

Zbigniew Orbik

ONTOLOGIA BYTU CHOREGO

Celem artykułu jest uchwycenie ontologicznej struktury bytu ludzkiego jako istoty duchowo-cielesnej. Zanim przystąpimy do dalszych rozważań, spróbujemy dokonać wyjaśnienia kluczowych występujących tutaj pojęć: *ontologia* oraz *byt chory*.

Termin *ontologia* ma swoją długą tradycję i trudno podać jakieś jedno satysfakcjonujące wszystkich jego znaczenie. Nazwa ta wywodzi się z języka greckiego (gr. *on* – byt + *logos* – nauka, słowo) i oznacza naukę o bycie, czyli o wszystkim, co istnieje. Sam termin pojawił się w literaturze filozoficznej stosunkowo późno, bo dopiero w XVII wieku. Jako pierwszy użył go Rudolf Goclenius w słowniku filozoficznym noszącym tytuł *Lexicon philosophicum quo tamquam clavae philosophiae fors aperiuntur*. Największe zasługi w jego spopularyzowaniu ma jednak Christian Wolff, który dzielił filozofię na ontologię, kosmologię i psychologię. Terminu 'ontologia' często używa się zamiennie z terminem 'metafizyka', jednak nie wszyscy myśliciele skłonni są do utożsamiania tych określeń¹. Dla potrzeb tych rozważań przyjmijmy, że ontologia jest nauką filozoficzną, której podstawowym zadaniem jest analiza znaczeń podstawowych pojęć, którymi posługujemy się tak w poznaniu naukowym jak i w życiu codziennym. Wyrażając się bardziej precyzyjnie, za Kazimierzem Ajdukiewiczem możemy określić zadania ontologii „jako dążenie do definicji rzeczowych pewnych terminów opartych na wnikięciu w znaczenie przysługujące tym terminom w języku, z którego je czerpiemy”². Swoje wyniki ontologia uzyskuje poprzez analizę zawartości idei odpowiednich przedmiotów. Jest ona zatem nauką ze wszystkich najogólniejszą, dostarczającą podstaw wszelkim innym naukom.

¹ Zagadnienie sposobu rozumienia terminów 'ontologia' i 'metafizyka' jest dosyć skomplikowane, ponieważ zależy ono od przyjętej tradycji filozoficznej. Można stwierdzić, że termin 'ontologia' jest częściej używany w tradycji niemieckojęzycznej, natomiast 'metafizyka' w anglosaskiej. W tradycji filozofii polskiej o metafizyce chętniej mówią myśliciele związani z filozofią chrześcijańską (neotomizm) odwołujący się do Arystotelesa. Określenia 'ontologia' natomiast częściej używają filozofowie związani z tradycją analityczną. Interesujące rozróżnienia wprowadzają tutaj fenomenologowie, zob. np. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 1, Warszawa 1960.

² K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Warszawa 1983, s. 105.

Drugie z kluczowych dla naszych rozważań pojęcie 'choroby' jest mniej wieloznaczne, a w każdym razie powszechnie używane i zrozumiałe w języku potocznym. Możemy zdefiniować chorobę jako stan, który aktualnie lub potencjalnie zakłóca prawidłowe funkcjonowanie organizmu. To medyczne określenie choroby zostanie przez nas przeformułowane.

Nie chodzi nam bowiem tutaj o prostą opozycję pojęciową zdrowia jako naturalnego stanu organizmu i choroby jako zakłócenia tego stanu. Za tzw. konstruktywistami przyjmujemy, że choroba jest pewnym stanem, który wytwarza się w określonym językowym i społecznym procesie i jest zrelatywizowany do aktów mowy, ideałów, sądów i potrzeb człowieka. Z faktu, że człowiek jest istotą duchową, wynika, że jego sposób istnienia jako zdrowy bądź chory jest również ukonstytuowany w sferze ducha i jego wytworów – kultury. Pojęcia zdrowia i choroby mają zatem, poza sensem czysto medycznym, *resp.* antropologicznym, również sens ontologiczny. Związany on jest z organiczną podstawą duchowego życia człowieka. Człowiek bowiem, żyjąc w naturze, stanowiąc jej część, usiłuje ją nieustannie przekraczać, transcendować ku kulturze, duchowi.

Natura jako taka nie jest ani zdrowa, ani chora, raczej oba te pojęcia są w jej obrębie komplementarne, dopełniające się, charakteryzujące życie jako takie. Choroba bytu ludzkiego w sensie ontologicznym, powtórzmy, polega na sposobie, w jaki człowiek przezwycięża naturę, polega również na jego świadomości. Dopiero jako byt, który usiłuje naturę przekraczać, czyli jako byt duchowy człowiek może być (w sensie ontologicznym) zdrowy lub chory.

Na pewne uprzywilejowanie bytu człowieka zarówno w sferze natury, jak i ducha wskazuje Karl Jaspers, gdy stwierdza:

W wielkich obrazach antycypowano to, czym jest człowiek, jakby on sam już to wiedział. Po pierwsze, umieszczano go w hierarchii istot. Człowiek jako istota zmysłowa stoi najwyżej wśród zwierząt, jako istota duchowa – najniżej wśród aniołów, nie jest jednak ani zwierzęciem, ani aniołem, ale pokrewny jest im obu częścią swojej istoty, wobec każdego z nich uprzywilejowany przez to, czego im brakuje, a co on czerpie z własnego źródła, jako twór samego Boga³.

Punktem wyjścia naszych rozważań mogłyby być słowa wybitnego duńskiego myśliciela, Sørena Kierkegaarda, który w swoich *Dziennikach* napisał:

Są tylko dwa poglądy na życie, odpowiadające dwoistości, jaką jest człowiek: stworzenie zwierzęce i duch. Zgodnie z pierwszym poglądem zadaniem człowieka jest żyć, cieszyć się życiem i wszystko w nie wkładać. Drugi pogląd jest następujący: sensem życia jest umieranie.

Byt człowieka w tej perspektywie jest „życiem ku śmierci” lub, ujmując to inaczej, jest „chorobą na śmierć”. Wspomniany powyżej Karl Jaspers pisze:

³ K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, przeł. D. Lachowska, A. Wołkowicz, Warszawa 1990, s. 26.

Wszelkie ludzkie życie, działanie, dokonanie, powodzenie ostatecznie ponosi klęskę. Można wprawdzie maskować śmierć, cierpienie, chorobę, przemijanie, lecz w końcu to one są wszechogarniającą ostatecznością⁴.

Szczególnym momentem statusu egzystencjalnego człowieka jest posiadanie ciała. Człowiek jest bytem, któremu przysługuje dwojaki sposób istnienia: naturalny oraz duchowy. Pomimo tego istnienie ludzkie cechuje jedność, której podstawę stanowi świat intencjonalnych wytworów kultury duchowej. Jako twórca kultury człowiek wykracza poza swoją czystą zwierzęcość tworząc świat specyficznie ludzki. Człowiek jest bytem istniejącym w naturze i historii, lecz jest jednocześnie bytem, który naturę tę i historię transcenduje. Istnienie nasze w naturze jest zatem istnieniem chorym, ponieważ żyjąc w niej, nieustannie poza nią wykraczamy – należąc do tego świata (świata natury) jesteśmy bytami „nie z tego świata”. Choroba jest traktowana w tej perspektywie nie jako pewien szczególny stan organizmu, lecz jako specyficzny sposób istnienia człowieka, który jest „bytem ku śmierci”. Samo pojęcie choroby jest tworem intencjonalnym wytworzonym w określonym procesie społecznym i językowym, zatem ukonstytuowanym w sferze duchowych wytworów człowieka.

Człowiekowi jako bytowi choremu towarzyszy w sposób nieunikniony cierpienie, które jest zjawiskiem wielowymiarowym. Podejście medyczne nie wyczerpuje całego fenomenu tego zjawiska. Człowiek cierpi nie tylko fizycznie, kiedy doznaje wrażenia bólu. Cierpimy również duchowo, moralnie. Źródłem tych cierpień może być wyobraźnia, pamięć czy zdolność antycypacji lub sądzenia. Co więcej, cierpienie moralne zdaje się mniej zidentyfikowane i mniej objęte terapią od cierpienia fizycznego. Wszystko to wskazuje na specyficznie ludzki charakter cierpienia. Co prawda, podlegają mu również zwierzęta, lecz jedynie człowiek zdolny jest do teoretycznej refleksji nad tym zjawiskiem, do jego racjonalizacji. Owa racjonalizacja prowadzi nas do najbardziej ludzkiego aspektu cierpienia: do pytania o jego sens. Jan Paweł II pisze:

W głębi każdego z osobna cierpienia doświadczanego przez człowieka, a zarazem u podstaw całego świata cierpień, nieodzownie pojawia się pytanie: dlaczego? Jest to pytanie o powód, o rację, zarazem pytanie o cel (po co?), w ostateczności zaś zawsze pytanie o sens. Pytanie to nie tylko towarzyszy ludzkiemu cierpieniu, ale zdaje się wręcz wyznaczać jego ludzką treść – to, przez co cierpienie jest właśnie ludzkim cierpieniem⁵.

O cierpieniu zwierząt możemy mówić jedynie w sensie wtórnym⁶. W tym momencie należy zadać pytanie o sens nie tyle samego cierpienia, co prowadzi do licznych dyskusji, ile jakichkolwiek teoretycznych analiz poświęconych temu zjawisku. Cierpienie wydaje się bowiem czymś na wskroś złym, z czym należy walczyć, a jego

⁴ *Ibidem*, s. 371.

⁵ Jan Paweł II, *List apostolski Salvifici Dolores. O chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia*, nr 9, Rzym 1984.

⁶ Nie znaczy to oczywiście, że twierdzimy, iż zwierzęta nie cierpią. Ich cierpienie różni się jednak od cierpienia ludzkiego faktem, że nie występuje w tym przypadku poszukiwanie sensu. Ogranicza się ono do przeżywania bólu, któremu również towarzyszą emocje. Różnica jest tutaj jednak zasadnicza.

poznanie winno służyć temu praktycznemu zadaniu. Przytoczmy w tym momencie słowa Francesco Cuccarese, który pisze: „Nie jest łatwo zaakceptować coś, czego się nie rozumie: przyjąć cierpienie, gdy człowiek nie potrafi odpowiedzieć dlaczego się ono zjawia, przyjąć śmierć, kiedy doświadczamy piękna obecnego życia”⁷. W kontekście tych słów filozoficzna refleksja nad cierpieniem również służy celowi praktycznemu: poprzez zrozumienie cierpienia ułatwia jego akceptację, a tym samym przynosi ulgę cierpiącemu. Łatwiej jest bowiem znosić coś, co rozumiemy. W obrębie rozważań filozoficznych pytanie o sens cierpienia wkomponowane jest w problem teodycei – istnienia zła w świecie stworzonym przez dobrego Boga⁸. Wątek ten, jakkolwiek interesujący, nie stanowi głównego przedmiotu naszych zainteresowań w tym tekście i jako taki nie będzie przez nas rozwijany.

Powróćmy do tematu naszych rozważań – ontologicznej sytuacji człowieka jako bytu z natury chorego. Dlaczego możemy określić siebie, w zarysowanej perspektywie ontologicznej, jako byty chore? Jesteśmy bytami chorymi, ponieważ cierpimy jako istoty cielesne, ale również jako istoty duchowe. Nasze istnienie jest istnieniem bytów rozdartych wewnątrz, poszukujących swego urzeczywistnienia i pełni rozwoju jako istoty duchowe, ale urzeczywistnienie to nigdy nie zachodzi faktycznie. Nigdy nie osiągamy zamierzonej pełni, jedności i identyfikacji własnego bytu, ponieważ zanim to nastąpi, musimy umrzeć. Wyrażając to inaczej, Kultura musi przegrać z Naturą. Człowiek jest, jako byt kulturowy, bytem chorym, w przeciwieństwie do zwierzęcia, które nigdy nie jest naprawdę chore, ponieważ jego choroba lub śmierć to po prostu normalny bieg przyrody, część jej przemian, naturalny składnik życia jako takiego. Zwierzę żyje bowiem wyłącznie w świecie Natury, jest jej integralną częścią.

Byt, życie ludzkie nie daje się zredukować do życia organicznego. Jako byty cielesne jesteśmy skazani na cierpienie, jesteśmy bytami chorymi. Jest to również perspektywa chrześcijańska, czytamy bowiem: „Wszak boleść nie z roli wyszła, ni z ziemi cierpienie wyrosło. To człowiek się rodzi na cierpienie jak iskra, by unieść się w górę”⁹. Natura w sposób nieubłagany i konieczny niesie ze sobą cierpienie. Poprzez cierpienie, którego doświadczamy jako istoty cielesne, uzyskuje potwierdzenie rzeczywistość naszych indywidualnych ciał. Ludzie są bowiem jedynymi istotami żyjącymi, które mają w obrębie natury poczucie własnej integralności i odrębności od reszty świata naturalnego. Jednocześnie, jak zauważa Blaise Pascal „Człowiek jest dla siebie samego najbardziej zadziwiającym przedmiotem w naturze: nie może bowiem pojąć, co to jest ciało, a jeszcze mniej, co to duch, najmniej zaś, w jaki sposób ciało może być spojone z duchem”¹⁰. Pojęcia ciała, cierpienia, choroby i śmierci w sposób właściwy mają zastosowanie jedynie do bytu ludzkiego. Terminów tych możemy, co prawda, używać również w stosunku do zwierząt, lecz w znaczeniu jedynie analogicznym. Cierpienie, posiadanie ciała czy oczekiwanie śmierci to swo-

⁷ F. Cuccarese, *Zamyślenie nad losem człowieka. Czy człowiek może nadać sens własnemu cierpieniu bez wiary w Chrystusa zmartwychwstałego*, przeł. S. Czerwik, Kielce 1995, s. 142.

⁸ Zob. np. Z. Pucko, *Czy cierpienie ma sens? Teodycea wobec bólu i cierpienia*, Kraków 2004.

⁹ Hi 5, 6-7, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. zespół biblistów pol. z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań 2003.

¹⁰ B. Pascal, *Mysli*, przeł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1989, s. 70-71.

isticie ludzkie momenty egzystencjalne. Pojęcia te bowiem są wytworem ludzkiej świadomości, są częścią świata kultury będącego próbą samozrozumienia człowieka. Wspomniane pojęcia choroby, ciała i śmierci są jednocześnie przejawem świadomości klęski kultury, której przemijające wytwory są jedynie symbolami prawdziwie ludzkiego świata, ku któremu człowiek dąży, lecz którego w obrębie natury, jako istota cielesna, osiągnąć nie jest w stanie – świata czysto duchowego.

Choroba jest zatem symbolem klęski naszego ciała, którego istnienie jest istnieniem chorym, ponieważ nie może ono osiągnąć transcendentnego celu swego istnienia w obrębie Natury. Końcem jego istnienia, niezależnie od podejmowanych wysiłków, aby życie swe utrzymać, jest śmierć. Istotą sposobu istnienia przysługującego ciału jest choroba. Człowiek jest istotą śmiertelną, co znaczy, że jest zawsze w drodze ku śmierci, jest zawsze istotą chorą. Ontologia istnienia chorego jest ontologią istnienia śmiertelnego.

Przytoczone tutaj metafizyczne uwagi mają swoje przełożenie na pojęcia medyczne. Choroba, wbrew potocznemu rozumieniu jej jako zaburzenia normalnego stanu zdrowia, wydaje się przypadkowym przejawem permanentnej, istotnościowej choroby ciała jako takiego, przynależnej do sposobu istnienia bytu ludzkiego. Można to rozumieć w ten sposób, że każda choroba ma charakter symptomatyczny, tzn., że jest przejawem choroby ludzkiego istnienia jako takiego. Choroba jest przyrodzona, naturalna samej istocie życia człowieka, który ontologicznie jest bytem chorym.

Możemy w tym momencie zadać pytanie: czy choroba, z którą w sposób nieuchronny wiąże się cierpienie, które z kolei zawsze jest traktowane jako jakies zło, doświadczane przez człowieka, decyduje o wartości naszego życia? Oczywiście odpowiedź, jakiej udzielimy na tak postawione pytanie, będzie zależeć od przyjętej perspektywy aksjologicznej, wizji człowieka i świata, a nawet naszych osobistych doświadczeń. Możemy zadać inne pytania o relację zachodzącą pomiędzy chorobą, cierpieniem, śmiercią a oceną wartości życia danego człowieka. Czy dla powołania człowieka istotna jest długość jego życia? Czy dla realizacji ostatecznego celu życia człowieka konieczna jest walka z cierpieniem i chorobami oraz przedłużanie życia za wszelką cenę? Oczywiście, to, jak długo żyjemy, ma podstawowe znaczenie dla nas, natomiast wydaje się obojętne dla Natury – czego eksplikacją jest znane powiedzenie, że nie ma ludzi niezastąpionych. Również samo życie, szczególnie w perspektywie chrześcijańskiej, podobnie jak wszystko, co istnieje, uważane jest za najwyższe dobro¹¹, dlatego przyjmuje się, że dobre są wszelkie działania służące jego podtrzymywaniu.

Wydaje się jednak, że do istoty powołania człowieka nie należy w sposób konieczny ani długość jego życia, ani wartość jego przedłużania czy zmniejszanie cierpienia. Nie odnajdujemy bowiem żadnego koniecznego związku pomiędzy wartością naszego życia a jego długością, podobnie jak związku tego nie dostrzegamy pomiędzy wartością życia a rozmiarem i intensywnością dotykającego go cierpienia. Powołaniem człowieka jest urzeczywistnianie wartości: poznawanie Prawdy, kontemplacja Piękna, czynienie Dobra. To decyduje o wartości naszego życia, a nawet więcej: o naszym człowieczeństwie. Jak trafnie ujął to Roman Ingarden:

¹¹ Św. Augustyn, *Wyznania*, XIII, 28, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1987.

Dopiero przez to, że wytwarza rzeczywistość, która ujawnia lub ucieleśnia w sobie wartości dobra, piękna, prawdziwości i prawa, że pozostaje w swym życiu, a przynajmniej w tym, co w życiu jego jest jedynie ważne, na służbie realizowania wartości w rzeczywistości przez siebie wytwarzanej, dopiero przez to osiąga swe właściwe człowieczeństwo, swe o człowieczeństwie jego stanowiące posłannictwo: staje się człowiekiem pośredniczącym pomiędzy tym, co jest tylko „przyrodą”; a tym, co on jeno w przybliżeniu, jakby w odbłasku może przeczuwać w ujawnionych i ucieleśnionych przez siebie wartościach¹².

Jedynie jako twórcy wartości jesteśmy w stanie zrealizować sens i cel naszego życia i wznieść się ponad poziom naszej zwierzęcości, wykraczając tym samym poza naszą śmierć.

¹² R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987, s. 37-38.