

Aleksander Bobko*

Philosophical reflections on death

ABSTRACT

Bobko A. 2013. Philosophical reflections on death. *Analecta Archaeologica Ressoviensia* 8, 13–24

This article briefly discusses the relationship between life and death. Understanding of this relationship has changed over the centuries, but this article focuses primarily on contemporary issues. The analysis makes reference to the texts of Max Scheler and Arthur Schopenhauer, as well as to the poetry of Rilke. This indicates that a human being should accept the necessity of death. Avoiding the truth, or attempting to take control over death – which is sometimes suggested by contemporary culture and technology – can be devastating for life.

Keywords: death, life, Scheler, Schopenhauer

Received: 1.10.2013; Revised: 23.10.2013; Accepted: 20.12.2013

Human life is inextricably linked with death. This statement is completely obvious, and every person, regardless of intelligence and education, or the culture in which they were raised and their personal relationship to death (for the majority of people death is a tragedy, for some it is the entrance to Heaven, salvation), must be aware of it. This obviousness is primarily based on the empirical experience that we do not know of any case of immortality in the course of human history, and we sometimes experience fear thinking of our own death. What is more, the most tangible experience of death is probably the death of others. This is especially true when someone dear to us dies, and even more when long-term care of the dying (parent, spouse, child) opens our eyes to the proximity of death – then we are able to feel its breath on our backs. It is a tragic experience, filling us with sadness and threat, and breaking down our existing ideas about life.

The relationship between life and death seems to be even deeper than that just confirmed by experience – it can be discovered by means of analyzing the concept of life. This was discussed by Max Scheler, who stated that “Death is not a purely empirical part of our experience, but the essence of the experience of every life, including our own, is that it is targeted for death. Death belongs to the form and structure in which

* Institute of Sociology, Rzeszów University, Rejtana 16 C Avenue, 35-959 Rzeszów, Poland; bobkoale@univ.rzeszow.pl

we are given every life, our own and others, and what is more from the inside and outside. It does not constitute a framework of individual physical or psychological processes accidentally attached to the image of, but [is something like] a framework attached to the image itself, without which there would not be a specific image of life” (Scheler, 1984, 84). Therefore, the knowledge of death is a kind of intellectual obviousness – it is impossible to think about life without thinking at the same time about its end, i.e. death (as, for example, thinking about a mountain we must also think about the valley). By its very nature every living being must have an end to its existence – immortality, an eternal duration extends beyond our imagination as well as the concept of the absolute (God).

Even though there is an obvious and rich relationship between life and death, their interrelationships can be understood in different ways. I am not going to describe the changes in this relationship throughout the history of European culture, but rather will focus briefly on the understanding that dominates nowadays.

The first observation is that the organization of contemporary ways of life increasingly shelters us from direct contact with death. Who today dies at home surrounded by family and friends? Care of the chronically ill and dying is taken over by specialized institutions. Furthermore, a funeral is also organized by a professional service, and all the details can be determined and settled – as in many other cases (insurance, buying a ticket, etc.) – by phone or online. Communing with the dead is mostly limited to a few minutes spent with the corpse lying in a coffin, to tens of minutes participating in the funeral, and once a year – during the day of All Saints – to hastily lighting a candle at the grave and time spent in reflection. This model seems to be convenient and rational, but is very isolating from the mystery of death, and thus reduces the thinking about life. We want to live serenely, and that is why, for as long as possible, death is pushed beyond the horizon of our concern.

Avoiding thinking about death is also encouraged by one of the major elements of modern culture – the belief in progress and human creative potential. Let us turn again to the text of Max Scheler, who had already aptly described this phenomenon at the beginning of the twentieth century: “A new type of a man is not afraid of dying any more, as an ancient man used to do it; his boundless desire to work

and obtain things puts him beyond the whole contemplation and deprives him of the whole pleasure [that comes from intercourse] with God and the world, and in quite a special way it drugs him considering his thoughts about death. Being plunged into the vortex of interest because of striving just for something – according to Blaise Pascal this is a new, doubtful remedy that suppresses a clear and guiding idea of death in modern man, creating a fundamental attitude of his existence from the illusion of the interminable progress of life” (Scheler, 1984, 95-96). Modern people, constantly bombarded by information, living in a hurry and bustling around gaining and consuming goods, seem to be fed with the illusion that life will never end. We stand here and now devoting our whole energy to gaining temporal goods, and the future is perceived as a continuation of this process. Any other idea of the future, a different quality of coming time, which for example, is described by the word eternity, has become for modern people and present culture only a vague abstraction. This situation has paradoxical consequences.

We want to live, and the thought of death fills us with fear – but therefore do we want to live forever? This question apparently has a simple answer, but in fact reveals the paradoxical nature of our existence. We are afraid of death, but does not the possibility or necessity of an endless, continuous duration frighten us even more than death? Existing continuously, without a break? Is a person (who by their nature requires rest, relaxation, sleep) even capable of bearing something like that? Running away from the thought of death, we have lost vision and a sense of eternity. “Eternity” is now an entirely archaic word, virtually unused. This category has “vanished” from contemporary art and culture. The Middle Ages, when the mortal human life was subordinated to thinking about eternity, is sometimes incomprehensible and strange to us, and we treat it almost with disrespect. However, Plato already wrote that “time is a pulsating reflection of eternity” and he argued that it is impossible to properly understand life without a prior reference to eternity. This mode of thinking remains for us, as contemporary pragmatists, almost completely buried. We only cherish some bits of intuition and emotion directed toward eternity of immutable and peaceful duration: when we admire the extraordinary loftiness of Gothic churches; when we read the texts of ancient thinkers; or when we experience moments of aesthetic ecstasy. Of course, in this way we

are directed by the experience of dying and death, but being unable to think in terms of eternity, we remain more and more helpless in the face of the existential paradox: the desire for vibrant variation of life and the longing for eternal peace.

Let us look at another paradox related to the fact that death used to be just a part of life, whereas today it seems to be something so distant and touched in quite a superficial manner. In the face of death we are all equal, no one is distinguished here and the demand of democratic egalitarianism is completely satisfied. Putting this truth aside is perhaps the true source of sometimes desperate and frenzied efforts to achieve human justice (so-called social justice): if we forget about justice in the perspective of eternity and we do not see the absolute equality in the face of death, by any means, regardless of expense and actual results of actions, we try to generate some of its temporal equivalent.

In the European tradition, religion was a natural source tapped by people with a sense of their own helplessness. Christianity especially (with its promise of salvation, victory over death, life in the eternal happiness) presented an offer that has attracted people for centuries. This offer is even valid today, but its appeal to people who have grown up with the ideas of the Enlightenment seems a lot less. A person who seriously believes in the power of their own mind, cannot confess to powerlessness: it cannot be that death has power over me, thus I must control death. This approach, signs of which can be observed in the modern world, entangles us in another paradox. The development of modern medical technology provides the tools that allow us to control more and more the process of dying. In many cases, this creates a scenario where a decision to discontinue life support (in a general sense) must be taken, and thus it puts a person (doctor, family, the patient?) in the position of determining the moment at which death occurs. In tandem with this phenomenon, there is a growing interest in the legalization of euthanasia – the ability to decide the moment of one's own death, presented as a “human right”, which extends the limits of human freedom. Do we really want it, or has nature provided us with the right tools to make such decisions? Do we not fall into the trap here, which is very well described by Dostoyevsky in “Demons”? Kirillov, one of the characters in this novel, decided to take his own life in order to prove the infinite power of human freedom, because only in this act did he feel absolutely free. The determination to take con-

trol over death is something of such madness. Entering the thoughts of followers of a “good death”, it raises an inevitable question: what are the criteria according to which one is ready to determine “the moment” at which their life has already been fulfilled and is ready to die beautifully? Immanuel Kant aptly wrote that all things can be measured and exchanged for something else; only a human being, as an individual entity has a dignity that is priceless. Protection of this unique dignity has become one of the principles of our civilization. A determination to take control over death, the logic of a “good death” forces us to “price” human life to some extent (some modern ethicists would call this the “assessment of quality of life”, where, for example, the quality of life of an embryo would be lower than a born child). We must admit frankly that we are sometimes forced to make such valuations and take dramatic decisions – these are “boundary situations” when saving one’s own life at the expense of others. However, the desire to make a rule of what constitutes a dramatic precedent may be a very dangerous path to self-destruction. This is indeed a paradox: condemning ourselves to the inevitability of death seems to suit life, and the desire to rule over the death is a threat to life.

Reflection on the relationship between life and death also directs us to another issue, namely the question concerning the validity of the individual existence of each person. Death affects everyone, but does it end everything connected with the life of the individual (memory is only a source of negligible emotions for some time for people who knew the deceased), or does the person and their work continue even after death? In this matter, there may be different answers, and in the European tradition they lie between two extremely different concepts.

The first concept is suggested by Christianity, whereby a human being stays in a relationship with God, and death (being a special moment in the life) does not end this relationship. Hence, it contains the crucial idea of the immortality and eternal validity of the human being. The second concept is of the transience and meaninglessness of individuals. Its extreme expression can be found, for example, in the texts of Arthur Schopenhauer, who stated that “... the individual must come into being and pass away. But this no more disturbs the will-to-live – the individual being only a particular example or specimen, so to speak, of the phenomenon of this will – than does the death of an individual injure the whole of nature. For it is not the individual that

nature cares for, but only the species...The individual, on the contrary, has no value for nature, and can have none...only the Ideas, not individuals, have reality proper... Therefore, from this point of view, it seems just as absurd to desire the continuance of our individuality, which is replaced by other individuals, as to desire the permanence of the matter of our body, which is constantly replaced by fresh matter. It appears just as foolish to embalm corpses as it would be carefully to preserve our excreta” (Schopenhauer 1994 , 423-425). A person, like every living being, is only a transitory product of the ubiquitous “will-to – live” (nature) and their individual existence has no meaning – it passes away irrecoverably like a leaf falling from a tree.

Following any of these concepts is not the answer to an abstract question, but it draws specific practical implications. Acceptance of the first one implies that we are trying to make sense of our own life beyond the present dimension. For instance, this is reflected by a sense of strong links with ancestors, also living in the distant past (represented sometimes even in the reconstruction and study of our own family tree), or the desire to shape the future of descendants. The practical effect settling this issue is also the attitude to a human corpse. The differences can be seen, for example, in cases where the identification of victims of a catastrophe (i.e. air crash) becomes very complicated – how much effort is it worth to ensure all victims an individual burial? For some people it is a matter of absolute priority, because it is associated with the maintenance of the dignity of the human individual. According to others, it is not worth attaching too much importance to it, because there is nothing left by an individual that the all-embracing nature is not able to absorb.

It is not possible to bring these brief considerations to a single, cohesive conclusion. Therefore, let us turn to poetry. One of the poems of Rilke perfectly captures the subtle relationship between life and death. The poet in “The Book of Hours” writes:

“O Lord, grant death to each in one’s own way
Grant that one may pass away from a life
that was filled with love, meaning, and desire”

(Rilke 2001, 173).

A person can and should die their “own death” since “dying is due to life”. Therefore, the right attitude is to accept the inevitability of death and rely on fate. The fight to prevail over death (artificially prolonging

life, or assigning the right to choose the moment to finish life) is not only ineffective, but it can also be damaging to life.

References

- Scheler M. 1984. *Cierpienie, śmierć, dalsze życie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 84.
- Rilke R. 1987. *Poezje*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 30.
- Schopenhauer A. 1994. Świat jako wola i przedstawienie I. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 423–425.

Aleksander Bobko

Filozoficzne rozważania o śmierci

Życie człowieka jest nierozzerwalnie związane ze śmiercią. Teza ta jest całkowicie oczywista i każdy konkretny człowiek – niezależnie od poziomu inteligencji i wykształcenia, niezależnie od kultury, w której był wychowywany i osobistego stosunku do śmierci (dla większości śmierć to tragedia, dla niektórych przejście do raju, wybawienie) – musi być jej świadomy. Oczywiście ta jest przede wszystkim oparta na empirycznym doświadczeniu: nie znamy w dziejach ludzkości żadnego przypadku nieśmiertelności, nieraz przeżywamy strach na myśl o własnej śmierci. A najbardziej konkretnym doświadczeniem śmierci jest zapewne umieranie drugiego człowieka. Zwłaszcza odejście kogoś nam drogiego, a jeszcze bardziej długotrwała opieka nad umierającym (rodzicem, małżonkiem, dzieckiem), otwiera oczy na bliskość śmierci – możemy wtedy niejako poczuć jej oddech na naszych plecach. Jest to doświadczenie tragiczne, napawające smutkiem i grozą, pustoszące nasze dotychczasowe wyobrażenia o życiu.

Związek pomiędzy życiem i śmiercią wydaje się jeszcze głębszy, niż tylko potwierdzany przez doświadczenie – można go odkryć także poprzez analizę samego pojęcia życia. Pisał o tym Max Scheler: „Śmierć nie jest więc czysto empiryczną częścią składową naszego doświadczenia, lecz do istoty doświadczenia każdego życia, również naszego własnego, należy to, że jest ono ukierunkowane na śmierć. Śmierć należy do formy i struktury, w której jest nam dane każde życie, własne i inne, i to od wewnątrz oraz z zewnątrz. Nie stanowi ono ram, przypadkowo dołączonych do obrazu pojedynczych procesów psychicznych lub fizjologicznych, ale [jest czymś w rodzaju] ram przyłączonych do samego obrazu, bez których nie byłoby obrazu konkretnego życia” (Scheler 1984, 84). Wiedza o śmierci jest zatem swoistą oczywistością intelektualną – nie sposób pomyśleć o życiu bez równoczesnej myśli o jego końcu, czyli o śmierci (podobnie jak przykładowo myśląc o górze musimy z koniecznością pomyśleć także o dolinie). Wszelka istota żywa z samej swojej natury musi mieć kres swego istnienia – nieśmiertelność, wieczne trwanie przekracza nasze wyobrażenie tak samo jak pojęcie absolutu (Boga).

Pomimo tego, że pomiędzy życiem i śmiercią istnieje tak oczywisty i źródłowy związek, ich wzajemna relacja może być rozumiana w rozmaity sposób. Nie będę tutaj śledzić zmian, które miały miejsce w tej materii na przestrzeni dziejów europejskiej kultury. Skoncentruję się krótko na tym, jakie rozumienie dominuje współcześnie.

Pierwszym spostrzeżeniem, jakie się tu narzuca, jest to, że dzisiejszy sposób organizacji życia w coraz większym stopniu oszczędza nam bezpośredniego kontaktu ze śmiercią. Kto dzisiaj umiera w domu otoczony rodziną i przyjaciółmi? Opiekę nad obłożnie chorymi i umierającymi przejmują wyspe-

cializowane instytucje. Organizacją pogrzebu zajmują się także profesjonalne zakłady, a wszelkie detale można ustalić i załatwić – tak jak w przypadku wielu innych spraw (ubezpieczenie, zakup biletu, itp.) – drogą telefoniczną lub przez Internet. Obcowanie ze zmarłym ogranicza się najczęściej do kilku minut spędzonych nad zwłokami leżącymi w trumnie, do kilkudziesięciu minut uczestnictwa w pogrzebie, raz w roku – w dzień Wszystkich Świętych – do pospiesznego zapalenia świeczki na grobie i chwili zadumy. Taki model wydaje się wygodny i racjonalny, ale jakże izoluje od tajemnicy śmierci, a przez to spłyca myślenie o życiu. Chcemy pogodnie żyć, dlatego – dopóki to możliwe – wypychamy śmierć poza horyzont naszych spraw.

Ucieczce przed myśleniem o śmierci sprzyja także jeden z głównych elementów nowożytnej kultury – wiara w postęp i możliwości twórcze człowieka. Sięgnijmy raz jeszcze do tekstu Maxa Schelera, który trafnie opisywał to zjawisko już na początku XX wieku: „Nowy typ człowieka nie obawia się już śmierci, tak jak człowiek antyczny się jej obawiał; jego bezgraniczny popęd do pracy i nabywania stawia go poza wszelką kontemplacją i pozbawia wszelkiej rozkoszy [płynącej z obcowania] z Bogiem i światem, a także w całkiem szczególny sposób narkotyzuje go względem myśli o śmierci. Pograżenie się w wirze interesów ze względu na samo zabieganie o coś – to jest nowe, jak mówił Blaise Pascal, wątpliwe lekarstwo, które w nowożytnym typie człowieka tłumi jasną i przyświecającą ideę śmierci, czyniąc z iluzji nie mającego kresu postępu życia bezpośrednią zasadniczą postawę jego egzystencji” (Scheler 1984, 95–96). Człowiek współczesny – bombardowany nieustannie wielością informacji, żyjący w pośpiechu i krzątający się wokół zdobywania i konsumowania dóbr tego świata – zdaje się karmić iluzją, że życie nigdy się nie skończy. Trwamy tu i teraz, cała swoją energię poświęcamy zdobywaniu doczesnych dóbr, a przyszłość widzimy jako kontynuację tego procesu. Jakieś inne wyobrażenie przyszłości, odmienna jakość dopiero nadchodzącego czasu, którą na przykład opisuje słowo wieczność, stała się dla współczesnych ludzi i dzisiejszej kultury tylko mglistą abstrakcją. Sytuacja ta ma paradoksalne konsekwencje.

Chcemy żyć, myśl o śmierci napawa nas trwogą – czy zatem chcielibyśmy żyć wiecznie? To pytanie tylko pozornie skłania do prostej odpowiedzi, w istocie rzeczy odsłania paradoksalność naszego istnienia. Boimy się śmierci, ale czy możliwość albo konieczność niekończącego się, nieustannego trwania nie napawa nas jeszcze większym przerażeniem niż śmierć? Ciągłe, bez przerwy istnieć – czy człowiek, który z samej swojej natury wymaga wytchnienia, odprężenia, snu, jest w ogóle zdolny do zniesienia czegoś takiego? Uciekając przed myślą o śmierci, straciliśmy wyobrażenie i poczucie wieczności. „Wieczność” jest dzisiaj słowem całkowicie archaicznym, praktycznie nieużywanym, kategoria ta „wyparowała” ze współczesnej kultury i sztuki. Średniowiecze – epoka, w której doczesne życie człowieka było podporządkowane myśleniu o wieczności – pozostaje dla nas czasem niezrozumiałym i obcym, odnosimy się do niego wręcz z lekceważeniem. A przecież już Platon pięknie napisał, iż „czas jest pulsującym odbiciem wieczności” i argu-

mentował, że nie sposób właściwie zrozumieć życia upływającego w czasie bez wcześniejszego odniesienia się do wieczności. Ten wymiar myślenia pozostaje dla nas – współczesnych pragmatyków – niemal całkowicie zakryty; żyjemy się co najwyżej jakimiś okruciami intuicji i emocji skierowanych ku wieczności niezmiennego i spokojnego trwania: gdy podziwiamy niezwykłą wzniosłość gotyckich kościołów, czytamy teksty dawnych myślicieli, albo przeżywamy chwile estetycznych uniesień. W tę stronę kieruje nas oczywiście doświadczenie umierania i śmierci, jednak niezdolni do myślenia w kategoriach wieczności, pozostajemy coraz bardziej bezradni wobec egzystencjalnego paradoksu: pragnienia tętniącego zmiennością życia i tęsknoty za wiekiustym spokojem.

Spójrzmy na inny paradoks związany z tym, iż śmierć kiedyś była po prostu częścią życia, a dzisiaj wydaje się czymś tak odległym i dotykającym zupełnie powierzchownie. Wobec śmierci wszyscy jesteśmy równi, nikt nie jest tu wyróżniony – postulat demokratycznego egalitaryzmu zostaje całkowicie spełniony. Odsuwanie tej prawdy na margines jest być może prawdziwym źródłem nieraz tak rozpaczliwych i szaleńczych dążeń do zapewnienia ludzkiej sprawiedliwości (tak zwanej sprawiedliwości społecznej): skoro zapominamy o sprawiedliwości w perspektywie wieczności i nie dostrzegamy absolutnej równości wobec śmierci, wszelkimi środkami, bez oglądania się na koszty i faktyczne rezultaty podejmowanych przedsięwzięć staramy się wytworzyć jakiś jej doczesny ekwiwalent.

W tradycji europejskiej naturalnym źródłem, do którego sięgał człowiek w poczuciu własnej bezradności, była religia. Zwłaszcza chrześcijaństwo ze swoimi obietnicami zbawienia, zwycięstwa nad śmiercią, życia w wiecznej szczęśliwości, przedstawiało ofertę, która przez całe wieki przyciągała swoją atrakcyjnością. Ta oferta jest aktualna także dziś, jednak jej atrakcyjność dla ludzi wychowanych na ideach Oświecenia wydaje się dużo mniejsza. Człowiekowi, który na serio uwierzył w siłę własnego rozumu, nie wypada przyznać się do bezradności: nie może być tak, że śmierć ma nade mną władzę, to ja muszę zapanować nad śmiercią. Postawa taka, której przejawy dają się zauważyć we współczesnym świecie, wikła nas w kolejne paradoksy. Rozwój współczesnej techniki medycznej dostarcza narzędzi, które w coraz większym stopniu pozwalają kontrolować proces umierania. W licznych przypadkach wymusza to podejmowanie decyzji o przerwaniu terapii, a więc powoduje, że to człowiek (lekarz, rodzina, sam pacjent?) ma określić moment, w którym nastąpi śmierć. Równoległe do tego nasila się dążenie do legalizacji eutanazji – możliwość decydowania o momencie własnej śmierci przedstawiana jest jako „prawo człowieka”, które poszerza przestrzeń ludzkiej wolności. Czy tego na pewno chcemy, czy natura wyposażała nas w odpowiednie narzędzia do podejmowania takich decyzji? Czy nie wpadamy tutaj w pułapkę, którą znakomicie opisał Dostojewski w „Biesach” – Kiryłow, jeden z bohaterów tej powieści, aby udowodnić nieskończoną moc ludzkiej wolności postanowił odebrać sobie życie, bo tylko w tym akcie poczuł się absolutnie wolny. Determinacja do zapanowania nad śmiercią ma w sobie coś z takie-

go szaleństwa. Wejście w logikę myślenia zwolenników „dobrej śmierci” rodzi nieuchronne pytanie: wedle jakich kryteriów człowiek ma określić „ten moment”, w którym życie już się spełniło i należy pięknie umrzeć? Immanuel Kant bardzo trafnie napisał, że każdą rzecz można wycenić i zamienić na coś innego; jedynie człowiek jako indywidualny podmiot posiada godność, która nie ma żadnej ceny. Ochrona tej niepowtarzalnej godności stała się jednym z pryncypiów naszej cywilizacji. Determinacja w dążeniu do zapanowania nad śmiercią, logika „dobrej śmierci” zmusza do jakiejś formy „wyceny” ludzkiego życia (niektórzy współcześni etycy mówią tu o „ocenie jakości życia” – na przykład jakość życia embriona byłaby niższa niż urodzonego dziecka). Trzeba uczciwie przyznać, że do dokonywania takich ocen i podejmowania dramatycznych decyzji jesteśmy niekiedy zmuszeni – są to „sytuacje graniczne”, gdy ratowanie życia jednych musi się dokonać kosztem życia innych. Jednak dążenie do uczynienia reguły z tego, co stanowi drastyczny precedens, może być wejściem na bardzo niebezpieczną ścieżkę prowadzącą do samounicestwienia. To rzeczywiście paradoks: zdanie się na nieuchronność śmierci zdaje się służyć życiu; chęć panowania nad śmiercią jest dla życia zagrożeniem.

Refleksja nad wzajemną relacją życia i śmierci skłania do podjęcia jeszcze jednej kwestii, a mianowicie pytania o ważność jednostkowej egzystencji każdego człowieka. Śmierć dotyka każdego, czy wraz z nią kończy się wszystko, co związane było z życiem jednostki (a pamięć jest jedynie źródłem nieistotnych emocji, które przez jakiś czas są udziałem osób żyjących w otoczeniu zmarłego); czy też człowiek, jego dzieło trwa także po jego śmierci? W tej materii możliwe są różne odpowiedzi, w europejskiej tradycji mieszczą się one pomiędzy dwoma skrajnie odmiennymi koncepcjami.

Pierwszą z nich proponuje chrześcijaństwo – według niej człowiek pozostaje w relacji z Bogiem, śmierć będąc szczególnym momentem życia tej relacji nie przerywa. Stąd kluczowa idea nieśmiertelności jednostki i wiecznej ważności jednostki ludzkiej. Koncepcja druga mówi o przemijalności i braku znaczenia jednostki. Jej skrajny wyraz znajdziemy na przykład w tekstach Artura Schopenhauera: „... indywiduum koniecznie powstaje i ginie, lecz to równie mało obchodzi wolę życia, której przejawu jest jednostka tylko pojedynczym egzemplarzem lub okazem, jak nie dotyka całej przyrody śmierć jednego indywiduum. Nie na nim bowiem, lecz tylko na gatunku zależy przyrodzie... Natomiast jednostka nie ma dla niej i mieć nie może żadnej wartości... naprawdę realność mają tylko idee, nie jednostki... Z tego punktu widzenia równie opatrne wydaje się więc wymaganie, by trwała moja indywidualność, którą zastąpią inne, jak domaganie się trwałości materii mego ciała, którą wciąż nowa zastępuje; balsamowanie zwłok jest równie głupie jak staranne przechowywanie własnych odchodów” (Schopenhauer 1994, 423–425). Człowiek, tak jak każda żywa istota, jest tylko przemijającym wytworem wszechobecnej „woli życia” (natury) i jego jednostkowa egzystencja nie ma żadnego znaczenia – przemija bezpowrotnie jak spadający z drzewa liść.

Przyjęcie któregoś z tych koncepcji nie ma charakteru odpowiedzi na abstrakcyjne pytanie, ale pociąga za sobą konkretne skutki praktyczne. Akceptacja pierwszej z nich sprawia, że własnemu życiu staramy się nadać sens wychodzący poza wymiar teraźniejszości. Wyrazem tego jest na przykład poczucie silne więzi z przodkami, także żyjącymi w odległej przeszłości (konkretyzuje się to niekiedy chociażby w rekonstrukcji i badaniu drzewa genealogicznego własnej rodziny), albo chęć kształtowania przyszłości swoich potomków. Praktycznym skutkiem rozstrzygnięcia powyższej kwestii jest także stosunek do zwłok człowieka. Różnice dają się zaobserwować na przykład w sytuacji, gdy identyfikacja ofiar jakiejś katastrofy staje się bardzo skomplikowana – jak wielki wysiłek warto wkładać w to, aby każdemu człowiekowi zapewnić indywidualny pochówek? Dla jednych jest to sprawa absolutnie priorytetowa, bo wiąże się właśnie z uznaniem godności ludzkiego indywiduum. Według innych nie warto do tego przywiązywać nadmiernej wagi, bo i tak z człowieka nie pozostaje nic, czego nie wchłonęłaby wszechogarniająca natura.

Nie sposób zakończyć te krótkie rozważania jakąś jedną, spójną konkluzją. Sięgnijmy zatem do poezji. Jeden z wierszy Rilkego znakomicie oddaje subtelny relację pomiędzy życiem a śmiercią. Poeta w „Księdze godzin” pisze:

„Każdemu daj śmierć jego własną, Panie
Daj umieranie, co wynika z życia,
Gdzie miał swą miłość, cel i biedowanie”
(Rilke 1987, 30).

Człowiek może i powinien umierać „swoją własną śmiercią”, „umieranie wynika z życia” – właściwą postawą jest zatem akceptacja faktu nieuchronności śmierci i zdanie się na los. Walka o to, aby zapanować nad śmiercią (sztucznie wydłużając życie, albo przypisując sobie prawo do wybrania momentu zakończenia życia), jest nie tylko nieskuteczna, ale może być także niszcząca dla życia.

Najnowsze publikacje

Fundacji Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego

Zamówienia można składać poprzez nasz sklep internetowy:
<http://books.archeologia.rzeszow.pl>



Roman Szlązak

Saloniki w okresie wczesnobizantyjskim (IV–VI wiek)

Publikacja ma na celu przedstawienie topografii Salonik w okresie wczesnobizantyjskim, który rozpoczął się wraz z budową cesarstwa bizantyjskiego, a kończył przed rozpoczęciem ikonoklazmu. Pomiędzy IV a VII w., Saloniki przeżyły okres prosperity, stając się drugim, po Konstantynopolu, miastem Bizancjum.

Praca otrzymała wyróżnienie specjalne w konkursie na „Najlepszą pracę magisterską w Polsce w roku 2011”, organizowanym przez Instytut Archeologii Uniwersytetu Rzeszowskiego.

Format A4, 199 stron, okładka twarda
ISBN 978-83-7667-133-8
Rzeszów 2012
Cena: 80,00 zł



**Maciej Karwowski, Bohdan Chmielewski,
Dominika Kulikowska, Andrzej Pelisiak aut.**

Białobrzegi, stanowisko 18. Osada z okresu rzymskiego

Drugi tom z serii Via Archaeologica Ressoviensia, w którym prezentowane są wyniki badań wykopaliskowych, wyprzedzających inwestycję związaną z budową autostrady A4 na odcinku Rzeszów–Przeworsk.

Format A4, 174 strony, okładka miękka
ISBN 978-83-7667-145-1
Rzeszów 2013
Cena: 50,00 zł



Judyta Nawrot aut.

Kościół centralny na terenie Czech i Moraw (IX–XIII w.)

Pierwsza publikacja w języku polskim obejmująca problematykę budowli centralnych z terenu Czech i Moraw. Autorka prezentuje dotychczasowe hipotezy mówiące o pochodzeniu rotund czeskich. Trzon pracy stanowi katalog obiektów wraz z informacją dotyczącą opisu budowli, tła historycznego, przeprowadzonych badań archeologicznych i architektonicznych, źródeł pisanych oraz datowania obiektów.

Format A4, 472 strony, okładka miękka

ISBN 978-83-7667-136-9

Rzeszów 2013

Cena: 60,00 zł



Sławomir Kadrow, Piotr Włodarczyk red.

Environment and subsistence – forty years after Janusz Kruk's "Settlement studies..."

Tom zawiera 34 artykuły poświęcone badaniom nad pradziejowym osadnictwem, gospodarką i środowiskiem naturalnym, dla których inspiracją jest dzieło Janusza Kruka pt. „Studia osadnicze nad neolitem wyżyn lessowych”, wydane w Ossolineum w 1973 roku. Czterdzieści lat od ukazania się tej książki autorzy prezentowanego tomu z różnych krajów dyskutują jej wpływ na rozwój archeologii w Polsce i poza jej granicami.

Format A4, 143 strony, okładka twarda

ISBN: 978-83-936467-1-5

Rzeszów–Bonn 2013

Cena: 120,00 zł



Anita Szczepanek

Archeotematologia pochówków zbiorowych od pradziejów po czasy współczesne

Książka przedstawia zagadnienia dotyczące eksploracji, analizy antropologicznej oraz rekonstrukcji zwyczajów pogrzebowych związanych ze składaniem zmarłych w grobach zbiorowych.

Format A4, 171 stron, okładka twarda

ISBN: 978-83-7667-151-2

Rzeszów 2013

Cena: 60,00 zł



Piotr N. Kotowicz red.

Acta Militaria Mediaevalia tom IX

Periodyk poświęcony militariom okresu średniowiecza.

Format A4, 257 stron, okładka miękka

ISSN: 1895-4103

Kraków–Rzeszów–Sanok

Cena: 50,00 zł



Jerzy Tomasz Bąbel

Cmentarzyska społeczności kultury mierzanowickiej na Wyżynie Sandomierskiej

Część 1: Obrządek pogrzebowy.

Część 2: Źródła

Dwutomowa publikacja przedstawia wyniki badań i analiz cmentarzyska w Mierzanowicach na Wyżynie Sandomiersko-Opatowskiej – jednego z najważniejszych w pradziejach ziem polskich i Europy Środkowej.

Praca ukazuje się blisko 80 lat po zakończeniu prac wykopaliskowych przez Kazimierza Salewicza na eponimicznym stanowisku kultury mierzanowickiej. Kluczowe dla zrozumienia początków epoki brązu w Europie Środkowej zabytki, pierwszej złotej epoki w dziejach naszego kontynentu, uległy niestety zniszczeniu w pożarze magazynów Państwowego Muzeum Archeologicznego w Warszawie w 1991 roku. Niniejsza publikacja przywraca więc do życia środowisku naukowemu ważny i liczny zbiór źródeł do badań i analiz odległej przeszłości ziem polskich.

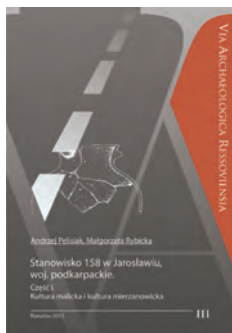


Format A4, 589 stron, okładka twarda

ISBN 978-83-7667-146-8

Rzeszów 2013

Cena: 0,00 zł – egzemplarz bezpłatny



Małgorzata Rybicka, Andrzej Pelisiak

**Stanowisko 158 w Jarosławiu,
woj. podkarpackie**

Część I.

Kultura malicka i kultura mierzanowicka

Trzeci tom z serii Via Archaeologica Ressoriensia.

Format A4, 135 stron, okładka miękka

ISBN 978-83-7667-149-9

Rzeszów 2013

Cena: 0,00 zł – egzemplarz bezpłatny