

O LOSIE, STAROŚCI I PRZEMIJANIU

„W ikonach jest teatr
a raczej żegnanie z tym światem
a ja się o to ubiegam powabnie”

(E. Stachura)

Maksyma Koheleta. Znana jest na ogół i przytaczana przez wielu za Koheletem zwięzła wypowiedź o zabarwieniu moralizatorskim, obwieszczająca z rzadko spotykanym sarkazmem, iż „*lepiej jest temu, który się nie narodził, niż temu, kto się narodził*”¹. Kultura umieściła ją w księgach dydaktycznych – czyli mądrościowych. A tam „paralelizmy, ostre przeciwieństwa lub paradoksalne formuły mają utrwalać w pamięci aforyzmy, często przechodzące w przysłowia”². Chroni się w ten sposób przed zapomnieniem *prawdę o człowieku i jego egzystencji*.

Zapewne prawdziwość słów maksymy sprawdzało wiele pokoleń. Współczesnemu człowiekowi zaś może ona przywodzić na myśl postawę cynika zwłaszcza, że ubogaca ją jego własna konstatacja o życiu (i to często o zabarwieniu skrajnie pesymistycznym).

Życie jak wszystko inne, powiada Kohelet, to „*marność nad marnościami – wszystko to marność*”³. Nietrudno spostrzec, że w jego poglądzie ujawnia się bardziej niż jakiegokolwiek inne, fatalistyczne nastawienie do losu i egzystencji. Pobrzmiewa w nim heideggerowskie twierdzenie o człowieku jako bycie – ku – śmierci. W merytorycznej pobliskości maksymy pozostaje dla wielu sartrowska atmosfera egzystencjalnego niepokoju, czasem aforyzm o wędrowce, czasie i zadaniu homo viatora ukazany w wierszu K. Rahnera chociaż zapewne również franciszkańska modlitwa...

*

Między niepokojem a definicją człowieka. Utrwalony i ciągle przez maksymę przypominany egzystencjalny niepokój trwa. Jednak za sprawą filozofii chrześcijańskiej

¹ *Biblia Tysiąclecia*, Poznań – Warszawa 1990, s. 735.

² *Tamże*, s. 734.

³ *Tamże*. W komentarzu do tekstów *Starego Testamentu* (według wydania Pallottinum, Poznań 1980, s. 434) ukazany został szeroki kontekst społeczny i egzystencjalny koheletowego powiedzenia. Da się go ująć w pytaniu: „Czy warto żyć, jeśli świat to zwykłe koło, które się obraca, jeśli zło i niesprawiedliwość triumfują; jeśli w końcu śmierć zdaje się unicestwiać wszystkie wysiłki i wszystkie wartości osoby?” Godna jest także odnotowania uwaga następującej treści. *Księga Eklezjastesa (Koheleta)*, istotna w śledzeniu losów pedagogiki, została napisana w II w~ przed Chr. – zatem w czasach nieistnienia pojęcia życia pośmiertnego. Napisano ją wówczas, gdy tak, jak u Hioba, narasta i potężnieje krzyk wiary i nadziei na przezwyciężenie bariery śmierci (patrz: *Stary Testament*, op. cit., s. 429); zostaje kwestionowana antyczna mądrość, gdy idzie o rozwiązywanie ważnych problemów życiowych.

marność, której *matką jest chybotliwość* istnienia, a *matką* jego *przemijalność*, dała potrzebny światu podziw dla transcendencji i nadzieję na udział w niej wszystkim ludziom. *Transcendencja*, a zatem także *fascynacja* są obecne w słowie, obrazie i muzyce wielkich kultur. Ale gdzie ich nie ma!? Przecież dostrzega się obie i tam, gdzie prostota życia buduje myślenie o kondycji społecznej i naturze świata. Poprzez to człowiek może odnajdywać swoje miejsce w danym mu do wypełnienia czasie i przestrzeni. Odnajdując je pozyskuje potrzebną życiu *niszę kulturową*⁴, którą symbolizują trzy miejsca: **Akropol** reprezentujący *filozofię grecką*; **Kapitol** wyrażający bogactwo *rzymskiej myśli prawniczej* oraz **Golgota** łączona z *chrześcijaństwem*, mieszczącym w sobie starotestamentowe objawienie i wiele z tradycji judaistycznej⁵. Uobecniając się przez kulturę wśród innych i tworząc ją swoim życiem „ujrzy szeroką ziemię, jak teatr olbrzymi” (W. Szekspir). Uczestniczy dzięki temu w dramacie ludzkiego bycia, gdzie:

„Świat jest teatrem, aktorami ludzie,
Którzy kolejno wchodzi i znikają,
Każdy tam aktor nie jedną gra rolę,
Bo siedem wieków dramat życia składa”⁶.

*

O definicji życia i człowieka. *Teatr* budowały *życie i kultura*. Są zatem od niego starsze. A teatr usytuowany na wielkiej scenie świata przekazywał człowiekowi *życiową mądrość*. Najpierw dopełniały ją *łaska i los*, a z czasem *nauka*. Pomędzy nimi toczył się dialog o sens życia i istotę człowieka. Historia nieraz odnotowywała jałowość dialogu lub jego bezprzedmiotowość. Zapewne z tej przyczyny definicje człowieka, oparte na nie dających się pogodzić doktrynach i założeniach teoriopoznawczych, nie przystawały do siebie i nadal nie przystają.

Od Oświecenia, aż do dziś, medycyna, filozofia, biologia i teologia na różne sposoby „zespalają” psychikę z ciałem, a materię z duchem. Podczas jednak, gdy ciało – materia jest poznawalna, duchowość wymyka się spod kontroli i pomiaru medyczno-biologicznych laboratoriów. Nie ma to wszak aż tak dużego, jakby się wydawało znaczenia dla poszerzania panoramy myśli humanistycznej. Wprost przeciwnie. Pod koniec XX wieku rozrasta się ona: gęstnieje pod wpływem idei, które nowoczesność i ponowoczesność wedle swoich własnych kryteriów ustanowiły „milowymi słupami” zrozumienia tajemnego humanum. Oczywiście, humanum wcale nie przestaje być mniej tajemne niż dotąd, a człowiek spiesząc żeby odkryć tajemnicę swego początku i swego końca, nadużywa rozumu. Traci z pola widzenia cel, do którego zmierza, gdyż tworzy cywilizację śmierci, a nazywa ją postępem; nie słyszy krzyku okaleczonej ziemi i nie zważa na narastające wciąż brzemień swojej marnej kondycji duchowej.

Jednym słowem, częste rozstania i nagłe powroty do Kartezjusza, biorące się z poszukiwań nowej kosmologii umysłu, mocno poróżniły technologię z sumieniem,

⁴ Pojęcie wzięte od: Jan Paweł II, *Modlitwy i rozważania na każdy dzień roku*, Warszawa 1999, s. 300 i dalsze.

⁵ Zobacz: S. Wielgus, *Współczesna szkoła akademicka wobec wartości moralnych*, „Dydaktyka Literatury” XX, Zielona Góra 2000.

⁶ W. Szekspir, *Komedie*, Warszawa 1983, s. 216.

wiarę z kulturą, humanizm z utylitaryzmem. Nasyciły świat w *relatywizm* wszelkich odmian i rodzajów. Powstał *zamęt słowa i myśli*⁷. Zamęt i błędzenie po manowcach poznania próbuje nieco złagodzić pojawiająca się hipoteza *niezbędności integracji wiedzy, rozumienia i bycia człowieka przy założeniu niezbędności w tym procesie aksjotropizmu*⁸. Tym sposobem możliwa jest zmiana wglądu w człowieka. Istnieje realna szansa, by dawne definicje człowieka, odwołujące się do inteligencji, do języka lub wolności zastąpić innymi, wyrosłymi na obszarze antropologii filozoficznej i kulturalnej, gdzie przypisuje się człowiekowi kulturę, kojarząc ją z jego ręką i z jego rozumem⁹, a zarazem nie stroni od obecności Tajemnicy¹⁰. W miarę bowiem, jak rośnie ogrom i różnorodność elementów stanowiących kulturę, równocześnie maleje dla poszczególnych ludzi możliwość ujęcia i zharmonizowania tych elementów tak, że *typ człowieka uniwersalnego zanika*¹¹. Wydaje się wielce prawdopodobne, że przyczyną nieokreśloności i chaotyczności *postrzegania spraw ludzkich*, które chce przezwyciężyć hipoteza o integracji wiedzy, bytu i rozumienia jest usankcjonowanie współczesnych „fabryk” idei społecznych. Doświadczenia codzienności są wystarczającym dowodem na to, że produkowana przez nie „*nadrzeczywistość*” *styka się z uludą*, gdy sugeruje światu, iż współczesność nie tyle *odkrywa, co tworzy prawa*, a z nich harmonię i ład jako kolebkę bezpiecznego życia. Dopiero prawo *efektu motyla* uwalnia współczesność od zauroczenia sobą samą.

*

O nici i drodze życia człowieka. Repertuar teatru świata, gdzie aktorami są ludzie, raz *preferuje komedię pomyłek, a kiedy indziej dramat i tragedię*. I tak bywa, że oferuje widzom i aktorom tragikomedię. Wszyscy uczą się tu odgrywać sceny. *Przybierają więc maski* przystające do tworzących sceny ról.

Treścią sztuki wielkiego teatru świata jest jednak nie dające się do końca poznać życie. Dlatego w teatrze aż tyle masek błaznów i poetów, ideologów i przywódców narodów, mędrców i głupców, świętych i grzeszników. Każdą z przywdziewanych masek lepiły wszystkie trzy *miejsca – symbole europejskiej kultury*. Stąd w każdej: *odrobina sacrum bądź profanum; dobra lub zła; kontrastu piękna, brzydoty, starości i młodości; syntezy Apokalipsy i tańca śmierci; zespolenia ogrodu rozkoszy ze snem o szczęściu*. Akropol, Kapitol i Golgota ze swymi znakami czasu wskazują drogi wszystkim, którzy wchodzą i znikają ze sceny, aby krocząc w maskach nie zaburzali rytmu spektaklu lub, co gorsza, jeśli nie ma takiej potrzeby, nie pozrywali nici przewodniej swej kwestii. *U Greków nie tkwały Mojry, u Rzymian Parki, a u Chrześcijan taska, los i wolność*.

Wędrujący między zwątpieniem i nadzieją *homo viator* wybiera wraz z maską – często korzystając z *pitagorejskiego archetypu – drogę występku (kakia) bądź cnoty (arete)*. Jeśli sens egzystencji i transcendencji zdefiniowały mu „*należyta nadzieja*

⁷ Patrz: J. Lechte, *Panorama współczesnej myśli humanistycznej*. Warszawa 1999.

⁸ Zobacz: A. Szyszko-Bohusz, W. Pasterniak, *Nowa filozofia człowieka i nowa pedagogika*, „Dydaktyka Literatury”, *op. cit.*, s. 22 i kolejne.

⁹ Jan Paweł II, *op. cit.*, s. 229 i kolejne.

¹⁰ A. Szyszko-Bohusz, W. Pasterniak, *op. cit.*

¹¹ Jan Paweł II, *op. cit.*, s. 311. Zobacz również: E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, Warszawa 1993.

(wiara), należyta *inteligencja*, należyte *dążenie*, należyte (*przemysłenie*) i należyte *skupienie* w medytacji¹², to bezsprzecznie bliska mu będzie *via sacra* (droga świętości), a także *via dolorosa* (droga męki). Gdy wybierze na swego *wewnętrznego nauczyciela niewiedzę, rozwiązłość i nienawiść* nie uniknie losu Gezmy¹³. Nie będzie do końca świadom, czy na scenie teatru świata był tym, który *rozkwitł do życia i szczęścia*, czy kimś innym: tym, co przez bezrozumną ambicję lub zawiedzioną nadzieję w jednej z pór życia zaczął bezwiednie dryfować statkiem szaleńców (jak z obrazu H. Boscha) w kierunku paszczy Lewiatana.

Okresy życia, następujące jeden po drugim, wcale nie muszą układać się w prostą, wznoszącą się ku górze linię. Nie musi być to prosta linia prowadząca w przeciwnym kierunku. Psychologia przekonuje, iż pomiędzy pierwszym, a siódmym z szekspirowskich wieków, które „*dramat życia składa*” jest *czas i edukacyjna przestrzeń*¹⁴. Wszystko po to, aby człowiek mógł się stawać wedle jednego ze wzorów drogi, sensu i wartości post i prefiguratywnych kultur, wierzeń, obrządków, tradycji, wiary i religii.

Rozumienie *stawania się (rośnięcia do życia)* przybliży dzieło W. Szekspira. Z semiotycznego *pólcienia naukowych terminów* wydobywa ono na światło dzienne *istotę biegu, cyklu i rytmu ludzkiego istnienia*.

W pierwszym ze swoich życiowych aktów człowiek jest „*slabym, śliniącym się niemowlątkiem*”. W kolejnym przeobrazi się już w „*ucznię z teką, wlokącego się w ślimaczym tempie do szkoły*”. Po pewnym czasie *kultura*, pragnąca okiełznać emocjonalne skłonności wieku dorastania, *każe mu dla porządku i zapewnienia ładu społecznego odgrywać „wzdychającego jak miech i piszącego sonety kochanka”*. Ale wnet – chociaż we wczesnych fazach życia pragnienia są szybsze od samej ich realizacji – wkracza na *ścieżki wojny i pokoju*. Czyni to zeń *żołnierza*. Każe jego młodości kierować się honorem i „*szukać sławy w gardzieli armat*”. Gdy spotka się z przychylnością greckiej Tyche lub rzymskiej Fortuny ominie go *demon przemijalności i śmierci*. Dojdzie do szóstego z wieków. Stanie u progu starości. Pozostanie mu *czas*, aby uzmysłowić sobie koheletowe marność bogactwa i rozkoszy, ucisku i zazdrości etc. Zapewne spróbuje zbilansować swój żywot odpowiadający różnym okresom uobecniania się w świecie i różnym sferom ludzkiego doświadczenia¹⁵: od czasu narodzenia do czasu umierania wypełniany jak u Koheleta: burzeniem i budowaniem, płaczem i śmiechem, milczeniem i mówieniem, miłowaniem i nienawiścią, szukaniem i traceniem, wojną i pokojem.

*

O definicjach starości. Problem to niełatwy, zwłaszcza, gdy się zważy na *wielość koncepcji człowieka, trzy rozumienia czasu* (żydowsko-chrześcijańskie, linearne, cykliczne) i samo pojęcie „*czasu człowieka*”. Na dodatek wcale nie tak rzadko pojawia się przekonanie, że starości nie można zbadać, ale zapewne warto próbować ją zrozumieć.

¹² Zobacz: M. Lurker, *Przestanie symboli*, Kraków 1994, s. 297.

¹³ Patrz: M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych*, Kraków 1998, s. 109.

¹⁴ Pojęcie wzięte od W. Pasterniaka. Zobacz też H. G. Gadamer, *Aktualność piękna*, Warszawa 1993.

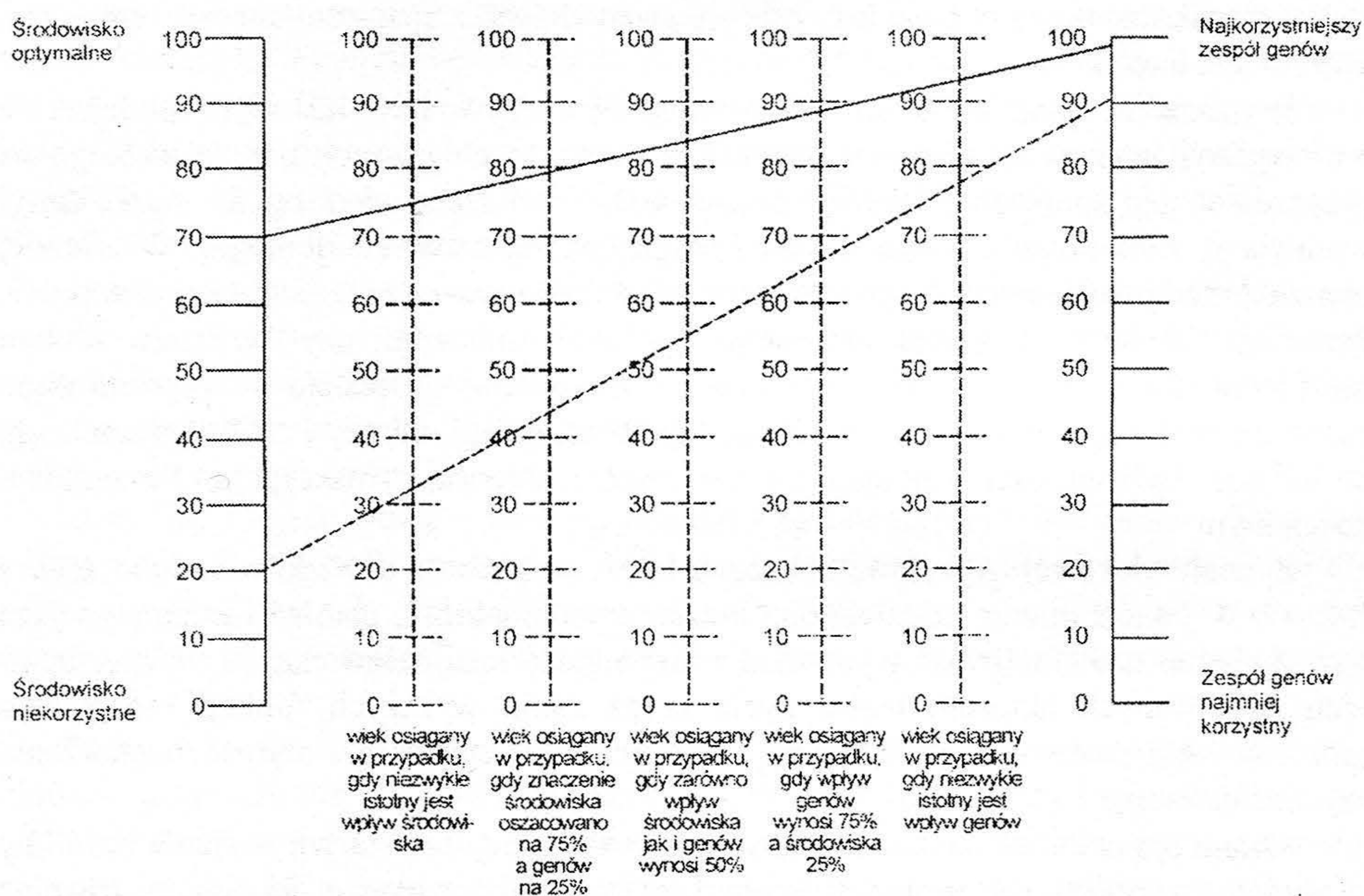
¹⁵ Przy opisie faz i wieków życia posługiwano się dziełem W. Szekspira, *Komedie, op. cit.*, s. 217.

Jej cech należy poszukiwać w: *somatycznym* wymiarze człowieka (u Szekspira pojawia się postać chudego pantalona); *języku* (sens i dźwięk słowa, artykulacja); *pamięci* kojarzonej z inteligencją, a także *świadomością* (pamięć zgasła, drugie niemowlęstwo). Wszystkie cechy, o tak różnym charakterze, łączą z sobą trzy powszechnie rozumiane słowa: sędziwość, schyłek życia, przemijanie. Każde ze słów oddala starość od terażniejszości i przekazuje przeszłości.

Tora¹⁶ podpowiada, że najbardziej chyba nędzę człowieka zdradza cielesność. Współczesne nauki przyrodnicze potwierdzają ten wniosek dość znaną **teorią zużycia**, mając na względzie proces *śmierci komórkowej*, co niektórzy określają „*tragedią pomyłek*”¹⁷. Pojawia się też, jak powiada dalej S. B. Nuland, kusząca hipoteza „*genu śmierci*”, której zarzewiem są czynniki środowiskowe i fizjologiczne.

Nomogram nr 1

Zależność między procesem starzenia, genami a środowiskiem



Źródło: T.T. Perls, M. H. Silwver, J. F. Lauerman, *Dożyć do setki*, Poznań 1999, s. 175.

Księga Koheleta, w wielu miejscach zbieżnie z opisem najstarszej z zachowanych ksiąg medycznych, ów stan rzeczy nazwała *dniami niedoli*. Dała alegoryczny opis starości:

... podczas, gdy łoskot młyna przycichnie,
i podniesie się do głosu ptaka.

¹⁶ Zobacz: *Litera na świecie*, 4/1987, s. 156.

¹⁷ S. B. Nuland, *Jak umieramy*, Warszawa 1996, s. 96.

*i wszystkie śpiewy przymilkną;
 odczuwać się nawet będzie lęk przed wyżyną
 i strach na drodze;
 i drzewo migdałowe zakwitnie*¹⁸.

*

O kulturze, ciele i starości. Rzadko kiedy ludzkie życie budowane z nadziei, wiary i ułudy; utożsamiane z powabną *cielesnością i siłą witalności*, godziło się na niehumanitarny opis swego końca.

Z ciałem kojarzone są wszystkie przyjemności świata, którym ten ulega choćby nawet miał z tego powodu ponosić poważne konsekwencje z cierpieniem włącznie. Wyjaśnia to, dlaczego *lekceważenie i afirmacja ciała* należą do istotniejszych problemów społecznych *doczesności*. Ciało jest „gwarantem określonego, subiektywnego i perspektywicznego widzenia rzeczywistości. Określa człowieka i każe patrzeć na niego jako na indywidualną i niepowtarzalną istotę”¹⁹. Zatem prawdziwe jest również twierdzenie, iż w ciele krzyżuje się świat chaosu z aparatem uproszczeniowym, którym jest intelekt²⁰.

W zasadzie wszystko, co tylko mogłoby przywozić na myśl podejrzenie o nieetyczną intencję w stosunku do ciała w normalnych czasach naraża każdego na przykre sankcje społeczne. Dlatego portret *końca lub szkic wiodącej ku niemu drogi* wprawia w zakłopotanie naukę, sztukę, religię, wiarę, a nawet ideologię. W wielkiej obawie przed posądzeniem o spospolitowanie aż nadto *marnego końca* wierszem poety, kazaniem kapłana, pisaniem uczonego, pędzlem malarza, czy wreszcie dłutem rzeźbiarza stworzono całe *słowniki symboli i znaków*. Napisano i wypromowano ogromniaste księgi *żałoby i śmierci*. Znaki, symbole, księgi, obrazy i rzeźby przeniknęły do ludzkiej świadomości. Tak stało się z wierszem, alegorią, z inskrypcją i obrzędkiem kościelnym.

Z wielowiekowej gry słów, obrazów, barw, kolorów i dźwięków *utkano kotarę kultury*. W jakiejś mierze oddziela ona ludzka emocjonalność, pamięć i traumatyzujące wspomnienie, nadwrażliwość wyobraźni i niepojętość losu człowieka od *okropieństwa* scen zgotowanych aktorom teatru życia przez zanik wyższych funkcji mózgu lub *zabójców ludzi starych* (miażdżycę, nadciśnienie, cukrzycę, otyłość, schorzenia psychiczne etc.).

Kotara sprawiła, że na scenie teatru życia nawet ludziom starym w stanie *roślinnej wegetacji* przypisany jest społeczny scenariusz *człowieka warzywa*. Są tam oni również przez uobecniające w świecie zewnętrznym *żywe wspomnienie i grób*. Taką funkcję spełnia krzyż i mogiła unicka w Kotaniu, cmentarz w Jerozolimie i współczesna macewa na cmentarzu w Tel Awiwie. Na tym jeszcze nie koniec.

Doświadczana przez wielu *męka konfrontacji* czasu człowieka z *wiecznością* styka przez kulturę początek i rozkwit życia z gwałtownością końca osadzonego pomiędzy zagadkowym „możesz” i „musisz”. Tak rzecz zapewne widział *H. Baldung* w jednym ze swych alegorycznych obrazów, na którym *rozpad* czyni ukłon w stronę bujnej *młodości*.

¹⁸ *Biblia Tysiąclecia, op. cit., s. 743.*

¹⁹ Zob. A. Dąbrowski, *O lekceważeniu i afirmacji ciała*, „Przegląd Powszechny” 2/2000, s. 224.

²⁰ *Tamże.*

Jedno służy drugiemu. Dlatego kobieta z obrazu przestaje wabić. Napelnia trwogą. Jej oblubieńcem bowiem jest postać z utworu A. Marvella... Dramatyzm sceny narasta, gdyż koloryt obrazu, obie postacie i tytuł mają związek z losem, *końcem*.

Obraz nosi tytuł „Der Tot eine Frau tuffend”. To zaledwie jedna z licznych prób podpatrywania wielkiej sceny świata, gdzie na dobre zdołały się zadomowić: *jedność przeciwieństw, jedność w różnorodności, zmiana oraz ciągłość*. W swej formie i w swym kolorycie ekscytuje. Zaskakuje i niepokoi nieoczekiwanym zestawieniem piękna ciała ze zмумifikowaną postacią, jaką przybrał niespodziewany koniec... W obrazie nie brak i *nadziei*. Co prawda jest to nadzieja *zastygła*, głęboko skryta we wnętrzu kobiety – symbolu życia, ale pobudza do refleksji. Czy czasem nie warto sięgnąć do wnętrza, aby odkryć tajemnice istnienia jak i to, że „każde życie łączy związki z innym życiem”²¹ Nadzieja przestaje być naiwna, gdy zdecydowany ruch pędzla malarza odsłania niebo i nasycy przestrzeń zielonością; wyraża głębokie przekonanie o istnieniu świata pozagrobowego, niezgodę i *intuicję zmartwychwstania*. A te stany świadomościowe towarzyszą człowiekowi od najdawniejszych czasów. Co więcej, kierują ku wnętrzu nie zważając na jego brzydotę oraz na to, że do końca o nim nic nie wiadomo. Człowiek z rozmaitych powodów chce odkrywać naturalne prawa ciała. Może także pragnie chronić przed zniszczeniem urodę życia. Zapewne pamięta pejoratywne skojarzenia z marnością ciała, podobne do tych, jakie miał mało filozoficznie usposobiony do ziemskiego życia Odo z Cluny²².

Przez wysiłki kultury nieco łatwiejszy w odbiorze (choć przez wielu i tak niemożliwy do zaakceptowania) jest napis zamieszczony na ścianach wielu sal sekcyjnych, gdzie dokonuje się ostatniej odsłony sztuki zwanej życiem. Napis obwieszcza homo viatorovi co jest, a co nie miarą i treścią jego dni. „*Hic est locus ubi mors gaudet succurso vitae*”²³ – co znaczy:

„Oto jest miejsce, gdzie śmierć przychodzi z pomocą życiu”. Ale napis – maksyma należy jednak do filozofii społecznej, a nie do architektury ponurego miejsca, i nie do medycyny. Podobnie jak „Lekcja anatomii doktora Tulpa” z obrazu Rembrandta stanowi ważną część kultury stojącej na straży człowieczeństwa i dlatego uświęcającej skalpel patologa.

Podobny sens ma ukryta treść dwóch słów opisujących także owo miejsce, o którym do reszty nie wiadomo, czy kończy, czy może rozpoczyna i ujawnia złożony, wielowątkowy dramat życia. Są to słowa: *pathos i fizjologia*. Dopiero, gdy ujawni się ich grecki rodowód pojmie się też starania ludzi, żeby do rangi sztuki podnieść dość pospolitą, a nawet odrażającą czynność odsłaniania cielesnych tajemnic człowieka przy użyciu noża.

²¹ Patrz: R. Feyman, *Sens tego wszystkiego. Rozważania o życiu, religii, polityce i nauce*, Warszawa 1999, s. 17. Patrz także: P. Ricoeur, *Podług nadziei: odczyty, szkice, studia*, Warszawa 1991.

²² A. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 220 przytacza taki oto fragment myślenia jakie prezentuje Odo z Cluny: „...w dziurkach od nosa, w gardle, w brzuchu [...] są tam tylko nieczystości. A jeśli nie możemy nawet czubkiem palca dotknąć flegmy czy kału, jak przeto możemy obejmować worek łajna”. Oczywiście odpowiedź na to pytanie nie jest aż tak trudna jak się może wydawać. Kultura wizualna uwalnia dziś wszystkich, którzy tego chcą od brzydoty ludzkiego wnętrza retuszem sylwetki i skóry.

²³ Patrz: S. B. Nuland, *op. cit.*, s. 102.

Źle kojarzone słowo „*pathos*” retuszuje zatem emocjonalnie to samo znaczący termin „*cierpienie*”. O wiele przyjemniej odbiera się też i przyswaja słowo „*wgląd w naturę rzeczy*” niż wyraz *fizjologia*. To spostrzeżenie odnosi się do patofizjologii i profesji patologa, gdy przez nasycenie *filozofią słowa* sprowadza się ich sensy do kompetentnego oglądu natury cierpienia i choroby.

Fizjologiczna szarość bez rozbudzającej wyobraźnię kultury mało kogo zadawała z tych, którzy szukają obrazu *końca* i biorą za swój wzór nie G. Morgagniego, lecz zwyczajnego człowieka. Niewielu przekonuje optymistyczne stwierdzenie, iż śmierć jest częścią życia. Za to nie jeden uwierzy, że *życie jest życiem i z tej racji trzeba je: chwycić; podziwiać; rozkoszować się nim; uczyć go; urzeczywistniać je; stawiać mu czoło, spełniać je; grać w nie; troszczyć się o nie; zachowywać je, cieszyć się nim; przenikać jego tajemnice i brać z nim za bary*²⁴. Gdy tak spojrzeć na całość kwestii, bliższe są kolejne z szekspirowych skojarzeń ze starością. Wcale przy tym nie niweczą one odwiecznej nadziei²⁵ na życie i *nieśmiertelność*. Oto one:

*Gubią się drżące, pokurczone łydki,
Głos męski wrócił do dziecka dyszkantu,
Cienki, piszczący jak piszczałki tony,
A i na koniec przychodzi akt siódmy,
Koniec historii zdarzeń dziwnych pełnej,
Pamięć zgasła w drugim niemowlęctwie,
Bez zębów, oczu, smaku, bez wszystkiego*²⁶.

*

Starość i porządek społeczny. Nie inaczej jest ze *społeczną materią* aktora zbliżającego się do siódmego aktu sztuki zwanej życiem. Przestał być, tłumaczą stare opisy kolei ludzkiego życia, *objuczonym osłem* (człowiekiem żonatym). Z reguły przestaje też być *ojcem rodziny* (psem). Jest teraz *malpą*, co w chrześcijańskiej tradycji łączy się, jak zauważa W. Kopaliński²⁷, z kłopotliwym podobieństwem do człowieka. Natomiast w Grecji i w Rzymie to ostatnie „wcielenie” aktorskie ma związek z szeregiem przywar (złośliwość i złe instynkty). Zarówno u J. Szczepańskiego²⁸ jak i u wspomnianego S. B. Nulanda²⁹, pojawia się korespondująca z ukazaną metaforą sytuacji społecznej człowieka pewna refleksja. W jej świetle przemijanie – tak, jak w eseju F. M. Montaigne’a – to czynnik porządku świata, co można jednakże pojmować rozmaicie. I tak, ciekawa jest uwaga J. Szczepańskiego³⁰. Powiada on, że wspomniany porządek sprowadza się „*do przeniesienia ludzi starych w stan spoczynku, będący przejściem do odpoczynku na zawsze*”. Swoicie skomentowana przez niego *sytuacja człowieka starego* w społeczeństwie spowodowana jest przez czas:

Wszystko ma swój czas, i jest wyznaczona godzina

²⁴ Zamieszczono tu linię życia Matki Teresy z Kalkuty. Zob. D. Kessler, *Śmierć jest częścią życia. O prawo do godnego umierania*, Warszawa 1999, s. 6.

²⁵ Zob. K. Czarnicka, *Odwieczna nadzieja na życie*, [w:] Przegląd Powszechny 4/1999, s. 7 i kolejne.

²⁶ W. Szekspir, *Komedie...*, *op. cit.*, s. 217.

²⁷ W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 219.

²⁸ J. Szczepański, *Sprawy ludzkie*, Warszawa 1984, s. 282 i dalsze.

²⁹ S. B. Nuland, *op. cit.*

³⁰ J. Szczepański, *op. cit.*, s. 292.

na wszystkie sprawy pod niebem³¹.

Kto nie doświadcza konsekwencji upływu czasu? „Młodzi spieszą, aby prędko pomieścić w nim swoje dążenia. Starzy wiedzą już, co znaczy bunt rozpacz, gorycz obliczeń, męka nie spełnionych marzeń, klęska złamanych pragnień”³². Wiele czynią, żeby choćby na chwilę *przyhamować zapędy młodych i zyskać jeszcze jedną* (może ostatnią) szansę urzeczywistnienia się w *świecie zewnętrznym*. Niekiedy mają nadmiar złudzenia swej wyjątkowości lub niezbędności bycia dla innych... Chcą jedno i drugie, jak zauważa J. Szczepański, umieścić *na cokole z granitu*³³.

Oczywiście starość i starzenie przybierają różne oblicza. Starość Brahmsa, Beethovena czy Mozarta odmierzają podobne „zegary wzlotów i upadków”, ale jednak *nie takie same ze względu na rodzaje cierpień*. Towarzysząca życiu każdego z nich *udręka i ekstaza* to jednak nie to samo, co codzienność problemu i klęski życiowej *orwellowskiego proła*. Po prostu różne drogi wiodły i jednych, i drugich w *szósty* z szekspirowskich wieków; *różne były cele, inne sensy ich egzystencji*. Inne były również *motywy* (łac. *movere*, poruszenie, ruch woli ku przedmiotowi) wraz z nastawieniami do życia. Być może trzeba w tym dostrzegać platońskie i kartezjańskie myślenie, nitschejską koncepcję powołania człowieka do życia (aktywność, budowanie w świecie, życie), gdzie dość miejsca na wolę mocy, świat i ciało, ideę wiecznego powrotu oraz twórczość. Ale trudno byłoby oddzielić od tych podstawowych, żywych kategorii opisu człowieka rozmyślenia P. T. Chardin’a³⁴. Zbudował on znaną kategoryzacją ludzi wedle „być więcej” i podług „być mniej”.

„Być mniej”, to zapewne tyle, co mieć w sobie słabość ducha, adaptacyjność nastawienia do świata i defensywną postawę do wszystkiego co niesie za sobą zagrożenia, ryzyko porażki i strach. Racje bytu ma jedynie „być w zakresie minimum” zabezpieczającym przed nieznanym i nie dającym się przewidzieć zburzeniem spokojnego życia. Sens życia polega zaś na odkrywaniu zwyczajnych potrzeb, a dalej utrzymywaniu stabilnego poziomu socjalnej egzystencji. Ale „być mniej” może oznaczać również życie dla ciała i obmyślanie sposobu istnienia wśród innych, gdzie dominuje tendencja, aby brać, a nie dawać. *Carpe diem* zastępuje w tym przypadku działanie i czyn.

³¹ *Biblia Tysiąclecia, op. cit., s. 737.*

³² J. Szczepański, *op. cit., s. 292.*

³³ *Tamże*. Problem postaw wobec życia i śmierci jest tak „zaawansowany wiekowo”, że trudno go choćby skrótkowo omówić. Chcąc udokumentować złożoność tego zagadnienia pomiędzy Tekstami polskiego wydania *Starego Testamentu* (s. 466), zamieszczono fotografie dwóch inskrypcji znalezionych w Bet – Sze – Arim (II w. po Chr.). Każda z tych inskrypcji symbolizuje utrzymywanie się jednej z dwóch postaw wobec śmierci. Otóż na pierwszej inskrypcji napis głosi: „Odwagi Kalliope! Nikt nie jest nieśmiertelny”. Zapewne ujawnia się w tym zapisie postawa racjonalistyczno-akceptująca. Druga z postaw jest ambiwalentna wobec pierwszej, skoro hebrajski napis głosi: „Oby ich zmartwychwstanie nastąpiło wśród osób godnych”. Tę postawę nazwać można wierzeniowo-optimistyczną. Ale przecież niemniej interesujące są konsekwencje obu z tych postaw dla odnajdywania sensu życia w uciechach doczesności lub w życiu wiecznym.

Tu i teraz (doczesność) i postawa racjonalistyczno-akceptująca, źle usposobiona do życia wiecznego jest „rozumowaniem bezbożnego” (Mdr 1,16-2,24). Zostawia po sobie tylko ślady uciechy. Druga postawa zwraca się ku modlitwie o mądrość (Mdr 9,1-6,9-18).

³⁴ Zob. C. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 124-125.

„Być mniej” jest regułą życia wyróżnianych przez P. T. Chardin’a ludzi zmęczonych oraz hedonistów. W obu tych przypadkach można odnaleźć orientację egoistyczną. Ta orientacja zawęża, a nawet wyklucza uczestnictwo we wspólnocie i na jej rzecz. Tego kto zidentyfikował się z takim sposobem bycia pozostawia z dala od: pokonywania przywar społecznych; istnienia dla innych bez nadmiernej rezygnacji z siebie jako osoby; zastąpienia ekonomii dawania i brania zwyczajną postawą ofiarności wyłanianej z potrzebnego życiu idealizmu; stałości wiary w człowieka, w zasady religii, miłości, przyjaźni, demokracji, równości i braterstwa³⁵.

„Być więcej” w odróżnieniu od „być mniej” znamionuje typ osobowościowy *żarliwca*. Ten wyraźnie obrał sobie za cel potęgę ducha i myśli. Pojął sens kazania na górze, kroczy ku wartościom wysokiego szczebla *aksjologicznej drabiny*. Pozostaje w służbie naczelnych wartości i zapewne bliski mu będzie punkt myślenia Platona. Ten, jak wiadomo zakładał, iż zajmowanie się ciałem i światem materialnym jest *błędem*.

Gonitwa *za szczęściem rośnięcia* charakteryzująca *żarliwca* odbywa się często po drodze ku nowemu człowiekowi: temu, co zamierza przekroczyć samego siebie, aby dokonać odkrycia nowej idei, zrewolucjonizować świat wynalazkiem cywilizacyjnym itd. *Żarliwiec* bardziej z konieczności aniżeli dla przyjemności obcuje z doczesnością. Wiele czyni po to, aby tak, jak J. Fresnel³⁶ zdążyć z tym, co ma do zrobienia, czy jak uznany za najwyszehronniejszego uczonego wszechczasów F. Galton³⁷ kierować się życiowym mottem: „Licz kiedy tylko możesz”. Niemniej bliższy poglądom Platona byłby zapewne Dirac niż E. Schrödinger, uznany za jednego z największych odkrywców w dziejach człowieka.

Te przykłady tłumaczą wysiłki pedagogów zmierzające do stworzenia teorii wychowania do wysiłku³⁸.

*

Wychowanie do wysiłku i kontrowersyjna nieśmiertelność. Teoria ma tłumaczyć związki pomiędzy typami atmosfery rodzinnej a *samorozwojem* wiodącym do ponadprzeciętnej aktywności ludzkiej. Taka aktywność, poparta talentem, gwarantowałaby światu ludzi słowa i czynu, respektujących istotę oceny etycznej, stawiających pomosty pomiędzy techniką a humanistyką, etyką, życiem a biosocjologią itd. Interesująca jest w tym względzie głównie hipoteza związku atmosfery (– intelektualnego i duchowego wzrostu; – pracy i prawości; dyscypliny i miłości; – pasji i ascezy; – odwagi i mitu) z typem osobowości człowieka czynu³⁹.

Pierwszy rodzaj atmosfery dał filozofii W. Tatarkiewiczza⁴⁰ i zapewne wiele innych osobistości słowa i humanistycznej myśli. Atmosfera *odwagi i mitu* kreśliła linię życia

³⁵ *Tamże*.

³⁶ Zob. A. Wróblewski, *Uczeni w anegdocie*, Warszawa 1999, s. 127.

³⁷ *Tamże*, s. 162. Podobno Galton sporządził zestawienie procentowe urodziwych, brzydkich i kobiet bez wyrazu napotykanym podczas swoich spacerów, gdyż pragnął sporządzić „mapę piękności” Wysp Brytyjskich.

³⁸ Zob. B. Eckler, *Rodzinne wychowanie do wysiłku*, Katowice 2000.

³⁹ *Tamże*.

⁴⁰ W. Tatarkiewicz, *Zapiski do autobiografii*, [w:] T. i W. Tatarkiewiczowie, *Wspomnienia*, Warszawa 1979. Patrz również: M. Jaworski, *Władysław Tatarkiewicz*, Warszawa 1975.

E. Stein⁴¹. Jej linia życia podporządkowana została „regule reguł”. Przykładem dopełniała piękno, dobro i prawdę o człowieku. E. Stein, kobieta ortodoksyjny fenomenolog, stała się zagadką dla samego Ingardena, a także dla Husserla, Kościół i swojej własnej matki. *Praca i miłość* chłopskiej zagrody zaowocowały w malarstwo J. Fałata. Zagadkowa postać J. Bocheńskiego wydobyta się z *pasji i ascezy*. *Pasja i asceza* przemieniła ułańską porywczosć w profesorską rozważę, aby po jakimś czasie oddać wszystko za habit, różaniec i pióro mędrca. *Praca i prawosć* rodzinnego domu formowały osobowość J. Aleksandrowicza.

Każda z tych postaci swą „marność” zdołała przetworzyć w niepewne, jak powiada Z. Bauman, „przetrawianie nieśmiertelności”⁴². Słowo „niepewne” ma dla podjętego wątku myślowego zasadnicze znaczenie. Idzie bowiem o to, czy zbiurokratyzowanie współczesnego życia nasilające tendencje do depersonalizacji i unifikacji nie zamazuje obrazu wybitności oraz czy „intelektualni funkcjonariusze mogą w najlepszym razie liczyć tylko na to, że pamięć o nich zachowa się w archiwum (a jeśli będą mieli szczęście, to może nawet w ustnym przekazie) organizacji”⁴³. Tak czy inaczej *śmierć społeczna*, która eliminuje z doczesności, nie pozwala w niej pozostać przez kulturę, historię czy cywilizację, stawia współczesnego człowieka przed *kłopotliwym dylematem wyboru strategii życia*.

Skoro nierówność zasług dla przyszłości nie ma większego znaczenia i niemal każdego spotyka los *zapomnienia*, to czemu ma służyć *pedagogia jako teoria wychowania do wysiłku*? Jak trzeba tłumaczyć słowa Seneki „głupi, kto żyje tylko dla cierpienia”⁴⁴ I wreszcie czy *uciekać w przód*? Jak dziś tłumaczyć sens koheletowego powiedzenia? A może ucieczka nie jest potrzebna, skoro człowiek nie wie do czego w ten sposób się zbliża i jest mu potrzebna świadomość istnienia jako rodzaju i jako gatunku?

Zapewne ważne dla pedagogiki społecznej pozostanie zagadnienie *nieśmiertelności zwyczajnych ludzi*: ludzi biednego pracowitego dnia, od świtu do zachodu słońca po brzegi wypełnionego pospolitymi czynnościami: krzątaniem się kobiety po kuchni, mężczyzny po fabrycznej hali, dziecka przy szkolnej ławce publicznej szkoły...

Przez całe pokolenia rytm i sens życia zwykłym ludziom wyznaczały trzy instytucje: rodzina, Kościół i fabryka. One zbudowały im ową *niszę kulturową*, gdzie: wypoczynek był kojarzony z mocnym snem, kultura z gazetą kupowaną w pobliskim kiosku, święto z niedzielnym dzwonem lub wywieszonym na ulicach sztandarem. Każdy ze zwyczajnych ludzi utożsamiał demokrację z walką o chleb, a politykę z władzą i władaniem. Często jedno i drugie traktowali zwyczajni ludzie jako dowód stosunku rządzących do ich własnej godności. Ci zwyczajni ludzie doświadczali czym jest troska o minimum egzystencji. *Czy byli błaznami czasu? Jak oceniają własne życie i w jaki*

⁴¹ Zob. R. Ingarden, *O badaniach filozoficznych E. Stein*, [w:] *Spór o prawdę istnienia. Listy E. Stein do Romana Ingardena*, Kraków 1994; E. Stein, *Światłość w ciemności. Wybór pism duchowych*, t. I, *Autobiografia*, Kraków 1977; J. Krasicki, *E. Stein – świadek naszych czasów*, [w:] *Przegląd Powszechny* 6/1998.

⁴² Z. Bauman, *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*, Warszawa 1998, s. 94. Zob. także: M. Scheler, *Cierpienie, śmierć, dalsze życie*, Warszawa 1994.

⁴³ *Tamże*, s. 99.

⁴⁴ Seneka, *Myśli*, Kraków 1989, s. 445.

sposób widzą swoje przyszłe dni, kiedy nie czas już szczęścia szukać i pukać do drzwi Fortuny?

Wraz z wiekiem malała im przestrzeń życia, zanikała lub kurczyła się perspektywa jutra. Nie są obecni w historii, gdyż „życie rządzących transcenduje zwykłą codzienność”⁴⁵. Czy jako zdepersonalizowana i zdemografizowana statystyka znikną całkiem, aby wyeksponować biografie rządzących, które stają się historią?⁴⁶

THE SYNOPSIS OF THE ARTICLE 'OF FATE, OLD AGE AND PASSING OF LIFE'

S u m m a r y

The article confronts the problem stated in the title, which incorporates ethnology of education, social pedagogy and human philosophy.

Each of the three theoretical categories (fate, old age, passing of life) relates to the problem of the sense of life. The broad social and existential context of the maxim 'all is vanity' defines contemporary state of culture and civilisation and does not relinquish the search for definitions of life and humanity, attempting to prove that education is conceivable of supporting the struggle against fate, old age and passing of life as well as of assisting with choosing the right life-strategies through training how to make an effort.

Each human being needs to possess the conscious perception of his kind and species to provide others with the chance for life and to acknowledge its great value.

⁴⁵ Z. Bauman, *op. cit.*, s. 73.

⁴⁶ *Tamże*. Zob. także: Z. Melosik, *Edukacja i przemiany kultury współczesnej (czyli czy teoria ponowoczesna jest pedagogicznie potrzebna)*, [w:] Z. Kwieciński (red.), *Alternatywy myślenia o/dla edukacji*, Warszawa 2000.