektywizowane piekło jest samo w sobie niemożliwe, to może ono być tylko czymś totalnie subiektywnym, nie ma tu mowy o jakiegokolwiek obiektywności. Jest zamknięciem się w sobie, odgrodzeniem od wieczności. Dalej, jest nieskończonością, brakiem końca własnej udręki z powodu świadomości popełnionych czynów³¹. Tutaj w całej pełni uwidacznia się artykułowana tak często przez rosyjskiego filozofa różnica pomiędzy nieskończonością a wiecznością. Piekło jest więc tkwieniem w tym, co się nigdy nie kończy, jest nieustannym następowaniem po sobie chwil. Nie ma tu mowy o żadnej prawdziwej obecności czegoś, co naprawdę jest. Obecna jest tylko świadomość dokonanego zła.

Równie intrygująca jest wizja nieba i jakże ściśle z nim związanego raj. Bierdiajew czyni tu interesującą uwagę. Człowiek wyszedł z raju i do raju ma powrócić; jest on wspomnieniem i oczekiwaniem. Nie dość na tym, również w życiu ziemskim raj dawał o sobie znać. „W przyrodzie zachował się w jej pięknie, w świetle słonecznym, w migocących w jasną noc gwiazdach, w błękitnym niebie, w nieskazitelnych szczytach gór, w morzach i rzekach, w lesie i polu zbożowym, w drogocennych kamieniach i kwiatach oraz w pięknie i przybraniu świata zwierzęcego³². Jednak jeśli chodzi o oczekiwanie, przyszłość, sprawa się komplikuje. Otóż na początku był tylko raj, na końcu zaś pojawia się też piekło. Dzieje zmieniły porządek w ten sposób, że obok odnalezienia sensu pojawiła się możliwość jego utraty i odrzucenia. Piekło jest istotną nowością, która wraz z upływem czasu została dodana jako perspektywa eschatologiczna. Raj, ku któremu podąża człowiek, nie jest taki sam jak na początku. Gdyby tak było, należałoby przekreślić całą historię z tym wszystkim, co się w niej wydarzyło, wraz z jej punktem centralnym, którym było wcielenie Boga³³.

Raj ostateczny jest przeciwieństwem piekła. Wyraża się to w tym, że jest on właśnie całkowicie zawarty w wieczności. Jest poza czasem, a więc poza następstwem chwil, poza perspektywą przeszłości i przyszłości.

²⁹ Tamże, s. 271.

³⁰ Tamże.

³¹ Por. tamże, s. 271–272.

³² Tamże, s. 286.

³³ Por. tamże, s. 287–288.

Uwyrażnia się tu jeszcze jeden paradoksalny wymiar zagadnienia śmierci. Z jednej strony, raj jest poza czasem, z drugiej, nie jesteśmy w stanie myśleć o nim, nie będąc włączeni w czas; jest inny, a zarazem wciąż możliwy do wyobrażenia na naszą miarę. Czy może on być totalnym zaprzeczeniem życia, absolutnym przeciwieństwem jakiegokolwiek aktywności? „Konieczne jest wyobrażać sobie w raju nie mniej, a więcej życia, niż w naszym grzesznym świecie, nie mniej, a więcej ruchu, ale ruchu nie opartego na rozerwanym czasie, ruchu »ducha«, a nie »przyrody«”³⁴. Rajskie uchwycenie *t r w a n i a*, o którym mowa była wyżej, nie jest więc samą kontemplacją, mistycznym zachwytem. Czyste *j e s t* wieczności wyzwala czyn, aktywność, która sama w sobie też jest poza czasem. Twórczy ruch niczego nie gubi, nie zapomina. Nic nie zostaje w nim utracone. On sam jest pełnią i nie zmierza ku czemuś, co jeszcze nie zostało osiągnięte. Być może najlepszym określeniem tego stanu rzeczy jest biblijne: „pełnia czasu”?

6. Nierozwiązany paradoks śmierci

Wbrew oczekiwaniom na żadne z istotnych pytań dotyczących śmierci nie znaleziono odpowiedzi. Dotyczy to zarówno rozumienia istoty śmierci, jej powiązania z zagadnieniem sensu życia, jak również pojmowania wieczności. Cały wysiłek rozjaśnienia problemu, prowadzenie wnikliwych analiz, nie ma jednak na celu tego, by w sposób akademicki wykazać złożoność tematu. Na tej podstawie rodzi się konkluzja.

„Wiara w nieśmiertelność jest nie tylko wiarą pocieszającą, odciążającą życie, jest ona także wiarą straszną, przerażającą, obciążającą życie niezmierną odpowiedzialnością”³⁵. Prawdziwym problemem, jaki niesie ze sobą kwestia śmierci, nie jest to, że stanowi ona zagadkę, za życia niemożliwą do jednoznacznego rozstrzygnięcia. Rodzi ona w człowieku doświadczenie o wyjątkowym znaczeniu i trzeba też szczególnego „napięcia duchowego”, by odkryć całą jego głębię. Przyjęcie śmierci, wraz z jej konsekwencjami związanymi z kwestią wieczności, poprzedza akt wiary. Dla tego, kto żyje w „świecie przyrody”, śmierć jest tylko i wyłącznie końcem życia. Wiara nie gwarantuje jednak człowiekowi, iż jego pytania o wieczność zostaną rozstrzygnięte. Życie prawdziwie osobowe nie jest spokojne i szczęśliwe. Jest ono odąd egzystencją odpowiedzialną, a co za tym idzie, taką, przed którą otwiera się perspektywa kary lub nagrody.

³⁴ Tamże, s. 290–291.

³⁵ Tamże, s. 268.

Summary

The death is a philosophical problem. This is the basic one and it is impossible to be avoided. We can say, that there is no such theory which might resolve that issue. There are various attempts at interpretation of the death. One of the Russian philosopher, who presents his ideas is Miłojaj Bierdiajew. The death is an existential event which refers to the essence of a human-being. However the bigger the consciousness of the death, the more mysterious it is. The death is always bad and it always makes the man hopeless. It seems that there is no unambiguous answer to this question. Nevertheless, the Bierdiajew's thought should be taken into account.

Mirosław Pawliszyn CSsR – doktor, ukończył studia teologiczne w Seminarium Duchownym w Tuchowie oraz filozoficzne na UMK w Toruniu, gdzie obronił doktorat. Adiunkt przy Katedrze Filozofii i Kultury Chrześcijańskiej na Wydziale Teologii UWM w Olsztynie. Redaktor naczelny rocznika „Studia Redemptorystowskie”.