TAJEMNICA ŚMIERCI

Człowiek zanurza sondę badawczą w całe jestestwo świata, aby zgłębić jego wielkość, i czyni to często z powodzeniem. Jednak sonda wpuszczona w śmierć nigdy jej nie zgłębiła. Śmierć pozostaje wciąż tajemnicą, otaczającą wyspę skończoności człowieka, i to tak niezbadaną, tak nieprzeniknioną, jak nieprzeniknione są początki jego bytu osobowego i jego wolności. A tajemnica ta jest równocześnie znamieniem cechującym wszelkie istnienie zależne od Boga i wskazującym na władztwo Boga nad sobą. Jest to przy tym tajemnica bardzo ścisła, a zarazem pełna miłości i miłosierdzia, odbierająca niejako człowiekowi nie tylko jego początek, ale i cel ostateczny, jako że tak jeden jak i drugi nie mogą być czymś innym, jak bezpośrednim odniesieniem do pierwotnej tajemnicy, a więc do Boga samego. Można by się pokusić o wyjaśnienie tajemnicy śmierci przy pomocy tysięcy określeń uważanych za coś mówiące: upadek w nicość, reinkarnacja, rozpad ciała przy nieśmiertelności duszy, powrót iskry duszy do pierwotnego, centralnego ogniska, z którego wytrysnęła, a może też przejście przez jakieś inne światy, względnie przez ogień oczyszczający. Brakuje jednak wciąż definitywnej odpowiedzi, albowiem ostateczna postawa, jaka jest wymagana, polega na zdaniu się na tajemnicę. Nie chodzi tu przy tym o jakieś egzystencjalne zakłamanie w stosunku do siebie, polegające na tym, że człowiek przywłaszcza sobie władzę nad śmiercią — jak to się dzieje w przypadku np. samobójstwa, ale o taką postawę, która wyraża się w zgodzie na tę nieuchronną rzeczywistość, niezależnie od tego, jak długa czy krótka, łatwa czy bolesna będzie droga wiodąca nas do tego kresu.

Można by się starać, jak czynią to niektórzy, wykluczyć ten końcowy akt dramatu z życia, odwracając od niego swą uwagę, bądź też czyniąc z niego jakieś tabu, i ograniczyć wyłącznie do lat życia doczesnego cały zakres egzystencji wyjaśnianej rozumowo, podczas której można dokonać coś pożytecznego dla społeczeństwa, dla Trzeciego Świata, dla ekonomii światowej, dla nauki, albo też coś takiego, co zapewni nam uznanie i pamięć po śmierci pośród przyszłych pokoleń; może to być również coś takiego, co zaspokoi moje pragnienie szczęścia i dobrobytu, jak np. pełne autentycznej miłości odniesienie do drugiej osoby. Pomnikiem „trwalszym od spiżu" — co zawiera w sobie zarówno jakąś wewnętrzną tragedię związaną nieuchronnie z każdym dziełem

ludzkim, jak i ukrytą głęboko ironię — staje się element pseudo-ostateczny, wpisany w to wszystko, co z natury swej jest przemijające; co jednak pozostaje człowiekowi, osaczonemu poniekąd tajemnicą śmierci, jak nie starać się dostosować do tej sprzeczności, jaka kryje się w samym jądrze jego egzystencji?

Nie dostrzegliśmy jeszcze dokładnie tej ostrości, z jaką wspomniana sprzeczność potwierdza się w każdym z naszych dni, a nawet w każdej chwili. Albowiem człowiekowi zostały narzucone dwie rzeczy: najpierw chęć pełnego zaangażowania się w to, do czego jest zobowiązany; można by przypomnieć w tym miejscu przypowieść o talentach, które winny być, zgodnie z oczekiwaniami, podwojone jego pracą, względnie przypowieść o dwóch synach wysłanych przez ojca na pole: jeden najpierw się sprzeciwia, ale potem wykonuje polecenia, gdy tymczasem drugi mówi po prostu „tak", ale nic nie czyni. Dzieło jest posłannictwem, i to posłannictwem powierzonym poprzez słowo Dawcy istnienia, wpisane w samą egzystencję. Pociąga więc ono za sobą zaangażowanie aż do wyczerpania sił, a nie tylko pracę amatorską, pojmowaną jako zajęcie dodatkowe; chodzi o zaangażowanie świadome tego, że nigdy nie będzie ono ostatecznie pełne, niezależnie od podejmowanych, największych nawet wysiłków: „Tak mówcie i wy, gdy uczynicie wszystko, co wam polecono: Słudzy nieużyteczni jesteśmy; wykonaliśmy to, co powinniśmy wykonać" (Łk 17, 10). Ale właśnie takie zaangażowanie, niezależnie od stopnia braku zainteresowania czy też, przeciwnie, od ambicji, jakie towarzyszą realizowaniu dzieła życia (wielkiego lub małego), zawiera w sobie element ogołocenia siebie. Niezależnie od tego, czy ktoś będzie pracował jako robotnik w kanałach, czy też jako wychowawczyni dzieci, czy wreszcie jako wielki artysta wykonujący coś jedynego i niepowtarzalnego, jego dzieło się nie powiedzie, jeśli twórca nie zaangażuje się w nie całkowicie, „nie odda mu siebie", nie zrezygnuje z władzy wyboru tego, co mu się żywnie podoba, nie wyczerpie swych sił właśnie tam, gdzie je angażuje w wykonywane dzieło. Czyż nie widać stąd wyraźnie, jak element „śmierci" działa już uprzednio w tym, co jest najbardziej żywotne w życiu? I czy się nie pojmuje, że sen, uważany od zarania dziejów za „brata śmierci", odzwierciedla ją tylko zewnętrznie, będąc w gruncie rzeczy bardziej bratem życia, które winno się odzyskiwać właśnie poprzez śmierć działania? Nie ulega wątpliwości, że ta immanentna w stosunku do zadań życiowych zasada, (niemal nieuświadomionego sobie) wyniszczenia siebie, winna być przeżywana bez jakichkolwiek niebezpiecznych dla życia ucieczek na prawo czy na lewo. Chociaż jedno słowo na temat tych ostatnich jest tu nieodzowne.

Można podwójnie uchybić „życiu w jedności życia i śmierci" (Ferdinand Ulrich). Najpierw, o ile się odsyła śmierć do kresu życia i znajduje wieczność w „momencie", którym się cieszymy na sposób Fausta. A przecież problem tkwi nie tylko, ani przede wszystkim, w erotyzmie, ale raczej w „impulsie do czynu" Drugiego Fausta, który symbolicznie antycypuje nasze stulecie „działające" technicznie i socjologicznie — łącznie z tym pseudo-antycznym zamiłowaniem współczesnych uczonych do rozgłosu i sławy, gdy starają się oni prześcignąć jeden drugiego, choćby tą gorączkową produkcją książek. Spirala zbrojeń jest najmocniejszym symbolem tego właśnie aspektu epoki dzisiejszej: z niesłychaną wprost żywotnością przygotowuje się śmierć!

Druga skrajność nie jest mniej zwodnicza lub niebezpieczna. Nie należy bowiem mniemać, że dawna, mądra sentencja, zgodnie z którą filozofia jest nauką śmierci (wprawianiem się w śmierć w trakcie życia ziemskiego), przeszła już do historii. Wszędzie tam, gdzie trzymamy się z dala od działań ziemskich — a ta odległość staje się niesłychanie daleka w doktrynach wschodnich, zgodnie z którymi to wszystko, co jest skończone i ograniczone, jest pozorem i złudzeniem, *maya* i iluzją, nie wykluczając siebie samego, tego „ja", które bywa pojmowane jako pragnienie bytu i posiadania, w sposób nieco złagodzony w stoicyzmie, który chciałby widzieć jako wyrzucone z duszy cztery zasadnicze pasje: smutek, obawę, radość i pragnienie, aby człowiek mógł się cieszyć prawdziwym pokojem wewnętrznym w bezcierpiętliwości (*apathéia*), a kończąc na platonizmie, którego wpływy sięgają aż do „Oświęcenia" i idealizmu, a dla którego śmierć jest jedynie uszczęśliwiającym wyzwoleniem z ciała i jego obciążeń po to, by dusza nieśmiertelna mogła wreszcie poruszać się dowolnie; — wszędzie — we wszystkich tych doktrynach brakuje prawdziwego zaangażowania życiowego — pod pretekstem fałszywego „spokoju".

Gdzie zatem należy szukać wzorczej jedności owego pełnego zaangażowania (życia) z równie pełnym dystansem (zawierającym w sobie śmierć?) Niewątpliwie, tylko w chrześcijaństwie.

Chrystus: żyjąc świadomie myślą o swojej „godzinie", angażuje wszystkie swe siły życiowe, aby wypełnić swą misję mesjańską. A ma przecież zgromadzić w jedną owczarnię „rozproszone owce Izraela", wiedząc dobrze o tym, że to właśnie śmierć (w najstraszniejszym opuszczeniu i ogołoceniu) doprowadzi do końca dzieło nie dające się zrealizować w pełni na ziemi. Niesłychane zaangażowanie Pawła na rzecz zakładanych przez siebie wspólnot (por. 2 Kor 12, 15) przenika wciąż jeden wektor: śmierci („Ciągle bowiem jesteśmy wydawani na śmierć z powodu Jezusa,

aby życie Jezusa objawiło się w naszym śmiertelnym ciele" — 2 Kor 4, 11). To samo prawo rządzi egzystencją wszystkich prawdziwych uczniów Jezusa. Stanowi ono dla nich regułę podstawową: „Po tym poznaliśmy miłość Bożą, że On (Jezus) oddał za nas życie swoje. My także winniśmy oddać życie za braci" (1 J 3, 16).

Wobec tej reguły, w której dar z życia nie oznacza końca życia, lecz samo jego centrum, staje się czymś drugorzędnym pytanie, czy nasz dar z życia odnosi się do jakiegoś dzieła cennego dla naszych braci (np. podręcznika szkolnego), czy też do bezpośredniego zaangażowania na rzecz tychże braci (praca matki prowadzącej gospodarstwo domowe i wychowującej dzieci, zajęcia profesora, lekarza, prawnika, kapłana lub zwykłego robotnika) — o ile tylko nie zgadzamy się na to, by praca śmierci realizowała się w całej naszej aktywności wyłącznie dla naszej własnej chwały, ale — na ile to możliwe, w dyspozycyjności Chrystusowej — dla naszych braci. Od tego bowiem zależy to, czy śmierć fizyczna nas zaskoczy któregoś dnia jak ktoś obcy, a nawet wrogi, czy też przeciwnie, przyjdzie jak przyjaciel znany od dawna, z którym się zaprzyjaźniliśmy, wyrzekając się siebie codziennie i odsłaniając tym samym prawdziwe jego oblicze. Może też wolno nam powiedzieć, że waga tego końcowego wydarzenia przekazała nam już retroaktywnie błogosławieństwo dla naszego życia, albowiem słowa Chrystusa są zawsze prawdziwe: „Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity" (J 12, 24). W takim autentycznie bezinteresownym zaangażowaniu realizuje się właściwe przygotowanie na śmierć („Każdego dnia umieram" — 1 Kor 15, 31). Związany z tym ból oczyszcza nas nieubłaganie z plam egoizmu kierującego nas wciąż ku sobie oraz wprowadza w stan, w którym zostaniemy zabrani sobie samym dla naszego zbawienia. Stąd też jest on najlepszym pracownikiem Boga.

W tej wspaniałej sprzeczce pomiędzy wieśniakiem, który stracił swą kochaną żonę, a Śmiercią Bóg wypowiada sąd ostateczny: „Bolejący boleje na skutek poniesionej straty, jak gdyby chodziło o jego dziedzictwo; nie myśli o tym, że to, co stracił, otrzymał od Nas. Śmierć chełpi się swą władzą, jaką otrzymała w dzierżawę od Nas. A przecież obaj zostaniecie pokonani. Cierpiący, bo ból zmusza go do płaczu; śmierć, bo atak bolejącego skłania ją do wyznania prawdy. I dlatego: tobie, bolejącemu, cześć! Tobie, o śmierci, zwycięstwo; każdy bowiem człowiek musi oddać swe życie śmierci, a duszę — Nam" (Jean de Tepl, *Le laboureur de Bohème*).

tłum. **ks. Lucjan Balter SAC**