

Józef Kożuchowski

Wyższe Seminarium Duchowne
w Elblągu

Theological Seminary
in Elbląg

JOSEFA PIEPERA INTERPRETACJA ŚMIERCI I UMIERANIA

Joseph Pieper's Interpretation of the Death and Dying

Słowa kluczowe: antropologia, kara, nadzieja, nieśmiertelność, J. Pieper, śmierć, umieranie.

Key words: anthropology, punishment, hope, immortality, J. Pieper, death, dying.

Streszczenie

Artykuł prezentuje koncepcję śmierci pióra najwybitniejszego znawcy myśli św. Tomasza w Niemczech w XX wieku. Sformułował ją zasadniczo w czterech następujących dziełach: *Tod und Unsterblichkeit* (1979), *Unsterblichkeit – eine nicht – christliche Vorstellung* (1959), *Tod und Unsterblichkeit* (1959), *Herkunftslose Zukunft und Hoffnung ohne Grund* (1967). Nawiązywał do tej problematyki w trzech innych pracach: *Über den Begriff der Sünde* (1977), *Herkunftslose Zukunft und Hoffnung ohne Grund* (1967), *Über platonischen Mythen*.

Interpretację śmierci i umierania wyznacza u Piepera, potwierdzana przez współczesne nauki empiryczne jako słuszna, realistyczna koncepcja człowieka (której podwaliny położyli Arystoteles i Tomasz) oraz wizja egzystencji ludzkiej wyrażona w metaforze pielgrzymowania.

Śmierć postrzega Pieper jako zjawisko naturalne, a zarazem przeciwne naturze ludzkiej – efekt procesu, któremu z konieczności podlega każdy człowiek (element bierny śmierci).

Abstract

The article presents the idea of death of the most remarkable expert of St. Thomas in Germany in the twentieth century. This idea was formulated in three writings: *Tod und Unsterblichkeit* (1979), *Unsterblichkeit – eine nicht – christliche Vorstellung* (1959), *Tod und Unsterblichkeit* (1959). He also referred to this subject in three other works: *Über den Begriff der Sünde* (1977), *Herkunftslose Zukunft und Hoffnung ohne Grund* (1967), *Über platonischen Mythen*.

Interpretation of the death and dying is assigned by the realistic conception of human (confirmed by modern empiric studies as a right conception, based on Aristotle and Thomas) and the vision of human existence expressed by pilgrimage's metaphor.

Pieper sees the death as a natural phenomenon, but opposite to human nature. The death is a result of a process, which is essential for each person (this is a passive element of death). Paradoxically at the same time it is appeared by the free act, always conscious, and come from a human soul. Its author is

Jednocześnie paradoksalnie śmierć jawi się jako akt najbardziej wolny, zawsze świadomy, pochodzący z głębi osoby. Czyni on człowieka spełnionym, czyli doskonałym, pod warunkiem że oznacza decyzję dobrą, właściwą, tj. wskazuje na przejście do rzeczywistości wyższej.

Pieper akcentuje inne jeszcze elementy śmierci i umierania, a czyni to w polemice z trzema nurtami myśli współczesnej (oświecenie i idealizm niemiecki, współczesna teologia protestancka, spojrzenie Heideggera), które z perspektywy antropologii Tomasza naznaczone są błędnymi rozwiązaniami. Myśliciel z Munster podkreśla więc, iż śmierć nie jest pozornym, lecz przeciwnie – rzeczywistym zjawiskiem, dosięga bowiem całego duchowocieleśnego człowieka (polemika z myślą oświecenia i idealizmem niemieckim). Nie gąśnie wszakże cały człowiek, nadzieja na przezwyciężenie śmierci zakłada niezniszczalność duszy ludzkiej (spór z teologią protestancką), lęk przed śmiercią złagodzić może dostrzeżenie w niej elementu kary, a nie jego negacja (polemika z Heideggerem).

Swymi analizami o śmierci i umieraniu Pieper ubogaca współczesną myśl niemiecką z dwóch powodów: po pierwsze, prezentuje ostateczne sytuacje życia ludzkiego w kontekście nadziei na ich przezwyciężenie; po drugie, śmierć ukazuje jako spełnienie egzystencji.

make undone (what means perfect) if the act is a good and right decision and points to switch to higher reality.

Pieper emphasizes other components of the death and dying. He compares them with three trends of modern thoughts: Enlightenment and German idealism, modern Protestant theology and Heidegger's point of view. They all, from the perspective of Thomas's anthropology, are marked by incorrect solutions. So the thinker from Munster emphasizes the fact that the death is not apparent, but realistic phenomenon. The death also reaches all spiritual and physical human (this is a polemic with the enlightenment thought and German idealism). Human does not fade, what is opposite to materialism and some Protestant trends. Moreover the hope for overcoming the death assumes indestructibility of human soul (this is the matter in dispute with Protestant theology). When the element of punishment is noticed, not is negation, the fear of the death can be softened (this is a polemic with Heidegger).

Pieper's analyses about the death and dying enrich modern German thought because he presents them in the context of hope for overcoming the death, and he shows the death as a fulfillment of existence.

Wstęp

Śmierć jest najwyższą formą ludzkiego aktu.

R. Spaemann¹

U Josefa Piepera należy uwzględnić dwa istotne elementy problematyki śmierci i umierania.

Pierwszy sprowadza się do ukazania śmierci jako zjawiska naturalnego, a zarazem przeciwnego naturze. Pieper wyróżnia tzw. element bierny umierania (wraz z charakterystycznym dla tego stanu oddzieleniem duszy od ciała) i element czynny, rozumiany jako akt osobowy w postaci zakończenia drogi pielgrzy-

¹ R. Spaemann, *Osoby*, Warszawa 2001, s. 350.

ma, podjęcia wezwania i najbardziej wewnętrznej, wolnej decyzji oraz spełnienia egzystencji. Z tym ostatnim łączy się zagadnienie sądu po śmierci.

Drugi problem dotyczy sporów, które Pieper toczył z innymi, współczesnymi ujęciami (oświecenie niemieckie i idealizm, niektóre nurty współczesnej teologii protestanckiej, myśl Heideggera), a trzeba podkreślić, iż zajmował się nimi w sposób bardzo intensywny, ukazując to, co w perspektywie filozofii Tomasza prezentowało się jako błędne. Poprzez odwołanie się przede wszystkim do myśli Akwinaty, ale także do wyników współczesnych badań nauk przyrodniczych, sformułował swe własne stanowisko względem śmierci.

Za ważne kwestie, które Pieper wyakcentował w powyższych polemikach, należy uznać po pierwsze, że śmierć jest czymś rzeczywistym, jako że umiera człowiek (polemika z oświeceniem i idealizmem niemieckim), po drugie – może on żywić nadzieję na przewyciężenie śmierci, która to nadzieja ma swe podstawy w fakcie niezniszczalności duszy (polemika z teologią protestancką), po trzecie – podważanie negatywnego wydzźwięku śmierci w postaci kary wzmaga tylko lęk przed nią (spór z Heideggerem).

Spojrzenie na śmierć odczytuje Pieper poprzez realistyczną koncepcję człowieka Arystotelesa i Tomasza z Akwinu oraz wizję życia ludzkiego, jaką przybliża metafora pielgrzymowania. Zagadnienie śmierci prezentuje on w perspektywie nieśmiertelności i umierania rozumianego jako spełnienie życia ludzkiego.

Podstawą napisania tego artykułu były teksty źródłowe w przekładzie autora, czyli następujące dzieła Piepera: *Tod und Unsterblichkeit* (1979), *Unsterblichkeit – eine nicht – christliche Vorstellung* (1959), *Tod und Unsterblichkeit* (1959), *Über den Begriff der Sünde* (1977), *Herkunftslose Zukunft und Hoffnung ohne Grund* (1967). Ważne uzupełnienie tych tekstów stanowiły autoryzowane rozmowy z B. Waldem – najwybitniejszym uczniem Piepera i kontynuatorem jego myśli. Pozwalają one żywić przeświadczenie o zgodnej z zamysłem myśliciela z Munster interpretacji jego spojrzenia.

Śmierć jako zjawisko naturalne i zarazem przeciwne naturze

Zdaniem św. Tomasza „śmierć w pewnym sensie jest zgodna z naturą, a w pewnym sensie także przeciwna naturze”². Rzeczywiście, śmierć z uwagi na stronę biologiczną człowieka jawi się jako zjawisko naturalne. Życie ludzkie to proces, w którym jest miejsce na narodziny, rozwój, ale również koniec – cząsteczki materialne, zorganizowane w postaci ludzkiego ciała, rozpadają na elementy składowe. Śmierć w tym sensie ukazuje się jako rzeczywistość zgodna

² J. Pieper, *Tod und Unsterblichkeit*, München 1979, s. 92.

z naturą człowieka i właściwa dla niej³. To ostatnie sformułowanie należy odpowiednio rozumieć. Trzeba odróżnić przymus umierania od jego możliwości⁴. „Śmierć jest naturą” (św. Tomasz), bowiem została w nią wpisana jako możliwość, a nie konieczność. Staje się tu bardziej zrozumiała śmierć Jezusa. Umarł On nie dlatego, że musiał (nie podlegał przecież konieczności umierania), ale że chciał. Zgodnie z tym, co mówi tradycja religijna, także pozachrześcijańska, przymus umierania ukazuje śmierć jako karę, czyli zdarzenie nie tylko nienaturalne (nie zawarte w samej konstytucji ludzkiej natury), ale przeciwne naturze, związane z jakąś prawiną i z jakimś pragrzechem.

Jednocześnie stale żywymy przekonanie, iż śmierć człowieka nie jest czymś naturalnym i to pomimo wszelkich dowodów i argumentów, według których wszystko, co się narodziło, przemija i umiera. My bowiem nie jesteśmy tylko istotami biologicznymi, ale również duchowymi, istniejącymi ze względu na siebie samych. Z uwagi na to, śmierć odczytujemy jako karę, czyli pełną udręki rzeczywistość przychodzącą do nas z zewnątrz, wbrew naszej woli, naszym oczekiwaniom i wbrew naszej nadziei⁵.

Naturalnie, śmierć spostrzegana z punktu widzenia duszy ludzkiej tym bardziej jawi się jako coś nienaturalnego czy wręcz przeciwnego naturze. Jak wiadomo, natura duszy jako zasady życia wyraża się w ożywianiu ciała i utrzymywaniu go przy życiu. Cała jej energia kieruje się ku tej funkcji i ku temu zadaniu. Wskutek śmierci traci ona swą siłę, którą strzegła ciało przed rozpadem. Jej funkcja ożywiania zostaje gwałtownie przerwana i unicestwiona⁶.

Śmierć bierna

Ustanie życia nie zawisło od wyboru.

M. Aureliusz

Śmierć, zgodnie ze spostrzeżeniem fizjologii definiującej ją jako nieprzywracalną utratę życia, jest faktem nieuniknionym. Następuje bowiem w wyniku rozkładu ludzkiego organizmu (ciała), czyli stanowi efekt procesu, nad którym nie mamy żadnej władzy. Człowiek w tym sensie jest skazany na śmierć. Okazuje się nie tyle osobą, ile materialnym, rozkładającym się przedmiotem⁷. Nic w tym dziwnego, zważywszy, że śmierć jest zjawiskiem przyrodniczym. Każdy człowiek

³ Ibidem, s. 68.

⁴ Ibidem, s. 106.

⁵ Ibidem, s. 74–75.

⁶ Ibidem, s. 104.

⁷ M. A. Krapiec, *Ja człowiek*, Lublin s. 447; *Aktualne problemy eschatologii*, (w:) *Od wiary do teologii*, pod red. J. Królikowskiego, Kraków 2000, s. 247–250.

mu podlega, jako że w pewnym sensie jest tworem przyrody. Odraza, której doświadczamy w obliczu takiej śmierci, jest w pełni zrozumiała. Gdyby śmierć wyznaczały tylko takie treści, okazywałyby się zdumiewająco nic niemówiącymi. Umieranie bowiem jawi się nie tylko jako czysto fizjologiczne zakończenie życia, oznacza także akt kierowany przez człowieka i to taki, w którym rozporządza on swoją duszą, tzn. swym życiem i sobą samym⁸.

Śmierć jako spełnienie. Czy człowiek po śmierci wybiera Boga?

Nie ma śmierci przedwczesnej.
J. Pieper⁹

Śmierć w aspekcie czynnym zachodzi w sytuacji rozpoczynającego się rozdzielenia duszy i ciała¹⁰. Śmierć człowieka w sensie biernym, co już zaakcentowano, nie pozwala mu się wyróżnić spośród świata przyrody. Dlatego nade wszystko trzeba podkreślić jej rys czynny, albowiem bez śmierci tak pojętej człowiek byłby rzeczą, a nie osobą przeżywającą świadomie najważniejsze momenty i stany swojego życia¹¹.

Nie tylko w następstwie śmierci naturalnej, będącej wynikiem starości, ale również w przypadku zgonu gwałtownego, np. na skutek wypadku, infekcji, raka, przestępstwa, samobójstwa, umieranie następuje zarazem od wewnątrz, jako rezultat życia, jako ostatni krok na drodze rozpoczętej narodzinami¹². W całej rozciągłości widoczne jest tu złudzenie co do możliwości wyzwolenia się z lęku przed śmiercią, jakie Epikur uwydatnił w sofizmacie: „największe zło, śmierć, nie dotyka nas ani trochę, gdyż póki jesteśmy, nie ma śmierci, a odkąd jest śmierć, nie ma nas”¹³. Zatem koniec człowieka nie tylko się dzieje i dokonuje, ale jest również dokonywany przez każdego umierającego bez wyjątku¹⁴. W nim każdy człowiek podejmuje ostateczną (nieodwołalną) decyzję co do swego bytu jako całości, w sensie przede wszystkim akceptacji lub odrzucenia Boga. Jak prezentuje się ta wyjątkowej rangi decyzja? Otóż jawi się ona, zgodnie z tym co podkreśla J. Pieper, jako akt najwyższy, wypływający z głębi osoby i najbardziej wewnętrzny. Jest to akt zawsze świadomy. Można nieświadomo-

⁸ J. Pieper, *Tod...*, 1979, s. 27.

⁹ *Ibidem*, s. 128.

¹⁰ *Ibidem*, s. 133.

¹¹ M. A. Krapiec, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 733.

¹² J. Pieper, *Tod...*, 1979, s. 40.

¹³ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1988, s. 113.

¹⁴ J. Pieper, *Tod und Unsterblichkeit*, (w:) idem, *Tradition als Herausforderung*, München 1963, s. 78.

mie zasnąć, co często zresztą się zdarza, ale jest niemożliwe, aby nieświadomie umrzeć¹⁵. Jesteśmy przymuszeni do tego aktu, ale nie do jego rodzaju. „Wymuszona konfrontacja ze śmiercią otwiera nagle rozszerzające się w nieskończoność pole wolności”¹⁶. Człowiek może bowiem zdecydować dowolnie, wybierając pełne dobro (Bóg) lub siebie (piekło). Akt ten okazuje się więc w pełni wolny. Naturalnie, jeżeli oznacza wybór Boga, warunkuje spełnienie.

Jaka decyzja otwiera nadzieję spełnienia?

Jakkolwiek wszelkie umieranie jest wewnętrznie ukierunkowane na spełnienie, to jednak nie w każdym przypadku to spełnienie ma miejsce. Każdy człowiek w momencie tzw. przejścia ma doskonałą możliwość powzięcia w pełni suwerennej decyzji. Spełnienia siebie nie uzyskuje wszakże przez sam tego rodzaju akt. Realizuje się ono wyłącznie dzięki dobrej, właściwej, owocującej zbawieniem decyzji. Dopiero taka bowiem czyni doskonałym tego, kto ją podejmuje¹⁷.

Jak pogodzić takie spojrzenie z teologicznym punktem widzenia, według którego ostateczne spełnienie (zbawienie) rozumie się jako dar ofiarowany przez Boga? Jak uczy bowiem Kościół, to Bóg powołuje człowieka do siebie¹⁸. Zrodzić się może dlatego wątpliwość, czy ukazane zapatrywanie nie jest zbyt śmiałe. Zabrzmi to może w równej mierze zaskakująco, co interesująco, ale takie właśnie zdanie podziela teologia. Wielcy Ojcowie Kościoła (Tomasz z Akwinu, Jan Damasceński) porównują ostatnią decyzję człowieka do decyzji anioła w chwili gdy musiał on nieodwołalnie opowiedzieć się za lub przeciw Bogu, a tym samym zakończyć *status viatoris*¹⁹.

Czy człowiek rozstrzyga o swym spełnieniu?

W aspekcie filozofii rozwiązanie, o jakim traktuje powyższy paragraf, okazuje się również uzasadnione. Bóg bowiem jest do końca uczciwy, jeśli pozostawia człowiekowi wolność w momencie ostatecznym. Dlatego pozwala mu jeszcze raz dokonać wyboru, gdy stanie on przed Jego obliczem na sądzie. Naturalnie, człowiek nie zadecyduje o tym, że go Bóg przyjmie. Tym niemniej byłoby zaprzeczeniem życia ziemskiego, gdyby nie wybierał bezpośrednio po swej śmierci. W każ-

¹⁵ J. Pieper, *Tod...*, 1979, s. 126.

¹⁶ Ibidem, s. 135.

¹⁷ Ibidem, s. 130–131.

¹⁸ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 247.

¹⁹ J. Pieper, *Tod...*, 1979, s. 126.

dym razie w takim momencie staje się zdolny podjąć dojrzałą decyzję i wybrać Boga (wpływ mieć tu będzie również udzielone przez Chrystusa światło²⁰).

Uzasadnienie perspektywy spełnienia po drugiej stronie życia

Jeżeli tylko wybór człowieka okaże się usprawiedliwiony i uzasadniony na sądzie („wszyscy bowiem musimy stanąć przed trybunałem Chrystusa, aby każdy otrzymał zapłatę za dobre uczynki” – 2 Kor. 5,20), tym samym dostąpi on pełni poznania, pełni wolności, pełni miłości. Za życia dane mu było bowiem tylko w stopniu ograniczonym zrealizować te fundamentalne wartości, jakkolwiek przejawiał pod tym względem nienasycone pragnienia. W rezultacie pozostawał bytem potencjalnym i zawsze czuł się niespełniony.

Tymczasem bez perspektywy uzupełnienia aktów osobowych (poznania, wolności, miłości) i bez konkretnej możliwości ich spełnienia, człowiek nie byłby bytem racjonalnym i naturalnym²¹. Odniesienie takie wyznacza charakterystyczny rys pątnika zorientowanego na urzeczywistnienie całości swego bytu.

Kiedy śmierć jest spełnieniem?

Dziś śmierć rozumie się jako coś naturalnego. Mówi się po prostu, że śmierć i życie tworzą całość. W tym sensie śmierci nie można uznać za spełnienie. Przecież okazuje się ona czymś złym – oznacza ból pożegnania, zniszczenie. Śmierć jako spełnienie się człowieka należy odpowiednio rozumieć. Wówczas jawi się jako spełnienie, jeżeli – co słusznie podkreśla Pieper – stanowi przejście do rzeczywistości wyższej, do ostatecznej egzystencji człowieka, czyli do życia doskonałego²².

Interpretacja śmierci a koncepcja człowieka

Nikt nie wątpi w słuszność stwierdzenia Sokratesa, że śmierć i umieranie to oddzielenie duszy od ciała. Jeżeli tak rzecz się przedstawia, wówczas interpretacja powyższego zjawiska zależy od tego, jak rozumie się w egzystencji ziemskiej wzajemną relację ciała i duszy. Znaczy to, że spojrzenie na śmierć wyznacza koncepcja człowieka. Jeżeli więc twierdzi się, że odniesienie to nie tworzy

²⁰ *Aktualne problemy eschatologii*, (w:) *Od wiary do teologii...*, s. 333.

²¹ M. A. Krapiec, *Ja człowiek*, s. 450–453.

²² Na podstawie rozmowy z prof. B. Waldem, wrzesień 2005.

jedności bytowej, ponieważ ciało i dusza są istotowo odrębne, a jedynie ta ostatnia jest właściwym człowiekiem (Platon, Kartezjusz, Schopenhauer), wówczas w śmierci zachodzi coś, co nas nie dotyczy, czyli człowiek w niej się nie angażuje.

Tymczasem umieranie osiąga całego duchowo-cielesnego człowieka – to on ponosi śmierć. Dotyka ona jego całego i on cały w niej bierze udział – z duszą i ciałem. Te ostatnie nie są bowiem oddzielnymi rzeczywistościami, lecz przeciwnie – należą do siebie z racji samej natury. Są zaprzyjaźnione ze sobą już od początku i uzależnione od siebie nawzajem, nie tylko ciało od duszy, ale także dusza (pod względem rozwoju swego życia) od ciała.

Badania empiryczne z zakresu antropologii, medycyny i psychologii konstatują tego typu odniesienia czynnika duchowego i cielesnego w człowieku i potwierdzają każdego dnia trafność dawnego zdania o duszy jako formie ciała (*anima forma corporis*). Człowiek zatem – zgodnie z tym, o czym orzeka z dawien dawna obecny w tradycji europejskiej i szeroki nurt zachodniej antropologii – ukazuje się bytem złożonym, jednością zespoloną z duszy i ciała.

Interpretacja śmierci (a dokładniej umierania) zależy od tego, jak rozumie się złączenie ze sobą w życiu ziemskim dwóch parametrów osoby, czyli duszy i ciała, które podczas umierania oddzielają się od siebie. Jeżeli twierdzi się, że to złączenie nie tworzy jedności bytowej, wówczas śmierć jawi się w ten sposób, że dusza jak żeglarz w trakcie lądowania (umierania) pozostawia swoją łódź (tzn. ciało) jako coś, czego już więcej nie potrzebuje. Jeżeli natomiast uznaje się, iż ciało i dusza wspólnie tworzą właściwego człowieka, wtedy śmierć nie może być pojmowana tylko jako uwolnienie duszy z więzienia (z ciała) czy też wyłącznie jako naturalny proces. Musi być ona nazwana rozdarciem czegoś, co z natury przynależy do siebie. Śmierć ukazuje się tu więc jako zniszczenie, nieszczęście, katastrofa²³.

Śmierć jako zakończenie drogi człowieka pielgrzyma i podjęcie najbardziej wewnętrznej decyzji

Prawdziwy mędrzec pragnie śmierci.

Platon²⁴

Pieper przywołuje szczególne znaczenie śmierci w perspektywie metafory pielgrzymowania. Śmierć bowiem – jak już podkreślono – jest nie tylko przerwaniem funkcji życiowych. Charakteryzuje się zawsze zakończeniem *status viatoris*, czyli końcem egzystencji, wyraźnie ostatecznym aktem – wykonaniem, przypie-

²³ J. Pieper, *Tod...*, 1979, s. s. 61–72.

²⁴ I. Dąbska, *Zarys historii filozofii greckiej*, Lublin 1993, s. 99.

czętowaniem, doprowadzeniem do końca całej egzystencji, dokonaniem całości życia. Śmierć taka nie okazuje się przedwczesna albo nie w porę.

Wyrażenie „zakończenie drogi” należy zatem odpowiednio rozumieć. Informuje ono nie o samym dobiegnięciu do końca naszego pielgrzymowania. Oznacza także dotarcie do celu, akcentuje moment „przejścia”, a zatem „nie-końca”. Innymi słowy: „zakończenie drogi” równoważne jest z podjęciem najbardziej wewnętrznej decyzji. Śmierć bowiem jako zewnętrzne zdarzenie przybyć może znienacka, nagle i nieoczekiwanie. Jednakże ostateczną decyzję (bez niej nie jest możliwe spełnienie życia), do której wraz ze śmiercią biologiczną zostaniemy wezwani i przymuszeni, również podejmuje się zawsze świadomie i to w jednej chwili²⁵.

Kto zatem śmierć rozumie jako zakończenie wewnętrznej drogi, ten zarazem twierdzi, że dusza jest niezniszczalna.

Przymuszenie, wolna decyzja a wezwanie w chwili śmierci

*Nieraz Bóg objawieniami umacnia,
aby nie bać się w momencie śmierci.
Grzegorz Wielki²⁶*

W śmierci nie tylko dokonuje się koniec, lecz człowiek sam jako osoba go czyni. Czyni go zaś nie z tej wyłącznie racji, że jest istotą zdolną i powołaną do podjęcia ostatecznej decyzji, ale również z tego powodu, że nie może jej uniknąć. Rozłączenie bowiem duszy i ciała okazuje się procesem, którym człowiek nie może dysponować. Jako istota stworzona wraz ze swym wszelkim lękiem (typowym dla takiej istoty), z całą dynamiką naturalnej żądzy życia broni się przed ową przemożną siłą prowadzącą do zniszczenia jego osoby. Istota ludzka bowiem jest nie tylko duszą, ale ciałem i duszą istotowo zjednoczonymi ze sobą, a śmierć uderza w osobę.

Jednocześnie w trakcie obrony przed tą śmiercią, a być może i w ostatnim jej momencie, dociera do człowieka wezwanie (*Aufforderung*), a nawet przymuszenie do podjęcia ostatecznej decyzji i dokonania wolnego wyboru. Człowiek zatem jako umierający powinien własną śmierć przyjąć w wolnej decyzji. Jednocześnie może w tym momencie bez jakiegokolwiek przymusu zadecydować tak albo inaczej. Przymus nie ma już teraz dostępu do samego aktu, który podejmie, czyli do decyzji jako takiej, ale naturalnie ostatecznej. Po raz pierwszy i jedyne w życiu okazuje się on wezwany oraz uzdolniony do tego rodzaju roz-

²⁵ J. Pieper, *Tod...*, 1979, s. 69–83.

²⁶ Grzegorz Wielki, *Dialogi*, Kraków 2000, s. 352.

strzygnięć. Słusznie zatem Pieper podkreśla, iż najwyższym aktem ziemskiego życia jest ten, który je kończy²⁷.

Śmierć – grzech a sąd. Zbieżność ujęcia chrześcijańskiego z platońskim

*Bliskość śmierci wyzwala
największą moc oczyszczającą.
J. Pieper²⁸*

Kwestię tę przybliży Pieper w swej książce *Über den Begriff der Sünde*. Sądu po śmierci wszakże, jego zdaniem, nie należy przede wszystkim rozumieć jako rzeczywistości przychodzącej z zewnątrz. Bóg nie może więc jawić się jako osoba, która nie kocha człowieka i dlatego go karze. Sąd Boży polega na tym, iż Bóg wprowadzie odstępę od danego człowieka, czyni to jednakże dlatego, że człowiek ten od wewnątrz nie jest zdolny Go kochać. Sąd nie okazuje się karą, lecz oddzieleniem od Boga. To ostatnie wszakże ma swe źródło w człowieku, a dokładniej mówiąc – w trwaniu przez niego w grzechu śmiertelnym²⁹. Grzeszyć śmiertelnie oznacza kierować najwyższe uszanowanie i największą miłość nie ku Bogu, lecz ku sobie. Z reguły kto kocha coś w szczególny sposób, chce owo coś mieć na zawsze. Podobna prawidłowość dochodzi do głosu w przypadku grzechu śmiertelnego.

Niekończąca się kara rozumiana jest jako logiczny skutek śmiertelnego grzechu będącego konsekwencją świadomego odrzucenia Boga pod wpływem decyzji woli. W istocie rzeczy odkrywamy w grzechu śmiertelnym „intencję wieczności”.

Pieper podkreśla, że naukę o sądzie po śmierci podnosi nie tylko chrześcijaństwo, judaizm czy też ten lub ów nowożytny myśliciel. W związku z tym usiłuje nam również uzmysłowić, iż chrześcijaństwo nie jest jakąś irracjonalną propozycją. Owszem, w chrześcijaństwie prawda o sądzie została sformułowana jaśniej i w sposób ostateczny. Spotykamy się z nią także w świętej tradycji innych ludów, czego potwierdzeniem są rozważania Platona zaprezentowane w *Gorgiaszu* i *Fedonie*. Ich rdzeń sprowadza się do konstatacji, iż zarówno czyny sprawiedliwe, jak i niesprawiedliwe nie okazują się czymś przemijającym, przeciwnie – pozostawiają po sobie trwałe znamiona na duszy, które przetrwają

²⁷ J. Pieper, *Tod...*, 1963, s. 78–79; *Aktualne problemy eschatologii...*, s. 321; D. Reaney, *Śmierć wieczności*, Warszawa 1993, s. 148.

²⁸ J. Pieper, *Tod...*, 1979, s. 134.

²⁹ J. Pieper, *Über den Begriff der Sünde*, München 1967, s. 114.

śmierć. Na podstawie wyłącznie tych czynów spotka ją na tamtym świecie nagroda lub kara ze strony sprawiedliwego sędziego. A zatem dusza, która w egzystencji ziemskiej kochała dobro i żyła w pełni sprawiedliwie, według Platona natychmiast po śmierci dostąpi radości oglądania Boga, zamieszka na Wyspach Szczęśliwych. Dusza uleczalnie chora, tzn. taka, która żyła po części sprawiedliwie, a po części niesprawiedliwie, celem oczyszczenia jej z nieprawości zostanie tylko czasowo ukarana, aby następnie otrzymać nagrodę, na jaką zasługuje. Jeżeli zaś okaże się nieuleczalnie chora, gdyż żyła zupełnie niesprawiedliwie, dopuszczając się karygodnych występków, będzie musiała doznawać niekończącą się wieczną karę w Tartarze³⁰.

Dlaczego ujęcie śmierci u Heideggera nie jest pełne?

Heidegger pomija najważniejszy aspekt śmierci.

J. Pieper

Jak już podkreślono, w śmierci należy wyróżnić dwa istotne momenty: pierwszy – obiektywne zdarzenie rozdzielenia duszy i ciała (proces naturalny), drugi – akt osobowy jako wolna i ostateczna, wypływająca z głębi osoby decyzja, która warunkuje jej dopełnienie. Owszem, umieranie ludzkie – jak podkreśla Pieper – jest czymś więcej aniżeli tylko zjawiskiem przyrodniczym i zwykłym przerwaniem funkcji życiowych (tzw. biernie przeżycie śmierci). Tym niemniej jego powagi nie można nie podkreślać i nie zauważać, twierdząc, że śmierć jest np. czymś pozornym i uludą – jak twierdzi się w systemach idealistycznych. Śmierć, powodując zniszczenie elementu cielesnego osoby, wywołuje wstrząs, z którym w parze idzie cierpienie³¹.

Tymczasem Heidegger swoim wyobrażeniem śmierci jako „mojej własnej” lub jako „wolności ku śmierci” zbyt przesłonił, zdaniem Piepera, jej element konieczności i pasywnego zdania się na nią. Z tego powodu Sartre postawił autorowi książki *Byt i czas* słuszny zarzut, twierdząc, że śmierć jest jednak faktem, po prostu obiektywnym zdarzeniem, który podobnie jak narodziny wymyka się człowiekowi w sposób zasadniczy³². Owszem, Pieper rozważania Heideggera

³⁰ J. Pieper, *Über die platonischen Mythen*, (w:) *Darstellungen und Interpretationen*, Hamburg 2002, s. 348–349.

³¹ D. Reaney pisze np. iż śmierć jest uludą, ponieważ umiera tylko ego, a nie świadomość. Por. D. Reaney, op. cit., s. 190.

³² J. Pieper, *Tod...*, 1963, s. 79–80. Rzeczywiście Heidegger akcentuje przede wszystkim moment śmierci jako „mojej możliwości”. Właściwie opatruje go słowem *Sterblichkeit* – śmiertelność. Ta ostatnia, będąc cechą istotną, strukturalną oraz konieczną naszego bytu, przenika nas na wskroś i nie można jej uniknąć. Natomiast sama śmierć (*Tod*) to u Heideggera również zda-

o śmierci uznaje za wnikliwe, tym niemniej nie tylko powyższy jego zarzut okazuje się właściwy.

Myśliciel z Münster uważa za dziwne to, że Heidegger nie poświęcił ani jednego słowa dawnemu rozumieniu zakończenia *status viatoris*. Akcentuje ono przecież, że w umieraniu podejmujemy najgłębszą decyzję, która – jeśli jest słuszna – warunkuje spełnienie życia ludzkiego. Tym samym – jak podkreśla Pieper – jakkolwiek autor *Bytu i czasu* omawia wszelkie możliwe aspekty śmierci („koniec” jako zakończenie, dokończenie, ustanie, bycie u końca itd.), to jednocześnie pomija najważniejszy jego element³³.

Dlaczego śmierć u Heideggera okazuje się mitologią?

Obraz śmierci od strony pojęciowej u Heideggera nie jest precyzyjny. Dla niego śmierć jest czymś, gdzie ukryte jest życie, albo też jawi się jako schron, do którego ono wstępuje. Jest to wszakże mitologiczny sposób wyrażania się, ponieważ Heidegger nie mówi – tak jak czyni to Pieper (także Platon i Tomasz z Akwinu) – o tym, co dzieje się potem z duszą, ani nie zaznacza, na co powinna się kierować nadzieja człowieka. Heidegger odcina się od wszystkich tych kwestii i pozostawia czytelnika z bardziej lub mniej poetycko-mitologicznym rodzajem mowy, w świetle którego śmierć byłaby schronem bytu³⁴.

Śmierć – grzech – kara a postawa zdecydowania u Heideggera

Kara najbardziej ostateczna, czyli kara piekła nie może być rozumiana jako coś zasądzonego z zewnątrz. Istnieje bezpośredni i ścisły związek pomiędzy winą, karą i śmiercią. Ta ostatnia spotyka nas jako rezultat grzechu, a więc jako kara. Śmierć jest owocem wyznaczonym już przez sam grzech. Innymi słowy – grzech nie tylko zasługuje na śmierć, lecz sam jest śmiertelny. Okazuje się tu więc, że ostatecznego odrzucenia, określanego przez teologię tradycyjną jako

rzenie przyrodnicze – przychodzące do nas z zewnątrz, ale jest nieistotne kiedy nastąpi. Można powiedzieć, że M. Heidegger zajmuje stanowisko podobne do stoików. Marek Aureliusz stwierdził wszakże, iż niezależnie od tego, kiedy umieramy, tracimy tyle samo, nie możemy utracić tego, czego nie mamy, nie mamy zaś przeszłości, bo już jej nie ma i nie mamy przyszłości, jako że jeszcze jej nie posiadliśmy.

³³ J. Pieper, *Tod...*, 1979, s. 131.

³⁴ Na podstawie autoryzowanej rozmowy z prof. Waldem, wrzesień 2006. Jak bezsensowna jest ta formuła – podkreśla Wald – widzimy po humorystycznym błędzie, jaki popełniono w trakcie przekładu. W angielskim tłumaczeniu pojęcie „śmierci jako schronu” rozumie się jako góry, po których się wspinamy.

śmierć wieczna (piekło), nie należy traktować jako tylko retoryczną metaforę. Nie można też odrzucenia tego postrzegać jako osąd wydany z zewnątrz. W tego rodzaju karze urzeczywistnia się dokładnie to, czego chce sama wola w grzechu śmiertelnym: oddzielenia od Boga. Kto zaś wyobrażałby sobie to oddzielenie jako obraz więzienia, ten musi wiedzieć, że więzienie to nie jest zaryglowane od zewnątrz, lecz od wewnątrz, a zatem stanowi rezultat decyzji człowieka³⁵.

Według Heideggera jedyną godną postawą wobec śmierci jest zdecydowanie (*Entschlossenheit*). Czyni ono wolnym w obliczu własnej śmierci, przyjmując się je bowiem w takim przypadku jako odziedziczoną, ale również wybraną możliwość. Jak z powyższych stwierdzeń wynika, Heidegger nawołuje do heroicznego sprzeciwu w stosunku do tradycyjnej interpretacji ludzkiego umierania. Konieczność śmierci nie może być wyobrażana jako zrządzenie. Należy ją odczytać w ten sposób, że sami uprzednio wybieramy śmierć w autonomicznej wolności. Wszakże fascynacja tą ideą wydaje się wynikać z błędnego mniemania i zwodniczego pozoru, że dzięki wezwaniu do wolności i oporu zupełnie i nagle zniknie ponura ciemność śmierci, rzekomo charakterystyczna dla dawnego prezentowania jej jako kary. W rzeczywistości może dziać się tylko odwrotnie. Właśnie w tej filozofii śmierć potęguje myśl o karze, a ponadto wzmacnia lęk. Umieranie ukazuje się bowiem nieprzeniknioną ciemnością. Tymczasem akcentowanie śmierci jako kary uzmysławia również pozytywny aspekt śmierci, gdyż podkreśla, że to co złe, staje się dobrem³⁶.

Spór Piepera z oświeceniem

Pieper dyskutował z koncepcją śmierci w niemieckiej myśli oświecenia, dla której w zasadzie nie była ona rzeczywistą katastrofą i czymś złym, ale przeciwnie – zjawiskiem nierzeczywistym, zwykłym przejściem na tamtą stronę, przy czym przejście to miało nie naruszać rdzenia naszej istoty³⁷. Według bowiem filozofii oświecenia życie po drugiej stronie śmierci jest niczym innym niż kontynuacją życia doczesnego mocą własnego ducha. Taką wizję śmierci odnotowuje Pieper jako wielkie kłamstwo. Wpływ musiała mieć na to praca M. Mendelssohna *Phädon* (czyli rzecz o nieśmiertelności duszy), skoro była najszerzej chyba znaną książką w czasach współczesnych autorowi i stanowiła próbę nowej interpretacji platońskiego dialogu *Fedon*. Jej autor wszakże był zdania, że dla Platona życie po śmierci polega na samym egzystowaniu duszy w nieskończoność mocą własnej naturalnej władzy. Tymczasem, według genialnego ucznia Sokratesa, kwestia ta w żadnym

³⁵ J. Pieper *Über den Begriff...*, s. 114–115; idem, *Tod...*, 1979, s. 65.

³⁶ J. Pieper, *Tod...*, 1979, s. 71–73.

³⁷ Ibidem.

przypadku tak się nie przedstawia. O losach duszy po śmierci rozstrzyga sąd, który nagradza sprawiedliwych, a nikczemnych skazuje na wieczną śmierć³⁸.

Pieper wbrew temu, co twierdziło na temat śmierci oświecenie, podkreśla, że umiera cały człowiek i dlatego okazuje się ona czymś w postaci gwałtu. Jest to zatem zjawisko nienaturalne i złe. Śmierć przecież niszczy osobę, powoduje nie tylko rozpad ciała, ale i utratę zasadniczej siły duszy, wyrażającej się w ożywianiu ciała. Siła ta bowiem na skutek śmierci zostaje gwałtownie przerwana i zniszczona. Kto więc wypowiada się o nieśmiertelności w ten sposób jak oświecenie, uchybia właściwemu fenomenowi umierania i śmierci. Zarazem w kontekście tak rozumianej śmierci Pieper (podobnie jak Platon i Tomasz z Akwinu) utrzymuje, że w człowieku istnieje jednak coś, co jest niezniszczalne.

Naturalnie niezniszczalna w człowieku jest jego dusza. Główny argument pozwalający w ten sposób ją spostrzegać znajduje Pieper w myśli Platona i Tomasa. Właśnie w tej myśli dusza wykazuje zdolność do poznania prawdy, czyli urzeczywistnienia czegoś, co nie jest zmienne, przeciwnie – ukazuje się niezależne od wszelkiego materialnego procesu. Prawda bowiem nie podlega uwarunkowaniom czasu, prezentuje się jako coś absolutnego, wiecznego. Dusza jako zdolna do jej poznania musi zatem wykazywać się bytem absolutnym, posiadać byt niezależny od ciała, być czymś, co utrzymuje się w trwaniu poza rozpadem ciała³⁹.

Polemika Piepera z teologami protestanckimi

Pieper tematykę śmierci i nieśmiertelności rozpatruje również w polemice ze współczesną teologią protestancką, która w swej argumentacji odwołuje się przede wszystkim do Biblii, a także w pewnej mierze do myśli Heideggera oraz egzystencjalizmu. Polemikę tę uznaje Wald za istotną kwestię w rozważaniach Piepera o śmierci. Myśliciel z Münster ujmuje ją w aspekcie nadziei na nieśmiertelność. U Piepera ściśle łączy się ze sobą temat śmierci i nadziei, ponieważ tylko ufający może być rozumiany jako ten, który wykracza ponad śmierć, osłabiając jej realność nacechowaną grozą⁴⁰.

Teologia protestancka inaczej spostrzega ten problem aniżeli dotychczasowa tradycja chrześcijańska⁴¹. Nieśmiertelność określa jako grób zaprzeczony (*Thielicke*)⁴². Jej zdaniem Nowy Testament uczy, że umiera nie tylko ciało, ale i dusza. Przeświadczenie o nieśmiertelności duszy traktuje się jako jedno z naj-

³⁸ Ibidem, s. 183–189; G. Reale, *Historia filozofii*, t. II, Lublin 1996, s. 222–230.

³⁹ J. Pieper, *Tod...*, 1979, s. 184–185.

⁴⁰ Ibidem, s. 184–190.

⁴¹ Na podstawie rozmowy z prof. Waldem, 2006.

⁴² J. Pieper, *Unsterblichkeit – eine nicht – christliche Vorstellung*, (w:) idem, *Tradition...*, s. 95.

większych nieporozumień chrześcijaństwa. Dwie racje składają się na to, aby w ten sposób twierdzić. Utrzymując, że jest w nas coś nieśmiertelnego, po pierwsze – osłabia się, a wręcz podkopuje realność śmierci; po drugie – czyni się rzeczą bezprzedmiotową wiarę w zmartwychwstanie. Dla teologów protestanckich, spośród których najbardziej radykalne sądy wyraża Oscar Cullmann, nieśmiertelność duszy nie wypływa z jej natury, lecz pozyskuje ją Chrystus: „wiara chrześcijańska nie zna nieśmiertelności, lecz zmartwychwstanie, tzn. *nowe stworzenie*”⁴³.

Pieper toczy dyskusję z protestanckimi teologami przede wszystkim w swym wykładzie *Unsterblichkeit – eine nicht – christliche Vorstellung*, ale podejmuje ją również w *Tod und Unsterblichkeit* i *Herkunftslose Zukunft und Hoffnung ohne Grund*. Podkreśla zatem, że gdyby teolodzy protestancy odrzucili to rozumienie nieśmiertelności, które prezentuje oświecenie i niemiecki idealizm, wówczas ich pogląd byłby słuszny, albowiem spojrzenie idealistyczne i oświeceniowe nie mają nic wspólnego z nauką klasyczną Platona i Tomasza z Akwinu. Spojrzenie to zakłada, iż śmierć nie dotyka duszy, która sama z siebie istnieje dalej, ciesząc się lepszym życiem, jako że przeszła od mniej doskonałej do doskonalszej i duchowej egzystencji⁴⁴. Za odrzuceniem tezy o nieśmiertelności duszy przemawia według tych teologów Nowy Testament, akcentujący tylko zmartwychwstanie. Zdaniem jednak Akwinaty niezliczone są świadectwa Pisma Świętego, które potwierdzają nieśmiertelność duszy ludzkiej.

Jeżeli jednak – jak konstatuje Pieper – wykluczy się perspektywę niezniszczalności duszy, wówczas nie można w sposób uprawniony wypowiadać się o nadziei przezwyciężenia śmierci. Nadzieja ta nie może mieć w takim przypadku swego rzeczywistego uzasadnienia, okazuje się ideą złudną, pozbawioną podstaw. Gdyby bowiem dusza nie była niezniszczalna z natury, tzn. na mocy stworzenia, człowiek nie mógłby się cieszyć Bożym darem zmartwychwstania i życia wiecznego⁴⁵. Innymi słowy, wprawdzie przezwyciężenie śmierci dokonać się może jedynie mocą sił nadprzyrodzonych, nie byłoby jednak możliwe, gdyby dusza nie była ze swej istoty niezniszczalna⁴⁶.

Często podnoszona teza teologii protestanckiej, iż dusza podobnie jak ciało umiera, upoważnia niestety do tego, aby z pewną konsternacją stwierdzić, że w teologii tej konstatuje się dokładnie to samo, co głosi światopoglądowy materializm, według którego umieranie jest prawdziwym zakończeniem istnienia, a nie jakimś utajonym kontynuowaniem i dalszym życiem⁴⁷.

⁴³ Ibidem, s. 93.

⁴⁴ J. Pieper, *Tod...*, 1963, s. 73.

⁴⁵ J. Pieper, *Unsterblichkeit...*, s. 122; również na podstawie rozmowy z prof. Waldem, marzec 2007.

⁴⁶ J. Pieper, *Unsterblichkeit...*, s. 122.

⁴⁷ Ibidem, s. 94.

Wzbogacenie współczesnej myśli niemieckiej

Pieper swoimi analizami o śmierci wzbogaca współczesną myśl niemiecką po pierwsze dlatego, że rozpatruje ją w kontekście nadziei na nieśmiertelność. Czytając Heideggera, widzimy, że bardzo szczegółowo wypowiada się on o śmierci jako o najbardziej ekstremalnej możliwości ludzkiego bytu. Jednocześnie wyraziście stwierdza, że temat nieśmiertelności nie przynależy do filozofii; podkreśla, że filozofia, która rozumie siebie jako filozofię, nic nie może powiedzieć na ten temat. A zatem temat nieśmiertelności będzie mógł być rozpatrywany raczej tylko w teologii dogmatycznej.

Dla idealistycznej filozofii niemieckiej zagadnienie nieśmiertelności nie stanowiło żadnego problemu, przeciwnie – uchodziło za prawdziwie centralny dogmat. We współczesnej filozofii dzieje się odwrotnie, nie ma bowiem żadnej odpowiedzi dotyczącej nieśmiertelności, jako że pozostawiło ją wierze i teologii.

Ten bowiem nurt współczesnej niemieckiej filozofii, który wykazuje zależność od Heideggera, milczy na temat nieśmiertelności i umierania rozumianego jako spełnienie. Również inny znaczący nurt współczesnej filozofii (zdominowany przez wpływ nauk szczegółowych) rozpatrywanie zagadnienia nieśmiertelności i umierania w aspekcie spełnienia traktuje jako nieprzynależące do filozofii. Wprawdzie wielu autorów snuje rozważania o śmierci, ale nie o umieraniu i nieśmiertelności, wykluczając ten ostatni temat ze swych analiz⁴⁸.

Pieper ubogaca problematykę śmierci we współczesnej filozofii niemieckiej z tej racji, że ukazuje śmierć jako spełnienie.

⁴⁸ Na podstawie autoryzowanej rozmowy z prof. Waldem, kwiecień 2007.