

Marek CZACHOROWSKI*

MORALNE ASPEKTY STAROŚCI

Streszczenie

Artykuł podejmuje analizę moralnego aspektu starości, zaniedbanego przez współczesną naukę. Zazwyczaj analizuje się jej aspekty medyczne, ekonomiczne i socjologiczne, a pomija się specyficzne dla tego etapu naszego życia zadania moralne. Punktem wyjścia tych rozważań była analiza wypowiedzi Arystotelesa (w Retoryce) na temat starości. Zagadkowe jest jednak – i niewystraszająco wyjaśnione w dotychczasowych analizach naukowych tego fragmentu tekstu Arystotelesa – dlaczego Stagiryta definiuje starość jako zbiór samych moralnych wad. Pokazuje się, że właściwe starożytnej, przedchrześcijańskiej etyce założenie o niemożliwości przezwyciężenia dokonanego moralnego zła prowadzi do pojawienia się na starość opisanej przez Arystotelesa negatywnej świadomości moralnej. Pierwszym moralnym zadaniem starości jest poradzenie sobie z tym negatywnym bagażem przeszłości, co jest chrześcijańską obietnicą wyzwolenia człowieka od jego moralnej winy.

Słowa kluczowe: *starość, Arystoteles, wady moralne, etyka, moralność, resentment.*

Wstęp

Jakie są moralne aspekty starości? Wiemy już sporo o jej aspektach medycznych, psychologicznych, społecznych, teologicznych¹, a mniej uwagi poświęca

* **Marek Czachorowski** – dr hab., prof. Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy.

¹ Zob. numer *Starość*, „Horyzonty Wychowania” 2015, vol 14, nr 32; por. L. Dyczewski, *Ludzie starzy i starość w społeczeństwie i kulturze*, RW KUL, Lublin 1994; D. B Bromley, *Psychologia starzenia się*, Warszawa 1969; T. Ślipko, „*Ars regia*” starości, w: *Trzeci wiek*.

się jej moralnej specyfice, a jeśli już to moralnym obowiązkom wobec starszych². Pozostaje jednak pytanie: czy jest to etap naszego życia specyficzny także pod względem moralnym? Czy można mówić o specyficznych zadaniach moralnych ludzi starych? Zazwyczaj podkreśla się ich rozmaite ograniczenia pod względem świadomości i wolności, niekiedy wyłączające moralną odpowiedzialność. Czy jednak „trzeci wiek” to czas odczłowieczania istoty rozumnej i wolnej, bo czas jej schodzenia w pole poza dobrem i złem moralnym?

Pytanie to powinniśmy traktować jako centralne w refleksji nad naszą współczesnością, skoro cywilizacja „atlantycka” wkroczyła – z racji demograficznych – w fazę starości, a papież Franciszek nazwał Europę „babcią”, co jest nie tylko stwierdzeniem faktu demograficznego, ale także przyganą, a nie komplementem. Zazwyczaj proponuje się dzisiaj osobom starym eutanazję lub kryptoeutanzję (stąd też większość papieskich wypowiedzi na temat starości porusza także ten temat³); odnowę biologiczną lub odgrywanie roli starszych dziewcząt i chłopców. Stawia się też na zasadę prakseologiczną: „jak śpi, to nie grzeszy”, którą dosyć często praktykuje się w rozmaitych domach opieki. Po konsultacji psychiatrycznej ordynuje się prawie wszystkim permanentną śpiączkę farmakologiczną. I rzeczywiście na oddziałach panuje spokój i porządek, a w dodatku pacjenci nie przeżywają

Szanse – możliwości – ograniczenia, red. A. M. de Tchorzewski, A. Chrapkowska-Zielińska, AB, Bydgoszcz 2000; T. Ślipko, *Sens życia – sens starości w chrześcijaństwie*, „Ethos” 1999, nr 3(12); por. M. F. Lacan, *Starość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1990, s. 906n; N. Pikuła, *Etos i starość w kontekście społecznym. Gerontologia dla pracowników socjalnych*, Kraków 2011, s. 100-109.

² Por. S. M. Moses, *Ethics and the Elderly. The Challenge of Long-Term Care*, New York 2005; por. Frits de Lange, *Loving Later Life: An Ethics of Aging*, New York 2015; A. Bartoszek, *Starość jako wartość i zadanie moralne. W obliczu starości*, w: *W obliczu starości*, red. L. Frąckiewicz, Katowice 2007, s. 319-334 (mowa tu także o obowiązkach starszej osoby wobec samej siebie).

³ Por. np. Jan Paweł II, *O szacunku dla ludzi w podeszłym wieku. Do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia*, Watykan 31.10.1998, 4; Tenże, *List do ludzi w podeszłym wieku*, Watykan (1.10.1999), nr 9; Por. Benedykt XVI, *Dziadkowie są cennym skarbem każdej rodziny. Przemówienie do uczestników XVIII Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny*, Watykan 5.04.2008, s. 1; por. Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i w świecie*, Watykan 1.10.1998, 3; Por. A. Bartoszek, *Starość*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 506-508; *Starzenie się z godnością*, red. S. Steuden, M. Stanowska, K. Janowski, Lublin 2011; J. Dziedzic, *Kościół wobec starości. Perspektywa pastoralno-teologiczna*, „Polonia Sacra” 2015, nr 1 (38), s. 95-113.

żadnych moralnych rozterek i upadków. Czyż jednak starość nie jest specyficznym etapem rozwoju naszego życia moralnego, ale jego regresem, etapem życia jakby niepotrzebnym pod względem moralnym, czyli pod względem rozwoju naszego człowieczeństwa?

Zapytajmy o to jednak wpierw twórców etyki klasycznej, którzy nie przeoczyli w swojej refleksji tematu starości, co widzimy zwłaszcza u Platona, Arystotelesa i Cyserona⁴. Sprawiają jednak rozmaite kłopoty swoim interpretatorom, a zwłaszcza Arystoteles. Skupię się na jego ujęciu istoty starości⁵, ale moja praca nie ma charakteru historycznego, tylko systematyzujący, zmierzający do ujęcia istoty interesujących faktów. Zaskakuje wpierw, że Stagiryta w *Retoryce* określił starość jako zbiór podstawowych moralnych wad⁶. Ten kontekst tematyczny z pewnością wiele tłumaczy, bo w sztuce przekonywania chodzi o posługiwanie się typowym pojęciem, a bohaterowie moralności są raczej wyjątkami, i to na każdym etapie życia, nie tylko w starości⁷. Ale to jeszcze nie rozjaśnia arystotelesowego ujęcia, dosyć powszechnie uważanego za negatywny, pesymistyczny regres w stosunku do platońskiego, jakoby optymistycznego wizerunku⁸. Spróbuję bliżej się mu

⁴ Platon, *Państwo I*, w: tenże, *Państwo – Prawa*, Kęty 1999; Arystoteles, *Retoryka – poetyka*, *Biblioteka Klasyków Filozofii 155*, tłum. H. Podbielski, Warszawa 1988; Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1956; Cyseron, *O starości*, 5, 15, tłum. Z. Czerniakowa, w: *Pisma filozoficzne*, t. IV, Warszawa 1963; Plutarch z Cheronei, poświęcił starości tekst *Czy stary człowiek powinien zajmować się polityką?*, w: Tenże, *Moralia*: Zdaniem Plutarcha „Nie tylko umiłowanie zaszczytów się nie starzeje, jeszcze mniej starzeje się pociąg do pracy dla dobra wspólnego i dobra państwa. Tak jest przecież do samej śmierci z mrówkami i pszczołami. Nikt bowiem nie widział pszczoły, która z powodu starości stała się trutniem” 15. tłum. A. Twardecki, Warszawa 1996, s. 105; także Seneka podejmuje ten temat, por. Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, List XII, 4, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1961, s. 37; por. Epiktet, *Diatryby*, s. 353.

⁵ Por. R. Majeran, *Arystoteles o starości*, „Vox Patrum” 2011, nr 56 (31), s. 105-118.

⁶ Por. Simone de Beauvoir, *Starość*, tłum. Z. Styszyńska, Warszawa 2011. Autorka twierdzi, że dla Arystotelesa „Starzec jest człowiekiem, który całe długie życie spędził na popełnianiu błędów”, s. 124. Pokażę, że jednak nie chodzi Stagirycie o „błędy”, ale o moralne winy.

⁷ Ponieważ nie jest rzeczą łatwą działać zgodnie, że „słusznym rozumem” „to, co jest dobre, jest rzadkie”. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1966, II 9 1109b.

⁸ Por. tamże, s. 122-123 (zdaniem autorki „Arystoteles doszedł w swej filozofii do zupełnie odmiennych wniosków” na temat starości niż Platon). Por. R. Majeran, *Arystoteles o starości...*, dz. cyt.

przyjrzeć, traktując tę analizę jako punkt wyjścia dla znalezienia odpowiedzi na postawione centralne pytanie o moralną specyfikę starości.

Istota starości a dobro moralne jako dobro człowieka jako człowieka

Współcześnie definiuje się starość zazwyczaj na płaszczyźnie biologicznej, jako etap życia związany ze słabnięciem sił witalnych i z tym związanymi problemami zdrowotnymi. Natomiast Arystoteles w swojej *Retoryce* ujmuje jej istotę na płaszczyźnie moralnej⁹. Ten trzeci etap naszego życia ma się różnić od poprzednich

⁹ Oto cały interesujący fragment *Retoryki*: „Niemał całkowitym zaprzeczeniem jego cech (ludzi młodych) jest charakter ludzi starszych, którzy mają już za sobą szczytowy okres rozkwitu. Przeżyli oni już bowiem wiele [dziesiątków] lat, wielokrotnie zostali oszukani, wielokrotnie też sami błędzili. A ponieważ w życiu częściej spotykają ludzi niepowodzenia, ludzie starsi niczego nie śmieją już twierdzić z uporem i we wszystkich swych wypowiedziach są więcej ostrożni niż trzeba. Mówią więc: «sądzę», nigdy zaś – «wiem». W przypadkach wątpliwych dodają: «być może», «możliwe, że» – o wszystkim mówią w ten sposób, nigdy zaś z całą pewnością. Są nieżyczliwi, zła wola przejawia się bowiem w dostrzeganiu we wszystkim gorszych stron. Ponadto ze względu na swą nieufność są podejrzliwi. Nieufność tę zawdzięczają doświadczeniu życiowemu. Niezdolni są więc z tej racji ani do namiętnej miłości, ani do nienawiści, lecz zgodnie z zaleceniem Biosa kochają, jakby mieli zamiar nienawidzić i nienawidzą, jakby mieli kochać. Są małoduszni, bo upokorzyło ich życie. Nie pragną więc niczego wielkiego ani nadzwyczajnego, lecz tylko rzeczy niezbędnych do życia. Są poza tym skąpi, bo pieniądze są jedną z rzeczy koniecznych do życia, a poza tym z własnego doświadczenia wiedzą, jak ciężko je zdobyć i jak łatwo stracić. Są trwożliwi i wszystkiego już naprzód się boją: ich usposobienie jest bowiem przeciwieństwem usposobienia młodych. Są oziębli, jak tamci żarliwi. Starość bowiem utorowała im drogę do trwożliwości, lęk zaś objawia się jako oziębłość. Są mocno przywiązani do życia, zwłaszcza u jego zmięrczu, bo przecież pragnie się tego, czego brakuje, a czego najbardziej brak, tego szczególnie gorąco pragniemy. Są też nadmiernie samolubni, bo i ta cecha jest rodzajem małoduszności. Ze względu na swój egoizm kierują się w swym życiu nadmiernym nastawieniem na korzyść, a nie pięknem moralnym. Korzyść jest bowiem dobrem jednostkowym, piękno moralne – dobrem absolutnym. Są raczej pozbawieni wstydu niż wstydlivi; przykładając bowiem mniejsze znaczenie do tego, co piękne, niż do własnej korzyści, lekceważą to, co o nich się sądzi. Nie pokładają w niczym nadziei. Nauczyło ich tego życie, które częściej przysparza niepowodzeń i obraca wiele rzeczy na gorsze, niż się spodziewamy. Brak nadziei łączy się poza tym z ich trwożliwością. Żyją więc raczej wspomnieniami niż nadzieją, tym bardziej że okres życia przed nimi już krótki, długi zaś już poza nimi; nadzieja zaś łączy się z przyszłością, wspomnienia natomiast z tym, co już minęło. Z tej to właśnie przyczyny stają się gadatliwi. Bez przerwy gotowi są mówić o minionych zdarzeniach, bo samo ich przypominanie sprawia im przyjemność. Ich

wpierw większą liczbą doświadczeń życiowych. Ale chodzi tu o doświadczenia moralne i w dodatku negatywne: wyrządzone innym krzywdy oraz doznane od innych: „Przeżyli oni już bowiem wiele [dziesiątków] lat, wielokrotnie zostali oszukani, wielokrotnie też sami bładzili”. Za taką selekcją kryje się podstawowe założenie etyki klasycznej, której filary ustawił również Arystoteles: dobro moralne traktuje się w tej etyce jako dobro człowieka jako człowieka, czyli dobro związane z naszym człowieczeństwem, naszą istotą¹⁰. Wszystkie inne dobra (i zła) dotyczą bowiem „peryferiów” naszego człowieczeństwa, bo bycie np. piękną kobietą, czy bogatym mężczyzną nie zamyka pytania o poziom ich człowieczeństwa. Można być bowiem piękną kobietą, ale złym człowiekiem, albo biedakiem – ale dobrym

wybuchy gniewu są ostre, ale pozbawione siły; namiętności – jedne wygasły, inne osłabły; nie pałają więc namiętnością uczuć i niczego nie czynią, aby jej zadośćuczynić, ale kierują się wyłącznie korzyścią. Dlatego ludzie w tym okresie życia wydają się umiarkowani. W rzeczywistości nie mają żadnych pragnień i służą niewolniczo korzyści. W swym życiu kierują się bardziej wyrachowaniem niż wartościami etycznymi. Wyrachowanie wiąże się bowiem z korzyścią, wartości etyczne zaś z cnotą. Jeśli popełniają występki, to z nieszczemności, a nie – z buty. Ludzie starzy skłonni są jednak również do litości, ale nie z tej samej przyczyny, co młodzi. Młodzi – z życzliwości do ludzi, oni zaś ze względu na własną słabość. Wydaje im się bowiem, że wszystko to może ich wkrótce samych spotkać, a takie wyobrażenie, jak mówiliśmy, skłania do litości. Stąd też są skłonni do płaczu i nie lubią wesołych żartów ani śmiechu. Skłonność do płaczu jest przecież przeciwieństwem skłonności do śmiechu. Takie są zatem cechy charakteru młodych i starych. Skoro więc wszyscy lubią mowy, które odpowiadają ich własnemu usposobieniu oraz ludzi do siebie podobnych, nietrudno już dostrzec, w jaki sposób mamy układać mowy, aby sprawiały takie właśnie wrażenie i w takim świetle ukazywały nas samych”, Arystoteles, *Retoryka*, II 13, 1389b 13-1390a 23.

¹⁰ „[...] dzielność człowieka (cnota moralna – dop. M. Cz.) będzie trwałą dyspozycją, dzięki której człowiek staje się dobry i dzięki której spełniać będzie należycie właściwe sobie funkcje”. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł., wstępem i koment. opatrzyła D. Gromska, Warszawa 2012, II, 6, 1106 a. Cnota moralna jest zatem wyznaczona przez to, co należy do istoty człowieka. Tą swoistą dla człowieka funkcją – jak Arystoteles wyjaśnia – jest „działanie duszy zgodne z rozumem lub nie bez rozumu”. Tamże, I, 7, 1098 a. Por. K. Wojtyła, *Problem teorii moralności*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, praca zbiorowa pod red. B. Bejze, t. 3, Warszawa 1969, s. 233-234, „dobrem moralnym jest to, przez co człowiek jako człowiek staje się i jest dobry, złem zaś moralnym to, przez co człowiek jako człowiek staje się i jest zły”. Samo człowieczeństwo człowieka „jest jedynym kluczem do zrozumienia tych wartości (moralnych – dop. M. Cz.) i jedyną możliwą podstawą ich tłumaczenia”. Tamże, s. 234. Por. tenże, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne KUL” 1969, nr 17, z. 2, s. 20. Por. S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae, cura et studio P. Caramello*, Torino 1963, I-II, q. 56, art. 3.

człowiekiem. Definiując starość w *Retoryce*, Arystoteles konsekwentnie pozostaje na płaszczyźnie istoty człowieka jako bytu różniącego się od innych, w pierw swoją rozumnością (człowiek jako istota rozumna), a na płaszczyźnie moralnej – byciem *homo ethicorum*, istotą w polu dobra i zła moralnego, a nie poza nim. I to ujęcie uznać należy za właściwe, bo dotyczy starości bytu osobowego, jakim jest człowiek. Gdyby redukował się on do świata przyrodniczego, zgodnie z materialistyczną antropologią, to należałoby określać starość na płaszczyźnie przyrodniczej.

Nie powinno zatem zaskakiwać, że definiując starość Arystoteles uwzględnia nade wszystko stosunek do własnej przeszłości moralnej. Dlaczego jednak przeszłości negatywnej¹¹, własnych moralnych win i doznanych od innych krzywd?

Starość jako negatywny bilans doświadczeń moralnych przeszłości

Najczęściej przywoływanym przez św. Tomasza autorem jest Arystoteles. Nazywa go też „Filozofem”, pisany wielką literą, co wskazuje na ogromny szacunek dla pogańskiego mędrca. Nic dziwnego, bo dopiero epoka Akwinaty po tylu stuleciach zapomnienia dzieł Arystotelesa z powodu historycznej zawieruchy mogła zrozumieć jego geniusz. Ten sam szacunek okazywał Arystotelesowi Karol Wojtyła. Świadkowie (ks. T. Styczeń) wspominają, że profesor Wojtyła wracając na wykład z etyki – po przerwie, jak zawsze, w kościele akademickim – powiedział, że Arystoteles „musiał doświadczyć Objawienia”. Święci Kościoła katolickiego traktowali zatem Arystotelesa poważnie, co zresztą odpowiada istocie tej religii, opartej na poważnym traktowaniu człowieka, istoty w pierw rozumnej i wolnej.

Czyż jednak Arystoteles nie zaskakuje twierdząc, że bilans zgromadzonych przez człowieka starego doświadczeń moralnych musi być negatywny? Czy więcej doświadczamy własnej i cudzej zawodności moralnej (własnej winy) niż własnych moralnych zwycięstw? Nie musimy przeprowadzić w tej sprawie badań socjologicznych, ale w pierw trzeba wziąć pod uwagę tylko istotę faktów wchodzących tutaj w rachubę. W pierw przypomnieć należy, że najwięksi bohaterowie moralności zawsze bilansowali negatywnie własną przeszłość. Siedmiu starożytnych mędrców Hellady zawsze chciało innych tym mianem obdarzyć, co zresztą potwierdził Sokrates uznając właśnie siebie za najgorszego ze wszystkich („wiem, że nic nie wiem”). Podobnie myśleli o sobie chrześcijańscy święci, zazwyczaj nazywając siebie – z przeszłości – największymi grzesznikami (np. św. Teresa Wielka). Czy

¹¹ Mamy też w *Retoryce* wskazówki, że starość nie jest sytuacją zdeterminowaną, bo Arystoteles używa określenia „piękna starość”: „Piękna starość jest to powolny proces starzenia się, nieuciążliwy dla innych”, jest ona wynikiem „zalet ciała i szczęśliwego losu” (*Retoryka*, I 5, 1361 b 25-28), co jednak nie zależy od człowieka.

zatem należy się dziwić Arystotelesowi, który bilans doświadczeń moralnych starości określił negatywnie? Jako czas przeżycia wpierw moralnej winy, a nie moralnej zasługi.

Starość jako zwątpienie w możliwość uchwycenia prawdy (sceptycyzm)

Z tego zatem powodu Arystoteles określa starość całym katalogiem wad moralnych. Niewątpliwie, nie uważał ich za konieczność tego okresu życia, bo to wykluczałoby ich moralnych charakter. Moralna odpowiedzialność pojawia się przecież tylko w polu ludzkiej rozumności i wolności. Raczej te wady należy uznać za moralne zagrożenie starości.

Pierwsza z tych wad to paraliż, czy zakłócenie rozumu praktycznego (sumienia), skutkiem negatywnego doświadczenia moralnego własnej przeszłości: „ludzie starsi niczego nie śmieją już twierdzić z uporem i we wszystkich swych wypowiedziach są bardziej ostrożni niż trzeba. Mówią więc: «sądzę», nigdy zaś «wiem». W przypadkach wątpliwych dodają «być może», «możliwe, że», o wszystkim mówią w ten sposób, nigdy zaś z całą pewnością”¹². W jaki jednak sposób przeżycie wpierw własnej winy (i ewentualnie doznanych krzywd) uruchamia ten paraliż sumienia, czy też poznawczy sceptycyzm w dziedzinie kierowania postępowaniem? Sam Arystoteles w tym miejscu nam tego zjawiska nie wyjaśnia, ale odpowiedź znajdujemy w jego badaniach etycznych. Mamy tu bowiem do czynienia ze zjawiskiem nazwanym przez Nietzschego *resentymentem*¹³, ale identyfikowanym począwszy od Sokratesa. Oto bowiem moralne dobro to dobro trudne (określano je jako *bonum arduum*¹⁴; wszystkie inne dobra mogą stać się naszym udziałem bez wkładu

¹² Oto cały fragment tekstu: „wielokrotnie zostali oszukani, wielokrotnie też sami błędzili. A ponieważ w życiu częściej spotykają ludzi niepowodzenia, ludzie starsi niczego nie śmieją już twierdzić z uporem i we wszystkich swych wypowiedziach są bardziej ostrożni niż trzeba. Mówią więc: «sądzę», nigdy zaś «wiem». W przypadkach wątpliwych dodają «być może», «możliwe, że», o wszystkim mówią w ten sposób, nigdy zaś z całą pewnością”, Arystoteles, *Retoryka II*, 13 1389 b.

¹³ Por. F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, tłum. L. Staff, Warszawa 1906. Por. M. Scheler, *Resentyment a moralność*, tłum. J. Garewicz, Warszawa 1977. Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1984. Zdaniem Wojtyły *resentyment* to „brak obiektywizmu w ocenie i wartościowaniu, a źródła jego leżą w słabości woli”. Tamże, s. 129.

¹⁴ „Tak też jest rzeczą łatwą i dla każdego możliwą gniewać się lub dawać pieniądze, czy je na cośłożyć; nie jest natomiast rzeczą ani dla każdego możliwą, ani łatwą czynić to w odniesieniu do właściwych osób, we właściwym stopniu, czasie, celu i sposobie”, czyli działać moralnie dobrze (*Etyka nikomachejska*, I 9 1109 a). Twierdzi Arystoteles także,

własnego wysiłku, jak np. bogactwo, czy piękno), a zarazem dobrem na miarę istoty rozumnej, jaką jest człowiek. Uleganie moralnym słabościom prowadzi do bolesnego konfliktu z własnym rozumem, a w razie jego przedłużania – i pojawienia się już ugruntowanej wady moralnej – do niejako przykrojenia własnego rozumu (sumienia) do tej własnej słabości¹⁵. Również własna moralna przeszłość to trudne zadanie dla naszego rozumu i woli, a brak możliwości jej przewyciężenia – jak to wynikałoby z tekstu Arystotelesa – rodzi poznawczy sceptycyzm stanowiący jakąś postać racjonalizacji tej złej przeszłości. Ulega ona w świadomości aksjologicznemu przekształceniu, jeśli jakoby nie jesteśmy w stanie jednoznacznie oceniać ludzkie czyny. Arystoteles wskazuje również wadę „łękliwości” właściwą starości, czyli ulegania lękowi, lękowi wobec własnej moralnej przeszłości. Spojrzenie bowiem na długo trwającą własną moralną „marność nad marnościami” – pokaźną listę własnych moralnych upadków i krzywd doznanych od innych – napełnia lękiem przed tą przeszłością, utrudnia zatem przeżywanie teraźniejszości i przyszłości z nadzieją¹⁶. Ale uleganie lękowi w sposób szczególny paraliżuje ludzki rozum, stąd też w ramach teorii tzw. przeszkód dobrowolności czynu (tego wszystkiego,

że „to, co dobre, większą ma wartość w odniesieniu do tego, co jest trudniejsze” (*Etyka nikomachejska*, I, 3 1105 a). Dobro moralne („dzielność etyczną” w polskim przekładzie D. Gromskiej) jest zaś dobrem wsobnym (por. EN I 6 1097a; I 7 1197 b; I 8 1198 b), wyższym niż wszystkie dobra instrumentalne (mające dobroć ze względu na inne dobro).

¹⁵ Stąd też Arystoteles twierdzi, że wyrobiony moralny charakter człowieka umożliwia mu trafne rozpoznanie dobra moralnego (dobra człowieka jako człowieka): „człowiek etycznie wysoko stojący najbardziej może wyróżnia się tym, iż we wszystkim dostrzega to, co jest istotnie piękne i przyjemne, będąc jak gdyby wzorem ich i miarą” (*Etyka nikomachejska*, III 4 1113a). Arystoteles wskazuje też na interesujące nas tu zjawisko zakłócenia funkcjonowania rozumu praktycznego przez moralne wady i słabości: „nie wszelki sąd ulega zaćmieniu czy spaczeniu pod wpływem przyjemności lub przykrości (...), lecz tylko sądy odnoszące się do działania” (EN VI 7). Stąd potrzeba cnoty roztropności („rozsądku” w przekładzie D. Gromskiej), jako „trwałej dyspozycji do działania opartego na trafnym rozważeniu tego, co dla człowieka jest dobre lub złe” (EN VII 5 1140b). Bliżej analizując działanie roztropności wskazuje, że jest ona „okiem duszy nie bez udziału dzielności etycznej (...), bo sylogizmy praktyczne mają jako przesłankę większą: „ponieważ celem i tym, co najlepsze, jest to a to” (...) tej jednak przesłanki nie dostrzega nikt, kto nie jest dzielny etycznie; niegodziwość bowiem odwraca od niej umysł i wprowadza go w błąd, gdy idzie o większe przesłanki praktycznych sylogizmów” (podk. M. Cz.) (EN VI 12 1144a). Stąd też „niepodobna być (...) rozsądnym bez dzielności etycznej” (EN VI 13 1144b).

¹⁶ „Nie pokładają w niczym nadziei. Nauczyło ich tego życie, które częściej niż się spodziewamy przysparza niepowodzeń i obraca wiele rzeczy na gorsze. Brak nadziei łączy się poza tym z ich trwożliwością” (*Retoryka II*, 13 1390 a).

co ogranicza lub wyklucza moralną odpowiedzialność) osobno traktuje się lęk (strach) wobec pozostałych uczuć¹⁷. Z tego powodu Arystoteles traktuje lękliwość starości jako związaną z paraliżem ludzkiego rozumu, właściwego starości zwątpienia w możliwość uchwycenia prawdy, sceptycy.

Tym szlakiem myślowym idzie papież Franciszek nazywając współczesną Europę „babcią”. To nie komplement, ani stwierdzenie demograficznego faktu, ale diagnoza współczesnego europejskiego sceptycyzmu wobec poznania prawdy, obcego cywilizacji europejskiej, obecnego w niej przekonaniu, że człowiek jest istotą rozumną, zdolną do poznania i wyboru prawdy. Współczesna Europa zdaje się być jednak przygnieciona swoimi negatywnymi doświadczeniami moralnymi, swoimi zbrodniami, a w konsekwencji wątpi w możliwość poznania prawdy¹⁸.

Nieżyczliwość, skąpstwo i małoduszność

Druga wada moralna właściwa starości wyróżniona przez Arystotelesa to nieżyczliwość, czy też egoistyczne, tylko utylitarne odnoszenie się do innych. W prowadzonej analizie tekstu Arystotelesa¹⁹ pamiętać cały czas należy, że nie przestaje on być filozofem w *Retoryce*, a zatem nie przedstawia jakiejś wyliczanki moralnych wad starości, wedle przypadkowej kolejności, ale respektuje ich konieczne (istotowe) związki. Wada nieżyczliwości musi być zatem konsekwencją już opisanego negatywnego doświadczenia przeszłości, związanego z tym poznawczego sceptycyzmu w dziedzinie praktycznej. A zatem, skoro jest to doświadczenie przeważająco negatywne także odnośnie do innych ludzi – z racji doznanych od nich moralnych krzywd – to popycha ono do tylko utylitarne odnoszenia się wobec innych. Skoro inni zazwyczaj zawiedli, skrzywdzili, okazali się nieżyczliwi, to czy zasługują na życzliwość? Drugim powodem tego nieżyczliwego odnoszenia

¹⁷ Zob. A. Szostek, *Pogadanki z etyki*, Częstochowa 1998, s. 49-50.

¹⁸ Tak diagnozuje współczesną sytuację intelektualną św. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*.

¹⁹ Pomijam wypowiedzi w pracach przyrodniczych lub określające obowiązki moralne wobec starszych i własnych rodziców, jak np. z EN IX 1, 1165a 28-30 („dla każdego starca żyć trzeba cześć odpowiednią jego wiekowi, wstawać na jego powitanie, wyznaczać mu najlepsze miejsce przy stole”). Czy też wobec starszych rodziców: „należy dbać o pożywienie przede wszystkim dla rodziców, ponieważ jest się ich dłużnikiem pod tym względem i jest rzeczą piękną czynić to dla tych, którym zawdzięcza się życie aniżeli dla siebie samego. Ale i cześć powinno się żyć dla rodziców, tak jak dla bogów, nie wszelką jednak, bo nawet inną dla ojca, inną dla matki” (EN IX 1165a 20-25). Por. M. Czachorowski, *Pietas. Spór o filozoficzne podstawy moralnych obowiązków wobec rodziców*, Lublin 2014.

się do innych jest paraliż rozumu praktycznego (sumienia), zwątpienie w możliwość rozpoznania prawdy. Aby być życzliwym, trzeba najpierw wiedzieć, co tu i teraz, wobec tej konkretnej osoby będzie życzliwością. Danie jałmużny czy jej odmowa? Aborcja czy uratowanie życia dziecku? Eutanazja czy walka z cierpieniem? Stąd też stan braku życzliwości starców wyraża Arystoteles słowami jednego z siedmiu greckich mędrców (Biasa z Priene): „traktują swoich przyjaciół jako przyszłych wrogów i swych wrogów jako przyszłych przyjaciół”.

Mamy już zatem diagnozę funkcjonowania w człowieku starym dwóch władz człowieka: rozumu i woli, sparaliżowanych negatywnym doświadczeniem własnej moralnej przeszłości. Jeżeli mielibyśmy szukać jednej z głównych wad moralnych, która odpowiadałaby temu moralnemu wizerunkowi starości, to nazywa się ją wadą „lenistwa w służbie Bożej” (*acedia*). Skoro dobro moralne jest trudne i przez tyle lat życia nie udało się go osiągnąć, to po co się jeszcze trudzić?

Do tej listy moralnych wad starości Arystoteles dodaje – już w oczywisty sposób – skąpstwo (jakże inaczej zabezpieczyć się przed jakoby wrogim światem?). Oprócz tego Arystoteles wymienia jeszcze wadę małoduszności („bo upokorzyło ich życie”, czyli odsłoniło własną słabość wobec zła): „nie pragną niczego wielkiego ani nadzwyczajnego, lecz tylko rzeczy niezbędnych do życia”²⁰. Małoduszność to wada moralna polegająca na rezygnacji z własnej, pisanej człowiekowi wielkości, a jest to konsekwencją negatywnej oceny swojej moralnej przeszłości. Czy zagości w nas przekonanie o pisanej nam wielkości, jeżeli własne życie jawi się nam jako spętane przez zło?

Historyczny kontekst

Oto zdaniem Arystotelesa stan świadomości moralnej właściwy starości lub będący jej zagrożeniem. Zauważyć jednak należy, że tak było w świecie przedchrześcijańskim, świecie bez nadziei na odpuszczenie win moralnych. Ale w chrześcijaństwie otrzymaliśmy obietnicę poradzenia sobie nade wszystko z faktem, wobec którego stanęli bezradni starożytni przedchrześcijańscy greccy i rzymscy etycy²¹. Dla przedchrześcijańskiego świata – znakomicie zorientowanego,

²⁰ Cnocie wielkoduszności – przeciwstawnej małoduszności – Arystoteles poświęcił IV 3 *Etyki nikomachejskiej*.

²¹ „Człowiek niesprawiedliwy i rozwiązły (...) jeden i drugi, mógł pierwotnie nie stać się takim człowiekiem (...), kiedy jednak stali się już tacy, nie mogą nimi nie być (podk. M. Cz.)” (*Etyka nikomachejska*, III 5 1114a). Zwłaszcza odnośnie do rozwiązłości Arystoteles podkreśla, że uleganie pragnieniu przyjemności wzmaga to pragnienie i te żądze „tłumia w końcu zdolność rozumowania” (EN III 12 1119b).

co i dlaczego należy czynić – moralne zło jawi się jako nie do naprawienia. Nawet sama tematyka soteriologii etycznej²² nie znajduje wystarczającego wyrazu w tej etyce, jakby lękano się zbudzić upiory²³. Co zrobić z własną winą moralną?²⁴ Czy do jej przewyciężenia wystarczy tylko refleksja korygująca moralne postępowanie? Ludzki rozum trwoży się ewentualnym brakiem możliwości poprawy. To właśnie z tego powodu Grekom nie wystarczała publiczna religia i szerzyła się religia misteriów, przybyła z Orientu, od barbarzyńców, a nade wszystko – orfizm. Obiecywał on uwolnienie od moralnej winy, w tym lub następnym wcieleniu. Nawet najwybitniejsze umysły tej epoki (np. Pitagoras, Platon) w ramach swojej filozofii otwierały miejsce dla orfickiej drogi wyzwolenia od moralnej winy. Ale Platon nie dał się przekonać tymi orfickimi obietnicami bez żelaznych gwarancji, jak to widzimy w *Państwie* (II, 346E), gdzie z dystansem mowa o „stercie traktatów” oferowanych przez „zebrzące klechy i wieszczbiarzy”, którzy „do drzwi bogatych ludzi pukają i wmawiają, że jest u nich moc od bogów zesłana”. Platon wyjaśnia, że chodzi tu o „ksiąg całe stosy” orfików. Etyka grecka zatem odsłoniła uczciwie swoją bezradność – bezradność rozumu niewspartego przez rozumną wiarę – wobec zagadki sposobu przewyciężenia moralnej winy, zagadki napełniającej trwogą. Ale etyka ta zobowiązywała do poszukiwania rozwiązania tej zagadki. W Platónskim *Państwie* widzimy starca Kefalosa ceniącego swój majątek przede wszystkim dlatego, że pozwoli on wynagrodzić wyrządzone krzywdy (I,330D).

Ale to dopiero chrześcijaństwo przynosi Dobrą Nowinę o moralnej winie, czyli „szczęśliwej winie” (z paschalnego hymnu *Exsultet*). Ma ona swojego realnego Odkupiciela. Ta zatem chrześcijańska „dobra nowina” jest niezbędna do prowadzenia życia moralnego na najwyższym poziomie, na którą oczekiwała grecka etyka, odkrywczyni ludzkiej winy.

²² Zob. T. Styczeń, *ABC etyki*, 1990.

²³ Ale to pierwszoplanowy temat tragedii greckiej, dość przypomnieć *Oresteję* Ajschylosa.

²⁴ W Platóna *Państwie* starzec Kefalos mówi Sokratesowi, że „jak człowieka zaczynają nachodzić myśli o śmierci, wtedy się w serce zaczyna wkradać obawa i troska o rzeczy, o które się przedtem nie troszczył i nie obawiał. (...) I człowiek sam, czy to dlatego, że stary i zniedołężniał, czy też dlatego, że już jest bliższy tych rzeczy i jakoś lepiej je widzi – dość, że go zaczynają podejrzenia napełniać i obawy, więc robi z sobą porachunki i patrzy, czy kogoś w czymś nie ukrzywdził. Więc kto w swoim życiu znajduje dużo ludzkiej krzywdy, ten się jak dziecko przerażony ze snu zrywa i strach go zbiera i taki życie pędzi w złych przeczuciach. A komu sumienie żadnej krzywdy nie wyrzuca, przy tym zawsze błoga nadzieja stoi i karmi jego starość” (Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 1999, I, 330D-331A).

Dla chrześcijan starość musi jawić się zatem w inny sposób niż ten przedstawiony przez Arystotelesa. Nasza przeszłość to niekoniecznie tylko wielka góra własnych moralnych klęsk i zadanych nam krzywd. Dla chrześcijan własne moralne winy jawią się przecież jako nieistniejące, darowane, a nawet jako „błogosławiona wina” („skoro ma takiego Odkupiciela”). Cudze winy, a nasze krzywdy także nie istnieją, jeśli na serio traktujemy modlitwę-prośbę „i odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. Tak pojmowana przeszłość nie paraliżuje lękliwością, sceptycyzmem, nieżyczliwością, skąpstwem i małodusznym lękiem przed własną wielkością. Czy nie z tego powodu co dzień widzimy chrześcijańskich starców, radosnych i wielkoduszných, a nie smutnych i zalęknionych?

Zakończenie

Jak widzimy, nie wystarczy definiować starość za pomocą kategorii medycznych, psychologicznych i socjologicznych. Konieczna jest wpieryw jej definicja uwzględniająca istotę człowieka: co to jest starość dla istoty rozumnej, wolnej, komunikacyjnej i cielesnej? Ale to pytanie dotyczy płaszczyzny moralnej, bo moralne dobro i zło dotyczą naszego człowieczeństwa. Tutaj zatem widzimy powód, z uwagi na który Arystoteles zdefiniował starość w kategoriach moralnych. Do wyjaśnienia pozostało jednak, dlaczego przypisał starości wizerunek moralnie negatywny, co w literaturze naukowej nie zostało dotąd odpowiednio dopracowane. Spróbowałem dokonać tego wyjaśnienia wykorzystując rozmaite elementy klasycznej etyki, budowanej przez kolejne pokolenia, ale na fundamentach wzniesionych również przez Arystotelesa. Te ustalenia mają także znaczenie pedagogiczne: zawodzą, bowiem stosowane dzisiaj metody postępowania wobec starców, stawiające na poprawę funkcjonowania ich ciała lub (i) ich eliminację z życia społecznego (włącznie z propozycją eutanazji). Tymczasem pierwszym zadaniem starości jest poradzenie sobie z negatywnym bagażem moralnym przeszłości, co sygnalizował już Arystoteles, z czym jednak nie mógł sobie poradzić w świecie bez „dobrej nowiny” o ludzkiej winie.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1956.
Arystoteles, *Retoryka – poetyka*, *Biblioteka Klasyków Filozofii 155*, tłum. H. Podbielski, Warszawa 1988.
Bartoszek A., *Starość jako wartość i zadanie moralne*, w: *Oblicze starości*, red. L. Frąckiewicz, Katowice 2007, s. 319-334.

- Bartoszek A., *Starość*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 506-508.
- Benedykt XVI, *Dziadkowie są cennym skarbem każdej rodziny. Przemówienie do uczestników XVIII Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny*, 5.04.2008.
- Bromley D. B., *Psychologia starzenia się*, Warszawa 1969.
- Cycon, *O starości*, 5, 15, tłum. Z. Czerniakowa, w: *Pisma filozoficzne*, t. IV, Warszawa 1963.
- Czachorowski M., *Pietas. Spór o filozoficzne podstawy moralnych obowiązków wobec rodziców*, Lublin 2014.
- Dyczewski L., *Ludzie starzy i starość w społeczeństwie i kulturze*, Lublin 1994.
- Dziedzic J., *Kościół wobec starości. Perspektywa pastoralno-teologiczna*, „Polonia Sacra” 2015, 19, nr 1 (38), s. 95-113.
- Frits de Lange, *Loving Later Life: An Ethics of Aging*, 2015.
- Jan Paweł II, *List do ludzi w podeszłym wieku* (1.10.1999) nr 9.
- Jan Paweł II, *O szacunku dla ludzi w podeszłym wieku. Do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia*, 31.10.1998.
- Lacan M. F., *Starość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour. Poznań 1990.
- Majeran R., *Arystoteles o starości*, VOX PATRUM 2011, nr. 31, t. 56, s. 105-118.
- Nietzsche F., *Z genealogii moralności*, tłum. L. Staff, Warszawa 1906.
- Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i w świecie*, Watykan 1.10.1998.
- Pikuła N., *Etos i starość w kontekście społecznym. Gerontologia dla pracowników socjalnych*, Kraków 2011, s. 100-109.
- Platon, *Państwo I, Państwo – Prawa*, Kęty 1999.
- Plutarch z Cheronei, *Czy stary człowiek powinien zajmować się polityką?*, w: *Moralia*, tłum. A. Twardecki, Warszawa 1996.
- Ratzinger J., *Prawda i sumienie*, „Ethos” 1999, nr 15/16, s. 171-184.
- Sarah M. Moses, *Ethics and the Elderly. The Challenge of Long-Term Care*, New York 2005.
- Scheler M., *Resentyment a moralność*, tłum. J. Garewicz, Warszawa 1977.
- Seneka, *Listy moralne do Lucylusza, List XII, 4*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1961.
- Styczeń T., *ABC etyki*, Lublin 1990.
- Szostek A., *Pogadanki z etyki*, Częstochowa 1998.
- Ślipko T., „*Ars regia*” starości, w: *Trzeci wiek. Szanse – możliwości – ograniczenia*, red. A. M. de Tchorzewski, A. Chrapkowska-Zielińska, Bydgoszcz 2000, s 15-22.

- Ślipko T., *Sens życia – sens starości w chrześcijaństwie*, „Ethos” 1999, nr 3, s. 25-35.
- Thomae Aquinatis S., *Summa theologiae, cura et studio P. Caramello*, Torino 1963.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1984.
- Wojtyła K., *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne KUL” 1969, nr 17, z. 2, s. 5-24.
- Wojtyła K., *Problem teorii moralności*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych t. 3*, red. B. Bejze, Warszawa 1969, s. 233-234.

Marek Czachorowski: *Moral aspects of old age*

Summary

The paper considers moral aspects of old age, which is neglected by contemporary science. There are many medical, economical and sociological analysis, but ethical investigations of this life stage are avoided. The starting point of this philosophical analysis is Aristotle's definition of old age from "Rhetoric", where he describes it as a set of moral vices. Aristotle's definition is usually misunderstood by the commentaries on this topic. The article explains that the specific moral task of elderly man is a confrontation with own moral evil. The own past can bring some specific moral vices, described by Aristotle, only if there is no possibility to overturn evil. But this is the Christian promise of the salvation of man from sins.

Keywords: *old age, Aristotle, moral faults, ethics, morality, resentment.*