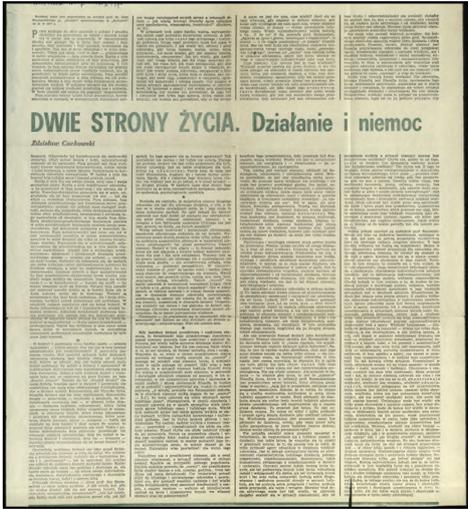


<p>Logotyp</p> 	<p>Nazwa instytucji</p> <p>Muzeum Ustrońskie</p>	
<p>Tytuł jednostki / publikacji / fotografii Dwie strony życia. Działanie i niemoc, „Kultura”, 12 lutego 1978, Rok XVI, nr 7, s. nieznaną.</p>		
<p>Ilość stron oryginału 1</p>	<p>Ilość skanów 1</p>	<p>Liczba plików publikacji 5</p>
<p>Autor Zdzisław Cackowski</p>	<p>Wydawnictwo / zakład fotograficzny Warszawa</p>	<p>Skan okładki</p>
<p>Miejsce wydania Robotnicza Spółdzielnia Wydawnicza „Prasa- Książka-Ruch”</p>	<p>Rok wydania / Data powstania 1977</p>	
<p>Sygnatura ---</p>	<p>Rodzaj zasobu (np. zdjęcie, czasopismo itp.) 1</p> 	
<p>Wymiary (wys x szer) 34 x 41 cm</p>	<p>Stan zachowania ---</p>	<p>Charakterystyka skanowanego obiektu Esej filozoficzny Zbigniewa Cackowskiego, będący polemiką z tezami Jana Szczepańskiego zawartymi w artykule pt. „Śmierć” zamieszczonego w „Kulturze” (nr 51/1977). Autor snuje rozważania na temat możliwych postaw człowieka wobec śmierci – aktywnego działania lub niemocy.</p>
<p>Hasła przedmiotowe (okres historyczny, postacie, miejsce) XX wiek, Polska Rzeczpospolita Ludowa, Jan Szczepański, Zdzisław Cackowski</p>		
<p>Hasła tematyczne (np. miasto, przemysł, kuźnia, letnicy itp.) społeczeństwo, psychologia, socjologia, filozofia, nauka polska, „Kultura”, śmierć, samotność,</p>		
<p>Prawa autorskie ---</p>		

Przez analogię do słów piosenki o miłości i smutku chciałoby się powiedzieć, że radość i smutek wciągają w parze. Ale to nieprawda. W rzeczywistości chodzi o jedno. Są w życiu fazy radości i fazy smutku, fazy sukcesów i fazy porażek, wznoszenia się i upadków. Tak jest w życiu jednostek i w życiu zbiorowości. Takie jest życie. Obie te fazy — przechodzące w siebie wzajemnie — dają prawdę życia. Każda z nich zamknięta w sobie, oddzielona od fazy przeciwnej, jest symptomem dehumanizacji albo jej przyczyną. Z tym wszakże, że faza sukcesu kończy się prędzej czy później mimo maksymalnych nakładów wysiłków ludzkich, aby ją przedłużyć; tu działa jakby automatyzm. Faza porażki natomiast automatycznie w fazę sukcesu się nie przekształca. Można z niej wyjść tylko świadomym poszukiwaniem wyjścia. W sukcesie zatracić się nie można; prędzej czy później trudności przebudzą nas z urojenia. W fazie porażki zaś można się pogryźć bezpowrotnie.

Faza sukcesu tworzy ludzki świat zewnętrzny, tworzy człowieka w rzeczach, w zewnętrznych stosunkach spo-

nie mogąc rozwiązywać swoich spraw o własnych siłach — jak wtedy tworzył filozofię życia nadającą sens upośledzeniu, nieszczęściu, bezsilności? (Kultura, nr 51).

W pytaniach tych ujęto bardzo ważną, najważniejszą nawet część problemu śmiertelnej niemocy. A jednak ujmują one tylko część tego poważnego i trudnego problemu. Druga część problemu może być ujęta w takich oto pytaniach: I jak wtedy żyć, zdrowy i silny człowiekiem, gdy twoje dziecko, matka, ojciec, żona, przyjaciel... nie może działać, gdy jest spętany bezsilną, niemożnością, cierpieniem? Jak żyć wtedy, gdy każdy ruch ręki twojego dziecka jest dla niego zadaniem ponad siły, jak masz żyć, jak masz postępować, gdy ono nie może rozwiązywać swych spraw o własnych siłach? Jak wtedy możesz, człowiekiem, rezygnować z filozofii życia i wtedy życia, która każe ci działać, aby pomagać, aby nieść ulgę, uczestniczyć w cierpieniu, ograniczać ból samotności i udrękę bezsilności. Czy możesz w takiej sytuacji zaproponować najbliższemu ci człowiekowi, by korzystał z okazji i był wielki swą absolutną samotnością, czy możesz mu powiedzieć, że jego ból i cierpienie jest tylko jego sprawą, która ciebie nie dotyczy; czy możesz mu powiedzieć, aby ci dał święty

A czym on jest ów czas, czas wielki? Jawi się on nam wówczas, gdy stajemy w obliczu niemocy, gdy świat cały wysiłkuje się nam spod nóg; wtedy stajemy wobec niekości, to znaczy — wobec prawdziwie ludzkiego czasu. Wtedy wysmakowujemy każdą minutę, o ile... O ile co? O ile, powiada prof. Szczępański, „dążenia są żywe i głośnie, natarczywe i rozpaczliwe”, to znaczy — o ile ciągle pozostajemy „w pętach” filozofii życia. Bez tej woli życia nie mielibyśmy motywów rozpamiętywania owego czystego czasu, czasu „prawdźwie ludzkiego”, bowiem ów „czysty” czas istnieje tylko w układzie odniesienia, jakim jest życie, istnieje on więc w rzeczywistości subiektywnej jako czas życia.

Czas niemocy. Czy zawsze jest to czas wielkości? Wielkość przecież spełnia się przez dramat. A ten nie może polegać na obecności w czasie czystym, bez opozycji, którą jest działanie, dążenie, a więc czas konkretny, wypełniony, ograniczony. Gdy ten ostatni przestaje istnieć, wtedy przestaje istnieć ten pierwszy. Bo- wiem czas czysty istnieje nie jako przewyżczenie czasu konkretnego, ale jako ciągle przez wyciężanie. Świadomość czasu niemocy jest tylko wtedy miarą wielkości, gdy jest ona momentem swego przeciwieństwa. Gdy natomiast jest ona odrzuceniem cał-

tego trudu i odpowiedzialności się uwolnić; chciałoby się znaleźć sam na sam z czystym czasem, aby uwolnić się od ciężaru życia aktywnego i od wielkości, której różne formy ono oferuje. Boviem życie aktywne oferuje człowiekowi przeróżne formy wielkości.

Nie mogą więc znaleźć ważnych powodów, dla których przyjąć trzeba sugerowaną przez prof. Szczępańskiego absolutną opozycję między sferą działania i sferą przeżywania. Przecież, znowu, dramat niemocy jest funkcją przywiązania człowieka do owej potępanej agory, wypelnionej rzeczami i czynami wielkimi, ale i zupełnie małymi, wzniosłymi i mniej wzniosłymi, miłością i nienawiścią, upojeniami i rozczarowaniami. Gdy wszystko to idzie w zapomnienie, gdy wszystkie stańdżerpane odczucia zamierają w człowieku, wtedy także zamierają jego dążenia, a bez nich nie ma niemocy i nie ma dojścia do czasu „czystego”, a więc do wielkości.

Różne więc bywają formy wielkości. Dla człowieka, którego filozofią jest filozofia życia, zawieszenie tego życia, zawieszenie aktywności, znalezienie się w stanie niemocy i cierpienia, to znalezienie się wobec sytuacji wymagającej wielkości i stwarzającej dla niej okazję. Bohaterstwo, wielkość może tu polegać na przewyżczeniu niemocy, bądź też na jej godnym przyjęciu. Czy

DWIE STRONY ŻYCIA. Działanie i niemoc

Zdzisław Cackowski

łecznych. Odpowiada jej kształtowanie się osobowości otwartej, ufnej wobec świata i ludzi, optymistycznej niekiedy aż do naiwności. Faza porażki zaś, faza trudności tworzy nastawienie introwertyczne, wobec rzeczy i ludzi krytyczne, a nawet lekowe. Nastawienie to kon- stytuuje człowieka wewnętrznym. W każdej z tych faz inaczej bije ludzkie serce i inaczej pracuje umysł.

Każda z tych faz ma swoje prawa, swój czas i swoje szczególne cechy. Każda z nich współtworzy człowieka, o ile przechodzi w fazę przeciwną i nie zatracia się w sobie. Prawdopodobieństwo zatracenia się w sobie, od- drożdzenia się od fazy przeciwnej nie jest — jak się zdaje — rozłożone równomiernie. Faza sukcesu, faza działania przedmiotowego jest brzemnienna swym przeciwieństwem: prędzej czy później musi nastąpić trudno- ść, zacieknięcie się, przeszkoda, które dystansują podmiot wobec sfery przedmiotowej, zewnętrznej i zwracają jego nastawienie od wewnątrz; w tym sensie faza dzia- łania obiektywno-przedmiotowego koniecznie zawiera w sobie subiektywność, koniecznie zawiera swoje przeciwieństwo, jest koniecznie sprzężona z rozwojem jakościowym. Faza subiektywności jest inna: nie ma w niej konieczności przejścia w swoje przeciwieństwo; przejście to może dokonać się tylko za sprawą świadomego wysiłku. Pograżenie się w subiektywność, zafa- zycowanie się subiektywnością ma w tym sensie cha- rakter narkotyczny. Inaczej jest z działaniem przed- miotowym: sprawność i skuteczność działania przed- miotowego zawsze — prędzej czy później — natrafia na swój koniec, dochodzi do zahamowania się, do zaciek- nienia się, które wymusza zwrot zainteresowania podmiotu ku środkom działania, a więc ku podmiotowości, ku sub- iektywności. Czasami powrót z fazy subiektywności do fazy przedmiotowo-obiektywnej bywa trudny, niekiedy wręcz wydaje się niemożliwy. Inaczej się wtedy czuje i — w konsekwencji — inaczej się myśli — ku innemu tematowi myśli się kieruje. Tematy fazy porażki czy pozornej porażki ważne są w każdej fazie, ale w fazie sukcesu mniej się je dostrzega. Tematy są symptomami faz, fazy życia osobistego, ale i życia zbiorowego, bardziej nawet zbiorowego niż osobistego. W ostatnich czasach popularny stał się temat śmierci. W życiu jednostkowym był on i pozostanie na zawsze tema- tem ważnym. Jednakże świadomość społeczna (opi- nia publiczna) nie zawsze jest mu jednakowo przy- chylna. W ostatnich latach zwraca się ona ku temu tema- towi ze szczególnym — chyba nawet przesadnym — preferencjami. Temat ten wchłania w swe ramy wiele spraw, które w warunkach innych, w atmosferze mniejszych społecznych niepokojów rozważane by były poza jego ramami.

O śmierci i umieraniu pisza bardzo często — pewnie najczęściej — ludzie zdrowi. Czy nie ma w tym pewnej nieostrożności lub niedelikatności? Z pewnością jest pewne ryzyko. Boć przecież sytuacja ludzi złożonych ostateczną niemocą jest istotnie różna od sytuacji tych, którzy są zdrowi. Ale czy ludzie zdrowi mają jakieś podstawy, by sądzić o śmierci i umieraniu? W publikacjach dotyczących tego zagadnienia zdarzają się dwa stanowiska. Jedno z nich traktuje śmierć i umie- ranie jako coś, co rozgrywa się poza życiem, po jego „drugiej stronie”. Zdrowi do tej „drugiej strony” nie mają dojścia, bowiem sami w śmierci i umieraniu nie uczestniczą, nie mają więc adekwatnego doświadczenia, aby o śmierci mówić. Reprezentują oni filozofie życia, filozofia śmierci jest im więc nieodstępna. Stanowisko drugie — przeciwnie — wychodzi z założenia, że do- świadczanie umierania jest — w różnym tylko stopniu — dostępne każdemu człowiekowi, który bywa opuszczany przez bliskich, który uczestniczy w rozsta- niach, w cierpieniu innych, który bywa odumieranym i przeżywa ból człowieka odumieranego, który prze- żywa chwile niemocy, który — wreszcie — trafia też niekiedy na łoża boleści i choć wraca do normy, to przecież leżąc gwarancji powrotu nie miał. Takie i po- dobne doświadczenia dają zdrowym przedsmak ich własnego odejścia ostatecznego. dają im wgląd w ta- jemnice śmierci i umierania, dają im — wreszcie — moralne prawo wypowiadania się na temat śmierci i umierania.

Oczywiście, problemu śmierci czy leku przed śmie- rcią człowiek nie przynosi ze sobą na świat. Nie rodzi- my się z „problemem” — jak je zachować. Ale prędzej czy później do problemu śmierci dochodzi każdy. Każdy dorosły człowiek czuje ten problem i dostrzega go, ale każdy czuje go inaczej — na miarę swego doświadcze- nia życiowego, doświadczenia czerpanego z obcowania ze światem rzeczy, ludzi i z samym sobą.

Człowiek złożony — niemocą — pisze prof. Jan Szczę- pański — staje wobec pytania: „I jak wtedy żyć, gdy nie można działać, gdy się jest spętany bezsilną, bez- radnością, niemożnością, cierpieniem?”. „Jak żyć wtedy, gdy każdy ruch ręki jest zadaniem ponad siły, jak żyć

spokój, bo jego sprawy nie są twoimi sprawami? Tak powiedzieć nie możesz i tak ludzie nie mówią. Dlatego też problem śmierci nie jest tylko problemem dla tych, którzy umierają; jest on także problemem dla tych, którzy są oduimierani. Powie ktoś, że inna jest treść (dramatyzm, tragizm) tej i tamtej strony umie- rania. Zgoda. Ale z ciężarem tego dramatu bywa róż- nie: raz większy jest on po jednej, a w innej sytuacji — po drugiej stronie. W każdym razie obie strony tego problemu są ze sobą nierozdzielnie sprzężone, sprzężo- ne społecznie, psychologicznie, moralnie.

Powiada się niekiedy, że śmiertelna niemoc drugiego człowieka nie jest dla zdrowego obojętna, o tyle, o ile jest on w stanie uświadomić sobie, że i jego może to samo niebawem spotkać. Na ogół jednak ów zdrowy człowiek jest dość daleki od odczucia czy uświadomie- nia sobie swej własnej ostatecznej niemocy i w związku z tym faktycznie u mieranie bliźniego nie jest jego sprawą, on działa „na innych zasadach”.

Widzę jednak możliwość i konieczność odmiennego, zasadniczo odmiennego podejścia do tej kwestii. Wy- mieniona przed chwilą postawa widzi tylko jedną jedyną podstawę uczestnictwa zdrowych w śmiertelnej nie- mocy umierających: lek przed perspektywą własnej niemocy. Śmierć w tym ujęciu — to dramat jednostki, która nie jest złączona z innymi ludźmi żadnymi istot- nymi dla niej i dla nich związkami. Wszyscy inni są po prostu innymi; nie istnieją ich z umierającym nie- wiąże poza groźbą — ale subiektywnie odległą, więc nieistotną — podobnej perspektywy. W rzeczywisto- ści wszakże ci „inni” są bardzo różni i bardzo różny mają stosunek do rozgrywającego się dramatu. Wśród tych innych jest przecież ojciec, matka, syn, żona, brat, przyjaciel, kolega, rówieśnik... Takich „innych” ma każdy człowiek w normalnych warunkach żyjący. Otóż ci ludzie nie „grają na innych zasadach”. Oni w różny sposób, w różnym zakresie i w różnej formie uczestni- czą w dramacie niemocy człowieka umierającego, przeżywają tę niemoc jak własną (bo to jest ich wła- sna niemoc), uczestniczą w dramacie śmierci. Uczestni- czą niekiedy tak daleko i tak głęboko, że śmierć naj- bliższego człowieka przyspiesza drastycznie śmierć od- umieranego. Są to rzeczy powszechnie wiadome.

Umieranie — to pograżenie się w samotność. Ale ta samotność jest faktem po obu stronach: po stronie u- mierającego i odumieranego. Nikt nie umiera sam.

Gdy jesteśmy złożeni przejściową i częściową nie- mocą, to świadomość tego przejściowego charakteru naszej niemocy pozwala nam przetrwać i pokonać ją. Pomocą jest wtedy także sprawne działanie siostry dy- żurującej czy lekarza; jest dla nas pomocą także wiara w to, że oni działają, że działać potrafią, chcą i mogą... Wszakże to, co wiem o swoim przejściowym stanie pozwala mi wybiegać myślą naprzód, ku „normie” i pomaga mi przeżyć czas niemocy lepszy, a niekiedy może w ogóle pomaga mi przeżyć. Gdy więc z tego powodu, że w sytuacji niemocy holduję filozofii życia (bo wierzę w przejściowość swej niemocy, w gotowość i obowiązek zdrowych niesienia mi pomocy, w ich u- mieniętość, w ich uczestnictwo aktywne i skuteczne w mojej niedoli...) styżę ubolewanie filozofa, to trudno mi je podzielić i usprawiedliwić się; trudno tu oświecać poprawę. „A szkoda, powiada Jan Szczępański (szkoda, że w chwilach niemocy myślą sięgam do tej „normy” — Z.C.), bo tutaj ujawnia się wiele istotnych spraw ludzkiego czasu”. Niewątpliwie, w chwili cierpienia i niemocy ujawnia się w sposób szczególny wiele istot- nych spraw ludzkiego czasu i ludzkiego życia. Wśród tych ważnych spraw jest także sprawa wyjścia ze sta- nu niemocy, wyjścia najbardziej korzystnego i najbar- dziej godnego. Jest to chyba sprawa główna i naj- ważniejsza. Tej nadziei, nadziei wyjścia z niemocy (czę- sto — oczywiście — niespełnialnej) nie zdoła się ode- brać nikomu; filozof chyba nie zdoła naklonić nikogo do jej porzucenia. Patrząc na poprzednie zdanie i wi- dząc jego wyraźny fałsz, można przecież człowieka po- zbawić wszelkiej nadziei, to znaczy pozbawić jego ży- cie subiektywnego sensu, to znaczy skazać go na śmierć. Należałoby więc powiedzieć: nie wolno tego robić!

Pomyśliłby nie o przejściowej niemocy, ale o owej niemocy ostatecznej, o sytuacji człowieka w obliczu śmierci. Rzadkie są przypadki pełnego pogodzenia. Zwykle nadzieja powrotu do „normy”, czy przedłużenie życia choćby jeszcze o rok, miesiąc, godzinę... trwa tak długo jak sama świadomość. Czy ktokolwiek potrafi pójść do bliźniego i umierającego człowieka i powie- dzieć mu, aby porzucił wszelkie nadzieje i był wielki pełną świadomością swej samotnej konfrontacji z cza- sem, z czasem czystym — wolnym od jakiegokolwiek nadziei na życie i uczestnictwo innych we własnej niemocy oraz jej pokonywaniu?

kowitým tego przeciwieństwa, tedy przestaje być dra- matem, miarą wielkości. Wtedy nie jest to świadomość niemocy, ale rezygnacja i — ewentualnie — jej us- prawiedliwienie, jej apologetyka.

Tak, wielka jest wartość niemocy, zdolność jej do- strzegania, odczuwania i uświadomiania sobie. Moż- na powiedzieć, że jest ona nieodłączną cechą uczci- wości. Bo przecież żadne działanie nie przebiega i nie może bez przerwy przebiegać gładko, bez zaciek, za- trzyman, niekiedy bardzo dramatycznych, z minimalny- mi widokami wyjścia. Jakże często takie stany rzeczy pokrywane są udawaniem mocy i ubierane w pozorne działania. A tymczasem należałoby stwierdzić: „tu rze- czywiście wyjścia nie ma”. Nie w ogóle, ale przy danym kierunku postępowania. Trzeba ten kierunek zmienić. Żeby jednak zmiany dokonać, trzeba głęboko przeżyć stan niemocy, niemocy konkretnej. Nie- moc konkretna jest dramatem, bo oznacza możliwość, konieczność działania, innego działania. Dlatego u- świadomienie sobie niemocy konkretnej jest miarą wielkości. Ale na wielkość nie każdego stać. Ludzie bronią się przed wielkością, bowiem jako wielkość jawi się ona dopiero po śmierci; za życia jest tylko trudem i cierpieniem.

Psychologia i socjologia niemocy znają pewne prawa jej przemiany. Niemoc ucieka zwykle od swego drama- tu, a więc od swej wielkości. Ucieczką tę realizuje się zwykle przez dekonkretyzację. Przekształca się ona, z danej niemocy (która zakłada konkretny swe źródła, wymaga i umożliwia określenie konkretnej odpowie- dzialności, w zamian za co daje szansę działania, ale też wymaga trudu działania) w niemoc w ogóle. Jest to zjawisko niebezpiecznie wygodne, uwalnia bowiem od odpowiedzialności i od konieczności działania, bowiem sugeruje niemożliwość działania. Ale taka niemoc nie jest miarą wielkości, nie jest to też dramat niemocy, lecz rezygnacja i ucieczka.

Ale pomyślmy o niemocy człowieka w obliczu śmie- rci. Tu także odróżnić trzeba niemoc od przyzwyczajenia do perspektywy ostatecznej i rezygnacji czy odwyknia- nia od życia. Ludwik XIV na łożu śmierci pocieszał swe otoczenie: pora już na mnie, pora — miał mówić — nie płacicie. Jeżeli ta reakcja oddawała adekwatnie jego nastroj przed śmiercią, a nie jest to nieprawdo- podobne, to odczucie niemocy i nieodwracalności nad- ciągającego końca nie było tu dramatem, a więc i nie świadomością niemocy, ale może świadomością speł- nienia, zmęczenia, czy rezygnacji. W tym przypadku dramat jego śmierci rozgrywał się po drugiej stronie, wśród odumieranych.

Ale nas interesuje dramat śmierci jako świadomość niemocy. Dramat niemocy określa Jan Szczępański ja- ko dawanie sobie rady w „czasie czystym, nie wypeł- nionym żadnym czynem dającym ujście dążeniom”. Są- dzie, że jest to bardzo trafne określenie, choć sam jego autor kładzie nacisk na jedną tylko stronę — na czy- stość owego czasu, na bezczynność człowieka w tym czasie. Jest rzeczą oczywistą, że dramatu by w ogóle nie było, gdyby nie było owych dążeń. Gdy brak dążeń, wiedzy i brak ujścia nie jest rzeczywistością psy- chologiczną. Nie ma wtedy niemocy. Ale przeciwieść te dą- żenia — to właśnie głos życia, to jest to „opętanie” filozofia życia, które w refleksji prof. Szczępańskiego jest przedmiotem ostrej krytyki, które odrzuca pisząc leżąc w szpitalu; „żyj już w przyszłości, zabijając czas przyszłym działaniem. Szkoda, że to robisz, bo mijasz się z wielką możliwością uniknięcia w samą istotę ludzkiej egzystencji w czasie. Brak zdolności do dzia- łania stawia się wobec testu twoich ludzkich zdolności daleko poważniejszego niż rozprawianie się z czasem przez działania. To przecież jest łatwo. To jest co- dzienna rutyna. Tu wiesz co robić i tylko próżność i wzrask agory stawia działanie jako wielkość człowie- ka. Wielkością prawdziwą gnozyne czasu bez zdolności do działania, wtedy, gdy masz przed sobą tylko perspektywę, że jutro będziesz jeszcze stabszy, jeszcze mniej zdolny do poruszania ręką”.

Nie potrafił określić miary przesyła zawartej w twierdzeniu, że rozprawianie się z ludzkim czasem w działaniu jest takie łatwe, że wszystko się tu mieści w granicach rutyny, że tu się zawsze wie co robić, że tylko próżność agory odnajduje w działaniu wielkość człowieka. Jest to jednak niewątpliwie daleka od adekw- watności charakterystyka ludzkiego działania, pełnego niepewności, niejednoznaczności, dramatyzmu, także dramatyzmu związanej z uczestnictwem w śmierci i umieraniu. Czynnami swymi ludzie tworzą życie in- nych, ale też pozbawiają innych ludzi życia; wzbudzają radość i wdzięczność dla siebie, ale też wytaczają morza krwi i łez oraz rodzaj nienawiści; budują sobie długo- wieczne i zasłużone pomniki chwwały w sercach ludz- kich, ale też zyskują sobie potępienie i hańbę; zyskują sobie przyjaciół, ale także i wrogów. Moralny trud ży- cia aktywnego może być tak wielki, że człowiek chciałby znaleźć się w sytuacji niemożności, aby od-

znalezienie wyjścia z sytuacji niemocy zawsze jest świadectwem wielkości? Chyba nie, zależy to od tego, jakie to wyjście. Czy akceptacja niemocy zawsze jest świadectwem wielkości? Też chyba nie. Z tego to względu widzę pewne niedopowiedzenie w stanowisku profesora Szczępańskiego, który pisze: „...przecież wiel- kość człowieka ujawnia się wtedy, gdy jest postawio- ny sam na sam z czasem, bezsilny wobec niego, bez możliwości tworzenia, pracy, zabawy, wrzawy, bez wsparcia innych w samotności, gdy oparcie może zna- leżeć tylko w sobie i swoim świecie wewnętrznym”. Jest to zaskakująco drastyczne zredukowanie rzeczywistości wielorakości form i kierunków realizacji ludzkiej wiel- kości. Może człowiek być wielki przez swą samotność ale może i bywa przez swe uczestnictwo, uczestnictwo aż do końca, uczestnictwo, które przynosi mu ulgę, które pomniejsza może jego wielkość rozumianą jako ob- cowanie z absolutnie czystym czasem, ale które jest świadectwem, jest ciągłym obdarzaniem. Jakże wielcy są ci, którzy aż do końca potrafią być dla innych po- trzebnymi.

Można jednak spojrzeć na podejście prof. Szczępań- skiego nie jako na podejście teoretyczne, opisujące to co jest, ale jako na pewną propozycję normatywną jako na pewnego rodzaju program moralny. Z tego punktu widzenia też budzą się wątpliwości. Można w tym stanowisku widzieć propozycję dla człowieka zło- żonego ostateczną niemocą, by wyzbył się złudzeń co do tych z agory, bowiem oni nie są w stanie uczestni- czyć szczerze czy skutecznie w jego niedoli. Pomi- jam w tym miejscu to (mówiło się o tym wyżej), że w tym stanowisku ulega teoretycznej deformacji praw- da o społecznym charakterze indywidualnych sytuacji ludzkich; jest to deformacja indywidualistyczna; jest ono z teoretycznego punktu widzenia nieprawdliwe. Chodzi jednak w tym miejscu o to, że trudno te po- stawę przyjąć z moralnego punktu widzenia, bowiem wmawianie człowiekowi samotności w jego trudnych sytuacjach jest w skutkach zabójcze. Kłopotliwsza je- dnak jest jeszcze inna strona sprawy. Z punktu widze- nia moralnego indywidualizm w traktowaniu ostatecz- nych spraw człowieka może być formą rozgrzeszenia tych z agory, zwalniania ich z obowiązku moralnego uczestniczenia w sytuacjach niemocy innych ludzi. Sa- motność, próżnia społeczna, czysty czas i wielkość przez taką samotność narzuca się tutaj nieszczyśliwemu przez niemoc człowiekowi poprzez usprawiedliwienie obojętności tych z agory. Wielkość tymczasem — jak- kolwiek zechcemy ją rozumieć — winna być tylko moż- liwością, a nie obowiązkiem, a nie jedyną szansą. A cóż, jeśli kogoś w godzinie ostatecznego dramatu nie stać na wielkość absolutnej samotności, absolutnej re- zygncji z innych ludzi, z ich pomocy i uczestnictwa? Cóż począć, gdy jego wola życia jest nieprzeparta, jeśli żyje on nieprzeparcią potrzebą uczestniczenia w życiu zwykłym, w tym zgiełku z agory, czy nawet w po- zorach tego uczestniczenia i w nadziei tego uczestnicze- nia? Tu też bywają różne sytuacje. Uczestniczyć w życiu aktywnym można też na różne sposoby: w sposób wielki i mały, wzniosły i hańbiący. Obcowanie z cza- sem czystym nie daje tyłu możliwości. Może przecież być i tak, że złożony niemocą człowiek nie chce i nie może być wielki, że nie ma na to siły, ale pot r e b u j e wielkości, wielkości bez wrzasku, wielkości o du m i e r a n y c h, wielkości polegającej na ich uczestnictwie, które zawsze jest jakimś czynem, czasami tylko słow- nym, wielkością, która nie jest pokrapiana metafizyka- nicością, ale ma postać zwykłości życia. Ale może też być jeszcze inaczej. Umierający może być wielki nie tylko przez obcowanie z czystym czasem, lecz przez ob- cowanie z życiem, może do końca być wielki w daw- naniu, w obdarzaniu innych swym zaufaniem, swą natu- ralną otwartością na ich pomoc; może przyjmować ludzkie uczestnictwo w swym losie jako naturalne i uprawnione; nieodpychanie takiego uczestnictwa jest też wielkością. Słowem, wielkość ma różne twarze — zarówno w życiu jak i w śmierci, zarówno w skutecz- nym działaniu, jak i w przeżywaniu niemocy, zarówno „na gorze” jak i „po drugiej stronie”, w bezsilnym ludzkim jednostkowym wnętrzu. Po obu bowiem stro- nach toczy się życie, po obu też stronach przeżywany jest — w różny tylko sposób i z różnym napięciem — dramat umierania. Nieodstrzeżenie różnic między tmł dwiema stronami życia i umierania byłoby błędem. Sy- tuowanie dramatu tylko „po jednej stronie” też jest błędem. Rzeczą najważniejszą jednak jest to, że jedno- stronność w tym względzie łaczy się z poważnym ry- zykem moralnym. Kto potrafi wskazać na drodze ży- cia i drodze ludzkiego umierania taki punkt, w którym kończą się obowiązki człowieka i pozostają tylko pra- wa? Sądzę, że takiego punktu nie ma, że do końca ludz- kiego, świadomego życia mamy prawa i obowiązki. Mamy prawo i obowiązek uczestniczenia w życiu in- nych ludzi, ale oni także mają prawo i obowiązek uc- zestniczenia w życiu osoby odchodzącej.