

THEOLOGICA

Wratislaviensia

Tom 10 · 2015

THEOLOGICA

Wratislaviensia

Tom 10 · 2015

Widoki na starość
Interdyscyplinarne studia gerontologiczne

pod redakcją Sebastiana Smolarza

Kolegium redakcyjne:

Wojciech Szczerba – redaktor naczelny
Piotr Lorek – zastępca redaktora naczelnego
Sławomir Torbus – sekretarz

Rada naukowa:

prof. zw. dr hab. Janusz T. Maciuszko, Chrześcijańska Akademia Teologiczna
prof. dr hab. Kalina Wojciechowska, Chrześcijańska Akademia Teologiczna
prof. dr hab. Bogdan Ferdek, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu
doc. ThDr. Albín Masarik, PhD, Univerzita Mateja Bela w Banskiej Bystricy
Philip H. Towner PhD, Nida Institute for Biblical Scholarship

Opracowanie redakcyjne:

Sebastian Smolarz

Korekta:

Aleksandra Kowal

Redakcja językowa:

Aleksandra Kowal
Joel Burnell

Skład:

Artur Pacewicz

Zgłoszenia prenumeraty przyjmuje:

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna
ul. Świętej Jadwigi 12
50-266 Wrocław
e-mail: redakcja@ewst.edu.pl

Spis treści

Od Redaktora	9
--------------------	---

CZĘŚĆ I

JOANNA GACKA — Seniorzy w świecie urządzonym przez młodych i dla młodych. Społeczne i kulturowe konstruowanie roli osoby starszej we współczesnym świecie.....	15
ANNA PRZEWŁOCKA-ALVES — Psychologia starości w ujęciu psychoanalitycznym i perspektywy psychoterapeutyczne	27
JACEK J. PRUSZYŃSKI — On the Depictions and Intricacies of Senility	37
MAŁGORZATA MALEC-RAWIŃSKI — Fotografie i drogowskazy życia polskich seniorów emigrantów w Szwecji — kontekst edukacyjny	49
RADOSŁAW ŁAZARZ — Starsi panowie, obaj ze Szwecji. Kinematograficzny obraz męskiego starzenia się, jako nauka odchodzenia	63
GIANLUCA OLCESE — „In-dimenticabili”, per un invecchiamento attivo: un esempio dell’importanza della vecchiaia per il benessere sociale ..	77

CZĘŚĆ II

STEFAN NOWICKI — Starość w kulturach starożytnego Wschodu na przykładzie wybranych tekstów literackich	87
SEBASTIAN SMOLARZ — Pozytywne i negatywne odcienie starości w Biblii hebrajskiej	99

MARCEL V. MÄCELARU — Entering the Sabbath of Life: Theological Musings on Gerassapience	109
TOMASZ STEFANIUK — Starość w ujęciu islamu — stanowisko tekstów źródłowych: Koranu i hadisów	117
ALBÍN MASARIK — The Funeral Sermon in the Context of Pastoral Care ...	129

CZĘŚĆ III

SŁAWOMIR TORBUS — „Baśnie starych kobiet” w 1 Tm 4,7. Wokół interpretacji przymiotnika γραώδης	139
ANNA RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA — Rzecz o starszych kobietach. <i>Presbytera i presbytis</i> w listach pasterskich (1 Tm 5,2; Tt 2,3)	151
JAROSŁAW PIOTRÓW — Apokaliptyczni <i>presbyteroi</i> , czyli Starsi/Wysocy Rangą — odpowiedzialni za Wspólnotę Kościoła	161

RECENZJE

RADOSŁAW ŁAZARZ — O pamiętaniu Mistrza Jana Husa. Uwagi przy lekturze książki Oty Halamy <i>Svatý Jan Hus. Stručný přehled projevu domácí úcty k českému mučedníku v letech 1415–1620</i> (Praha 2015, ss. 191, il. 60) ...	175
---	-----

Table of Contents

A Word from Editor	9
--------------------------	---

PART I

JOANNA GACKA — Seniors in the World Created by and for Young People. The Social and Cultural Construction of the Role of Elderly Persons in the Modern World	15
ANNA PRZEWŁOCKA-ALVES — Psychology of Old Age: Psychoanalytic and Psychotherapeutic Perspectives	27
JACEK J. PRUSZYŃSKI — On the Depictions and Intricacies of Senility	37
MALGORZATA MALEC-RAWIŃSKI — The Photos and “Signposts of Life” of Polish Senior Immigrants in Sweden — Educational Context	49
RADOSŁAW ŁAZARZ — Elderly Gentlemen, Both from Sweden. Learning to Pass Away: the Cinematographic Image of Men’s Old Age	63
GIANLUCA OLCESE — “Un-forgettables” for Active Ageing: an Illustration of Old Age and Its Significance for Social Welfare	77

PART II

STEFAN NOWICKI — Old Age in Ancient Near Eastern Cultures according to Selected Literary Sources	87
SEBASTIAN SMOLARZ — Positive and Negative Perspectives of Old Age in the Hebrew Bible	99

MARCEL V. MÄCELARU — Entering the Sabbath of Life: Theological Musings on Gerassapience	109
TOMASZ STEFANIUK — Old Age as Comprehended by Islam — the Position of Islamic Primary Sources: The Quran and the Hadiths	117
ALBÍN MASARIK — The Funeral Sermon in the Context of Pastoral Care ...	129

PART III

SŁAWOMIR TORBUS — “Old Women’s Fables” in 1 Tim. 4,7. Interpretations of the Adjective <i>γραιώδης</i>	139
ANNA RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA — The Thing about Aged Women. <i>Presbytera</i> and <i>presbytis</i> in the Pastoral Epistles (1 Tim 5,2; Tit 2,3)	151
JAROSŁAW PIOTRÓW — <i>Presbyteroi</i> in the Apocalypse. Elders/High Rank Officials Responsible for the Church’s Community	161

REVIEWS

RADOSŁAW ŁAZARZ — Remembering Master John Hus. Remarks on the Book by Oto Halama, <i>Svatý Jan Hus. Stručný přehled projevů domácí úcty k českému mučedníku v letech 1415–1620</i> (Praha 2015, pp. 191, ilustr. 60)	175
---	-----

Od Redaktora

Podobnie jak wiele społeczeństw kultury Zachodu również polskie społeczeństwo się starzeje. Prognozy statystyczne przewidują, że liczba seniorów (ludzi w wieku co najmniej 65 lat) w naszym kraju będzie stale rosła, aż w 2050 roku osiągnie prawdopodobnie 30 proc. — 35 proc. społeczeństwa (prognoza GUS na lata 2014–2050)¹. Sytuacja taka będzie niespotykanym dotąd ewenementem. Obejmie zaś nie tylko sferę finansów publicznych, lecz co ważniejsze, rzuci wyzwanie obecnej percepcji świata, która raczej nie koncentruje się na osobach starszych i ich problemach. A jednak to seniorzy będą stanowić znaczną część populacji i zdominują wiele sfer życia publicznego. W związku z tym rodzą się liczne pytania dotyczące postrzegania tej grupy wiekowej przez społeczeństwo, w tym również przez media, a także przez nią samą. Dodatkowe kwestie dotyczą aktywności i ról społecznych ludzi starszych, opieki medycznej nad nimi, ich pracy, nauki i rozwoju. U podstaw zaś leży bardziej zasadnicze pytanie dotyczące samego wartościowania starości i ludzi wiekowo zaawansowanych. Można by zapytać, ile warta jest starość, która jak głosi pewne popularne stwierdzenie: „Panu Bogu nie wyszła”. Czy w ogóle może być ujmowana w kategoriach pozytywnych?

Niniejszy tom stanowi próbę zmierzenia się z problematyką starości nie tylko przez naukowców, ale także przez praktyków zaangażowanych w pracę z seniorami. Przyświeca mu cel interdyscyplinarnego potraktowania tego zagadnienia. Do współpracy zaproszono więc specjalistów z dziedziny pedagogiki, lekarzy, filozofów, historyków, teologów, biblistów, filologów, a także osoby zajmujące się

¹ Główny Urząd Statystyczny. Portal Informacyjny, *Sytuacja demograficzna osób starszych i konsekwencje starzenia się ludności Polski w świetle prognozy na lata 2014–2050*. <http://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/ludnosc/sytuacja-demograficzna-osob-starszych-i-konsekwencje-starzenia-sie-ludnosc-polski-w-swietle-prognozy-na-lata-2014-2050,18,1.html> [25.04.2016].

duszpasterstwem. Ukazano perspektywy na starość w różnych kulturach, starożytnych i współczesnych, zaprezentowano różnorodne odpowiedzi religii i psychologii, a także przedstawienia starości w sztuce i opinie wyrażone przez samych seniorów.

Pierwsza część tomu zawiera sześć artykułów ukazujących zagadnienia i wyzwania związane z przeżywaniem schyłku życia. Otwiera ją artykuł Joanny Gackiej, która zarówno zawodowo, jak i naukowo zajmuje się problematyką starości. Píše ona o zderzeniach współczesnej kultury ukierunkowanej na ludzi młodych z realiami życia osób starszych, dostrzegając m.in. istniejące zjawisko ageizmu. Kolejny tekst, autorstwa psychologa klinicznego Anny Przewłockiej-Alves, opisuje funkcjonowanie ludzkiej *psyche* w okresie starości. Artykuł przedstawia nowe metody psychoterapeutyczne mające pomóc ludziom w podeszłym wieku z trudnościami, jakie napotykają w sferze fizycznej i mentalnej. Jacek J. Pruszyński, lekarz związany ze stołecznym zakładem gerontologicznym, w swym anglojęzycznym artykule pragnie zachęcić czytelnika do zapoznania się z losami i obrazami starości w przekrojowym spojrzeniu na różne społeczeństwa, zarówno dawne, jak i współczesne. Małgorzata Malec-Rawiński, badająca biografie polskich seniorów emigrantów w Szwecji, ukazuje korzyści płynące z wykorzystania fotografii portretowej w opisach historii życia konkretnych ludzi. Narracyjne podsumowanie doświadczenia życiowego seniorów (tzw. drogowskazy życia) połączone z ich zdjęciem portretowym pomaga badaczowi spojrzeć na ich biografię z szerszej perspektywy, a także skłonić daną osobę do poszukiwania własnego motta życiowego. Radosław Łazarz, filozof i filmoznawca, omawia wnioski dotyczące starości, które wysnuwa na kanwie szwedzkich obrazów kinematograficznych: *Wallandera* i *Stulatka, który wyskoczył przez okno i zniknął*. Starość w tych ujęciach nie jest nieudolna, lecz pozwala na odkrycie znaczenia szczęścia nawet w obliczu zmian zachodzących w ciele i umyśle seniorów. Gianluca Olcese w swoim popularnonaukowym tekście w języku włoskim prezentuje projekt realizowany przy współudziale Uniwersytetu w Genui, mający na celu poprawę stosunków międzypokoleniowych, a także polepszenie jakości życia przez angażowanie ludzi starszych w różnego rodzaju aktywności.

Drugą część tomu stanowi zbiór artykułów dotyczących tak starożytnych, jak i religijnych ujęć zagadnienia starości. Otwiera ją artykuł Stefana Nowickiego, który oferuje przekrojowe spojrzenie na starość na przykładzie różnych pism starożytnego Bliskiego Wschodu. Konkluduje, że pisma te nie poświęcają wiele uwagi samej starości człowieka, choć wymieniają jej pozytywne i negatywne aspekty. Sebastian Smolarz przedstawia ambiwalentne podejście do starości w Biblii he-

brajskiej. Teksty biblijne potrafią bardzo optymistycznie wypowiadać się o późnym okresie życia i o długowieczności jako oznace błogosławieństwa Bożego, jak też eschatologicznej nadziei, lecz równocześnie całkiem realistycznie i obrazowo opisują negatywne strony psychofizycznego starzenia się. Marcel V. Măcelaru w swoim anglojęzycznym tekście zauważa, że choć starzenie łączy się z wieloma doświadczeniami negatywnymi, to z pewnej perspektywy teologicznej można je opisywać w kategoriach pozytywnych jako szabat życia. Odczuwać to może człowiek, który doświadcza społeczności z Bogiem wiążącej się z duchowym dobrostanem. Tomasz Stefaniuk wydobywa wizje starości ze źródłowych tekstów islamu: Koranu i hadisów. Od młodszych muzułmanów wymaga się szczególnego szacunku do osób starszych oraz odpowiedniego zachowania wobec nich, starszych zaś traktuje się miłosiernie, zwalniając ich z niektórych powinności religijnych. Albín Masarik w swym anglojęzycznym artykule zwraca uwagę na fakt, jak ważne z perspektywy duszpasterskiej jest przygotowanie odpowiedniej homilii pogrzebowej przy uwzględnieniu chrześcijańskiej nauki o celu ludzkiej egzystencji i szacunku do człowieka nawet po jego śmierci. Autor stwierdza, że kazania odpowiednio dobrane do okoliczności oraz partykularnej sytuacji zgromadzonych mogą nieść ludziom pociechę w trudnych momentach ich życia.

W trzeciej części znajdują się trzy teksty związane z terminologią odnoszącą się do osób starszych w Nowym Testamencie. Sławomir Torbus przedstawia różne możliwości rozumienia określenia „baśnie starych kobiet” w 1 Tm 4,7. Choć w opinii przeważającej liczby komentatorów wydźwięk tego wyrażenia jest pejoratywny, możliwe jest odczytanie go w sposób pozytywny bądź polemiczny, odnoszący się do domowych praktyk edukacyjnych. Anna Rambiert-Kwaśniewska obrała sobie za cel ustalenie znaczenia terminu *presbytera* w 1 Tm 5,2 oraz *presbytis* w Tt 2,3. Na podstawie analizy tych fragmentów oraz przez ich rozpatrzenie w szerokim kontekście źródłowym autorka stara się rozstrzygnąć, czy mogą się one odnosić do funkcji kobiet w gminach chrześcijańskich, czy raczej do ich wieku. Jarosław Piotrów w swoim popularyzatorskim artykule skupia się na interpretacji rzeczownika *presbyteroi* w Apokalipsie św. Jana. Wskazując na znaczenie wielu symboli księgi, autor opowiada się za rozumieniem tego rzeczownika w sposób funkcyjny i hierarchiczny.

Tom zamyka recenzja książki o Janie Husie napisana przez Radosława Łazarza.

W kontekście prognoz dotyczących współczesnej demografii krajów takich jak Polska wydaje się raczej pewne, że temat starości coraz częściej będzie się pojawiał w sferze debaty publicznej i naukowej. Oddając w ręce Czytelników niniejszy tom,

mam nadzieję, że zaprezentowane tu tezy, wnioski oraz praktyczne obserwacje okażą się cennymi głosami w tym dyskursie.

Sebastian Smolarz

CZEŚĆ I

JOANNA GACKA

Redaktor portalu Senior.pl

SENIORZY W ŚWIECIE URZĄDZONYM PRZEZ MŁODYCH I DLA MŁODYCH. SPOŁECZNE I KULTUROWE KONSTRUOWANIE ROLI OSOBY STARSZEJ WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE

Nasze społeczeństwo wypracowało pozytywne rytuały dla niemal każdego momentu przejścia z wyjątkiem starzenia się i starości. Biorąc pod uwagę fakt, że większość z nas dożyje osiemdziesiątki lub dziewięćdziesiątki w lepszej kondycji fizycznej i psychicznej niż poprzednie pokolenia, powinniśmy dokonywać zmiany zarówno symboli, jak i obrzędów, tak żeby świętować to, co zyskujemy wraz z wiekiem, nie zaś oplakiwać to, co tracimy.

Marc Agronin, *Why Is Aging Still a Joke?*¹

Młodość to Święty Graal współczesnego świata. Wyglądać, czuć się młodo, być postrzeganym przez otoczenie jako młodszy niż w rzeczywistości — to cel i sposób na życie wielu osób².

Równocześnie z roku na rok przybywa osób starszych i już dziś stanowią one znaczącą część społeczeństw zachodnich³, a w kolejnych dekadach udział ten jesz-

¹M. Agronin, *Why Is Aging Still a Joke?* „Wall Street Journal” z 01.06.2015 [tłum. własne] <http://blogs.wsj.com/experts/2015/06/01/why-is-aging-still-a-joke> [dostęp 01.06.2015].

² Świadczy o tym choćby pojęcie *anti-aging* (przeciw- lub antystarzeniowy), które robi karierę nie tylko w reklamie, ale także w badaniach naukowych (wyszukiwanie tego hasła w scholar.google.pl daje blisko 60 tys. wyników z takich dziedzin, jak medycyna, kosmetologia, psychologia i gerontologia społeczna).

³ Vienna Institute of Demography (VID), Austrian Academy of Sciences (Wiedeń), *European Demographic Data Sheet 2014*. <http://www.oaaw.ac.at/vid/datasheet/index.html> [dostęp 01.06.2015].

cze się zwiększy. Sprzeczność realiów i oczekiwań doprowadza do sytuacji, w której rosnąca wciąż rzesza seniorów musi na co dzień żyć w świecie stworzonym przez młodsze pokolenie i dla młodszych pokoleń. Dotyczy to w zasadzie każdego aspektu życia: pracy, rozrywki, mody, związków, edukacji, a nawet samego starzenia się i umierania.

W artykule tym chciałabym przyrzeć się miejscu seniorów we współczesnym świecie, konstruowaniu ról osoby starszej w społeczeństwie, w którym panuje kult młodości, i spróbować zmierzyć się z pytaniem o społeczne konsekwencje takiego stanu rzeczy⁴. Ma on także stanowić całkiem wstępną diagnozę zjawiska dyskryminacji ze względu na wiek (ageizm), które występuje w takich dziedzinach, jak kultura, obyczajowość, zachowania społeczne, praca i opieka zdrowotna, oraz wskazać, w jaki sposób te często nieuświadomione i niezamierzone działania dyskryminacyjne wpływają na życie osób starszych. Posłuży do tego analiza różnorodnych źródeł, począwszy od wyników badań i artykułów naukowych, po treści powszechnie dostępne (reklama, artykuły prasowe, zjawiska kulturowe oraz popkulturowe i inne).

Seniorzy, czyli kto?

Definicja seniora przyjęta dla potrzeb różnorodnych badań, projektów i potrzeb jest bardzo zróżnicowana. Jednakże w naukach społecznych na ogół za seniorów uważa się grupę 60+ (tzn. osób w wieku 60 lat lub starszych), przy czym w niektórych opracowaniach (zwłaszcza dotyczących rynku pracy, edukacji lub nowych technologii) obniża się tę granicę wiekową do lat pięćdziesięciu⁵. Mamy zatem do czynienia z grupą ogromnie zróżnicowaną, obejmującą zarówno osoby w sile wieku, aktywne zawodowo, społecznie i towarzysko, jak i osoby w wieku podeszłym, schorowane i wymagające opieki. Różne są ich style życia, potrzeby, sposoby radzenia sobie z codziennymi problemami, stan zdrowia, sytuacja rodzinna i towarzyska. Dlatego grupę tę trudno opisywać jako całość.

W niniejszym artykule zamierzam skupić się na osobach z grupy wiekowej 50+ i 60+, które będąc aktywne w różnych dziedzinach życia, stykają się z koniecznością dostosowania się do świata skrojonego na potrzeby osób znacznie młodszych (najczęściej osób w wieku 20–40 lat, czyli „młodych dorosłych”⁶ według teorii rozwoju psychospołecznego Erika Eriksona). Nie znaczy to, że seniorzy, którzy z racji

⁴ A. Zawada, *Młodość i starość w okresie ponowoczesności*. „Praca Socjalna” 2012, nr 2, s. 47–56.

⁵ Przykład mogą stanowić raporty: *Diagnoza obecnej sytuacji kobiet i mężczyzn 50+ na rynku pracy w Polsce*. http://zielonalinia.gov.pl/upload/50plus/CD_raport-diagnoza.pdf [dostęp 01.06.2015]; oraz *Kompleksowy program aktywizacji osób starszych, 50+*. http://www.kozminski.edu.pl/fileadmin/wspolne_elementy/Logotypy/Raport_50plus.pdf [dostęp 01.06.2015].

⁶ E.H. Erikson, *Dopełniony cykl życia*. Gliwice 2012, s. 81–88.

podeszłego wieku lub złego stanu zdrowia nie są aktywni, nie mają takich problemów. Są one jednak o wiele bardziej złożone niż konieczność dostosowania się, a samo ich opisanie wymaga kompetencji z zakresu gerontologii oraz geriatrii.

Młodość (naj)ważniejsza

Pragnienie zatrzymania młodości nie jest niczym nowym ani dziwnym. Od tysiącleci ludzie szukają sposobów, by jak najdłużej trwała ta część życia, w której dobrze się czujemy, ładnie wyglądamy i mamy mnóstwo energii. Źródła albo fontanny młodości występują w licznych mitologiach i podaniach. Jednakże mimo tych pragnień i poszukiwań starzenie się i starość były postrzegane jako naturalna kolej rzeczy, a wiek dojrzały kojarzył się z godnością, mądrością, rozważą i cennym doświadczeniem życiowym. Dziś starość jest prezentowana przede wszystkim w kontekście ograniczeń wynikających z chorób i dolegliwości jako okres degeneracji umysłu i ciała, a sami seniorzy jako bezradne istoty wymagające opieki. Chyba że na swoją starość się nie godzą i za wszelką cenę starają się oszukać czas, uciec przed starością i jej konsekwencjami⁷.

Doskonałym przykładem presji, aby pozostać młodym, jest szeroko pojęty show-biznes. Praktycznie co kilka miesięcy słyszymy wypowiedzi przedstawicieli tej branży wskazujące, że po czterdziestce czy po pięćdziesiątce stają się często „niewidzialni” dla ludzi decydujących o obsadzie filmów, widowisk i programów telewizyjnych. Chyba że noszą wielkie nazwiska lub potrzebna jest postać charakterystyczna. Choć również najwięksi aktorzy nie zawsze mogą prezentować swój talent w wieku dojrzałym (sytuacja ta dotyczy zwłaszcza kobiet). Z wyników *box office*⁸ wynika bowiem, że widzowie chcą oglądać młodość. I tu zaczyna się błędne koło, jako że we współczesnym społeczeństwie to media decydują o tym, co jest ważne, warte zachodu, wartościowe. A w popularnych mediach starość niemal nie istnieje, a jeśli nawet — to w kontekście bezradności, chorób, kresu życia i obciążenia dla społeczeństwa⁹.

Z roku na rok zwiększa się liczba odmładzających zabiegów medycyny estetycznej. Poddają się im nie tylko, jak było to jeszcze dwadzieścia lat temu, kobiety w okolicach menopauzy. Dziś lifting twarzy, wypełniacze, botoks, a nawet bardziej zaawansowane operacje odmładzające wybierają przedstawiciele obu płci i niemal w każdej grupie wiekowej¹⁰. Wraz ze zwiększeniem się liczby takich za-

⁷ H. Duda, *Ucieczki od starości — próba analizy pojęć: poznać, zrozumieć i zaakceptować starość — na kanwie dawnej modlitwy*. W: *Poznać, zrozumieć i zaakceptować starość*. Red. A.A. Zych. Łask 2012, s. 39–45.

⁸ Pojęcie *box office* oznacza liczbę widzów lub dochód ze sprzedaży biletów na dany film.

⁹ A. Stefaniak-Hrycko, *Starość w reklamie telewizyjnej — śmiesz czy przeraża?* „Nowiny Lekarskie” 2012, nr 1 (81), s. 89–95.

¹⁰ Według przewidywań grupą, w której następuje najsilniejszy wzrost liczby operacji z zakresu medycyny estetycznej, jest przedział 35–50 lat. Za: P.N. Broer, S.M. Levine, S.M. Juran, *Plastic Surgery*:

biegów rośnie też liczba zabiegów nieudanych, prowadzących do trwałego oszpeceńcia, a czasem do bardzo poważnych problemów zdrowotnych. Lęk przed komplikacjami jest jednak mniejszy niż pragnienie, by wyglądać młodziej. W niektórych środowiskach¹¹ taka postawa jest wręcz uważana za jedynie słuszną, naturalne zaś starzenie się jest oznaką zaniedbania, a nawet społecznej nieprzydatności.

Trend ten, mający ścisły związek z opisywanym przez Zbyszka Melosika i Tomasza Szkuclarkę zjawiskiem „coolkultury”¹² oraz wyłączeniem z niej starości, wzmacnia się już od wielu lat i nie dotyczy wyłącznie medycyny estetycznej, lecz całego przemysłu związanego z urodą. W większości reklam preparaty dla kobiet 50+ pokazuje się na twarzach modelek młodszych nawet o ponad dwie dekady. Jeśli zaś firma odważy się uczynić ambasadorką marki kobietę dojrzałą, i tak (między innymi dzięki medycynie estetycznej, ale także korektom graficznym) wygląda ona znacznie młodziej niż potencjalne klientki. Obietnica młodości i niedoścignione jej wzory niosą przesłanie „nie możesz być stary”. To samo dzieje się w kinie i w niepodzielnie rządzących w telewizji serialach¹³. Wystarczy porównać popularne seriale sprzed trzydziestu lat i współczesne. Czterdziestolatkowie z lat siedemdziesiątych wyglądają i zachowują się w nich tak jak współcześni ekranowi sześćdziesięciolatkowie (różnią się tylko wiekiem dzieci)¹⁴.

Mamy zatem do czynienia z sytuacją, kiedy to stale rosnąca grupa osób starszych otrzymuje przekaz, że coś jest z nimi nie tak, że nie dbają wystarczająco o młody wygląd i zachowanie lub że po prostu za wcześnie się urodzili. Media nie są zresztą jedynym promotorem tego przekazu. Politycy, pracodawcy, przedstawiciele świata nauki, edukacji i rozrywki często wskazują na konieczność dostosowania się seniorów do „młodego świata”, pomijając w swoich postulatach fakt, że w wielu krajach grupa osób w wieku 50+ zaczyna być większa niż grupa młodych dorosłych¹⁵.

Quo vadis? Current Trends and Future Projections of Aesthetic Plastic Surgical Procedures in the United States. „Plastic & Reconstructive Surgery” 2014, nr 133, marzec, s. 293e–302e.

¹¹ Przykładem może być szeroko pojęte środowisko show-biznesu, ale także polityki, jak też niektóre branże w gospodarce (np. nowe media).

¹² T. Szkuclarek, Z. Melosik, *Kultura, tożsamość i edukacja. Mięgotanie znaczeń*. Kraków 2010, s. 41–43.

¹³ A. Pilaszewska, *Grzeczna? Już nie będę!* <http://www.gala.pl/gwiazdy/wywiady/zobacz/arttykul/agnieszka-pilaszewska-grzeczna-juz-nie-bede.html> [dostęp 10.02.2015].

¹⁴ Przykład takiego porównania to seriale *Czterdziestolatek* (1974–1977) oraz *Przepis na życie* (2011–2013): bohaterowie w zbliżonym wieku, jednak ich życie i priorytety zasadniczo się różnią.

¹⁵ W Polsce osoby w wieku powyżej 65. roku życia stanowią obecnie ok. 14,7 proc. populacji, a w roku 2035 (według szacunków GUS) będzie ich ponad 23 proc.; NIK, *Informacja o wynikach kontroli. Opieka medyczna nad osobami w wieku podeszłym* (nr 2/2015), s. 6 <https://www.nik.gov.pl/plik/id,8319,vp,10379.pdf> [dostęp 15.12.2015].

Choroba wyklucza

W ostatnich dekadach średnia wieku społeczeństw zachodnich wydłużyła się o 5–10 lat¹⁶. I choć już od bardzo dawna wskaźnik ten systematycznie rośnie, teraz ma on inny charakter. Brak wojen, znacząco zmniejszona śmiertelność noworodków, niemowląt i dzieci, poważne ograniczenie zasięgu śmiertelnych chorób zakaźnych — to jeszcze do niedawna były główne czynniki wpływające na podnoszenie się średniej wieku¹⁷. Obecnie wzrost tego wskaźnika zawdzięczamy rzeczywistemu wydłużeniu się życia w jego ostatniej fazie: wzrasta zatem liczba osób, które dożywają wieku sędziwego¹⁸. Przy ogólnej poprawie jakości życia seniorów opieka zdrowotna dotycząca tej grupy staje się coraz bardziej kosztowna i wymagająca¹⁹. Choroby towarzyszące jesieni życia to najczęściej schorzenia przewlekłe, wymagające długotrwałej terapii, obciążającej tak domowe budżety, jak i publiczną służbę zdrowia.

Stan zdrowia seniorów stał się również elementem nacisku, w przeciwieństwie do tego, co działo się jeszcze kilkadziesiąt lat temu, kiedy choroby związane z wiekiem uznawano za naturalną kolej rzeczy. Dziś jest inaczej: nawet w przypadku osób w zaawansowanym wieku wiele chorób postrzega się przede wszystkim jako konsekwencję błędów w trybie życia, a więc mniej lub bardziej bezpośrednio „winę” samego chorego²⁰. Niezdrowa dieta, brak ruchu, palenie papierosów, niedostatecznie częste badania profilaktyczne — przyczyn chorób może być wiele. A ich uświadomienie sobie powoduje, że do fizycznego cierpienia i psychicznego obciążenia własną niesprawnością dochodzi bardzo poważny czynnik: przeświadczenie o osobistej odpowiedzialności za ten stan. Podobnie jak w przypadku urody również ten aspekt starzenia się jest coraz częściej nieakceptowany. Chory senior postrzega się jako obciążenie dla rodziny i społeczeństwa, a poczucie bezużyteczności w połączeniu z przeświadczeniem, że przecież mógł coś zrobić, pogłębiają jeszcze stres, prowadząc do pogorszenia stanu ogólnego, spowalniając

¹⁶ Dla przykładu (według danych Banku Światowego) w 1980 r. w USA średnia wynosiła 74 lata, w 2014 r. — 79 lat. W Niemczech było to 73 i 80 lat, w Polsce zaś — 70 i 76 lat. Dane na podstawie: The World Bank, *Life Expectancy at Birth, Total (Years)*. <http://data.worldbank.org/indicator/SP.DYN.LE00.IN> [dostęp 26.11.2015].

¹⁷ World Health Organization, *Life Expectancy. Data by Country*. <http://apps.who.int/gho/data/node.main.688?lang=en> [dostęp 12.04.2015].

¹⁸ H.O. Lancaster, *Expectations of Life: A Study in the Demography, Statistics, and History of World Mortality*. New York 1990, s. 8.

¹⁹ *Analiza korzystania ze świadczeń opieki zdrowotnej w 2009 r. i rozkładu indywidualnych wydatków Narodowego Funduszu Zdrowia związanych z finansowaniem tych świadczeń*. Warszawa, kwiecień/maj 2010, s. 4–7.

²⁰ Artykuły, programy i badania wskazujące (prawdziwe lub jeszcze nieudowodnione) korelacje pomiędzy stylem życia a schorzeniami są powszechnie dostępne w mediach i stają się argumentami w obarczaniu siebie lub kogoś za problemy zdrowotne niekiedy bez żadnych dowodów na taką korelację (np. w postaci badań).

i utrudniając rehabilitację oraz często prowadząc do depresji — choroby, na którą coraz powszechniej zapadają osoby w wieku dojrzałym²¹.

Senior na rynku pracy: balast czy wartość dodana?

Stereotyp dotyczący schorowanych seniorów paradoksalnie najbardziej dotyczy... tych zdrowych. Podobnie jak inne stereotypy przeświadczenie o tym, że osoby starsze wolniej się uczą, są mniej elastyczne, częściej chodzą na zwolnienia lekarskie i ogólnie są gorszymi pracownikami, powoduje, że osobom po pięćdziesiątce trudno jest znaleźć pracę.

W wielu krajach równocześnie podnosi się wiek emerytalny i znacząco ogranicza świadczenia rentowe, co sprawia, że wiele osób po przekroczeniu pięćdziesiątego roku życia (a niekiedy nawet nieco wcześniej) znajduje się w bardzo trudnej sytuacji. Nie ułatwia jej także sposób opisywania tej grupy, i to zarówno w rządowych programach²², jak i w mediach. Przedstawiani są oni jako swego rodzaju balast dla społeczeństwa. Z jednej strony jakoby nie opłaca się inwestować większych środków w podnoszenie ich kwalifikacji czy wręcz zmianę kariery zawodowej (bo przecież są już starzy), z drugiej zaś ukazuje się ich jako społeczne obciążenie, grupę niedostosowaną do nowoczesnych warunków rynkowych, roszczeniową i zabierającą innym pracę lub świadczenia²³. Również pomoc udzielana tym osobom bywa iluzoryczna: kursy i szkolenia prowadzone w ramach programów aktywizacji zawodowej²⁴ oraz programy pomocy społecznej nie są w stanie skutecznie rozwiązać długofalowych problemów związanych z niezatrudnianiem grupy 50+. Brakuje projektów, których celem byłoby zwiększanie świadomości pracodawców dotyczącej tej grupy wiekowej. Z drugiej zaś strony osoby w tym wieku same postrzegają się jako balast i — zwłaszcza gdy po wielu latach pracy w tej samej firmie tracą ją — boją się wejścia na rynek pracy i walki o lepsze stanowisko. W wielu przypadkach podejmują prace tymczasowe, na umowach śmieciowych lub stają się klientami opieki społecznej, co jeszcze bardziej stygmatyzuje

²¹ G.S. Alexopoulos, *Depression in the Elderly*. „Lancet” 2005, nr 365, s. 1961–1970.

²² Bardzo dobry w swoich założeniach program „Solidarność pokoleń. Działania dla zwiększenia aktywności zawodowej osób w wieku 50+” również nie uniknął pewnego rodzaju stereotypów, na przykład: „Wysztalcenie, kompetencje i umiejętności osób po 50. roku życia często nie przystają do oczekiwań pracodawców, stanowiąc istotną barierę dla zwiększenia i wydłużenia aktywności zawodowej”.

²³ J. Sobolak, *Emeryci blokują miejsca pracy młodym?* <http://m.onet.pl/biznes/kraj,k0cl6> [dostęp 14.04.2015]. W artykule tym przedstawione są między innymi wypowiedzi osób bezrobotnych, które źródło swoich problemów upatrują w pracy osób starszych.

²⁴ Warto zauważyć, że wielokrotnie kursy te są przydzielane nie tylko bez wnikliwej analizy profilu kandydata, a tylko dlatego, że akurat takie są dostępne. Niestety, również ich jakość pozostawia wiele do życzenia, często jest to po prostu sposób na rozdysponowanie pieniędzy z grantów lub środków publicznych.

ich w oczach bliskich, znajomych i społeczeństwa. Niestety sytuację tę utrwalają praktyki urzędów pracy w postaci oferowania osobom doświadczonym zawodowo kursów uczących ich podstaw w zupełnie innej branży, niewykorzystującej w żaden sposób dotychczasowej ścieżki zawodowej takiej osoby. Skutkiem tych praktyk jest rozpoczynanie kariery od początku, co stawia starszego pracownika na przegranej pozycji w porównaniu z młodszymi konkurentami²⁵.

Brak pracy oznacza też brak środków na prawidłowe odżywianie się i leczenie, co nie pozostaje bez wpływu na zdrowie fizyczne i psychiczne. Rozpoczyna się błędne koło, ponieważ gorszy stan zdrowia jeszcze bardziej zmniejsza szanse na znalezienie zatrudnienia.

Tymczasem kiedy pojawiają się realne możliwości zmiany takiego stanu rzeczy, okazuje się że osoby 50+ to niezwykle cenna grupa, która wnosi do swoich środowisk wiele różnorodnych wartości. Pracodawcy, którzy decydują się na zatrudnienie takich osób zgodne z ich kwalifikacjami i doświadczeniem, podkreślają ich lojalność, sumiennność i chęć uczenia się²⁶. Pracownicy w wieku 50–65 lat nie korzystają istotnie częściej ze zwolnień lekarskich niż osoby młodsze²⁷ i są bardziej dyspozycyjne.

Seniorów postrzega się i przedstawia jako balast i obciążenie dla społeczeństwa nie tylko w kwestiach zawodowych i zdrowotnych. Jednak właśnie tu najwyraźniej widać, jak bardzo grupa ta nie przystaje do świata ukierunkowanego na tanią i bezproblemową obsługę młodych, energicznych i zdrowych.

Nowe media zacierają granice

Jeszcze dekadę temu w Polsce z Internetu korzystał niewielki procent osób 50+, a wśród seniorów, którzy ukończyli lat sześćdziesiąt, umiejętność tę posiadały tylko pojedyncze osoby²⁸. Początki korzystania z Internetu umożliwiły seniorom w Polsce Uniwersytety Trzeciego Wieku²⁹, lecz wiele osób starszych uczyło

²⁵ Obecnie sytuacja ta powoli ulega zmianie. W pakiecie ułatwień dla pracujących osób 45+ i dla osób 50+ bezrobotnych i poszukujących pracy przygotowanym w ramach rządowego programu „Wyrównywanie szans na rynku pracy dla osób 50+” znajdują się między innymi możliwości wskazania przez samego zainteresowanego szkolenia podnoszącego kompetencje (kwalifikacje).

²⁶ Senior.pl, *Więcej pięćdziesięciolatków na rynku pracy*. <http://www.praca.senior.pl/114,0,Wiecej-piecdziesieciolatkow-na-ryнку-pracy,20281.html> [dostęp 20.04.2015].

²⁷ Z informacji zawartych w dokumencie Departamentu Statystyki i Prognoz Aktuarnych Zakładu Ubezpieczeń Społecznych *Informacja o absencji chorobowej osób ubezpieczonych w ZUS w I półroczu 2014 roku* wynika, że grupą, która najczęściej bierze zwolnienia lekarskie, są osoby w przedziale wiekowym 30–39 lat, choć rzeczywiście to najstarsze grupy wiekowe spędzają na zwolnieniu najwięcej dni (dotyczy zwolnienia z tytułu choroby własnej).

²⁸ *60+ surfuje w sieci*. <https://www.gemius.pl/agencje-aktualnosci/id-60-surfuje-w-sieci.html> [dostęp 15.12.2015], dane do raportu pochodzą z ogólnopolskiego badania Internetu Megapanel PBI/Gemius, realizowanego przez firmę Gemius na zlecenie spółki Polskie Badania Internetu.

²⁹ A. Buniewicz, *Polscy seniorzy prosimy do sieci*. <http://www.internet.senior.pl/153,0,Polscy-seniorzy-prosimy-do-sieci>

się obsługi komputera w domu, od bliskich. Jedną z dróg, którą polscy seniorzy trafiali do sieci była... emigracja członków ich rodziny³⁰. Komputer, początkowo służący jako tańsza alternatywa dla rozmów telefonicznych i szybszy sposób na przesyłanie zdjęć, z czasem zaczął służyć również innym celom.

Do przyczyn wskazywanych wówczas jako przeszkody w korzystaniu z sieci należał brak dostępu do nowoczesnych technologii lub ich duże koszty oraz inne problemy techniczne³¹.

Korzystanie z nowych mediów jest codziennością dla 17 proc. osób w wieku 60+³². Grupa ta (a tym bardziej grupa 50+) jest dużo bardziej różnorodna niż dziesięć lat temu. Należą do niej zarówno początkujący internauci, jak i osoby, które polski Internet współtworzyły.

Przykładem wzrostu i zmian w grupie internautów 50+ może być serwis Senior.pl, a konkretnie jego forum, Klub Senior Cafe, którego aktywnymi użytkownikami są osoby w zaawansowanym wieku (ale też młodsze). Po wejściu na forum trudno na podstawie aktywności i doświadczenia określić wiek poszczególnych użytkowników. Poruszają się swobodnie w sieci, korzystają z licznych aplikacji i usług³³ oraz coraz śmielej sięgają po urządzenia i rozwiązania mobilne³⁴.

Nowe technologie wręcz pomagają osobom starszym niwelować ich wyobcowanie ze świata. Kontakty z innymi osobami, nawiązywanie znajomości, robienie zakupów na odległość, korzystanie z e-bankowości, dostęp do baz wiedzy i systemów e-learningu — to nie są jedyne możliwości, jakie daje Internet osobom w dojrzałym wieku, nawet kiedy stan zdrowia znacząco ogranicza ich mobilność³⁵.

Nowe technologie to też gałąź gospodarki i nauki, w której najwięcej dzieje się na rzecz seniorów (i to nie w celu ich odmładzania): linie urządzeń i aplikacji dostosowanych do potrzeb osób starszych, gry pozwalające na utrzymanie dobrej kondycji mózgu czy chociażby czytniki e-booków z możliwością powiększania czcionek i zmiany ustawień na bardziej przyjazne starszym oczom. A dodatkowo rośnie z roku na rok liczba miejsc i społeczności w sieci dedykowanych ich najstarszym użytkownikom. Te ostatnie nie są zresztą potrzebne wszystkim, seniorzy bowiem doskonale radzą sobie w zwykłym Internecie: korzystają z takich aplikacji, jak Facebook, Twitter, Instagram i YouTube. Lepiej niż najmłodszy

Seniorzy -prosimy-do-sieci,1922.html [dostęp 22.03.2015].

³⁰ W taki sposób trafiali na przykład do Internetu pierwsi użytkownicy portalu Senior.pl.

³¹ B. Szmigielska, A. Bąk, M. Hołda, *Seniorzy jako użytkownicy Internetu*. „Nauka” 2010, nr 2, s. 143.

³² *60+ surfuje w sieci*.

³³ *Z mobilnością w trzeci wiek*. <http://mobilny.utw.pl/> [dostęp 24.04.2015].

³⁴ T.J. Jayroe, D. Wolfram, *Internet Searching, Tablet Technology and Older Adults*. Materiały z konferencji ASIS&T 2012. Baltimore 2012.

³⁵ Przykładem jest Klub Senior Cafe, wśród jego użytkowników znajduje się wiele osób z dysfunkcjami ruchowymi oraz innymi deficytami ograniczającymi mobilność.

użytkownicy nowych mediów potrafią wyszukiwać wiadomości i posługiwać się programami użytkowymi³⁶. I choć często droga dziadka do globalnej sieci prowadzi przez stary komputer wnuka, coraz częściej to właśnie dziadek wykorzystuje ten komputer znacznie bardziej efektywnie³⁷.

Wraz ze zwiększaniem się grupy starszych użytkowników Internet staje się ważnym środkiem nacisku na zauważanie potrzeb tego środowiska i na dostrzeżenie go w ogóle. Seniorzy w sieci prowadzą blogi, tworzą sztukę, pracują i organizują działalność wolontariacką. Ta ostatnia jest najbardziej interesująca, włącza bowiem osoby starsze na równych prawach i zasadach w środowisko społeczników zajmujących się różnymi problemami: od zbierania funduszy na chore dzieci po uczenie języków, od propagowania humanitarnych zachowań wobec zwierząt po protestacyjne akcje społecznościowe w różnorodnych sprawach³⁸. Wirtualne działania społeczne stanowią doskonały przykład wykorzystania niezaprzeczalnych atutów osób starszych: dużego doświadczenia życiowego, cierpliwości oraz sporej ilości wolnego czasu. To wyjątkowa sytuacja, w której seniorzy nie muszą się dostosowywać do „świata młodych”, kiedy to właśnie ich mocne strony są najbardziej pożądane i pożyteczne.

Niestety stereotyp osoby starszej, niekorzystającej z dobrodziejstw nowych technologii nadal jest bardzo silny, zwłaszcza w Polsce. Jednym z podstawowych powodów nieobecności seniorów w Internecie jest aktualnie brak motywacji oraz lęk przed tym, że nie dadzą sobie rady, że to zbyt trudne³⁹. Mimo licznych projektów publicznych i komercyjnych mających zachęcić osoby starsze do korzystania z komputerów i z sieci w dalszym ciągu pokutuje przekonanie, że są to zabawki dla młodych. I choć wzrost z 2 proc. do 17 proc. sześćdziesięciolatek korzystających z Internetu wygląda imponująco, musimy zdać sobie sprawę z tego, że na tle innych krajów nie jest to duże osiągnięcie: przykładowo w 2013 roku w Stanach Zjednoczonych z sieci korzystało 59 proc. osób w wieku 65+⁴⁰, w Niemczech zaś w ubiegłym roku wśród osób w tej grupie było 38 proc. internautów⁴¹.

³⁶ S. Kolowich, *What Students Don't Know*. https://www.insidehighered.com/news/2011/08/22/erial_study_of_student_research_habits_at_illinois_university_libraries_reveals_alarmingly_poor_information_literacy_and_skills [dostęp 21.03.2015].

³⁷ B. Szmigielska, A. Bąk, A. Jaszczak, *Komputer i Internet w życiu e-seniorów — doniesienie z badań jakościowych*. „Studia Edukacyjne” 2012, nr 23, s. 343–366.

³⁸ C. Russell, A. Campbell, I. Hughes, *Ageing, Social Capital and the Internet: Findings from an Exploratory Study of Australian „Silver Surfers”*. „Australasian Journal on Ageing” 2008, nr 27/2, s. 79–80.

³⁹ 60+ surfuje w sieci.

⁴⁰ A. Smith, *Older Adults and Technology Use*. <http://www.pewinternet.org/2014/04/03/older-adults-and-technology-use/> [dostęp 22.04.2015].

⁴¹ eMarketer, *Nearly 40% of Germany's Seniors Are Now Online*. <http://www.emarketer.com/Article/Nearly-40-of-Germanys-Seniors-Now-Online/1011769> [dostęp 25.03.2015].

Wiek dojrzały jako wartość

Tematyką seniorów w młodym świecie zajmują się — jak ukazano w poprzednich punktach — liczne dyscypliny nauki (m.in. medycyna, socjologia, psychologia, pedagogika) oraz sektory gospodarki, choćby takie jak usługi medyczne, przemysł spożywczy i kosmetyczny, bankowość, usługi edukacyjne, szeroko pojęta branża IT i oczywiście marketing oraz reklama. W ostatnich latach powstało na ten temat wiele opracowań, dotyczących jednak przede wszystkim praktycznych aspektów tego zjawiska⁴². W tym sensie można powiedzieć, że sama trudność została zauważona przez liczne i różnorodne środowiska. Jednakże nie ma to w większości przypadków wpływu na filozofię rozwiązywania problemu ani na odpowiedź na pytanie o sens odmładzania osób starszych. To pytanie nie jest nawet bezpośrednio stawiane, tak jakby konieczność pogoni za młodością, dostosowania się do świata tworzonego przez i dla młodych była oczywista i nie miała alternatywy.

Sytuacja ta przypomina to, jak podchodzono do dzieci w czasach przedkorczakowskich i do osób niepełnosprawnych jakieś 30–50 lat temu. Początek rewolucji w pedagogice i wychowaniu małych dzieci był podobny, szybko jednak okazało się, że powierzchowne zmiany nie wystarczą i musi nastąpić rewolucja w traktowaniu dziecka⁴³. Skutki tej rewolucji widzimy dziś wszędzie: od programów nauczania przedszkolnego po różne akty prawne dotyczące praw dziecka, od placów zabaw po przystosowane do potrzeb dzieci meble i akcesoria, od przyjaznych dzieciom restauracji po specjalne kanały telewizyjne z programami przeznaczonymi dla najmłodszych.

Podobnie przebiegała rewolucja dotycząca osób niepełnosprawnych. Jeszcze kilkadziesiąt lat temu normę stanowiły osoby zamknięte ze swoją chorobą w czterech ścianach albo z większym lub mniejszym trudem dostosowujące się do świata urządzonego przez i dla pełnosprawnych⁴⁴. Dziś nikogo nie dziwią projekty coraz bardziej zaawansowanych wózków inwalidzkich, wszechobecne udogodnienia dla osób niedowidzących lub niedosłyszących, zakłady pracy chronionej oraz specjalne programy wspierające rozwój osób z różnego rodzaju deficytami⁴⁵.

Co łączy te przypadki z kwestią seniorów? W każdym z nich musiał radykalnie zmienić się sposób myślenia. Trzeba było przestać myśleć o dzieciństwie

⁴² Jako przykład można przywołać liczne raporty na temat starzenia się i starości prezentowane przez Ministerstwo Pracy i Polityki Socjalnej na stronie *Badania — aktywne starzenie*, <http://www.mpips.gov.pl/seniorzyaktywne-starzenie/badania-aktywne-starzenie> [dostęp 22.04.2015].

⁴³ B. Sitarzka, *Dziecko współcześnie*. „Kultura i Wychowanie” 2012, nr 4 s. 90–113.

⁴⁴ V. Brignell, *When the Disabled Were Segregated: New Statesman*. <http://www.newstatesman.com/society/2010/12/disabled-children-british> [dostęp 30.12.2014].

⁴⁵ Na przykład: Biuro Pełnomocnika Rządu ds. Osób Niepełnosprawnych, <http://www.niepelnosprawni.gov.pl>.

jako o niepełnej dorosłości, trzeba było przestać dostrzegać w osobach niepełnosprawnych kogoś niekompletnego, wadliwego, drugiej kategorii. Tę samą zmianę w stosunku do osób starszych zachodnie społeczeństwo ma jeszcze przed sobą, jednakże musi ona nadejść.

Marc Agronin, psychiatra geriatryczny, autor cytatu otwierającego niniejszy artykuł, opisując pełen kpin ze starzenia się „rytuał przejścia” związany z ukończeniem pięćdziesiątego roku życia⁴⁶, podkreśla, że warto zastanowić się nad zmianą „zestawu przetrwania dla seniora” (na który składają się gadżety podkreślające same wady wieku dojrzałego) na zestaw symbolizujący siłę i przewagę osób starszych. Wskazuje, że zmiana naszych własnych wyobrażeń dotyczących starzenia się i postrzegania osób starszych będzie rzutowała na społeczny, ale też i osobisty aspekt związany z miejscem seniorów we współczesnym świecie.

Brak głębszej refleksji na temat istoty, roli i wartości⁴⁷, jaką stanowi starość zarówno w cyklu życia jednostki, jak i w społeczeństwie, prowadzi do nieuchronnej dyskryminacji osób starszych — nawet poprzez projekty mające na celu niesienie im wsparcia i poprawę jakości życia. Konieczne jest podjęcie działań antidyskryminacyjnych, przeciwdziałających wykluczeniu nie tylko na płaszczyźnie praktycznej, ale — a może przede wszystkim — mentalnej. To zadanie dla świata nauki, ale też i dla instytucji, które w kręgu zainteresowań mają osoby z tej grupy wiekowej.

Seniors in the World Created by and for Young People. The Social and Cultural Construction of the Role of Elderly Persons in the Modern World

A b s t r a c t

Aging and being old are among those phenomena which nowadays are perceived solely negatively. The image of this life stage is based mainly on stereotypes and beliefs created by and for young people, for whom youth is much more valuable. This results in social and cultural discrimination of mature people (ageism). The article, based on an analysis of various texts, provides background on involvement and participation of active elderly people in society (age group of 50 years and more) and difficulties they encounter in many aspects of their life due to the negative image of aging and old age. It also points out necessary changes to the perception of this period in human life – both for individual- and society-level.

⁴⁶ *Why is Aging Still a Joke?*

⁴⁷ A. Zawada, *Starość jako wartość. Relacje międzypokoleniowe (The Old Age as a Value. Intergenerational Relationships)*. W: B. Baloglova, *Elan vital v priestore medzigeneračných vzťahov*. Prešov 2010, s. 102–103.

ANNA PRZEWŁOCKA-ALVES

Psycholog kliniczny, Centre hospitalier Marc Jacquet w Melun

Centrum ds. Informacji i Koordynacji Gerontologicznej (CLIC) w Melun (Francja)

PSYCHOLOGIA STAROŚCI W UJĘCIU PSYCHOANALITYCZNYM I PERSPEKTYWY PSYCHOTERAPEUTYCZNE

Starzenie się społeczeństwa jest zjawiskiem, które wiąże się z postępem w medycynie oraz z poprawą warunków życia. W wywiadzie dla telewizji francuskiej osiemdziesięcioletni wówczas Georges Charpak (1924–2010), laureat Nagrody Nobla w dziedzinie fizyki, powiedział: „Jeśli zapytacie mnie, czemu służy nauka, odpowiem wam, że miło jest żyć dzięki nauce. Żyję dzięki postępowi naukowemu”.

Starzenie się to zestaw kilku procesów, których organizm doświadcza w ciągu życia. Zmiany te zachodzą częściowo w wyniku uwarunkowań genetycznych. Skutki starzenia nie są jednorodne. Każdy z nas się starzeje, lecz proces ten odbywa się inaczej, ponieważ nie jesteśmy równi wobec upływającego czasu. Postęp technologiczny, rozwój świadomości społeczeństwa dotyczący higieny, odżywiania się i zdrowia, a także postęp medycyny doprowadziły do wydłużenia średniej długości życia. Obecnie osiągnęła ona najwyższy poziom w historii ludzkości. Według danych Głównego Urzędu Statystycznego z 2013 roku przeciętna długość życia w Polsce to dla mężczyzn siedemdziesiąt trzy lata, a dla kobiet osiemdziesiąt jeden lat¹. Ten wiek ciągle się podnosi.

¹ Główny Urząd Statystyczny, *Trwanie życia w 2013 r.* <http://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/trwanie-zycia/trwanie-zycia-w-2013-r-,2,8.html> [dostęp 15.04.2015].

Jeden z paradoksów naszej epoki polega na tym, że życie wydłuża się, a jednocześnie współczesne społeczeństwo uprawia kult młodości. Czas starości coraz rzadziej postrzega się jako czas mądrości i doświadczenia życiowego, z którego młodsze pokolenia chciałyby korzystać. Osoby starsze żyjące w krajach wysoko rozwiniętych nie zajmują tak ważnej pozycji, jakie przyznaje im się w społeczeństwach tradycyjnych, w których senior jest mędrcom służącym młodszemu pokoleniom swoim doświadczeniem życiowym. Niestety w nowoczesnych społeczeństwach uprzemysłowionych, w których ogólny wysiłek skupia się na produkcji i wydajności pracy, starsi ludzie mają trudności ze znalezieniem swojego miejsca. Dlatego właśnie coraz częściej patrzy się na starość przez pryzmat choroby i strat, jakie ona powoduje.

Oddalamy od siebie myśl o starości, ponieważ wzbudza w nas ona lęk. Żyjemy w czasach, w których umieranie się przemilcza, neguje, a niekiedy stanowi ono temat tabu. Coraz rzadziej jesteśmy świadkami obrzędów mających na celu towarzyszenie przy umieraniu, które przeżywa się w grupie, do jakiej należymy (rodzina, bliskie otoczenie, sąsiedzi), tak jak to wyglądało jeszcze wiek temu. Dzisiaj coraz częściej ludzie umierają osamotnieni w szpitalach i w hospicjach. Ów aspekt kulturowy należy wziąć pod uwagę, aby zrozumieć kwestię psychologiczną. Osoba starsza boryka się z utratą nie tylko pewnych możliwości fizycznych, lecz również pozycji społecznej.

Uwzględnienie kontekstu społecznego pomaga nam zrozumieć, jak można przeżywać okres starości oraz jak może on wpłynąć na sferę emocjonalną i na zachowanie jednostki. Niezależnie od wpływów grupy, w jakiej żyjemy, psychikę ludzką opisuje się w ujęciu psychoanalitycznym. Takie spojrzenie przynosi nam możliwość opisanie konstrukcji aparatu psychicznego i procesów zmian zachodzących w okresie starości. Wyjaśnienia takie pomogą nam zrozumieć wartość psychoterapii z pacjentami w okresie starym.

Starość w podejściu psychoanalitycznym

Zygmunt Freud w swoich pismach na temat techniki psychoanalitycznej (1904) był dosyć pesymistycznie nastawiony do pracy z pacjentami starszymi. Uważał, że „w wypadku osób, które przekroczyły pięćdziesiąty rok życia, zazwyczaj nie możemy już liczyć na plastyczność procesów psychicznych — a zatem na cechę, na którą liczy ta terapia (nie sposób wychowywać ludzi starych) — z drugiej zaś strony materiał, który należałoby przepracować, jest tak ogromny, że trudno byłoby określić czas trwania terapii”².

² S. Freud. *Technika terapii*. Tłum. R. Reszke. Warszawa 2007, s. 87.

Później, w odpowiedzi na pisma Freuda, Sándor Ferenczi (psychoanalityk węgierski) opisał zmiany zachodzące w libido³: „Z wiekiem człowiek ma tendencję do usuwania energii libido z obiektów, które darzy miłością, i skupiania tej energii na swoim Ego, tak jakby energii tej miał mniej. Osoby starsze, podobnie jak dzieci, stają się osobami narcystycznymi, tracąc zainteresowanie rodziną i społeczeństwem”⁴. Według Ferencziego można zaobserwować w podeszłym wieku „zahamowanie produkcji energii libidalnej”, z czego miałyby wynikać, że człowiek starszy mniej interesuje się innymi, bardziej zaś kieruje uwagę na własną osobę. Wszystko odbywa się tak, jakby w psychice człowieka było coraz mniej energii libido. Energię libidalną można zdefiniować jako siłę, która pozwala nam żyć, kochając własną osobę i kochając innych (w psychoanalizie: inne obiekty). Podświadomie libido popycha nasze zachowania i myśli w kierunku przyjemności. W okresie starzenia się energia, która jeszcze pozostaje, jest naturalnie kierowana na zasilanie narcyzmu jednostki. W ten sposób osoby w podeszłym wieku mają coraz mniej energii psychicznej, ta zaś, która pozostała, zasila ich własne Ego, dlatego otoczenie może odnosić wrażenie, że starsza osoba nie interesuje się nimi tak jak dawniej.

W 1920 roku inny sławny psychoanalityk, Karl Abraham, przeprowadziwszy analizę bardziej pozytywną, napisał tak: „Freud uważa, że zbyt zaawansowany wiek ogranicza skuteczność psychoanalizy. Generalnie to niewątpliwie prawda. Jest bardzo prawdopodobne, że nerwica, która towarzyszyła pacjentom przez całe życie, nie opuści ich wraz ze schyłkiem psychicznym i fizycznym. Lecz codzienne doświadczenie w terapii analitycznej uczy nas, żeby nie stosować sztywnych norm i założeń”⁵.

Takie były opinie pierwszych psychoanalityków dotyczące pracy psychoterapeutycznej z seniorami. Obecnie osoby starsze budzą coraz większe zainteresowanie psychologii klinicznej, psychoanalizy i neuropsychologii. Naukowcy starają się podać wskazówki i odpowiedzi, jak można wpłynąć na jakość życia u jego schyłku. Aktualny postęp nauki, a zwłaszcza obrazowanie mózgu dostarcza dowodów na to, że do końca życia istnieje możliwość plastyczności.

Zanim wrócimy do aspektów psychoterapeutycznych, proponujemy prześledzić metapsychologii psychoanalitycznej. Metapsychologia jest opisem modelu psychologicznego stworzonego przez Freuda, w którym opisuje się funkcjonowanie aparatu psychicznego, dzieląc go na współistniejące systemy, które współdziałają

³ Libido jest energią popędu psychoseksualnego, czyli podświadomej motywacji szukania przyjemności i unikania nieprzyjemności.

⁴ Za: G. Le Gouès, *L'âge et le principe de plaisir*. Paris 2000, s. 1 [tłum. własne].

⁵ K. Abraham, *Oeuvres complètes*. T. 2. Paris 1965.

ze sobą. Trzy różne spojrzenia na aparat psychiczny dają nam ujęcie topograficzne, ekonomiczne i dynamiczne.

Ujęcie topograficzne

Ujęcie to „zakłada, że aparat psychiczny jest zróżnicowany i składa się z kilku podsystemów. Każdy z nich ma swoją charakterystykę lub oddzielne funkcje oraz zajmuje określoną pozycję w stosunku do innych, co pozwala metaforycznie traktować je jako pewne obszary psychiczne, którym można nadać obrazowe wyobrażenie przestrzenne”⁶.

Pierwsza topografia (niem. *Topik*, franc. *topique*) Freuda dzieli się na trzy systemy: nieświadomość, przedświadomość i świadomość. Nieświadomość w starości ma tendencje powrotu do popędu, czyli do tej energii, która jest zapisana w ludzkim ciele. Przedświadomość charakteryzuje się funkcją magazynowania, filtrowania i łączenia popędu z wyobrażeniem, mówiąc prościej: tworzenia związku między tym, co pochodzi z ciała, a obrazem psychicznym. Zmiany w przedświadomości dosyć łatwo zaobserwować, ponieważ starość jest okresem, kiedy spada wydajność systemów pamięci, a fantazje i wyobrażenia są mniej nasilone. Osoba starsza trudniej rozwija myśli i połączenia między nimi. Przedświadomość traci w ten sposób zdolność do łączenia tego, co pochodzi z ciała (popędu istniejącego od najwcześniejszego okresu życia), z myślami i słowami. Teoria ta pozwala nam zrozumieć, że osoby starsze będą bardziej skupione na funkcjonowaniu swojego organizmu niż na stanie psychiki. Powyższa ewolucja psychiki towarzyszy starzeniu się organizmu, które daje o sobie znać bólami, niesprawnością lub naturalnymi zmianami i osłabieniem zdolności w porównaniu z latami młodszymi. Osłabiona podświadomość wpływa na mniejszą możliwość radzenia sobie z traumami i większą tendencją do somatyzacji.

Jeśli chodzi o świadomość, to w teorii psychoanalitycznej mówi się o zmniejszeniu jej pola w okresie starości.

Druga topografia freudowska wyróżnia trzy organy (Ego, Id, Superego), które współistnieją z systemami z pierwszej topiki. Ego, czyli Ja osoby starszej, jest osłabione z powodu strat, jakie przeżywa. Może wystąpić kilka różnych stanów Ego: może stać się ono bardziej sztywne, może pogrążyć się w regresji lub nabrać elastyczności w porównaniu z okresem wcześniejszym. W każdym przypadku Ego musi się przeorganizować z powodu strat, aktualnych środków i możliwości, jakie mu zostały, aby dostosować się do nowej rzeczywistości. Starzejąc się, Ja musi

⁶ J. Laplanche, J.B. Pontalis, *Słownik psychoanalizy*. Red. D. Lagache. Tłum. E. Modzelewska, E. Wojciechowska. Warszawa 1996, s. 332.

poradzić sobie z tym, kim było i kim staje się z biegiem czasu, dostosować się do nowych warunków na tyle, na ile jest do tego zdolne.

Id jest pozbawione takiej energii libidalnej, jaką miało wcześniej, mówi się, że występuje osłabienie popędu. Równowaga między popędem życia a popędem śmierci będzie przechodziła na stronę śmierci. Zmiana ta spowoduje, że starsza osoba będzie nieświadomie rezygnowała z pewnych przyjemności.

Superego jest zbudowane z interioryzacji zakazów i nakazów społeczeństwa w danej kulturze. Według Henri Bianchiego (jednego z pierwszych psychoanalityków francuskich, który zainteresował się tematem starości) z powodu zbliżającej się śmierci Superego może przybrać formę bardziej lub mniej sztywnej w porównaniu ze stanem poprzednim. Zrozumienie zbliżającej się rzeczywistości, gdy śmierć jest nieunikniona, daje osobie niejako możliwość mniej drastycznego przestrzegania zasad, którymi do tej pory się kierowała. Myśl o odejściu przynosi zmianę priorytetów i wartości. Całkowite załamanie się Superego może spowodować regresję jednostki albo stan dezorganizacji i zamieszania, a nawet perwersję⁷.

Ujęcie ekonomiczne

Pontalis i Laplanche zdefiniowali je jako hipotezę, „zgodnie z którą procesy psychiczne polegają na krążeniu rozmieszczenia energii dającej się określić ilościowo (energii popędowej), tzn. zdolnej do wzrostu, spadku, wyrównania się”⁸.

Na przestrzeni życia energia ta zwraca się w dwóch kierunkach: w stronę innych obiektów (relacja z innymi) albo w stronę własnej osoby (relacja narcystyczna). Starość, tak jak już wcześniej pisaliśmy, charakteryzuje się spadkiem tej energii, dlatego właśnie starsza osoba będzie skłonna do nieświadomego wybierania relacji narcystycznej z własnym Ja. Zanik życia seksualnego, śmierć partnera, utrata pozycji społecznej są dla ekonomii psychicznej pewnym wysiłkiem. Żeby dobrze się starzeć, należy utrzymać pozytywny obraz własnej osoby, a jak wiemy, obraz ten buduje się w relacji z innymi, w ich kochającym i empatycznym spojrzeniu. Tak jak dziecko buduje swój narcyzm w zwierciadle spojrzenia matki lub innych figur przywiązania, które według sformułowania D.W. Winnicotta są „wystarczająco dobre”⁹. W ten sposób widzi siebie i odczuwa jako istotę wartościową i godną kochania. Tak samo każda osoba, która przechodzi przez kryzys tożsamości, potrzebuje wystarczająco wspierających spojrzeń innych osób, aby móc zachować stałe poczucie tego, kim jest.

⁷ H. Bianchi, *Le Moi et le temps. Psychanalyse du temps et du vieillissement*. Paris 1987, s. 64.

⁸ J. Laplanche, J.B. Pontalis, *Słownik psychoanalizy*, s. 41.

⁹ D.W. Winnicott, *La capacité d'être seul*. W: *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris [1958], 1971.

Ujęcie dynamiczne

Podejście to rozważa zjawiska psychiczne jako wynik nieświadomych konfliktów naszych popędów. Ujęcie dynamiczne opisuje przeciwdziałania pragnień i kontroli pochodzącej z Superego. Starość jest dla Ego nową rzeczywistością, kiedy to śmierć jest bliska i nieunikniona. Według wielu autorów teorii psychoanalitycznej starość rozpoczyna się właśnie tym momentem, gdy złudzenie, że będziemy żyć wiecznie (fantazja wieczności), dochodzi do swojej granicy. „Fantazja wieczności” to określenie myśli, że śmierć dotyczy innych, a nie nas samych. Myśl ta jest związana z wiarą w nieśmiertelność Ego. Elliott Jaques (psycholog i psychoanalityk kanadyjski) opisał „kryzys wieku średniego”, kiedy to człowiek uświadamia sobie, że większa część życia jest już za nim, zostaje mu mniej czasu do przeżycia i że są rzeczy których już nigdy nie uda mu się przeżyć, ponieważ jest na to za późno¹⁰. Jest to czas, kiedy zaczynamy zdawać sobie sprawę, że kiedyś przyjdzie nasza pora, aby umrzeć. Te nowe informacje w psychice są źródłem konfliktu topograficznego: z jednej strony Ego zdaje sobie w pewnej mierze sprawę, że życie kiedyś dobiegnie końca, a z drugiej strony Id funkcjonuje w ponadczasowości. Nasza nieświadomość nie ma możliwości wyobrażenia sobie, że kiedyś przestaniemy istnieć. Konflikt ten osiąga swój punkt kulminacyjny w starości, kiedy psychika funkcjonuje z mniejszą energią psychiczną. Jeśli Ego jest silne i stabilnie skonstruowane w zdrowym narcyzmie, konflikt ten naruszy Ego, lecz nie spowoduje jego załamania¹¹.

Narcyzm w okresie starości

Okres starości wiąże się zarówno ze stratą osób bliskich, jak i ze stratami narcystycznymi, jak na przykład zmniejszeniem sprawności fizycznej, osłabieniem zmysłu wzroku oraz słuchu, utratą zdolności do uwodzenia. Zaprzestanie pracy w wieku emerytalnym może wpłynąć na zmiany w poczuciu tożsamości. W zależności od tego, jak narcyzm uformował się na początku życia, w taki też sposób będzie znosił straty spowodowane starością. Straty powodują uaktywnienie „kompleksu kastracji”¹², czyli lęku przed tym, co może być odebrane.

Według Claude’a Baliera (psychiatra, psychoanalityk francuski) „głównym problemem starzenia się jest utrzymanie tożsamości jednostki, która przechodzi przez okres zmian i strat, narcyzm zaś jest podstawą zrozumienia zjawiska sta-

¹⁰ E. Jaques, *Death and Midlife Crisis*. Tłum. D. Anzieu. „International Journal of Psychoanalysis” 1963, t. 46, nr 4, s. 502–514. W: R. Kaës [i in.], *Crise, rupture et dépassement*. Paris 1979, s. 277–305.

¹¹ G. Le Gouès, *L'âge et le principe de plaisir*.

¹² Zigmunt Freud opisał po raz pierwszy kompleks kastracji w przebiegu kompleksu Edypa w liście do Wilhelma Fliessa z 15 października 1897 r., publicznie zaś w dziele *Objaśnianie marzeń sennych* z 1900 r.

rzenia¹³. Wiemy, że wahania w poczuciu tożsamości mogą wpłynąć na organizację osobowości. Właśnie w tym aspekcie starość można niekiedy przyrównać do okresu adolescencji¹⁴.

Według Le Gouèsa narcyzm, który był źle skonstruowany w dzieciństwie, lecz potrafił zamaskować swoje wady przez różnego typu protezy społeczne i zawodowe — w okresie starości może cierpieć i powodować zaostrenie się temperamentu. Taka reakcja narcyzmu jest często źle odbierana przez otoczenie osoby starszej, która staje się agresywna i wymagająca, choć do tej pory takie zachowania nie pojawiały się w relacjach z nią. Z drugiej strony, jak pisze Le Gouès, narcyzm silny i solidnie zbudowany w pierwszych relacjach życia jest zdolny do przeżycia strat, jakie przynosi starość, bez popadania w depresję¹⁵.

Ważną kwestią w starzeniu, która dotyczy narcyzmu, jest przeżywanie żałoby swojego Ego. Freud opisał psychiczną „pracę żałoby” jako proces psychiczny w sytuacji, gdy nadchodzi utrata osoby bliskiej, którą darzyliśmy miłością. Ta smutna rzeczywistość zmusza do wycofania energii libidinalnej, aż do momentu gdy jednostka będzie zdolna do tego, żeby tę energię ulokować w kimś lub czymś innym. Marion Péruchon (psycholog i psychoanalityk francuska) tłumaczy, że owa żałoba własnego Ego może być tylko częściowa, jak gdyby praca wymagała rozdwojenia własnego Ja, gdy jedna część pracuje nad tym, żeby rozstać się z drugą, która poniosła straty¹⁶. M. Péruchon tłumaczy to zjawisko w sposób następujący: „część Ego musi pracować, powiązać wrażenie traumatyczne związane z perspektywą nieuniknionej śmierci, druga zaś jego część zostanie potraktowana jako obiekt, który będzie celem do zainwestowania [...]; praca ta może być przeprowadzona dzięki internalizacji dobrego obiektu¹⁷. Ważne jest, aby wspomnieć, że nie każda osoba jest zdolna do przepracowania żałoby.

W latach osiemdziesiątych Henri Bianchi opisał „pracę starzenia się¹⁸, która jest bliska przeżywania żałoby Ego, dlatego że osoby starsze muszą przejść przez żałobę swojego narcyzmu. Praca psychiczna starzenia się jest sposobem adaptacji Ego do zmian w ciele. Warto podkreślić, że psychicznie nie odczuwamy starości. Po pierwsze, to nasze ciało podlega zmianom, po drugie zaś, spojrzenie i oczekiwania innych osób zmieniają się z biegiem czasu. Te aspekty rzeczywistości są

¹³ C. Balier, *Des changements de l'économie libidinale au cours du vieillissement*. W: C. Balier, J. Guillaumin, H. Reboul, *Le temps et la vie. Les dynamismes du vieillissement*. Lyon 1982, s. 64–65.

¹⁴ G. Le Gouès, G. Ferrey, *Psychopathologie du sujet âgé*. Paris [2000], 2003, s. 11.

¹⁵ G. Le Gouès, *L'âge et le principe de plaisir*, s. 13.

¹⁶ M. Péruchon, *Clinique de la vieillesse*. W: E. Séchaud [i in.], *Psychologie clinique. Approche psychanalytique*. Paris 1999, s. 163–182.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ H. Bianchi, *Le Moi et le temps...*, s. 98.

poddawane analizie, po to by psychika mogła je wziąć pod uwagę i dostosować się do tego. I to, w jaki sposób została ona zorganizowana, zależy od tego, jak poradzi sobie ze zmianami.

Psychoterapia ze starszymi pacjentami

Omówione wyżej fragmenty prac psychoanalitycznych są dla nas dowodem, że pierwszych psychoanalityków nie interesowali pacjenci, którzy byli osobami starszymi. Trzeba dodać, że były to pierwsze kroki psychoterapii, polegające na wysłuchaniu historii człowieka i próbie zrozumienia znaczenia symptomów. Wówczas demografia nie odzwierciedlała, tak jak dzieje się to dzisiaj, znacznego wzrostu liczby ludzi starszych.

Psychoterapia ze starszymi pacjentami staje się obecnie coraz popularniejsza. Kiedy dziesięć lat temu wprowadzono we Francji obowiązek zatrudniania psychologów w domach starców, bardzo często ani dyrekcja, ani pacjenci nie mieli żadnego wyobrażenia, na czym miałyby polegać współpraca z psychologiem. Obecnie starzeją się nowe pokolenia pacjentów, zaznajomionych z rozwojem psychologii, którzy mają inne spojrzenie na tę dziedzinę i rozumieją, jak mogą skorzystać z pomocy specjalistów.

Cierpienie psychiczne spowodowane starzeniem się wynika przede wszystkim ze strat powodujących nadwyrężenie narcyzmu. Jeśli narcyzm nie ma mocnych i stabilnych fundamentów, może powodować zachwianie tożsamości i osobowości człowieka.

Dziś wiemy, że możliwości naszej psychiki ciągle się rozwijają. Tak jak napisał to prawie 100 lat temu Karl Abraham, nie możemy podchodzić do terapii jednostki ze sztywnymi założeniami¹⁹. Każdy ma swoją wrodzoną zdolność do adaptacji, każda jednostka ma swoje spojrzenie na świat i na samą siebie. Pierwszym krokiem w psychoterapii jest wiara, że można wpłynąć na to, jak się przeżywa pewne okresy w życiu.

Starość jest momentem, kiedy mentalizacja staje się mniej skuteczna. A jest to możliwość spostrzeżenia, przemyślenia, interpretacji i zrozumienia zachowań i myśli. Jest ona niezbędna do rozumienia związków między zdarzeniami a ich znaczeniem dla nas i dla innych osób. Funkcja ta jest potrzebna w pracy psychotherapeutycznej.

Dzisiejsza nauka, a zwłaszcza rozwijające się badania neurobiologiczne pozwalają nam zrozumieć działanie mózgu, jego rozwoju, ewolucji oraz involucji. Wiemy, że nowe doświadczenia przez cały okres życia wpływają na mózg, a w ten

¹⁹ K. Abraham, *Oeuvres complètes...*

sposób na nasze zachowania i myśli. Zrozumienie plastyczności mózgu, gdzie neurony potrafią znaleźć inne obwody połączeń, wpłynęło na nowe spojrzenie najpierw na rehabilitację, a teraz również na psychoterapię. Z połączenia zagadnień neurologicznych i psychologicznych (psychoanalitycznych, psychoterapeutycznych) powstają nowe dziedziny naukowe. Odkrycie neuroplastyczności daje nadzieję, że możemy wpłynąć na sposób przeżywania naszego życia niezależnie od wieku. Rzecz jasna nie możemy wpłynąć na starzenie się i na straty, jakie ten okres powoduje, lecz możemy zmienić sposób, w jaki je przeżywamy.

Pierwszym celem psychoterapii jest wspomaganie mentalizacji poprzez terapię, ponieważ psycholog zaprasza do dyskusji, proponując inne spojrzenie na sytuację, na relacje, na samego siebie. Ponieważ starość jest momentem konfliktów wewnętrznych, psychoterapia pozwala przekształcić to, co pochodzi z popędu, co jest nieświadome, w to, co można sobie wyobrazić, zwerbalizować. Dzięki słowom, które pacjent będzie wypowiadał, opisując zdarzenia i emocje, zachodzi powiązanie tego, co jest odczuwane w ciele, z tym, co jest myślą wyrażoną werbalnie. Jeśli jest to możliwe dla organizacji psychicznej jednostki, w ten sposób możemy wspomóc zapobieganie somatyzacji.

Starość jest też momentem, kiedy człowiek może poczuć się bardziej wrażliwy, jak gdyby miał mniej siły życiowej, aby poradzić sobie z zewnętrznymi zagrożeniami. Odczuwanie zagrożenia nie zawsze jest dobrze odczytywane przez bliskich, ponieważ nie mają oni świadomości zmian w psychice osoby starszej. Czasami takie banalne przeżycie jak mocny wiatr, który huczy w kominie w nocy i grozi zerwaniem kilku dachówek, może wywołać lęki oraz poczucie bezsilności. Rzeczywistość taka może wpłynąć na wyjście na pierwszy plan traumy, która się uaktywnia i powoduje poważne zaburzenia emocjonalne. Do tej pory zdarzenia traumatyczne z przeszłości były zakamuflowane przez aktywne życie.

Kiedy w psychoterapii zaczynamy zauważać traumy, oprócz podejścia psychoanalitycznego warto zainteresować się psychoterapią typu EMDR (*eye movement desensitization and reprocessing*). Terapia ta została wymyślona i opisana przez amerykańską psycholog Francine Shapiro w 1987 roku i jest dzisiaj stosowana w leczeniu zespołu stresu pourazowego, a powoli również innych zaburzeń. Jest to podejście tym bardziej ciekawe dla starszych osób, że pracując nad wspomnieniem traumy, możemy skupić się na tym, jakie przeżycia odczuwa się w ciele, jak stres z przeszłości zapisał się w organizmie. To podejście pozwala nie skupiać się wyłącznie na mobilizowaniu mniej skutecznej mentalizacji i w sposób neuroemocjonalny odczulić wspomnienie traumy. Pacjent będzie mógł zintegrować to wspomnienie w zbiorze przeżyć (również pozytywnych) z całego życia. Kiedy

praca nad traumą jest zakończona, osoba starsza zostaje uwolniona od negatywnego przeżywania danego wspomnienia. Pacjent pozbywa się lęków z przeszłości, które wpływały na przeżywanie teraźniejszości w poczuciu bezsilności i niemocy.

Psychoterapia osób starszych wpływa na ich lepsze samopoczucie, na zredukowanie poczucia winy, na pozbycie się poczucia niesprawiedliwości, na wyjście z lęków i z depresji. Wspiera ona narcyzm na tyle, żeby mu pomóc swobodniej przejść przez okres starczy.

Oczywiście terapia jest tylko tymczasową pomocą zewnętrzną, ale to właśnie codzienne życie sprawia, jak się czujemy, jak żyjemy i przeżywamy. Tak jak powyżej wspomnieliśmy, rozwój małego człowieka zachodzi pod spojrzeniem matki (lub innej osoby, do której jest przywiązany), która potrafi odpowiedzieć na potrzeby dziecka w „wystarczająco dobry sposób”, czyli być tam, gdzie ono jej potrzebuje, ale nie być „za dużo” w tej relacji, tak aby dziecko mogło samo sobie poradzić lub poczuć brak i wtedy poprosić o to, czego potrzebuje. W okresie inwolucji człowiek również potrzebuje spojrzenia „wystarczająco dobrego”, tak by mógł zachować zaufanie do siebie, do innych oraz do otaczającego go świata przez ten czas, który mu został do przeżycia. Spojrzenie takie oferuje każda jednostka w społeczeństwie, które ciągle budujemy.

Psychology of Old Age: Psychoanalytic and Psychotherapeutic Perspectives

A b s t r a c t

Psychology of old age is a new field that attempts to explain the functioning of the psyche during the final stages of life. Psychoanalysis was initially very skeptical towards older patients, but faced with increasing numbers of senior adults, the fields of psychology and psychoanalysis had to adapt, searching for explanations and answers aimed at understanding human aging. The goal of geriatric psychotherapy is to assist elderly individuals in their psychological mentalization, including the mental process of mourning their “self”, which goes through a difficult period of losses, so that they do not fall into psychosomatic symptoms or depression. Psychotherapy can thus support a positive sense of identity.

JACEK J. PRUSZYŃSKI

Zakład Geriatrii i Gerontologii. Szkoła Zdrowia Publicznego

Centrum Medyczne Kształcenia Podyplomowego w Warszawie

ON THE DEPICTIONS AND INTRICACIES OF SENILITY

Throughout history, elderly people comprised an insignificant part of human societies. We have entered the era in which elderly people are considered to be one of the most numerous social groups in the world. Nevertheless, some people still do not feel comfortable using term like “old age” or “aging”. Sometimes, this mechanism is activated involuntarily. Perhaps this was so in the case of Coco Chanel, who once said: “Old age does not protect from love, but love protects against aging”. If I had the opportunity to ask this heroine who was fulfilled and victorious in so many aspects of life a question, it would probably be – why do we have to protect ourselves from old age, and try to skip this period of our lives, which in favourable conditions can be just as long and full of content as the rest of our prior existence. The doubts raised in me by this quote attributed to Coco Chanel seem to me to be as obvious as would be my surprise if someone advised me to quit reading recent volumes of an interesting saga, out of concern that they could disappoint me. In other cases, the reluctance to use the term “old age”, and a tendency to substitute it with other words, such as: the “third age”, “golden age”, “Golden Autumn” – stems from concerns that this could be seen as ageism. But even these synonyms after a certain period of use may be treated as a form of discrimination. So why not stay with emotionally neutral term “old age” to denote one of the periods of life, a term neither more nor less significant than the words

“childhood”, “youth” and “maturity”. Of course, old age (which perhaps is one of the reasons that may lead people to avoid this term) can become a parody of one’s earlier existence, because of an unreasonable or inert urge to follow a once chosen direction, or vice versa – indifference that undermines the erstwhile passion or conviction. But every period of our lives can become a parody, except perhaps infancy and early childhood, that both now and from the dawn of human history are subject to their own, separate laws.

Regardless of whether we agree with the term “old age”, or we use one of the synonyms, people researching the phenomenon of rapid enlargement of this group usually take a stand for one of two basic positions. Among the primary approaches to this situation, two particular ones seem to be the most common. Micheal Philbert is among the proponents of the approach that old age is an issue unique to the human race, and that it came into existence not so long ago – mainly thanks to the increasing quality of life and the development of medical knowledge.

George Minois warns that it is easy to overinterpret the abovementioned approach, and to assume that the people of old age were nearly non-existent before the 19th century. A seemingly more plausible approach states that, although elderly people have existed throughout the ages, they were not treated as a separate social category, since they were merged with adults in general. Even though there might have been no social difference between an adult and an elderly person, it doesn’t lead to the assumption that the notion of old age was non-existent at the time. It was, however, rather abstract in nature, as it didn’t really refer to any age group. The notion of old age did not bear any significance in reference to social groups. As soon as a person started working, he or she was considered an adult right up to the day of death. An old person, in such case, was in fact considered an old adult.

Therefore, can we safely assume that there is no difference between the fate of elderly people before and after the 19th century? Nothing could be further from the truth. One can hazard a guess that over the ages each society had the elders – or sages – it deserved, depending on how these elders were treated; whether they were respected or even revered, or despised to a lesser or greater extent¹.

When creating an abstract division of society or, as it happened in the 20th century, separating the old from the adults, one has to answer the obvious question: When does a person enter old age? Subtracting the date of birth from the current year is tempting in its simplicity, but too primitive. The resulting difference implies that all of a sudden one is considered old upon turning sixty, or seventy, eighty

¹ J. Pruszyński, A. Gębska-Kuczerowska, A. Cicha-Mikołajczyk, L. Gomulska, *Character of Abuse towards the Elderly through History*. „Przegląd Epidemiologiczny” 2011, vol. 65, no. 3, p. 503–507.

or even ninety. There's nothing more elusive than the boundaries of old age, as George Minois stated, and it's hard to argue with him. In the modern world, the only "ritual" associated with entering old age is of artificial nature: retirement. The socio-economic conditions dictate and influence the timing of retirement (thus imposing when one is treated as old), as the government regulation regarding the retirement age has proved – in 2012 the retirement age was increased from sixty five to sixty seven. The government cited the willingness to reduce the labour shortage in the growing economy, and the effort to provide financial security for Polish citizens as the reasons for the retirement age increase². The legislators failed to recognize increasing life expectancy (a phenomenon that has been observed since the beginning of the 19th century) as one of the reasons. Why? Because paradoxically, instead of prolonging life, we can only prolong a specific stage of life – old age. Old age, by definition a period in which: a person, being free of labour and having financial security, can pursue all the joys that eluded him or her in all these years of work. By increasing the retirement age the legislators do not claim they have extended the mature age. They claim; we do it in order to provide financial security, implying that otherwise the pension system would run out of money. For those working in the field of gerontology (which concerns itself with aspects of aging and senescence), it means that the message they have been trying to convey over the years is finally brought to attention. And the message speaks of the growing influence of changes resulting from the undergoing processes within the age structure of society³. What has not changed? The dread of senescence from both the personal and social standpoint, typical of the vast majority of people. One of the oldest texts dealing with senescence focuses on this very fear. The record in question bridges the gap between our times and the times of pharaohs, and its message gets through without a hitch even today, just as it did when our distant ancestors had been reading it from a papyrus scroll. Ptahhotep, vizir to Pharaoh Izezi in the fifth dynasty around 2 450 years B.C. wrote:

Oldness has come; old age has descended. Feebleness has arrived; dotage is here anew. The heart sleeps wearily every day. The eyes are weak, the ears are deaf, the strength is disappearing because of weariness of heart, and the mouth is silent and cannot speak. The heart is forgetful and cannot recall yesterday. The bone suffers old age. Good has become evil. All taste is gone. What old age does to men is evil in every respect⁴.

² M. Hołowińska. *System emerytalny w Polsce*. Warszawa 2012, <http://www.financebezbarier.pl/wp-content/uploads/2014/08/systemEmerytalnyWPolsce.pdf> [accessed 02.04.2015].

³ J. Pruszyński, J. Maksymiuk, J. Putz, *Old Age – a Challenge to UE Countries. Is Europe Ready to Face It? A Tentative Assessment*. In: *Old Age – a Public Health Challenge. Selected Issues*. Ed. M. Zysnarska. Poznań 2014, p. 139–150.

⁴ G. Minois, *Historia starości*. Warszawa 1995, p. 26.

Another preserved medical document from the times of Egyptian hieroglyphs, which depicted old age as a hunched man with a walking stick, confirms that efforts were made to explain the cause of growing old – the Ebers Papyrus. It reads that the dilatation of the heart causes the feebleness experienced by old people. Over the course of 4 thousand years this observation hasn't lost its validity. In 2011, PolSenior published research which indicates that unattended high blood pressure among seniors may indeed cause a considerable dilatation of the left ventricle. This in turn leads to congestive cardiac failure, manifesting itself by a general decline in the organism's functioning, commonly known as weakness. In yet another papyrus we can find a formula, "how to change an old man into a young one". To do so, one has to apply a special ointment which must be stored in a container made of half-gemstone. The Edwin Smith Papyrus gives both the application method and the subsequent effects of the very ointment: once applied on the skin, it was supposed to eliminate head wrinkles, and upon absorption, embellish the skin, remove blemishes and any irregularities on the body⁵. One cannot help but notice a fundamental contradiction in the approach and attitude towards growing old which has remained the same for centuries. On one hand, people always complain about the annoyances of being old. On the other hand, they search for a way of extending human life at all costs, which actually means extending the old age of life that they disdain so much. And the expression "at all costs" carries a lot of weight here. The story of Countess Elizabeth Báthory, niece to the Polish king Stephen Báthory, serves as anecdotal to that statement. In the most popular version of the story, Elizabeth discovered "the elixir" of youth and beauty by accident, when being infuriated with her servant. The countess struck her with a hairbrush so forcefully that the blood splattered all over Elizabeth's face. After wiping the blood off, she allegedly realized that her skin became smoother and whiter. After this "discovery" the countess had been ordering murder of young women, whose blood she used to retain youth. During the trial in 1611, her servants confessed to killing between thirty to sixty women. However, the records found in the castle indicated that at least six hundred killings took place in order to preserve Elizabeth's youth and beauty, and to extend her life⁶.

The exchange between Persians and Ethiopians as quoted by Herodotus is yet another story that may be either true or fictional. They discussed the life expectancy of their people, among other topics, and dietary habits, apparently already associated with longevity. The king of the Ethiopians, upon hearing that

⁵ J.H. Breasted, *The Edwin Smith Surgical Papyrus*. Vol. 1: *Hieroglyphic Transliteration, Translation, and Commentary*. Oriental Issue Publications 3. Chicago 1930, p. 498.

⁶ M. Twiss, *Najwięksi zbrodniarze w historii*. Warszawa 2005, p. 114.

Persians mainly eat wheat bread, and usually reach the age of eighty, supposedly replied that he is not surprised the Persians are such a short-lived nation. He added that they wouldn't even reach eighty, if it wasn't for the wine. When asked about the lifespan and dietary habits of Ethiopians, he responded that most of his people reach the age of 120, and some live on even longer, eating boiled meat and drinking milk. Nevertheless, the diet was not the sole reason for the longevity of Ethiopians, as we can conclude from Herodotus' account. Purportedly, they had a certain fountain, a bath in which made the skin look vivid, as if oil flowed through the water of the very spring, which also exuded a pleasant violet scent. Moreover, nothing seemed to stay afloat in the water of this fountain – neither wood nor even lighter objects. Herodotus implied that maybe the water from this spring granted longevity, as the Ethiopians used it for everything⁷.

Another description of “the curse of old age” is attributed to Mimnermus of Colophon, who wrote the following in the 7th century B.C.:

But when painful old age comes on, which makes even a handsome man ugly, grievous cares wear away his heart and he derives no joy from looking upon the sunlight; he is hateful to boys and women hold him in no honour. So harsh has the god made old age⁸.

Hesiod provides a bitter reflection about the end of human life, typical of Hellenic culture, which despite its accomplishments could not discard the endless pursuit of beauty as an ultimate value. A nation which deemed the state of decrepitude to be worse than death, and worshipped Achilles (who obviously died young) had to treat old age as a curse. And indeed, “Old Age” of the Hellenes was a daughter of Night, and a granddaughter of Chaos. Her siblings were Fate, Death, Woe, Hunger, Sleep, and Affection. Hellenic “Old Age” appears as a punishment sent by Zeus, who could not forgive humans for acquiring fire. He unleashed Pandora, spreading diseases and misfortune. Hesiod wrote: “And they lived like gods without sorrow of heart, remote and free from toil and grief: miserable age rested not on them; but with legs and arms never failing they made merry with feasting beyond the reach of all evils”⁹. To their amazement, the Western civilization keeps discovering that ancient Greeks invented and empirically tested most of the concepts lauded at the times of the Enlightenment and Renaissance as great accomplishments. The Western civilization has adopted, at least partially, ancient Greeks' views on the phenomenon of old age and aging. That's why we are not

⁷ Herodotus, *The Histories*. University of Chicago Press 1988, Book 3.

⁸ D. Gerber, *Greek Elegiac Poetry*. Loeb Classical Library 258. Harvard University Press 1999, p. 81.

⁹ Hesiod, *Works and Days*. Oxford University Press 1978.

taken aback by the generation gap and the ensuing clashes described in the story about Uranus, who was dethroned by his son Cronus. Later, Cronus himself tasted defeat at the hands of Zeus, his own son.

However, there was one special place in the Hellenic world – Sparta. They established a body called Gerousia – a council of elderlies comprised of thirty sages (who had to be at least 60) chosen from the citizens of Sparta. The council was in charge of the state policy, especially foreign policy; they prepared bills, and were treated as the highest court in case of felonies, being empowered to strip civil and political rights, and to sentence to death. The council also assumed the role of a tribunal authorized to summon and judge both kings. They did not answer to anyone. Nonetheless, the members of the council needed to have an impeccable reputation, and be chosen unanimously. The shortage of senior citizens also played an important role here; people of Sparta rarely reached the elderly stage of their lives, as a lot of them simply did not survive all the wars that the military-oriented Sparta was involved in¹⁰.

Ancient Rome, unique because of its durability and the territories on which it spread its influence, is a historic peculiarity on a global scale. Being both Greek (cultural roots) and Latin (administration and law) at the same time, Ancient Rome emerged as a separate civilization, which still continues to leave its imprint on more than just Europe and America. Ancient Rome can be split into two periods: the Roman Republic, and the Roman Empire. During the Roman Republic the society was characterized by an unprecedented, lifelong power held by a father of the family (*pater familias*) over all the members of his kin¹¹. He could sell his own children as slaves, or condemn a family member to death (after an investigation and deliberation with his closest relatives). Sparked in the Hellenic world, the consequent clash of generations was especially fierce, as children remained underage until the father's death. Ancient Rome and its law perfectly illustrated the duality of the fate of the elderly, that repeats itself over the ages; the more rights and power the old wielded, the more in conflict they were with the young. Conversely, the less rights they had, the worse they were treated by younger generations. One may conclude that the legal system cannot offer an alternative to the elderly; it's oscillating between either being treated with aversion by the younger members of society, or "vegetating" in the shadow of the next generations. Surprisingly, the Roman Empire (which in our general understanding was a step back in comparison to the Republic) brought an improvement of family members' fate. The head

¹⁰ G. Minois, *Historia starości*, p. 74.

¹¹ P. Veyne, *Historia życia prywatnego. Od Cesarstwa Rzymskiego do roku tysięcznego*. Wrocław 2005, p. 85–88.

of the family was not allowed to condemn his kin to death anymore, and could not abandon a newborn infant; a woman could become guardian of her children, and preserve the rights to control her dowry. Literature reflects the situation in which the fear of the elderly lessened, and the Romans, as well as any succeeding societies, started to reveal, and even exaggerate (through writers) the mental and physical limitations of the old.

The Hebrews' distinct portrayal of old men enrooted itself in the Christian tradition. "As I looked, thrones were set in place, and the Ancient of Days took his seat. His clothing was as white as snow; the hair of his head was white like wool" (Dan. 7,9)¹². From that point on, the depiction of the elderly remained a symbol and embodiment of wisdom and God's eternalness. For early Christians, the problem of old people was not clearly outlined, which may be treated as a positive, or a negative. The church advised taking care of the downtrodden (whether they were poor, widowed, orphaned, crippled, sick, and old) without dividing them according to gender or age¹³. And yet even in this society one encounters a duality in the image of the old. On one hand, old age afflicts humans as a punishment for their sins, while on the other hand, the "dignified" old age results from leading a virtuous life.

There has been a considerable interest in Poland (both in the past and in more recent times) regarding the image and ways of old age. In his book *Domy i dwory* (which roughly translates into "houses and manors") from 1830, Łukasz Gołębiowski described cases of certain Poles who enjoyed extraordinarily long lives. Apart from the semi-legendary Piast the Wheelwright who allegedly reached the age of 120, Gołębiowski presented a series of more credible instances, one of which is a Polish cook from the village Kozielec who lived in the first half of the 18th century. She was famous for her excellent, self-made food which she continued to prepare even at the age of 108. Róża Twardowska (deceased in Mińsk) was another person having a long lifespan. Wojciech Bagiński, a Dominican friar, wrote that she had reached twenty years of age when Poles returned victorious from Vienna; born in 1663, she joined the Monastery of the Sisters of the Order of Saint Basil the Great at the age of twelve, and lived there for more than 100 years. By the age of 103 she could barely walk, and for the last six years of her life she was bedridden. She died at the age of 113. In Bagiński's account, one can discover that Róża Twardowska had not taken any medicines, nor refused any type of food in her entire life. In "Wiadomości Uprzywilejowane Warszawskie" (a Varsovian weekly peri-

¹² *The Holy Bible: New International Version*. Colorado Springs 2011.

¹³ G. Minois, *Historia starości*, p. 127–146.

odical) from the 30th of June, 1762, one can find an obituary stating that one Wojciech Popiołek from Kaczmiska lived without the slightest hint of sickness for 114 years. Another, somewhat amusing example of longevity is the story of Stanisław Rudnicki. According to a Varsovian diarist Antoni Magier, king Stanisław II August, had been informed about an old man from Warsaw who was allegedly over 100 years old, but still vigorous and in good health. The king was curious about the old man's way of life, so he summoned him and asked many questions, among which was an inquiry about Rudnicki's approach towards women. The old man replied that he has never had a woman, nor was he ever married. The king commented shortly calling him a fool and ended the conversation. Whether this anecdote really is based on Rudnicki, we do not know. According to the Varsovian newspaper "Kurier Warszawski" from June 7th, 1823, the old man who was supposed live until 114, lived in Warsaw on the third floor of a corner tenement house on Krzywe Koło Street. He was healthy, vigorous and had a conscious mind until his last days. He did not have a wife and he could recall the coronation of king August. He lived a modest life, not needing any assistance himself, he gladly helped the poor. In another periodical, a Cracovian "Gazeta Krakowska" issued on October 11th, 1812, there was an analysis of the data regarding old age that had been recorded in the Kraków Department, which at the time was a home to roughly four million people. In 1810, there were 132 people who reached the age of 81–85, 162 people who lived till 86–90 years old, thirty four people who reached 91–95, thirteen people who reached the age of 100, one person who reached 102, five people who reached 103, one person who reached 105 and one person who lived till 110. This information was accompanied by a disclaimer, according to which the climate of Kraków Department is beneficial for health, regardless of its frequent sways resulting from being in the vicinity of Tatra Mountains.

Although there are numerous other examples of longevity worth pondering upon, the story of Wojciech Figarski, a resident of Warsaw, proves to be the most peculiar one. For many years the fellow citizens of Warsaw spotted him almost every day, as he walked, leaning on a sturdy cane, to attend the mass in the nearest church located on Zakroczyńska Street. When someone asked him whether he knew the king Stanisław himself, he would respond by "Well, who doesn't?". The Varsovian lived until the age of 112 and died in 1880¹⁴.

In order to properly evaluate all of those examples of longevity we must realise that, traditionally in Polish countryside, people over fifty years old were considered to be old. There was a difference between men and women in regard to age

¹⁴ R. Kaleta, *Sensacje z dawnych lat*. Wrocław 1986, p. 130–137.

beyond which person was considered a senior. Men were able to push the customary border of old age, as long as they had the strength, by working on the farm, because one of the most important factors indicating beginning of the old age was to waiver the farm on behalf of younger generation and transit to life which depended entirely on financial support of heirs. Another determinant of old age was the appearance of grandchildren. In this case, threshold of old age could be exceeded quite early, even in fourth decade of life especially for women¹⁵.

Due to those reasons it comes as no surprise that people who managed to live to old age were in the spotlight of both writers and doctors. As far as scientific studies are concerned, there are two prominent figures that devoted their studies to discover the secrets of longevity, also touching upon the subject of old age. Professor of medicine from the Jagiellonian University Józef Majer, having based his investigation on 600 cases of centenarians, analysed instances of long life and tried to determine what is the recipe for longevity¹⁶. The other notable example of a medicine practitioner who studied the notion of old age was Teodor Tripplin¹⁷.

Regardless if we consider the social status and life conditions of old people in Poland or in other countries, if we analyse them thoroughly we should keep in mind at least five factors to be considered that have always been influencing this matter. The first factor to be considered is the fragility of an old person's body, the diminishing of its physical strength and abilities. In any culture following the survival of the fittest and favouring physical advantage, the fate of old people prove to be worse than in societies that honour either common or national laws and provide protection for the weaker individuals who are unable to defend themselves. The second issue of consequence for older people is knowledge and life experience.

Old people can actively participate in cultures based on verbal tradition. In this type of society, people who wield the knowledge of its history and tradition in their memory are seen as a link between the generations.

The development of written law and popularization of written documents and chronicles, as well as a shifting focus from tradition to law has deprived elderlies of their highly valued place in the social hierarchy. Another reason lies in the diminishing physical attractiveness of older people. Wherever there is a cult of beautiful

¹⁵ B. Glapiński. *Ludzie starzy na wsi polskiej od schyłku XIX wieku po rok 1939*. Poznań 2014, p. 86–88.

¹⁶ J. Majer, *O trwaniu życia ludzkiego*. „Tygodnik Naukowy i Literacki” 1866, vol. 9–11. Cited in: R. Kaleta, *Sensacje z dawnych lat*, p. 136.

¹⁷ T. Tripplin, *O długowieczności ludzkiej*. Biblioteka Warszawska 1. Warszawa 1856, p. 393–419. Cited in: R. Kaleta, *Sensacje z dawnych lat*, p. 136; idem, *Hygiena polska, czyli sztuka zachowania zdrowia, przedłużenia życia i uchronienia się od chorób, zastosowana do użytku publicznego z szczególnym poglądem na okoliczności w naszym kraju i klimacie wpływając mogące na tworzenie się słabości, cierpień i chorób*. T. 2. Warszawa 1857, p. 150–194.

body, old people will be socially degraded. In a culture with more abstract views on the archetype of beauty, where it is mostly of symbolic nature, outside the mundane aesthetic canons, growing old will not have such an impact on social status. The fourth factor influencing the social life of old people is the form of an average family. The elderly have usually been supported by big families in cultures based on patriarchy. Such families were surprisingly well functioning in difficult times, such as the birth of a new civilization, or during a severe crisis, whereas stable conditions often meant shifting the focus to the marital relationship, thus loosening the family ties and leaving the elderly on their own. The last factor affecting the approach towards older people is the financial condition.

In societies in which property was firmly bound to a particular person, the authority of old people was strengthened; however, it evoked disdain from the young. In societies in which owned land estate provided the main source of income, old people, unable to work the land, were dependant on those who could maintain a household. Nowadays, social structures characterized by immense respect towards the elderly, belong to the so-called post-figurative cultures. In these societies, cultural models are passed on from elders to younger generations, and adolescence entails taking over the responsibilities of an adult. This model has been slowly vanishing from today's world, partly because of the rapid changes in various areas of life, with which old people struggle to keep up.

We can make an assumption that each culture was following its own vision of an elderly person and tried to fit old people into that picture. That would often entail high expectations regarding wisdom and leading a life devoid of mistakes. As a result (whether it is due to liabilities or advantages) the conception of an old person is more often than not different from a picture of an average human. The true picture of old age has been therefore obscured throughout the ages by the susceptibility of human nature to arbitrariness and extremities. However, reviewing the treasure of creations of the human mind, the achievements of a time when philosophy was the love of wisdom, not a way of earning a living, with delight we can lean on two archetypes affecting the problem of old age. They function in our culture for so long that we almost stopped noticing them. The first is the "king with the golden branch in his hand", restored by Frazer. A picture of a lonely ruler who, in his (we do not hesitate to use that word) madness, who is vainly trying to protect and preserve the Nemorensis kingdom of his youth for himself. A shadowy figure, during summer and winter, sun and bad weather, trembling with fear that the slightest weakness, barely perceptible reduction in performance or relentlessly appearing grey hair will seal his fate. The second archetype, belongs to two

characters, Ulysses and Penelope. Despite the passage of years, and temptations – eternal youth – promised by Circe to Ulysses, and suitors that surrounded Penelope, they victoriously overcame obstacles and awaited together their old age – the culmination of their rich life.

Returning to the issue of the border separating previous life from old age, we find a situation in which neither the somewhat recently born phenomenon of retirement, nor the laws established over the course of history, can mark the threshold of old age. Due to this fact maybe we should consider the phenomenon of old age as one of the vaguely demarcated parts of life. It should not be forgotten that neither old age, nor youth, nor any other stage of life occurs in separation from one another. Each stage has its own unique value, but it is only when they are combined that they complement each other and become complete. Agatha Christie has grasped this idea saying that no man can truly be himself until he has left his middle age behind. It is only when we comprehend life as a whole can it become real; it cannot be treated as a play consisting of separate acts, with us as actors playing their parts. This approach brings us closer to the notion of an elderly adult and shows that what we nowadays call an old age constitutes a valid element of life, being at least as important as other stages, from childhood years, through adolescence, to adulthood. Bearing in mind the abovementioned value of senescence, it has to be noted that it will never bring satisfaction. What lies deeply in human nature is that we are never satiated and never fully approve any stage of life. As Herbert Henry Asquith once said: "Youth would be an ideal state if it came a little later in life".

O obrazach i zawiłościach starości

S t r e s z c z e n i e

Starszy człowiek niejako na naszych oczach stał się przedstawicielem jednej z najliczniejszych grup ludności współczesnego świata. Rozpatrując w związku z tym zjawiskiem zagadnienie starości, oscyluje się przeważnie pomiędzy dwoma poglądami. Jeden z nich głosi, że starość jest cechą typowo ludzką, która pojawiła się w niezbyt odległym od nas okresie dzięki poprawie warunków życia oraz postępowi wiedzy. Drugi zakłada, że żyjący wcześniej starsi ludzie nie pojawiali się jako odrębna kategoria społeczna, ponieważ utożsamiało się ich z ogółem dorosłych. Niezależnie od tego, jaką wersję przyjmujemy, okres, który nazywamy starością, jest obecnie powszechnie dostępną dla większości osób częścią życia człowieka. Okresem, który zwykle nas nie zadowala, choć jest równie istotny i cenny jak dzieciństwo, okres dojrzewania lub młodości. Celem niniejszego artykułu przeglądowego

jest próba zachęcenia czytelnika do zainteresowania się zagadnieniem wieku sędziwego poprzez przedstawienie zarysu losów oraz obrazów starości w kontekście wybranych społeczeństw.

MAŁGORZATA MALEC-RAWIŃSKI

Uniwersytet Wrocławski

FOTOGRAFIE I DROGOWSKAZY ŻYCIA POLSKICH SENIORÓW EMIGRANTÓW W SZWECJI — KONTEKST EDUKACYJNY

We współczesnym świecie jesteśmy otoczeni wielością obrazów, które zapośredniczają dostęp do rzeczywistości, fotografia zaś odgrywa wśród nich rolę znaczącą¹. Dzisiaj niemal każdy jest fotografem. Łatwość dostępu do wysokiej klasy aparatów, także w telefonach komórkowych, powoduje, że często robimy zdjęcia, i to wiele. Uwieczniamy odwiedzane miejsca, osoby, które znamy i które spotykamy, oraz siebie samych (tzw. *selfie*). Codziennie jesteśmy zalewani zdjęciami w gazetach, w reklamach, na billboardach oraz w Internecie — głównie na popularnych portalach społecznościowych, takich jak Facebook czy Instagram. Fotografowanie stało się elementem naszej codzienności, a tym samym — biografii. Można zatem postawić pytanie: Jaką wartość edukacyjną i poznawczą mogą mieć zdjęcia lub portrety? Co one nam mówią? Co da się z nich odczytać?

Kilka lat temu otrzymałam od Instytutu Szwedzkiego postdoktorskie stypendium naukowe, dzięki któremu wyjechałam do Sztokholmu, aby realizować projekt Visby Program, w ramach którego mogłam zbadać wycinek świata społecznego starszego pokolenia Polonii szwedzkiej. Byłam wówczas otwarta na wszystko, co może wzbogacić materiał zbierany wśród przedstawicieli tego środowiska, i ciekawa doświadczeń mogących poszerzyć wiedzę o osobach poddanych

¹ P. Sztompka, *Socjologia wizualna. Fotografia jako metoda badawcza*. Warszawa 2005.

badaniom biograficznym. Poznanie fotografa, emigranta od wielu lat mieszkającego w Szwecji, obserwującego i dokumentującego obiektywnie świat polskiej emigracji, rozbudziło moją wyobraźnię. Nawiązałam z nim współpracę i wspólnie zrealizowaliśmy projekt *Pejzaże życia*. Nie był on zaplanowany w programie pierwotnym, pojawił się niejako przy okazji i stał się jego istotną częścią. Niniejszy artykuł opisuje efekt nieplanowanych badań biograficznych jako dodatkową wartość poznawczą, edukacyjną i znaczącą dla przeprowadzonych badań biograficznych². Prezentuję artystyczne portrety badanych osób i wyłonione z ich narracji drogowskazy życia będące rezultatem projektu. Celem artykułu jest uwypuklenie znaczenia fotografii dla narracji, zaprezentowanie wartości edukacyjnej duetu: zdjęcie i drogowskaz życia, a także pokazanie możliwości łączenia sztuki z nauką.

Metodologiczna rama projektu

Istnieje różnorodność widzenia świata emigracji. Każdy emigrant ma do opowiedzenia swoją subiektywnie ważną historię życia. Prowadząc badania biograficzne oraz etnograficzne wśród środowiska polonijnego w Sztokholmie, uczestniczyłam w spotkaniach formalnych i nieformalnych, w imprezach kulturalnych, obserwowałam i chłonełam. Poznałam wielu emigrantów, z których każdy nosił w sobie inne doświadczenia. Parafrazując stwierdzenie Jerome'a Brunera: życie emigrantów nie jest takie, jakie jest, ale takie, jak się o nim opowiada³. Słuchając opowieści ludzi żyjących przez wiele lat poza granicami swojej ojczyzny, można nie tylko poznać niezwykle historie życia, ale także dowiedzieć się wiele o sobie samym i o innych, o obcej kulturze, zwyczajach, uprzedzeniach i stereotypach⁴. Stypendium naukowe umożliwiło mi zebranie materiału badawczego oraz przeprowadzenie wywiadów narracyjnych z osobami, które kilkadziesiąt lat temu wyemigrowały do Szwecji.

Prowadząc badania, wykorzystywałam metodę biograficzną (W.I. Thomas, F. Znaniecki, N.K. Denzin, P. Alheit, A. Bron, G. Riemann, F. Schutze) oraz elementy teorii ugruntowanej (B. Glaser i A.L. Strauss, K. Charmaz), a w tym również elementy metody wizualnej (P. Sztompka, M. Banks). Najpierw ciekawi mnie jakiś aspekt świata społecznego, przyglądam się mu, rozważam, jak on do mnie

² Podobne wątki, które ewaluują i dostarczają nowych i szerszych perspektyw poznawczych, poruszam w artykule: *Pejzaże życia polskich seniorów w Szwecji — wyłonione z narracji, odczytane z portretów. Łączenie perspektyw biograficznych w strategii badawczej*. „Teraźniejszość — Człowiek — Edukacja” 2014, nr 3 (67), s. 127–143; *Learning in Later Life and the Construction of Meaning: Biographical Research and the “Signposts of Life”*. „International Journal of Education and Ageing” 2012, nr 3, s. 197–210; oraz w książce *Before, beside and after (beyond) the Biographical Narrative*. Red. R. Evans. Duisburg 2014, s. 363–382.

³ J. Bruner, *Życie jako narracja*. „Kwartalnik Pedagogiczny” 1990, nr 4, s. 3–17.

⁴ M. Malec-Rawiński, *Pejzaże życia polskich seniorów...*, s. 127–143.

przemawia, a dopiero w następnej kolejności stawiam pytania badawcze. Nie szukam potwierdzenia hipotez. W trakcie procesu badawczego pojawiają się pytania szczegółowe, na które odkrywam odpowiedzi. Jestem badaczką zorientowaną na proces. Gromadzę dane, analizuję je i pozwalam im we mnie pracować. Dlatego też materiał zebrany w formie wywiadów narracyjnych to nie tylko dane do analizy naukowej, lecz usłyszane i spisane opowieści, będące dla mnie bezcenną lekcją uczenia się życia.

Jak twierdzi Anna Giza-Poleszczuk: biografia to ujęta w symbole interpretacja rzeczywistości badanej jednostki. Jest to subiektywne sprawozdanie z przebiegu życia, jego fragmentu, znaczącego wydarzenia lub doświadczenia⁵. Opowiadający przedstawia własne rozumienie świata, strukturalizuje przeżycia, nadając im własną hierarchię, znaczenie i symbole. Narracja daje możliwość uzyskania materiału empirycznego o charakterze osobistym, który jest subiektywny, co często poddawane jest krytyce. Jednakże narracja autobiograficzna umożliwia wgląd w codzienną rzeczywistość danej jednostki i ukazuje, w jaki sposób tworzy się tożsamość osoby, jej bycie sobą. P. Alheit i B. Dausien uważają, że z każdym jest związany niepowtarzalny, wyjątkowy, indywidualny plan biograficzny, który wyłania się podczas analizy narracji biograficznej⁶. Przy analizowaniu procesu uczenia się na poziomie jednostkowym istotne jest uchwycenie zarówno tych subiektywnych doświadczeń, jak i zewnętrznych struktur oraz obiektywnych faktów, które kształtują bieg życia. Narracje biograficzne ukazują, jak kreuje się ciągłość naszego istnienia. „Analiza naszych biografii dostarcza wiedzy niezbędnej do zmian w nas samych spowodowanych nieustannie zmieniającą się sytuacją życiową”⁷. Umożliwiają one narratorowi wgląd w doświadczenia z przeszłości oraz dokonanie krytycznej refleksji nad nimi. Jak twierdzi Agnieszka Bron: „wykorzystując samoświadomość, uczymy się z naszych biografii przez podsumowywanie, refleksję, samorefleksję, opowiadanie historii innym i sobie samym”⁸. Tworzenie autobiografii to także tworzenie kultury, a zatem tworzenie i przetwarzanie samego siebie, swojego życia i własnego *ego*⁹. Dlatego też analizując daną historię, należy uwzględnić wielość aspektów i kontekstów.

⁵ A. Giza-Poleszczuk, *Życie jako opowieść. Analiza materiałów autobiograficznych w perspektywie socjologii wiedzy*. Wrocław 1991.

⁶ P. Alheit, B. Dausien, *The “Double Face” of Lifelong Learning: Two Analytical Perspectives on a “Silent Revolution”*. „Studies in the Education of Adults” 2002, nr 1 (34), s. 3–22.

⁷ *Ibidem*, s. 6.

⁸ A. Bron, *Rozumienie uczenia się w teoriach andragogicznych*. „Teraźniejszość — Człowiek — Edukacja” 2006, nr 4 (36), s. 19.

⁹ A. Rokuszewska-Pawełek, *Chaos i przymus. Trajektorie wojenne Polaków — analiza biograficzna*. Łódź 2002.

W metodzie biograficznej według Normana Denzina¹⁰ wykorzystuje się wszystkie osobiste dokumenty, takie jak pamiętniki, listy, wywiady narracyjne, historie życia, opowieści na temat osobistych doświadczeń, a także zdjęcia. Fotografia jest zastanym dokumentem życia, który oprócz doznań estetycznych może stanowić także materiał badawczy. Zdjęcie, jako szczególnie wierne odbicie rzeczywistości, znalazło zastosowanie głównie w projektach antropologicznych, socjologicznych i rządowych, które mają na celu obiektywne ujęcie różnic między jednostkami i grupami¹¹. Fotografii służą jako dokumentacja danego zjawiska lub sytuacji, są też wykorzystywane w opartych na nich wywiadach. Fotografiię w metodzie wizualnej stosuje się głównie w badaniach terenowych¹². Mnie natomiast interesuje wykorzystanie fotografii portretowej w metodzie biograficznej jako dodatkowego źródła wiedzy o badanej osobie, pracującego w różnych kontekstach, a także źródła refleksji i doświadczeń estetycznych. Prezentowane poniżej portrety dziesięciu badanych osób pełnią również funkcje poznawcze: informacyjno-dokumentacyjną, heurystyczną oraz w pewnym stopniu eksplanacyjną¹³. Znamienne jest stwierdzenie słynnego fotografa Richarda Avedona: „zdjęcia są dla mnie rzeczywiste na sposób, który jest ludziom niedostępny. To poprzez zdjęcie ich poznaję”¹⁴. A zatem fotografia to nie tylko uchwycenie chwili, pamiątka z przeszłości, oddanie ulotności spojrzenia, uśmiechu, gestu, wyjątkowości i indywidualności, ale to także źródło wiedzy poznawczej i refleksji, czego egzemplifikacją są prezentowane poniżej portrety badanych i ich interpretacje¹⁵. Jak twierdzi Susan Sontag: „fotografie mogą zapadać w pamięć mocniej niż ruchome filmy, ponieważ stanowią oddzielne jednostki czasu, a nie jego przepływ”¹⁶.

Duże znaczenia ma także fotograf: jego spojrzenie na osobę portretowaną zamkniętą w kadrze¹⁷. To fotograf aranżuje, wybiera miejsce, sytuację i moment naciśnięcia spustu migawki, a to, co pokazuje odbiorcy, jest odbierane subiektywnie, z perspektywy osoby fotografowanej¹⁸. Jak twierdzi S. Sontag:

Szybko stwierdzono, że nikt nie robi identycznego zdjęcia tego samego przedmiotu. Przypuszczenie, że aparaty fotograficzne dostarczają bezosobowy, obiektywny obraz, ustąpiło wobec faktu, że zdjęcia dostarczają dowodów nie tylko na to, co jest na świecie, ale i na to, co fotograf widzi; nie tylko sam zapis, ale i przetworzoną własną ocenę

¹⁰ N.K. Denzin, *Interpretive Biography*. Newbury Park 1989.

¹¹ M. Banks, *Materiały wizualne w badaniach jakościowych*. Warszawa 2009.

¹² *Ibidem*.

¹³ P. Sztompka, *Socjologia wizualna...*

¹⁴ S. Sontag, *O fotografii*. Warszawa 1986, s. 110.

¹⁵ M. Malec-Rawiński, *Pejzaże życia polskich seniorów...*

¹⁶ S. Sontag, *O fotografii*, s. 21.

¹⁷ P. Sztompka, *Socjologia wizualna...*; S. Sontag, *O fotografii*.

¹⁸ M. Malec-Rawiński, *Pejzaże życia polskich seniorów...*

świata. Stało się jasne, że nie istnieje prosta, jednoznaczna czynność zwana widzeniem [...], lecz »sposrzeganie fotograficzne«¹⁹.

Jak twierdzi P. Sztompka: dokonując hermeneutycznej analizy zdjęcia, należy wziąć pod uwagę kontekst fotografa i postawić wiele pytań, które umożliwią dotarcie do sfery subiektywności autora zdjęcia oraz poszerzą kontekst poznawczy²⁰, o czym pamiętałam, realizując projekt.

Problematyka niniejszego tekstu skupia się wokół następujących pytań badawczych: Jaki potencjał przekazu niesie w sobie zdjęcie lub portret w połączeniu z drogowskazem życia badanej osoby? Jakie znaczenie nadajemy wizerunkowi zewnętrznemu z perspektywy biograficznej? Co można odczytać ze zdjęcia? Jakie znaczenie ma to, co powstaje, wyłania się niejako obok, poza narracjami biograficznymi?

Tło procesu badawczego: opis badanych, zbierania i analizy danych

W roku 2010 i 2011 otrzymałam od Instytutu Szwedzkiego grant na prowadzenie badań wśród polskich seniorów emigrantów w Szwecji²¹. Zgodnie z założeniami interakcjonizmu symbolicznego chciałam dotrzeć do osób jak najbardziej zróżnicowanych. Grupę badawczą stanowili seniorzy (65–90 lat) pochodzenia polskiego, mieszkający od 20–40 lat w Szwecji, zróżnicowani pod względem płci, wykształcenia, a także zawodu. Aby zebrać tak różnorodną grupę badawczą, zastosowałam technikę śnieżnej kuli, czyli dotarcie do jednej z osób otwierało mi drogę do kolejnych (badany proponował następnego). W trakcie zbierania danych — jak wcześniej wspomniałam — spotkałam Bogusława Rawińskiego, który od wielu lat mieszka w Sztokholmie i zajmuje się dokumentowaniem życia polonijnego. Jest fotografem, który nie narzuca się, lubi patrzeć, podglądać, nie prowokuje toku wydarzeń, lecz woli stać z boku, przed naciśnięciem spustu migawki obserwuje, gdyż chce najpierw poznać osobę będącą obiektem jego zainteresowania²². Zaprosiłam go do wspólnego projektu *Pejzaże życia*. Po przedstawieniu osób, które wyraziły zgodę na udzielenie wywiadu narracyjnego, okazało się, że fotograf zna większość z nich. Osoby te zostały sfotografowane w swoich domach, ogrodach, czyli w miejscach, w których czują się bezpiecznie i swobodnie, które wspólnie z fotografem wybrały. W trakcie sesji zdjęciowych pełniłam zarówno funkcję asystentki, jak i badaczki, obserwowałam proces współpracy i końcowy rezultat wyboru zdjęcia, które zostało pokazane społeczeństwu.

¹⁹ S. Sontag, *O fotografii*, s. 85.

²⁰ P. Sztompka, *Socjologia wizualna...*

²¹ Badania prowadziłam w dwóch etapach: pierwszy etap realizowany był w okresie od września 2010 r. do lutego 2011 r., drugi w okresie od września 2011 do lutego 2012 r.

²² M. Malec, B. Rawiński, *Pejzaże życia*. Tarnów 2011.

Łącznie w całym projekcie przeprowadziłam siedemnaście wywiadów narracyjnych, jednakże tylko portrety dziesięciu badanych zostały opublikowane (te z pierwszego etapu badań). W trakcie analizy zapisu narracji osób sfotografowanych dla każdej z nich wyłoniłam pewne zdanie, sentencję, motto, pewnego rodzaju podsumowanie jej doświadczenia, coś, czego nauczyła się z biegiem lat, z czym chce się podzielić z innymi — i nazwałam to drogowskazem życia. Każdy drogowskaz życia był konsultowany z badanym, który wyraził zgodę na jego upublicznianie wraz z portretem fotograficznym. W kolejnej części artykułu prezentuję zdjęcia autorstwa Bogusława Rawińskiego oraz dokonuję interpretacji dziesięciu drogowskazów życia w kontekście uczenia się.

Drogowskazy życia i ich portretowa egzemplifikacja

Tak jak subiektywne są doświadczenia badanych osób, tak subiektywne są również drogowskazy życia. Ich interpretacja i refleksja nad nimi obejmuje wiele znaczeń, symboli, ale ma także kontekst edukacyjny. Jak twierdzi Peter Jarvis: „możemy powtarzać zachowania i nic się z nich nie nauczyć; tylko gdy traktujemy każde doświadczenie jako indywidualne doświadczenie uczenia się, możemy zostać specjalistą”²³. Często gdy doświadczamy trudności, odczuwamy paraliż myśli, działania, nie wiemy, co dalej, nie widzimy możliwości rozwiązania problemu, który napotkaliśmy, znajdujemy się w martwym punkcie lub posługując się kategorią A. Bron: „jesteśmy w zawieszeniu”²⁴, zaczynamy poszukiwać podpowiedzi, co dalej, jak żyć, w którym kierunku podążać. Badane osoby są w wieku dojrzałym, mają zatem duży bagaż różnorodnych doświadczeń, stały się ekspertami życia, znalazły pewnego rodzaju wskazówkę, drogowskaz, jak żyć, co jest w życiu ważne, gdzie jest nasze w nim miejsce. Jak z każdym drogowskazem, tak i z tymi wskazówkami możemy dyskutować lub je przyjąć, a nawet podążać za nimi. Jednakże bez względu na to, jakie stanowisko wobec nich przyjmemy, warto poświęcić im chwilę czasu, przeczytać uważnie, zastanowić się, rozważyć ich wartość edukacyjną, a może i pokusić się o znalezienie własnego drogowskazu życiowego. Poniżej przedstawiam portrety badanych osób, ich drogowskazy życia wraz z krótkimi interpretacjami, bazujące na wiedzy zdobytej od badanych, na ich doświadczeniach życiowych. Wyłonione drogowskazy podzieliłam na trzy grupy: znaczenie życia, istota życia, miejsce w świecie.

²³ P. Jarvis, *Learning: The Experiences of Lifetime*. W: *Raamat õppimisest. Õppides täiskasvanuks – õppimine erinevates perspektiivides*. Red. L. Jõgi, K. Krabi. Tallinn 2011, s. 41.

²⁴ A. Bron, *Rozumienie uczenia się...*

Drogowskazy życia — znaczenie życia

— *Życie jest przygodą* (Andrzej Olkiewicz, 73 lata²⁵)



Fot. B. Rawiński

— *Życie jest podróżą. Trzeba to życie kochać i ciągle coś nowego odkrywać* (Dana Rechowicz, 66 lat)



Fot. B. Rawiński

²⁵ Podano wiek badanych osób w momencie udzielania wywiadu narracyjnego.

To, jakie znaczenie nadajemy życiu, zależy zarówno od naszych doświadczeń życiowych, jak i od charakteru. Można traktować życie jak Andrzeja: jako przygodę, która jest czymś, co się zdarzyło lub zdarzy niespodziewanie, co inspiruje do działania. Dodaje energii i stwarza nowe możliwości. Gdy traktujemy życie jako przygodę, pozwalamy życiu płynąć, podążamy za znakami, które nam wskazuje. Jesteśmy otwarci na to, co nowe, i wykorzystujemy napotymane możliwości. Korzystamy z chwili, przyjmujemy to, co życie nam daje, i czerpiemy z tego radość.

Dla innych, tak jak dla Dany, życie jest jak podróż, którą podróżujący wybiera sam. Osobiście decyduje, jak, dokąd, w jakim tempie i kierunku będzie się przemieszczał, jest odpowiedzialny za wybór formy podróżowania i sposobu oglądania świata. Można podróżować piechotą, rowerem, samochodem, pociągiem, autobusem, motorem albo samolotem. W zależności od środka transportu perspektywa oglądu świata jest inna, będzie się zmieniać. Podobnie jest w życiu. To my decydujemy, którą z dróg wybieramy i jaką przyjmujemy perspektywę; czy walczymy, czy akceptujemy to, co życie nam przynosi. Być może idąc za drogowskazem życia Dany, kochając życie i samych siebie we wszystkim, co nam się przydarza, odkrywamy piękno, cel i uczymy się, idąc do przodu.

Drogowskazy życia — istota życia

— *Życie bez pracy — absolutnie nie, praca jest konieczna* (Janusz Słotwiński, 66 lat)

— *Być aktywnym bez przerwy, nie nudzić się, mieć zainteresowania* (Maria Słotwińska, 64 lata)



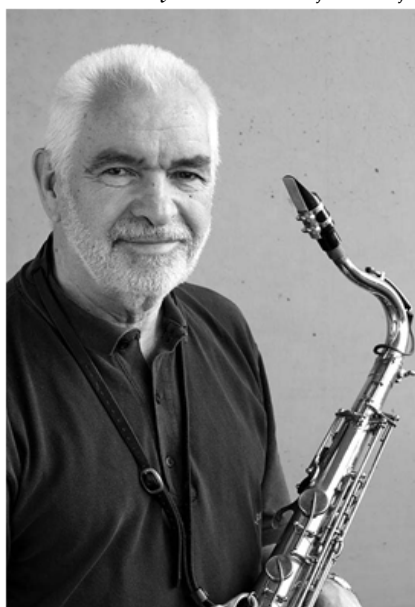
Fot. B. Rawiński

— *Wspólnota uczuciowa — to jest najważniejsze, wszystko inne jest nieistotne* (Zofia Paryżska, 65 lat)



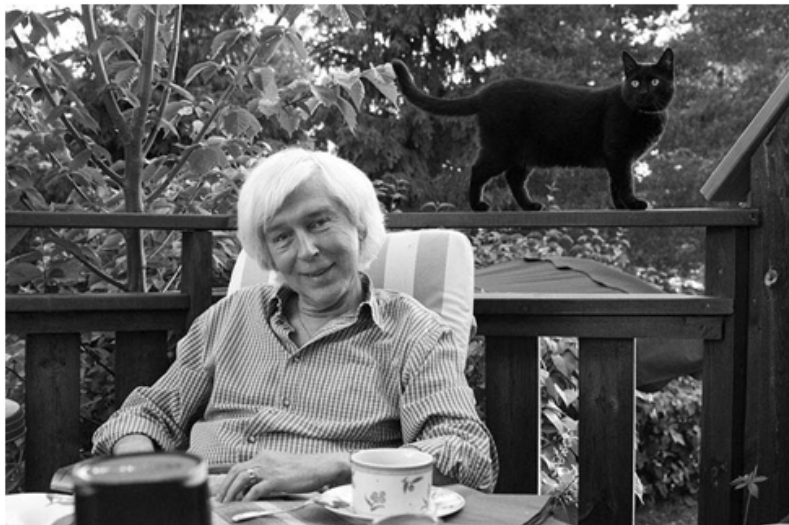
Fot. B. Rawiński

— *Marzenia są absolutnie najważniejsze* (Zbigniew Bizoń, 69 lat)



Fot. B. Rawiński

— *Każdy powinien robić tylko i wyłącznie to, co chce* (Michał Paryżski, 65 lat)



Fot. B. Rawiński

— *Decyzje rodzą się z tęsknoty* (Klementyna Oleszczuk, 81 lat)



Fot. B. Rawiński

Hierarchię wartości tworzy się przez całe życie. Z biegiem lat znaczenie wartości ulega zmianie, co wyjaśnia także teoria gerotranscendencji²⁶. Rodzina, kariera, religia, praca, podróże, miłość, spokój, dzieci, szczęście — lista wartości według ich ważności w życiu jest długa, zróżnicowana, indywidualna. Nie chodzi tu o kolejność, hierarchię ani wartościowanie, lecz o poczucie, co jest ważne dla mnie, co nadaje sens mojemu życiu. Dla jednych, tak jak dla Janusza, ważna jest praca, dla Marii — aktywność, dla Zofii — miłość, wspólnota uczuciowa, natomiast jak twierdzi Zbigniew: najważniejsze są marzenia. Kategoria wartościująca: dobre — złe, tu nie obowiązuje. Hierarchia wartości w życiu ustanawiana jest indywidualnie. I tak jak twierdzi Michał: każdy wybiera samodzielnie i powinien robić wyłącznie to, co chce. Często nie jest łatwo wybrać i podjąć decyzję, co dalej; określić, co jest dla mnie istotą życia. Ale jak twierdzi Klementyna: kiedy czegoś bardzo chcemy, za czymś tęsknimy, wówczas decyzje przychodzą same.

Drogowskazy życia — miejsce w świecie

— *Świat jest bardzo ciekawy, ale ogromnie skomplikowany i trudny do ogarnięcia* (Janina Ludawska, 90 lat)



Fot. B. Rawiński

²⁶ L. Tornstam, *Gerotranscendence: A Developmental Theory of Positive Ageing*. New York 2005.

— *Każdego traktować indywidualnie* (Janina Järn, 75 lat)



Fot. B. Rawiński

Każdy z nas jest inny, nie ma dwóch takich samych ludzi, co czyni nas wyjątkowymi i niepowtarzalnymi. I między innymi z takiego prostego powodu każdego powinniśmy traktować indywidualnie, jak twierdzi Janina. Jako indywidualne jednostki jesteśmy częścią całości, jesteśmy jak połączone naczynie — system symbiotyczny. Szczególnie teraz, w dobie kryzysu migracyjnego, przejawiamy tendencję do uogólnień co do osób innej narodowości, płci, religii, innego wyglądu, wieku lub o jakiejś niesprawności. Uruchamiamy znany podział na „my” i „oni”, „swój” i „obcy”. Taka postawa prowadzi do stygmatyzacji²⁷, a następnie wykluczenia społecznego. Trudno jest nie oceniać, nie przyklejać etykietek, zwłaszcza gdy jest zagrożone nasze bezpieczeństwo egzystencjalne. A tajemnica drogi życia to jego nieprzewidywalność, nie wiemy, co nas czeka za kolejnym zakrętem. I trudno nie zgodzić się ze słowami Janiny, że „świat jest bardzo ciekawy, ale ogromnie skomplikowany i trudny do ogarnięcia”. W trakcie całego ży-

²⁷ E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*. Gdańsk 2005.

cia gromadzimy różnego rodzaju doświadczenia edukacyjne, uczymy się podczas podróży, migracji, czytania książek, oglądania filmów oraz codziennych spotkań i życiowych sytuacji. Kiedy jesteśmy młodzi, widzimy życie jako wielką niewiadomą, a złożoność świata ukazuje się nam dopiero stopniowo z biegiem lat. Kiedy zaś wędrówka życia dobiega końca, a bagaż doświadczeń jest coraz większy, to i perspektywa widzenia świata poszerza się, nabieramy dystansu, więcej rozumiemy i akceptujemy. Można w tym kontekście zadać pytanie: Od czego zależy ta umiejętność i czy można nabyć jej wcześniej?

Opowiadając o życiu, o swoich doświadczeniach, dzielimy się tym, co czujemy, co myślimy o nas samych, o innych i o świecie. Moim zdaniem wybrane i zaprezentowane drogowskazy życia są znaczące i symboliczne, można je odczytywać, rozumieć i interpretować na wiele sposobów, z których każdy jest właściwy. Są nie tylko wskazówkami, które nas czegoś uczą, ale w pewien sposób opisują badane osoby, odzwierciedlają ich doświadczenia i osobowość.

Refleksje i konkluzje

Portrety badanych, drogowskazy życia oraz ich interpretacje ukazują możliwość patrzenia na życie z dystansem jak na mozaikę różnorodnych wzorów. Refleksji nad życiem możemy oczywiście dokonywać na każdym jego etapie, niemniej jednak w okresie późnej dorosłości wyraźniej zauważamy, co jest jego istotą, i łatwiej potrafimy znaleźć odpowiedź na pytanie, jak żyć.

Zarówno zdjęcia, jak i drogowskazy życia prezentowałam w rozmaitych konfiguracjach i przed różnorodną publicznością. Wielokrotnie zapraszałam studentów w różnym wieku do oglądania portretów lub do czytania drogowskazów, a następnie do wybrania jednego portretu i napisania, samodzielnego stworzenia historii życia osoby z portretu. Był to bardzo ciekawy eksperyment, pokazujący, co da się wyczytać z fotografii, jak mocno angażujemy w tworzenie historii życia innych osób swoje własne doświadczenia, przekonania, uprzedzenia. Jednakże wszyscy zaangażowani odbiorcy portretów często podkreślali, jak wielkim nośnikiem wiedzy o badanych są portrety wraz z drogowskazem życia, jak mocno ze sobą rezonują. Pokazywane w duecie mają większe znaczenie i wartość edukacyjną. Razem działają jak tandem: zdjęcie bez drogowskazu życia jest po prostu zdjęciem, motto bez zdjęcia jest po prostu mottem. Czytając drogowskaz życia i patrząc na zdjęcie, możemy osiągnąć głębszy wgląd w swoje życie oraz lepiej wyobrazić sobie życie badanych osób.

Portrety i drogowskazy życia początkowo pojawiły się obok głównego nurtu prowadzonych badań, lecz szybko stały się ich znaczącą częścią. Realizując projekt

Pejzaże życia, wiele nauczyłam się jako badaczka, ale także jako człowiek, kobieta. Zdobyte doświadczenia dały mi możliwość spojrzenia na badane osoby z innej perspektywy, odkryć nowe znaczenia w ramach analizy zebranych narracji oraz pozwoliły zebranych danym pracować, co nie byłoby możliwe bez tego projektu. Z jednej strony mam poczucie subiektywności otrzymanego efektu, lecz z drugiej — przekonanie, że zaprezentowane portrety i drogowskazy życia także czytelnika tego tekstu (podobnie jak wcześniejszych odbiorców) skłoniły do autorefleksji nad swoim życiem, jego znaczeniem i sensem oraz zainspirowały do poszukiwania własnego drogowskazu.

Projekt *Pejzaże życia* stał się inspiracją do refleksji nad dwoma odmiennymi spojrzeniami na świat seniorów w Szwecji: spojrzenie badaczki i fotografa. Celem projektu była także próba połączenia świata nauki ze światem sztuki, pokazanie znaczenia poznawczego i edukacyjnego fotografii portretowej dla badań biograficznych oraz pokazanie, jakiego znaczenia mogą nabrać działania niezaplanowane. Pomysł połączenia tych dwóch światów to odpowiedź na wytworzoną przestrzeń nadawania odmiennych znaczeń spotykanym osobom, zjawiskom, miejscom, słowem: światu.

The Photos and “Signposts of Life” of Polish Senior Immigrants in Sweden – Educational Context

A b s t r a c t

The aim of the article is to explore the meaning of photography in biographical approach and to show what came along and after the biographical research. The idea of the paper is to show the fruitful dialogue between the researched people, the researcher and the photographer. The paper presents portraits and photos and signposts of life of the researched people in the educational context as a result of the project *Landscapes of Life*. The analyzed data came from research done among a group of Polish senior immigrants in Sweden.

RADOSŁAW ŁAZARZ

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna we Wrocławiu

STARSI PANOWIE, OBAJ ZE SZWECJI. KINEMATOGRAFICZNY OBRAZ MĘSKIEGO STARZENIA SIĘ JAKO NAUKA ODCHODZENIA

Na zlecenie ONZ i międzynarodowego stowarzyszenia HelpAge International przygotowano i opublikowano raport, w którym przedstawiono ranking państw przyjaznych osobom starszym. Pomędzy dziewięćdziesięcioma jeden państwami z całego świata pierwsze miejsca zajmują dwa państwa skandynawskie: Norwegia i Szwecja, na trzecim zaś znalazła się Szwajcaria¹. Drugie miejsce w rankingu przypadło więc Szwecji. Oznacza to, że jest ona utożsamiana z państwem, w którym ze względu na takie wskaźniki jak poziom opieki zdrowotnej lub bezpieczeństwo społeczne warto przeżywać późniejsze lata życia. Do pewnego stopnia może to znaczyć, że gdy już zacznie nadchodzić wiek średni, co współcześnie oznacza mniej więcej lat sześćdziesiąt², to może warto rozważyć przeprowadzkę do zimnych i surowych, choć przyjaznych starszym ludziom krain. Raport odzwierciedla obiektywny zapis pewnego zbioru doświadczeń związanych ze starszym wiekiem. Możliwe, że pomija się w nim wiele dość subiektywnych punktów, jak

¹ Por. *Global AgeWatch Index 2014 Insight Report*, s. 22 <http://www.helpage.org/download/542b0adfb65fb>; zob. również: <http://www.helpage.org/global-agewatch> [dostęp 11.04.2015].

² W ciągu ostatnich dekad średnia długość życia wydłużyła się, dlatego też próg 60 lat coraz częściej uznaje się za wiek średni dla współcześnie żyjących; zob. *60 lat — oto nowy „wiek średni”*. <http://www.zycie.senior.pl/147,0,60-lat-8211-oto-nowy-8222-wiek-sredni-8221,21247.html> [dostęp 12.05.2015].

np. relacje z rodziną lub szacunek społeczny. Dla potrzeb niniejszego artykułu najważniejszy jest wynik raportu i wysokie w nim miejsce Szwecji.

Wstęp

Przedmiotem tego artykułu jest obraz osoby starszej obecny w tamtejszej kinematografii. Wytyczanie szerokiej perspektywy poznawczej, która objęłaby przegląd wielu szwedzkich tytułów filmowych powstałych na przestrzeni kilku dekad, jakkolwiek interesujące, znacznie przekroczyłoby potrzeby tego szkicu i domagałoby się właściwie opracowanej monografii. Kodem służącym do wyboru tematyki stają się więc oprócz wieku bohaterów również następujące dwie cechy: punktem wyjścia opowieści jest tekst literacki, film zaś stanowi dopiero przeniesienie na ekran wcześniej już napisanej historii; obiektem, który się starzeje, jest mężczyzna. Konsekwencją pierwszej cechy dla widza czytelnika³ jest *p r z e d - i s t n i e* obrazu postaci. Wcześniejsze wyrobienie sobie pewnego wyobrażenia skutkuje tym, że oglądając film albo serial, widz czytelnik dokonuje konfrontacji przedstawienia postaci z własnym, już istniejącym jej obrazem. Ważny jest w tym przypadku również pewien brak zaskoczenia postacią bohatera, która w procesie przechodzenia od lektury do oglądania staje się niejako przywłaszczona i oswojona. Cecha druga jest związana przede wszystkim z popularnym kulturowo stereotypem, obecnym także w starającej się o równość Szwecji, zgodnie z którym męskość i władza są silnie z sobą związane. Władza rozumiana jest tutaj jako prestiż społeczny, możliwość wywierania presji na innych (w tym i na bieg zdarzeń), sprawowanie funkcji kierowniczych, ale i władza rozumiana jako władza nad sobą samym, nad własnymi czynkami, myślami, a ostatecznie i nad własnym ciałem. W tym też kontekście przedstawienie obu postaci filmowych lub literackich jest po części próbą dokonania studium wzajemnej relacji starości i władzy.

Swego rodzaju mottem niniejszego tekstu niech będą słowa Jerzego Surdykowskiego:

Co starość może dać młodości? Właśnie mądrość, doświadczenie, nieskwapliwość, pogodę ducha wynikającą z przeżytych kłesk, z których jednak udało się nam podnieść. Ale młodość nie chce słuchać starości, tylko pędzi. Młodość uważa, że upierdliwe leśne dziadki powinny jak najszybciej pójść na emeryturę i nie zawracać głowy, a najlepiej umrzeć przed terminem i nie obciążać państwowej albo rodzinnej kasy. Jeśli młodość może coś zrobić dla starości, to zaoferować jej większą wyrozumiałość i cierpliwość. Na pewno nie litość. Bo starość też ma swoją opowieść i może być to opowieść ważna

³ Wyrażenie „widz czytelnik” oznacza osobę, która najpierw obejrzała film, a potem przeczytała książkę będącą podstawą ekranizacji.

dla młodości. Ale starość w kontakcie z młodością ma też coś do zrobienia: nie narzucać się, nie prostować cudzych ścieżek. Każdy ma własną czarę goryczy do wypicia, a kielichy przeznaczone dla młodych są wciąż pełne. Więc nie trzeba zazdrościć, bo nie ma powodu. Myśmy swoich już posmakowali aż nadto dotkliwie.

Czy starość może być szczęśliwa? To bardzo trudne, ale możliwe; człowiek leciwy wienien już wiedzieć, że szczęśliwym się nie jest, szczęśliwym się bywa. Permanentne szczęście jest atrybutem barana albo złudą z telenoweli. Ta świadomość trochę pomaga znieść narastające trudności dnia codziennego, zwłaszcza gdy osładza je miłość bliskiego człowieka i ja też wiem, że coś komuś osładzam. Jest łatwiej, gdy umiemy na dodatek cenić jasność spojrzenia, brak pokus, wiedzę i wyrozumiałość. Nie, nie zamieniłbym tego na głupotę młodości⁴.

Stulatak, który wyskoczył przez okno i zniknął

Film (reż. Felix Herngren, 2013) jest utrzymany w tonie opowieści sowizdrzałskiej⁵. Trop ten zdają się wskazywać słowa wypowiedziane przez matkę głównego bohatera na łożu śmierci: „Pewne jest tylko to, że jest, jak jest, i że będzie, jak będzie”. Ostatnia myśl umierającej jest ludową sentencją niemocy czy też bezsilności wobec „wielkiego innego”. To „wielkie inne” jest wszystkim, co pozostaje poza zasięgiem człowieka z nizin, jest bogatym gospodarzem lub kupcem, jest celnikiem lub policjantem, jest przedstawicielem władzy, nauczycielem czy też lekarzem, jest niezrozumiałym czy nawet okrutnym prawem. Jest wszystkim tym, czemu nie można się przeciwstawić, co jest silniejsze od bohatera, ale zarazem jest i tym, wobec czego można ustawić się równolegle. Skoro bowiem nie możesz czegoś zwalczyć, to się do tego przyzwyczaj. Przynajmniej udawaj, że tak robisz. Matka Allana Karlssona, głównego bohatera (Robert Gustafsson), powtarza przecież sentencję, która w wydaniu jednego z ludowych, pospolicie głupich bohaterów brzmi: „Jak tam było, tak tam było, zawsze jakoś było. Jeszcze nigdy tak nie było, żeby jakoś nie było”. Oczywiście słowa te wypowiada już sowizdrzał dwudziestowieczny, daleki od literackich korzeni nurtu, którego przedstawicielem go uczyniono. Głowski postaci z powieści Jaroslava Haška wtóruje przywo-

⁴ J. Surdykowski, *Starość*. „Znak” 2007, nr 622, marzec <http://www.miesiecznik.znak.com.pl/9276/calosc/starosc> [dostęp 12.04.2015].

⁵ Sowizdrzał, a ściślej Dyl Sowizdrzał (niem. Till Eulenspiegel) jest postacią wywodzącą się z folkloru północnych krajów niemieckich. Pierwszy druk anonimowego autorstwa poświęcony tej postaci wyszedł w 1510 r. Postać zyskała sobie olbrzymią popularność w całej Europie. W Polsce pierwsze znane przekłady opowieści pochodzą z lat 30. XVI w. Na rodzimym gruncie nie ograniczono się li tylko do tłumaczeń. Powstał cały nurt „literatury sowizdrzałskiej”, jak określił ją Aleksander Brückner; por. A. Brückner, *Powieści ludowe*. W: *Szkice literackie i obyczajowe*. „Biblioteka Warszawska” 1900 (60), t. 4 (240), s. 218. Zob. m.in.: *Antologia literatury sowizdrzałskiej XVI i XVII wieku*. Red. S. Grzeszczuk. Wrocław 1985; S. Grzeszczuk, *Błażeńskie zwiercadło. Rzecz o humorystyce sowizdrzałskiej XVI i XVII wieku*. Kraków 1970.

łany przez Mirosława Krleżę ludowy bohater chorwacki, Pietrek Kerempuh⁶, chociaż jego słowa mają nieco bardziej fatalistyczny wydźwięk, gdy dodaje: „jeszcze nigdy tak nie było, żeby chłop nie musiał na wojnę chodzić”. Los ludzi z nizin społecznych jest ciężki, bywa też okrutny, a niemal zawsze, przynajmniej w europejskich narracjach kulturowych, poddany jest fatum „wielkiego innego”. Nie inaczej w filmie (oraz będącej jego pierwowzorem książce) toczą się losy stuletniego Karlssona. Allan jest człowiekiem, którego los rzucił do Hiszpanii czasu wojny domowej. Wprawdzie walczył po stronie republiki, lecz całkowicie mimochodem uratował życie generałowi Franco. Z Hiszpanii emigruje do Stanów Zjednoczonych, a tam po pracy na budowach wysokościowców trafia do Projektu Manhattan. Pracuje tam jako pracownik fizyczny, ale ku zaskoczeniu wszystkich walnie przyczynia się do rozwiązania teoretycznych problemów związanych z działaniem bomby atomowej. W glorii wybitnego fizyka atomowego wraca do Szwecji, gdzie wkrótce podejmuje współpracę z radzieckim wywiadem i wyjeżdża do ZSRR. Szybko jednak popadłszy w niełaskę u Stalina, zostaje wysłany do gułagu, z którego ucieka i w roku 1968 trafia do Francji. W Paryżu demaskuje, oczywiście całkiem niechcący, radzieckiego szpiega, dzięki czemu wkracza na ścieżkę walki wywiadów, współpracując z CIA, i przyczynia się do upadku muru berlińskiego⁷. Wydarzenia, które legły u podstaw tego historycznego momentu, również — całkowicie zgodnie z konwencją — przedstawia się w krzywym zwierciadle. Podstawowym bowiem zadaniem, jakie poszczególni autorzy stawiają przed swoimi wersjami Dyla Sowizdrzała, jest okpiwanie zastanych instytucji społecznych i norm kulturowych, szczególnie jeśli normy te mają genezę represyjną wobec ludu.

Filmowa opowieść zaczyna się od ucieczki z domu starców. Bohater po prostu wyskakuje przez okno swojego pokoju, przez nikogo nie niepokojony przechodzi przez park ośrodka, mija cmentarz, przestraszonego jego widokiem chłopca (około dziesięcioletniego) i dociera do dworca autobusowego. Tam kupuje bilet na najwcześniejszy autobus (*de facto* dociera poprzez to „donikąd”) i odjeżdża. Prawda, z walizką, której wcześniej nie miał. Walizka należy do uroczego mło-

⁶ M. Krleża, *Ballady Pietrka Kerempuha*. Tłum. A. Dukanović. Warszawa 1983.

⁷ Warto w tym miejscu zauważyć siłę medialnego komunikatu, który jest związany z padającym murem w Berlinie. W samym niszczeniu muru Karlsson nie uczestniczy. Ogląda tylko w mieszkaniu przyjaciela telewizję i widzi pokazywane tam rozbieranie tej symbolicznej budowli. Nie omieszka zauważyć przy tym, że niszczenie konstrukcji młotkami nie ma sensu, skoro jest tyle dostępnego dynamitu. W samej scenie wyeksponowano zarówno pośredni, jak i medialny charakter spojrzenia Zachodu na wydarzenia roku 1989. Prawdopodobnie sekwencja owych dwóch scen pokazanych w filmie jest z jednej strony świadectwem potocznych wyobrażeń społecznych powstałych po drugiej stronie żelaznej kurtyny, z drugiej zaś przykładem tego, jak będzie postrzegana historia przełomu lat 1989/1990 za lat 50 od danej chwili. Będzie ona prawdopodobnie historią upadku muru i niewspominania, a przynajmniej zapomnienia o Okrągłym Stole.

dzieńca, który nie zmieścił się razem z nią w ubikacji i poprosił staruszkę o przypinowanie bagażu. Staruszek zgodnie z prośbą zaopiekował się walizką, lecz musiał odjechać. Nie, nie ukradł jej, lojalnie opiekował się rzeczą, która „nie jest jego, po prostu się przyczepiła”. W ten właśnie sposób postępują rzeczy, „po prostu się przyczepiają”, identyczna zasada obowiązuje w przypadku Karlssona również odnośnie do wydarzeń życiowych. To skutek stosowania się do zasady przekazanej mu przez umierającą matkę. Życie w wymiarze doczesnym, trwanie w chwili jest zarazem pozbawione oczekiwań wobec przyszłości, jak również jakichkolwiek roszczeń wobec przeszłości.

Po dojechaniu do celu, którym okazuje się położona właściwie na odludziu, nieczynna już stacja kolejowa, mieszkający tam emerytowany kolejarz zaprasza Allana na mały poczęstunek. Obaj panowie spędzają miło czas przy przekąskach i wielu kolejkach wódki. Przy okazji tej sceny z całą mocą objawia się pomysł na konstrukcję opowieści, która składa się z paralelnych wątków: teraźniejszego i poświęconego jakiemś fragmentowi z biografii Allana Karlssona. W biesiadnym nastroju znajduje ich miły młodzieniec, który powierzył Allanowi swoją zbyt dużą walizkę. Wydawać by się mogło, że ten fragment opowieści zyska szczęśliwe zakończenie. Młodzieniec należy jednak do gangu motocyklowego, czuje się bardzo niezadowolony z powodu utraty walizki i ze wszech miar pragnie ją odzyskać. Allan wyszedł za potrzebą, młodzian koncentruje więc swoją agresję w połączeniu z niezbyt wyrafinowanymi metodami śledczymi na gospodarzu. Bitemu mężczyźnie przychodzi z pomocą Allan, który właśnie wrócił, słysząc zaś podejrzane odgłosy, zaopatrył się w kij krykietowy i ogłuszył nim natarczywego młodzieńca. Po wyeliminowaniu zagrożenia obaj starsi panowie sprawdzają zawartość walizki. Okazuje się ona przedmiotem słusznej troski, zawiera bowiem 50 mln szwedzkich koron. Pieniądze gangu motocyklowego, które w rzeczywistości należą do jeszcze groźniejszego mafiosa, zostają więc przechwycone przez obu panów. Oczywiście mają oni co do nich całkiem realistyczne plany zbożnego wydania ich na własne cele. Sytuację nieznacznie komplikuje fakt, że gospodarz kolejarz umieścił nieprzytomnego gangstera w chłodni. Nie chciał, by ten im przeszkadzał. O fakcie owym jednak — cóż począć, mniej więcej siedemdziesięciolatek też nie jest już młodzieniaszkiem i czasem szwankuje mu pamięć — zapomniał. Z trupem należy coś zrobić, by odwrócić uwagę od siebie. Związuje się więc element charakterystyczny dla czarnej komedii kryminalnej. Od tej chwili intryga rozwija się już właściwie w pełni. Panowie sprytnie pozbywają się zwłok i rozpoczynają podróż będącą swoistą ucieczką przed gangiem motocyklowym. Ich tropem podąża również inspektor policji poszukujący zaginionego stulatka.

Fabule przedstawiającej teraźniejszość, wcale skomplikowaną przecież, towarzyszą biograficzne opowiadania Allana. Założeniu narracyjnemu odpowiada eklektyczny dobór gatunków, które służą za filmowy budulec. Widz ma więc tu do czynienia z filmem biograficznym (życie Allana Karlssona), czarną komedią kryminalną (poszczególne zbrodnie, towarzyszące im okoliczności oraz próby zacierania śladów), kinem drogi (wątek podróży i ucieczki) oraz proceduralnym filmem policyjnym (śledztwo prowadzone przez pojedynczego inspektora i jego kontakty z przełożonymi)⁸. Gdzieś w bogactwie opowieści i konwencji obecnych na ekranie tkwi staruszek, Allan Karlsson, którego wielką pasją są środki wybuchowe, i właśnie ta pasja wiodła go przez meandry historii Szwecji i świata w XX wieku.

Narracja utrzymuje się w żartobliwym, momentami wyraźnie ironicznym tonie, właściwym przecież literaturze sowizdrzalskiej. Karlsson interpretuje maminą wskazówkę jako częściową przynajmniej zachętę do pozostawiania biernym, wskutek czego można w retrospekcji przedstawić jego losy, które zderzają się nie tylko z istotnymi historycznie momentami XX wieku, ale i z różnymi praktykami społecznymi stosowanymi w Szwecji. Jaskrawym przykładem takiego właśnie zdarzenia jest spotkanie z profesorem Hermanem Bernhardem Lundborgiem z Uppsali. Profesor Lundborg uznaje Karlssona za debila (charakterystyczna diagnoza lekarska w kontekście dwudziestowiecznego sowizdrzała, *vide* przypadek Józefa Szwejka) i dla ułatwienia życia jemu samemu oraz całemu społeczeństwu poddaje go sterylizacji. W ten wątek przesycony stylistyką właściwą czarnej komedii zostaje wprowadzona na łamy powieści i ostatecznie na ekran historyczna postać ojca oraz głównego ideologa szwedzkiej eugeniki. Anna Delick, pisząc o szwedzkim ideale społeczno-politycznym, jakim jest *folkhemmet* (dosł. 'dom ludu'), przedstawia Lundborga w następujących słowach:

W roku 1921 — na zgodny wniosek wszystkich partii w Riksdagu (niestety także socjaldemokratów) — powstał w Uppsali Państwowy Instytut Biologii Rasy (Statens in-

⁸ Terminem „proceduralny film policyjny” nawiązuję do przyjmowanego w badaniach literaturoznawczych nad kryminałem gatunku określanego jako „proceduralna powieść policyjna” (*police procedural fiction*), termin zaproponowany przez Carla Malmgrena (*Anatomy of Murder. Mystery, Detective and Crime Fiction*. Bowling Green 2001). W polskiej literaturze przedmiotu termin ten stosowany jest np. przez Monikę Samsel-Chojacką (*Szwedzka powieść kryminalna jako literatura społecznie zaangażowana*. W: „Studia Humanistyczne AGH” 2011, nr 8, s. 104) obok terminu „powieść policyjnych procedur”, którego używa Mariusz Czubaj (*Etnolog w mieście grzechu*. Gdańsk 2010). W odniesieniu do odrębnego gatunku, jakim jest film, termin „film policyjnych procedur” zaproponowała Elżbieta Durys (*Amerykańskie popularne kino policyjne 1970–2000*. Łódź 2013), który to termin w odniesieniu do realiów PRL Rober Dudziński przekuł w „film milicyjnych procedur” (*Wobec nierozwiązywalnej sprzeczności. Film milicyjnych procedur w systemie gatunkowym lat 60*. W: „Kultura Popularna” 2014, nr 2, s. 90–101). Przez wzgląd na bliskość angielskiemu pierwowzorowi, jak też urodę języka polskiego wybieram raczej termin w zaproponowanym wyżej brzmieniu „proceduralny film policyjny”.

stitut för rasbiologi). Jego dyrektorem został bardzo zasłużony rasista, profesor medycyny Herman Lundborg, który już w roku 1914 opublikował standardowe „dzieło” *Rasbiologi och rashygien*. Lundborg był później niezwykle ceniony w III Rzeszy i sam Hitler zadbał o przyznanie mu doktoratu *honoris causa* uniwersytetu w Heidelbergu (1936)⁹.

Pozostawanie o b o k ż y c i a okazuje się techniką, która umożliwia z jednej strony pozostawanie niezauważanym, a przez to bezpiecznym, ale też zwiększa łatwość poddania się pewnym zewnętrznym działaniom opresyjnym, szczególnie ze strony szeroko rozumianego aparatu państwa. W szczęśliwej Szwecji opresja jednak istnieć nie może. Idealnie doświadcza tego Allan, który opuszcza szpital niemal natychmiast po zabiegu. Wychodzi wprost w pięknie świecące słońce. Jest wprawdzie obolały po sterylizacji, lecz maszeruje rażno i wkrótce znajduje idealną dla siebie pracę i zatrudnia się w odlewni dział.

Filmowy i powieściowy bohater jest starcem. Przy odtwarzaniu takiej postaci pojawia się problem, do którego w niniejszym artykule będziemy powracać, tj. scenicznego weryzmu. Pojawia się tu bowiem problem przekładalności gry aktorskiej i samej osoby aktora na doświadczenie odtwarzanej czy też kreowanej postaci. W proponowanym tutaj ujęciu weryzm sceniczny jest zjawiskiem złożonym z dwóch elementów: po pierwsze, prawdziwości, wiarygodności w odtwarzaniu postaci; oraz po drugie, jak najdalej posuniętego podobieństwa między aktorem a tworzoną przez niego postacią. W tym przypadku element drugi jest ograniczony do relacji wieku, czyli zbliżonym wiekiem aktora i danej postaci. Element pierwszy jest właściwie podstawowym zadaniem aktorskim, jego istotę stanowi przekonanie widza przez aktora do prawdziwości granej postaci. Widz powinien uwierzyć, że obserwuje taką właśnie, a nie inną postać wraz z całą sferą charakterystycznych dla niej zachowań. Dodatkowo podkreśla je wygląd postaci, jej sylwetka i twarz, ale również gesty, język z całym przypisywanym mu bogactwem idiomów, słownictwa, tonu głosu itd. oraz motoryka ciała. W konstrukcję postaci za każdym razem jest bowiem wpisany zespół właściwych jej ruchów, wśród których oczywiście są pewne ruchy osobnicze (np. zindywidualizowana gestykulacja), jak też przypisane odniesieniom społecznym jednostki (np. wykonywany zawód lub wiek). Element drugi ma również aspekt antydyskryminacyjny, gdyż stosowanie go w przypadku wcielania się w zaawansowane wiekiem postacię pozwala aktorom w odpowiednim wieku nadal funkcjonować w zawodzie.

⁹ A. Delick, *Folkehemmet w erze globalizacji*. W: *Szwecja. Przewodnik nieturystyczny*. Oprac. zbiorowe. Warszawa 2013, s. 69.

Wallander

W charakterze drugiej ilustracji filmowej starości występuje serial poświęcony komisarzowi Wallanderowi. Serial jest ekranizacją cyklu powieści kryminalnych o komisarzu policji w Ystad, Kurcie Wallanderze. Pierwowzór, pióra Henninga Mankella, zaczął ukazywać się w Szwecji na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku. Tom pierwszy, *Morderca bez twarzy* (szwedz. *Mördare utan ansikte*), wydano w 1991 roku, natomiast pierwsze polskie tłumaczenie ukazało się trzynaście lat później. Do ekranizacji przystąpiono już w kilka lat po opublikowaniu pierwszego tomu i zdecydowano się w tym przypadku zarzucić literalną wierność literackiemu pierwowzorowi¹⁰. Skutkiem tego serial stanowi właściwie zbiór odrębnych opowieści, które czasem tylko są ekranizacjami któregoś z tomów należących do cyklu. Przeniesienie na ekran postaci komisarza z Ystad już w jego ojczyźnie okazało się zadaniem nader złożonym. Widz szwedzki otrzymał bowiem serię filmów telewizyjnych (1994–2007, Rolf Lassgård jako Wallander) oraz dwa odrębne, powstałe również w innych latach seriale z Wallanderem w roli głównej lub jednej z ról, czyli *Wallander* (2005–2010, dwa sezony, każdy po 13 odcinków, I: 2005–2006, II: 2009–2010, Krister Henriksson jako Wallander) i *Talizman* (*Talismanen*, 2003, miniserial liczący osiem odcinków, Lennart Jähkel jako Wallander). Popularność postaci przyczyniła się do powstania odrębnej brytyjskiej ekranizacji zrealizowanej przez BBC, w której w roli głównej występuje Kenneth Branagh. Wersja ta zaczęła powstawać w 2008 roku i od początków swojego istnienia składa się z miniserii, z których każda liczy po trzy odcinki (I: 2008, II: 2010, III: 2012, IV: 2015). Serial brytyjski, realizowany zarówno w Zjednoczonym Królestwie, jak i w Szwecji, stanowi interesujący przykład realnego oddawania realiów powieściowych oraz przekładania kulturowego kontekstu szwedzkiego na brytyjski. Wierność fabule zostaje więc przepleciona z zamianą mieszkania komisarza w Ystad. Z oczywistego dla Szwedów kontekstu mieszkania w kamienicy położonej w centrum miasteczka Kurt Wallander przeprowadza się do równie oczywistego dla brytyjskiego widza niewielkiego domku jednorodzinnego.

Za punkt wyjścia do rozważań nad filmowym obliczem starości posłuży nam niewymieniony wcześniej trzeci sezon telewizyjnego serialu, który powstał w 2013 roku i przedstawia wydarzenia z życia Kurta Wallandera na rok przed jego przejściem na emeryturę. W roli głównej nadal występuje Krister Henriksson, co dla widza całego serialu może mieć istotne znaczenie. Kurt Wallander urodził się zapewne w 1948 roku, Krister Henriksson natomiast przyszedł na świat w 1946. Dla relacji aktor — postać może to być brzemienne w skutki. Tym bardziej

¹⁰ Odcinek pilotażowy serialu, *Nim nadejdzie mróz*, jest jednak ekranizacją jednej z powieści cyklu.

że w obrębie całości powiazań tworzy się swoista triada: autor — postać literacka lub postać filmowa — aktor odtwarzający postać filmową. Twórca komisarza Wallandera, Henning Mankell, urodził się w lutym 1948 roku. Autor, stworzona przez niego postać i jeden z jej ekranowych odtwórców są w podobnym wieku. Mankell tworzy swoje *alter ego* w celach niemal terapeutycznych. Bohater powieści wraz z autorem wchodzi w wiek średni¹¹, wtedy bowiem poznają go czytelnicy i takim też później postrzegają go widzowie. Wprawdzie w powieściach i w filmach rozsiane są wzmianki o młodości Wallandera, niemniej w przeważającej mierze są one wyłącznie drobnymi odniesieniami do przeszłości i wobec głównego biegu wydarzeń mają charakter marginalny. Zgodnie z zarysowanym schematem dojrzewania postaci w ostatniej serii szwedzkiego serialu można zaobserwować proces schodzenia komisarza z Ystad ze sceny.

Trzeci sezon serialu rozpoczyna odcinek *Niespokojny człowiek*¹². Bohater musi zmierzyć się w nim z pierwszymi oznakami nadchodzącego osłabienia umysłu. Za istotne należy uznać ominięcie starości *per se*. Wallander zaczyna odczuwać symptomy choroby Alzheimera, co stanowi pośrednie wyrażenie starości, ale jest zarazem nawiązaniem do ojca, którego trafiła podobna przypadłość. Pośrednio poprzez chorobę ojciec i syn oddalają się od siebie. Dla autorów jest więc ona doskonałą okazją przedstawienia relacji ojciec — córka, jak też szerszej roli rodziny i relacji międzyludzkich w życiu bohatera. Jest również pewnym pretekstem do przedstawienia niektórych możliwych problemów związanych ze starością. Widz obserwuje powolne zanikanie pamięci: odcinek czwarty *Strata* zaczyna się od sceny, która może być mottem całego sezonu, gdy Wallander siedzi w gabinecie lekarskim i ogląda zbiór kilku przedmiotów wyłożonych na stole. Jego zadaniem jest później odtworzenie ich listy z pamięci i nie radzi sobie z tym najlepiej. Jeszcze wówczas można to usprawiedliwiać zmęczeniem pracą i rozkojarzeniem. Problem przejawia się w chwilach zadumy, przez chwilowy brak reakcji na sygnały płynące z otoczenia. Umysł komisarza zatrzymuje swoje działanie. Staje się to widoczne już w odcinku *Zaginiona*, gdy podczas rozmowy o prowadzonym śledztwie stwierdza: „Musimy sięgnąć w przeszłość”, córka (a zarazem koleżanka z policji) dopytuje się: „Jak daleko?“, lecz Wallander przez chwilę nie reaguje. Po czym ona, nieco zaskoczona, ponagla go: „Kurt!” — i dopiero wówczas następuje reakcja. Dla narracji w poszczególnych odcinkach charakterystyczne stają się owe momenty chwilowej absencji umysłu, ale i bardzo wyraźne powroty do wydarzeń z odleglejszej przeszłości. Wprawdzie w tym odcinku sprzyjają one śledztwu i zdają się wręcz pożądane, ale złożoność i nakładanie się na siebie przeszłości

¹¹ Czytelnik poznaje Kurta Wallandera w powieści *Morderca bez twarzy* (1991, wyd. polskie 2004), w chwili gdy ten przeżywa odejście żony i rozwód.

¹² Pozostałe odcinki ostatniego sezonu to: *Zaginiona*, *Zdrada*, *Strata*, *Podpalacz* i *Smutny ptak*.

i terażniejszości niejednokrotnie onieśmiela rozmówców. Jak chociażby wówczas, gdy komisarz dowiaduje się o przejściu kolegi na emeryturę, a jego słowa: „Jansson? Już?” Jak ten czas szybko leci” są tylko pozornym wyrazem roztargnienia. Wydarzenia serialowe rozgrywają się niespiesznie, podobnie jak choroba. Ona jednak z odcinka na odcinek potężnieje. W ostatnim z nich, *Smutnym ptaku*, bezpośredni przełożony Wallandera nabiera słusznych podejrzeń co do istoty dolegliwości i zauważalnych od pewnego czasu dziwnych zachowań podwładnego. W kulminacyjnej scenie stawia nawet kwestię wiarygodności jego zeznań przez komisję dochodzeniową: „Kto ci uwierzy? Starszy pan z gnijącym mózgiem...”. Słowa te brzmią złowieszczo. Scena ta jest równocześnie jedną z nielicznych w całym serialu, w których Wallander staje się naprawdę sobą. Widzowi dane zostaje doświadczenie będące często udziałem czytelnika opowieści o śledztwach komisarza z Ystad. Jest nim objawienie się autentyczności. Bohater staje się najbardziej sobą i najbardziej policjantem zarazem, wówczas gdy szczególnie cierpi. W tych specyficznych chwilach, mimo że jego ciało i umysł sprawiają wrażenie całkowicie nieskoordynowanych i obecnych w innych przestrzeniach, właśnie wtedy potrafi w szczególny sposób zgrać wątki czy dopaść przestępcę. Specyficzny moment odsłonięcia prawdy o sobie przypomina punkt wspomniany przez Jeana Améry’ego, gdy pisze on o dochodzeniu ze starości do śmierci: „Potrzeba długotrwałego doświadczenia fizycznej ułomności, zanikania sił cielesnych, osłabionej pamięci, regresu i uciążliwości we wszelkich formach, aby śmierć z obiektywnie bezosobowej rzeczy stała się autentycznością”¹³. W naszkicowanej scenie Wallander wprawdzie stoi prawie przed obliczem śmierci, lecz szczerości nadaje mu przede wszystkim określenie samej choroby. Nieuniknione bowiem zostaje tutaj wysłowione dopiero po raz pierwszy. Dla komisarza w tych kilkunastu sekundach nadchodzi moment przełomowy, który jest dostępny niewielu osobom: widzi wyraźną granicę własnej starości¹⁴. Następne wydarzenie są już konsekwencją przekroczenia owego momentu granicznego, Wallander w kolejnej scenie informuje wszystkich współpracowników o przejściu na emeryturę i przyznaje się, że cierpi od pewnego czasu na chorobę Alzheimera. W ostatniej scenie serialu widać natomiast mężczyznę spokojnie siedzącego w fotelu we własnym domu i rozmawiającego z córką o wnuczce.

¹³ J. Auméry, *O starzeniu się*. W: idem, *O starzeniu się. Podnieść na siebie rękę*. Tłum. B. Baran. Warszawa 2007, s. 121.

¹⁴ „Punkt czasowy, w którym zaczyna się puste badanie, badanie pustki, jest nieokreślony. Można jednak ze świadomością nieprecyzyjnego mówienia wymieniać starzenie się jako okres, w którym spotykamy się z myślami o śmierci. Młodego człowieka — a granicy młodości tak samo nie wyznaczymy ściśle, jak nie potrafimy wskazać momentu, w którym człowiek przyznaje, że zaczął się starzeć”, *ibidem*.

Zakończenie

Starość, jak twierdzi Tadeusz Konwicki, jest czasem odpowiadania na pytania ostateczne — w przeciwieństwie do młodości zainteresowanej dziewczynami i piłką¹⁵. Starość poprzez to, że zbliża się do pytań ostatecznych, jest czasem zbliżania się do śmierci. Czasem, w którym sprawy związane z ludzką działalnością kończą się nieodwołalnie. Problemem staje się jednak nie tylko sam koniec, który jest niepodważalny i nieunikniony, lecz sposób dojścia do niego. Obaj bohaterowie przeżywają swoje dojście do starości w szczęśliwej pod tym względem — jeśli zważać na wyniki badań HelpAge — Szwecji. Karlsson wprowadzie zaczął osiągać starość czterdzieści lat wcześniej niż Wallander, możliwe więc, że jego samego bardziej dotknęła wówczas jedna z sytuacji typowych dla początków szwedzkiego kryminału. Monika Samsel-Chojnacka w odniesieniu do duetu pisarskiego Sjöwall i Wahlöö zauważa:

Już od pierwszych powieści cyklu nastawieni byli na zdemaskowanie niedociągnięć państwa dobrobytu, jego defektów oraz wynaturzeń. Wśród wymienianych przez krytyków elementów [...] pojawiają się: wyobcowanie starszych osób oraz „zesłanie” ich na margines życia społecznego poprzez umieszczenie ich w domach starców¹⁶.

Spokojna, zamożna i szczęśliwa Szwecja mogła oznaczać równocześnie wyobcowanie pewnych grup społecznych. Karlssonowi prawdopodobnie skutki owej alienacji nie przeszkadzały, aż do momentu gdy postanawia świadomie zdecydować o sobie samym. Podejmuje tym samym decyzję nietypową w swoim życiu, po raz pierwszy prawdopodobnie decyduje się zrobić coś p r z e c i w danej sytuacji, nie zaś o b o k n i e j, co stanowiło dotychczas praktykę dominującą. Przez fakt ucieczki podejmuje całkowitą odpowiedzialność za swoje życie i zdrowie, odbierając ten rodzaj władzy instytucji dotychczas nadrzędnej¹⁷. Skutkiem swojej decyzji jest więc zmuszony żyć poza systemem i stawać się wolnym człowiekiem. Podobna przemiana zachodzi w życiu Wallandera. Komisarz należy do grupy urodzonych policjantów i chociaż przebieg jego służby nie stanowi przykładu błyskotliwej kariery, to jednak w swoim fachu jest mistrzem. W dodatku ściśle związanym z instytucją, w której pracuje, a kryzys życia rodzinnego był spowodowany

¹⁵ Jedną z wypowiedzi T. Konwickiego w dokumentalnym esejku Jana Holoubka (*Słońce i cień*, reż. J. Holoubek, 2007). Średniometrażowy film jest rejestracją rozmów Gustawa Holoubka i Tadeusza Konwickiego.

¹⁶ M. Samsel-Chojnacka, *Szwedzka powieść kryminalna jako literatura społecznie zaangażowana*. „Studia Humanistyczne AGH” 2011, nr 1, s. 108.

¹⁷ O domach spokojnej starości i filozoficznych uwarunkowaniach tej instytucji, również w kontekście odpowiedzialności i samodecydowania, zob. P.G. Clark, *The Philosophical Foundations of Empowerment. Implications for Geriatric Health Care Programs and Practice*. „Journal of Aging and Health” 1989, t. 1, nr 3, August, s. 267–285.

właśnie lekceważeniem go na rzecz pracy. Podczas wchodzenia w starość również on uczy się jednak nowego podejścia do własnych ról społecznych. Dla obu bohaterów starość jest oswojeniem się z nowym życiem, prawdopodobnie zmienionym na lepsze, jako że starość — by pamiętać o uwagach Surdykowskiego i Konwicznego — jest czasem nakierowanym na mądrość i poważne kwestie. Bohaterowie filmów są zajęci raczej świadomym przeżywaniem niż świątym podążaniem ku śmierci, która bez względu na wierzenia dla każdego podmiotu umierającego jest nicością. Przynajmniej w tym jednym momencie. Przedstawiani bohaterowie są raczej przykładem tego, jak starzejąc się, można zarazem odzyskiwać życie.

Dla wymowy treści istotnym faktem jest również relacja między aktorem a odtwarzaną przez niego postacią, złożona tutaj w obu przypadkach z dwóch elementów. Po pierwsze, przedstawiono starość męską, co może stanowić aspekt dyskryminacyjny. Kobięce postacie starszych osób stanowiły rzadkość, zwłaszcza na ekranie kinowym. Było to zapewne podyktowane znikomym kulturowym przyzwoleniem na eksponowanie kobiet już niepięknymi i jeśli nawet pojawiała się starsza bohaterka, to zazwyczaj zamykano ją w stereotypowej roli miłej, stojącej nieco na uboczu doradczyni (babci). W ostatnich latach zmianę takiego wizerunku starszej kobiety przynoszą przede wszystkim dwa seriale (*Downton Abbey* i *Gra o tron*), w których kobiety w roli babci są zarazem istotnymi, pełnowymiarowymi postaciami. Męskie przedstawienie starości ma znacznie bogatszą tradycję, często jednak jest ukazywane przez pryzmat odchodzenia lub żegnania się: czy to ze światem, czy to z przyjaciółmi, czy to ze sprawowaną władzą lub posiadanym bogactwem. Za każdym razem jednak ów odchodzący mężczyzna pozostaje w roli mędrca, który wie lub domniemywa, jak postąpić najwłaściwiej. W przypadku omawianych dzieł bohaterowie są raczej głupcami niż mędrkami. Drugi aspekt jest wypadkową płci kulturowej oraz wieku i dotyczy zagadnienia weryzmu scenicznego. Polega więc na przełożeniu relacji między rzeczywistym wiekiem aktora a wiekiem odtwarzanej postaci. Kwestia ta staje się szczególnie ciekawa w obrębie zależności autor — postać — aktor, związanych z Wallanderem. W przypadku Karlssona natomiast weryzm jest osiągnięty poprzez udane odtworzenie ruchów i możliwych reakcji stulotka przez osobę niemal dwukrotnie młodszą. Jakkolwiek może wydać się to dziwne, to pod owym względem odtwarzanie postaci Karlssona przypomina praktyki sceniczne w przypadku starszych postaci kobiecych granych przez młodsze aktorki, co było motywowane nie tyle brakiem aktorek w wieku odpowiednim do roli, co raczej dbałością o odpowiedni wygląd postaci, czyli zgodny z kulturowym obrazem kobiety jako obiektu męskiego pożądania.

W przywołanych filmach starość zwycięża. Nie tylko jako opowieść o owym etapie życia, lecz również jako poszanowanie dla starości postaci, jej odczuć i myśli oraz dla starości aktora odtwarzającego postać. I zwycięstwo to można zapewne uznać za jeden z przejawów powstawania filmowych obrazów „nowej starości”, przeżycia potrzebnego, istotnego i obecnego w głównym nurcie wydarzeń. Przeżycia, które niełatwo oraz niebezpiecznie byłoby marginalizować.

Elderly Gentlemen, both from Sweden.

Learning to Pass away: the Cinematographic Image of Men's Old Age.

A b s t r a c t

Sweden is a country where getting older can be a positive experience. In this respect it is one of the world leaders. The article presents two elderly men – protagonists of Swedish films which recently have gained great popularity. Getting older is seen in the films as getting used to a new life: getting used to one's changing body and mind (Wallander) and learning to function anew in a different social situation (Karlsson and Wallander). The heroes represent different visions of a man's old age. Although they no longer have the power and no longer play the tough, masculine social roles, they are far from being losers. On the contrary – they both make fresh discoveries of what happiness in life can be.

GIANLUCA OLCESE

Università degli Studi di Genova

„IN-DIMENTICABILI”, PER UN INVECCHIAMENTO ATTIVO: UN ESEMPIO DELL’IMPORTANZA DELLA VECCHIAIA PER IL BENESSERE SOCIALE

L’Unione Europea ha stabilito che il 2012 fosse „Anno europeo dell’invecchiamento attivo”: a fronte di un continuo e rapido aumento delle persone anziane in Europa, e in particolar modo in Italia¹, si prende atto che „è necessario accrescere le possibilità di impiego e migliorare le condizioni lavorative dei lavoratori anziani per tutelare la solidarietà tra le generazioni, ma anche per migliorare la loro inclusione nella società e favorire un invecchiamento sano”². Gli Stati membri, a partire dalle autorità regionali e locali, con il coinvolgimento delle parti sociali e quindi di tutti i componenti della società, sono stati incoraggiati all’impegno per valorizzare il potenziale degli anziani e rafforzare allo stesso tempo la solidarietà tra le generazioni.

Nel 2014 ottiene il riconoscimento Unitwin, cattedra UNESCO, la cattedra dell’Università di Genova di „Antropologia della salute, Biosfera e sistemi di cura”, il cui titolare è il prof. Antonio Guerri, comprendente il Museo di Etnomedicina

¹ AA. VV., *Vivere e „curare” la vecchiaia nel mondo. Technical Report*. 2002, p. 13.

² Decisione n. 940/2011/UE del Parlamento Europeo e del Consiglio, del 14 settembre 2011, sull’Anno europeo dell’invecchiamento attivo e della solidarietà tra le generazioni (2012): <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/ALL/?uri=URISERV:em0038> [10.03.2016].

„A. Scarpa”. Con questa istituzione si propone „un sistema nuovo e integrato, dove si incontrano le conoscenze delle tradizioni del mondo e quelle della ricerca occidentale”, perché „il concetto di salute e i metodi di cura non hanno valore universale: universale è invece la qualità scientifica dell’indagine”³.

Uno dei meriti del lavoro di ricerca e divulgazione scientifica del prof. Guerri è stato quello di aver raccolto e catalogato le prove che esistono diversi modi per „vivere e »curare« la vecchiaia nel mondo”, titolo di quel convegno che è stato nel 2002 un enorme successo per affluenza di pubblico, per interesse suscitato e per la qualità degli interventi poi pubblicati, che ha permesso di puntare i riflettori, e quindi prenderne atto, su quella che è una situazione di cambiamento antropologico e sociale viva e presente in Occidente, contribuendo di conseguenza anche alla promulgazione della legge regionale della Liguria n. 48 del 2009 per la „promozione e valorizzazione dell’invecchiamento attivo”⁴, le cui premesse sono tratte dal *technical report* del convegno, e giungere alla realizzazione di una costante collaborazione tra diverse istituzioni che si interessano di questi temi importanti a livello nazionale e internazionale. Il termine „curare” è virgolettato, a sottolineare che la vecchiaia non è una malattia, come ricorda il medico Rosanna Vagge⁵, ma un ritorno a quello che questa parola originariamente significa, cioè „prendersi cura”, di sé e degli altri: i vecchi siamo noi stessi, oggi o tra qualche anno. Il ricorso a docenti emeriti, esperti e studiosi anziani, testimonia il costante bisogno, anche nella nostra società, di attingere all’esperienza e alle diverse conoscenze a cui spesso si arriva solo dopo tanti anni. Possiamo quindi „curare” la vecchiaia soltanto prendendoci cura di noi e delle persone che ci stanno vicine, e non dimenticarle, sin dalla più giovane età.

I bambini che pur frequentano la scuola per dieci ore, nelle classi a tempo prolungato, vedono la televisione per una media di quattro ore al giorno. Ma la loro tensione verso la conoscenza li rende promotori di cultura anche nei confronti dei genitori e dei nonni, se la scuola sa dare loro occasioni in tal senso: il rapporto con gli anziani vuole permettere di ritornare a percepire, attraverso il contatto diretto, il valore delle persone; di comprendere che ogni incontro è occasione di arricchimento reciproco, come vedremo nell’esempio seguente, legato alle letture, relativo a un programma che poi si evolve verso una molteplice varietà di relazioni.

³ Pagina ufficiale della Cattedra Unesco di Antropologia della salute. Biosfera e sistemi di cura: <http://www.cattedraunesco.sdf.unige.it> [10.03.2016].

⁴ Il testo integrale della legge regionale è consultabile on-line alla pagina: <http://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2010/09/18/010R1036/s3> [10.04.2016].

⁵ R. Vagge, *La vecchiaia non è una malattia*. Per Lunga Vita: <http://www.perlungavita.it/voci-dalla-rete/i-vecchi-e-il-medico-di-rosanna-vagge/783-la-vecchiaia-non-e-una-malattia> [10.04.2016].

L'esempio che si porta all'attenzione è quello sorto in maniera del tutto inaspettata a Tulsa, in Oklahoma⁶, dove una scuola pubblica si trova dirimpetto a una casa di riposo, e sono entrate in un rapporto di collaborazione. La casa di riposo offre un programma aperto di letture e il responsabile ha chiesto e ottenuto il coinvolgimento della scuola che ha inserito una classe della scuola elementare all'interno della casa di riposo, ed ancora oggi i giovani studenti seguono là le loro lezioni. Al centro della progettazione sta un comune programma dove gli ospiti leggono pubblicamente e discutono i libri. Ora, oltre il 70% degli studenti supera in molte valutazioni i propri coetanei delle classi tradizionali nello stesso distretto scolastico: le ragioni sono le lezioni personalizzate, il fatto che molte competenze vengono esercitate attraverso la relazione con gli ospiti adulti della casa di riposo, con cui imparano le tradizioni e la storia del territorio in cui vivono, inoltre all'interno della casa è drasticamente diminuito il consumo di psicofarmaci tra gli anziani ospiti: essi hanno ritrovato l'energia, un obiettivo concreto per i loro giorni. Talvolta alcuni degli anziani non tornavano più per le letture, e i pur giovani studenti hanno imparato a convivere con il naturale ciclo della vita e della morte.

Scrivono Rosanna Vagge che bisogna „migliorare l'armonia di vita dei nostri vecchi e ridurre l'insorgenza di malessere psico-fisico e di malattia. Per ottenere questo è fondamentale promuovere la formazione di personale di assistenza geriatrica adeguata alle esigenze attuali. Credere nelle persone. Cambiare per migliorare”⁷.

Come anticipato si pone l'accento sulla necessità di non dimenticare. Dimenticabili sono quelle persone che nel quotidiano la società occidentale, tende a dimenticare: non sono dimenticati, ma è un'azione presente e viva. Dimenticabili sono quindi quelle persone che non sono più considerate per quello che sono, ma in attesa di quello che saranno: il malato, in attesa di guarigione, il carcerato, in attesa di essere rilasciato, il vecchio, in attesa di cosa? Queste persone hanno istituzioni preposte a tenerle lontane dalla vista, istituzioni chiuse a cui si può accedere e da cui si può uscire solo a determinate condizioni. Non sempre, ma è una tendenza facilmente riscontrabile nei dispositivi totali. Persone che sono delle non-persone: non partecipano delle magnifiche sorti e progressive che si prospettano in un futuro sempre più sfumato.

È altrettanto vero che le strutture che ospitano le non-persone, sono delle istituzioni che se non inserite in una progettazione condivisa vengono spesso trascurate, che da luoghi dei dimenticati diventano luoghi dimenticati. Questi luoghi mancano del contatto con il presente, con la concezione della società occidentale

⁶ K. Robinson, *Out of Our Minds. Learning to be Creative*. London 2011, p. 263.

⁷ R. Vagge, *I vecchi e il medico*. Per Lunga Vita: <http://perlungavita.it/voci-dalla-rete/i-vecchi-e-il-medico-di-rosanna-vagge/800-maratona-km-7-5-primospugna> [10.04.2016].

moderna: non ne condividono sistema di usanze, di obiettivi finali, non ne condividono il linguaggio e la ritualità: non producono PIL. Non vogliamo di certo, come sta già avvenendo, che gli istituti per anziani, pure quelli con antica tradizione come il seicentesco istituto Emanuele Brignole di Genova, abbandonino il legame con il territorio circostante: molti sono o si stanno trasformando da istituzioni (totali) a non-luoghi.

L'essere umano, rappresenta tra le forme viventi l'unica ad avere la possibilità di adattarsi culturalmente all'ambiente circostante, mentre le altre specie hanno un istinto che permette di vivere in un determinato ambiente, con minime variazioni. Per evitare un continuo lavoro di adattamento si creano necessariamente nella società delle nicchie culturali: si assiste oggi alla formazione di nicchie tra le diverse età della vita. Ma l'arroccamento in un sistema di identità chiusa è, invece, una trappola. Scrive Francesco Remotti: „È un'identità ben misera, intrinsecamente fragile, di poco conto, anzi un'identità da niente, incapace di sopportare l'altro anche quando l'altro non fa niente e con la sua sola presenza »dice« la diversità”⁸. „Inoltre la visione della vita parcellizzata in nicchie generazionali ha trovato nei media dei partner formidabili che l'hanno diffusa senza difficoltà alcuna in una società in piena crisi identitaria” come ricorda il prof. Guerci sul concetto di „Arco della vita”⁹. Il futuro, quindi, del benessere è proprio quello della società che riesce a prendere atto e a fare propria anche l'alterità e questo, come ha ricordato in un recente convegno il prof. Guerci¹⁰, si può fare solo con l'altruismo.

Nel contesto occidentale le conoscenze e le competenze pratiche acquisite dagli anziani, in primo luogo con l'esperienza, sembrano non avere più alcun valore — se non in forma di un sempre più labile legame sentimentale con amici e familiari — ma purtroppo gli anziani, perdendo la propria autosufficienza, necessaria alla partecipazione in un tipo di ambiente culturale in continuo cambiamento, mettono spesso in mostra apertamente una situazione di bisogno e l'ineluttabilità della morte, che si cercano invece di nascondere o di rimuovere.

Per questo i nostri anziani sono al centro di un processo di rimozione e di occultamento, all'interno di strutture specifiche, in maggior misura all'interno di una metropoli, emblema dello spaesamento, piuttosto che in un piccolo centro in cui la forma di compartecipazione di ogni individuo nel benessere è, ancora, necessaria: esempio virtuoso in Liguria è quello portato avanti da Rosanna Vagge e da tutta la Casa Morando, struttura con sede a Chiavari.

⁸ F. Remotti, *L'ossessione identitaria*. Roma — Bari 2010, p. VII.

⁹ A. Guerci, *Il concetto di „Arco della vita” l'intervento del Professor Antonio Guerci*. <http://www.altraeta.it/per-un-invecchiamento-attivo-il-concepto-di-arco-della-vita> [10.04.2016].

¹⁰ Idem, *Antropo-logiche dello stare insieme: scelta o necessità?* Intervento per il convegno „Insieme... insomma! La solidarietà come piacere, diritto... necessità” 18 aprile 2015 in occasione di Expo Milano: <https://www.youtube.com/watch?v=wqufyVwKbFM> [10.04.2016].

L'invecchiamento non deve più essere considerato come un periodo residuo, bensì come un'epoca della vita nella sua interezza: da qui il concetto di „Arco della vita”.

Tra le tante attività possibili per un progetto di valorizzazione dell'esperienza, ciò che ha dato il via ad „In-dimenticabili” è stato il successo dell'attività di giardinaggio, promossa per prima dalla psicoterapeuta Vania Piludu. Il lavoro sul territorio deve prevedere strutture attrezzate alle esigenze di un certo tipo di condivisione. Come non possiamo pretendere una trasmissione di un sapere teorico senza, come minimo, l'uso di una lavagna e di un gesso (se non di un supporto multimediale), non possiamo pretendere di svolgere un compito all'altezza delle premesse in un ambiente poco adatto. L'attività di giardinaggio è un esempio di come sia possibile — in un contesto di ultrasessantenni nella società occidentale contemporanea — valorizzare un certo tipo di abilità pratica, che è, nella stragrande maggioranza delle persone, un bagaglio di esperienza acquisito, per ognuno con competenze diverse, in un certo periodo della propria esistenza: o durante l'infanzia o per un periodo più lungo trascorso in un contesto rurale, o in un contesto urbano — estetico per curare il giardino di casa, che richiede la conoscenza di fiori o piante — o in un contesto passivo, di valutazione, selezione e preparazione dei prodotti commestibili. Tutti possono mettere a disposizione le proprie capacità, possibilità fisiche o competenze estetiche o gustative.

Quali sono i tipi di gestione del sistema in un'istituzione? Nella maggioranza dei casi si tende a due modelli contrapposti:

— quello di un potere dall'alto, accolto in un rapporto definito sado-masochista da uno dei fondatori dell'etnopsichiatria, Henri Collomb¹¹, tra chi in cima alla piramide si ritiene depositario del sapere, e un altro, o un gruppo di altri, che non è partecipe di questo sapere, o non è ritenuto capace di prendere delle decisioni perché non ha il ruolo gerarchico o non gli è riconosciuto pari valore sociale — perché malato, anziano, straniero o „irregolare”, ecc.;

— oppure il rapporto di meticcio, in cui si riconosce a ognuno il ruolo di depositario di un sapere in cui è costante la mediazione tra i diversi individui, per fare un esempio, chi ha il ruolo di guaritore, o medico si mette in costante confronto con il paziente e la sua famiglia (o con gli altri componenti della comunità), in cui tutti costituiscono il sistema di cure e partecipano alle pratiche di cura e prevenzione.

Nel nostro caso, quello degli istituti per anziani: il medico è in possesso di un bagaglio „teorico”, di conoscenze apprese attraverso i libri; l'anziano è de-

¹¹ P. Coppo, *Etnopsichiatria*. Milano 1996, p. 24-25.

positario di un bagaglio di esperienza maggiore (o, in ogni caso, diversa): teoria e esperienza non sono la stessa cosa; riporto pertanto due esempi¹²:

— nuotare: si tratta di un sapere teorico, in cui bisogna conoscere i movimenti base, ma soprattutto di un sapere pratico, attraverso delle competenze che si acquisiscono attraverso l'esperienza — per estremo non posso dire di saper nuotare, perché ho studiato il manuale;

— guidare: per ottenere la patente di guida ho bisogno di un bagaglio teorico, relativo al codice della strada, e a un bagaglio pratico, che mi permette di tenere conto di una notevole serie di fattori che si manifestano contemporaneamente (tipo di macchina, condizioni di traffico, atmosferiche, limite di velocità, ecc.).

Se ne potrebbero aggiungere ancora tanti: da giocare a calcio alle attività lavorative siano esse di muratori o giornalisti, sono innumerevoli quelle per cui il sapere teorico non basta. Pertanto gli anziani sono depositari di esperienza che non è tramandabile univocamente attraverso la narrazione o attraverso la scrittura, ma altresì attraverso l'esempio oltre che attraverso la narrazione. In questo caso l'operatore deve valorizzare il ruolo dell'anziano in una trasmissione circolare della conoscenza teorica e dell'esperienza.

Il ruolo del malato di Alzheimer, anziano e assolutamente non autosufficiente, è quello di depositario di un sapere diverso, di funzioni neurologiche che, per la sopravvivenza, il cervello stesso mette a disposizione nelle situazioni di emergenza: l'individuo malato di Alzheimer condivide un sapere non ancora esaustivamente studiato in campo delle neuroscienze. La sfida è quella di utilizzare le competenze rimaste alla persona. Il film *Forget Me Not* (2012) di David Sieveking è un documentario girato alla madre del regista (affetta da Alzheimer): il fatto stesso di realizzare il film ha funzionato da terapia familiare; però mostra anche le difficoltà: la madre scappa da un centro per anziani e anche con vari tipi di assistenza domiciliare, le cose non migliorano. Durante un incontro col regista, ho avuto modo di domandare se la realizzazione del documentario fosse da considerarsi una terapia, Sieveking ha confermato che l'importanza terapeutica è stata quella di fornire un obiettivo da raggiungere, il che a lui e alla sua famiglia ha permesso di uscire dal clima di depressione che si era creato in casa dei genitori. Questa esperienza porta alla luce diversi aspetti:

- raccontare una persona attraverso un'opera creativa può attirare interesse,
- ricostruire la storia personale, aiuta ad avvicinare emotivamente le persone coinvolte,
- l'ironia, anche nel caso di una malattia, fa vivere meglio la situazione,

¹² S. Consigliere, *Dispense del corso di „Antropologia dei sistemi di conoscenza”*. Università degli Studi di Genova 2013, p. 139, <https://lettere.aulaweb.unige.it/mod/resource/view.php?id=520> [10.04.2016].

— considerare una persona, anziana o malata, come una risorsa (e non come un problema),

— un obiettivo da raggiungere a più lungo termine, anche per una persona anziana, o malata, ha effetti benefici sia sulla persona che su quelli che le stanno intorno.

Il ruolo dei familiari, degli operatori socio-sanitari, e del personale interno alle istituzioni: la valorizzazione, l'importanza di un approccio psicologico consapevole

L'importanza della presenza del familiare dell'anziano è fondamentale all'interno delle istituzioni per anziani, in quanto la componente „normale” ha il compito di equilibrare quella con problemi, per evitare l'isolamento, la patologizzazione o la crisi¹³. Il suo compito è:

— innanzi tutto di farsi da garante per il proprio parente, e di essere tramite tra la società esterna e l'anziano, mantenendolo collegato a relazioni affettive e familiari, e di farsi da testimone dell'anziano, delle sue condizioni e dei processi in atto verso l'ambiente esterno, mantenendo in questo modo intatta la catena di relazioni umane preesistenti;

— di assistenza, per un migliore monitoraggio delle condizioni di salute dell'anziano, stato di nutrizione, di pulizia, di stato d'animo.

Il ruolo dell'operatore medico e socio-sanitario è fondamentale:

— in qualità di depositario delle conoscenze teoriche necessarie per la migliore cura dell'anziano,

— come mediatore tra anziano, familiare e istituzione, e anch'egli responsabile dei nostri cari,

— quale promotore di momenti assembleari di incontro aperti a tutti: medici, infermieri, pazienti, familiari e chiunque altro volesse esserci¹⁴.

I momenti assembleari sono di notevole importanza, oltre che per la condivisione del sapere e delle dinamiche in atto, altresì per la formazione di nuovo personale.

All'interno del percorso culturale che vuole il passaggio delle R.S.A. da un ruolo semplicemente contenitivo, specialistico e separante; ad un luogo adattato ed integrato nella trama o meglio ancora nel „sincizio” sociale, non si può non considerare l'importanza dell'interazione generazionale, i cui ottimi risultati sono già ampiamente documentati in sede scientifica, anche attraverso sperimentazioni e pubblicazioni co-finanziate dall'Unione Europea (es. The Social Housing Project

¹³ P. Coppo, *Etnopsichiatria*, p. 25.

¹⁴ *Ibidem*, p. 26.

„SYNERGY“, diretto da Marco Predazzi, e la lunga serie di pubblicazioni sul tema, promosse attraverso la Onlus „Il Melo“).

La presenza intergenerazionale, cioè la riproduzione della naturale e vitale compresenza delle generazioni, costituisce un elemento irrinunciabile per la tutela del patrimonio umano e sociale dell'ospite e la collocazione stessa della residenza nella comunità sociale.

Dove un miglioramento qualitativo nelle condizioni di vita conferma il successo di una scelta di metodo, si sottolinea la necessità oggi di fornire una documentazione scientifica per poter raccogliere i dati degli esempi virtuosi, al fine di rispettare gli standard ufficiali per la sperimentazione: i vantaggi saranno certamente legati alla maggiore fruibilità e divulgazione di un approccio, inoltre con una pianificazione più a lungo termine si può agire su due piani, preparando e motivando sia gli operatori che i medici, ma soprattutto tenendo conto dell'apporto indispensabile del coinvolgimento dei familiari e della rete di amicizie e affetti. Una maggiore partecipazione e pianificazione potrebbe quindi essere esportabile e condivisibile: non solo attraverso corsi di formazione, per offrire una specializzazione certificata, ma anche per gratificare e valorizzare il ruolo degli operatori, dei medici, dei familiari e di tutte le persone che contribuiscono a creare e potenziare una rete di legami affettivi che sta alla base del benessere sociale.

**“Un-forgettables” for Active Ageing:
an Illustration of Old Age and Its Significance for Social Welfare**

A b s t r a c t

The project “Un-forgettables” (In-dimenticabili), in continuity with the activities realized in Genoa since 2002, aims at research and enhancement of the quality of life, focusing in old age. The main principles of the project are the development and improvement of inter-generational relationships, and the use of arts and practical activities as a form of approach for physical, mental and social wellness. In 2002 prof. Antonio Guerri organized the international conference *Living and “Curing” Old Age in the World*: the interest and success of the meeting have led to the approval of the regional law of Liguria, for the “promotion and enhancement of active aging” (law no. 48 of 2009) and later on, in 2014, to the establishment at the University of Genoa of the UNESCO Chair “Anthropology of Health. Biosphere and Healing Systems”, headed by prof. Guerri, also director the Ethnomedicine Museum „A. Scarpa“. “Un-forgettables” was born in 2012 and had as first promoters and creators the photographer Alberto Terrile, the psychotherapist Vania Piludu and myself, with the constant support of prof. Antonio Guerri.

CZĘŚĆ II

STEFAN NOWICKI

Uniwersytet Wrocławski

STAROŚĆ W KULTURACH STAROŻYTNEGO WSCHODU NA PRZYKŁADZIE WYBRANYCH TEKSTÓW LITERACKICH

Celem poniższego artykułu jest nakreślenie obrazu starości i wizerunku ludzi starych, a także przypisywanych im cech, które można odnaleźć w wybranych tekstach literackich z obszaru starożytnej Mezopotamii, Anatolii oraz Ugarit. Opis ten opiera się na źródłach klinowych zapisanych w języku sumeryjskim, akadyjskim, hetyckim i ugaryckim. Przy niniejszym omówieniu zostaną pominięte (z drobnymi wyjątkami) źródła nieliterackie, czyli teksty prawne, ekonomiczne, inskrypcje królewskie, jak też korespondencja. Brak będzie także odniesień do Biblii i źródeł egipskich. Tekst biblijny został pominięty przede wszystkim z uwagi na rozległość chronologiczną, ale także na liczne późniejsze zmiany w jego treści, dokonywane przez redaktorów od starożytności po czasy nowożytne. Co się tyczy źródeł egipskich, najistotniejszym powodem ich nieuwzględnienia jest odmienny krąg kulturowy, w którym rozwijała się cywilizacja doliny Nilu.

Zagadnienie ludzkiego życia i przemijania jest obecne we wszystkich kulturach świata, gdyż człowieka fascynuje z jednej strony ulotność istnienia, a z drugiej możliwość przedłużenia egzystencji dzięki dziedzictwu, jakie po sobie zostawia. Z tego też względu wiele utworów literackich opiewa nieśmiertelną sławę, jaką zyskali sobie wielcy bohaterowie przeszłości¹. Trzeba przy tym przyznać, że

¹ A.R. George, *The Epic of Gilgamesh*. London 1999; Homer, *Iliada*. Tłum. K. Jeżewska. Wrocław 1986; Homer, *Odyseja*. Tłum. S. Lucjan. Wrocław 2003; Wergiliusz, *Eneida*. Tłum. Z. Kubiak. Warszawa 1998.

sława owa zasadniczo wypływa z dokonań wojennych, nadludzkiej siły lub nieprzeciętnej odwagi (i jednocześnie jest nimi ograniczona). Przeciętny śmiertelnik nie mógł zatem marzyć o pozostaniu w wiecznej pamięci rzesz potomnych, jednak przeżycie we wspomnieniach własnych spadkobierców znajdowało się jak najbardziej w jego zasięgu. Niestety, w tym punkcie życia, w którym zaczynał myśleć o przekazaniu schedy i przedłużeniu trwania swego imienia, spotykał się z poważnymi problemami na drodze do realizacji tych dążeń. Po pierwsze, był już relatywnie stary, a zatem niejednokrotnie traktowany z cierpliwym pobłażaniem (by nie powiedzieć: z politowaniem) przez młodych członków rodu, co nie służyło budowaniu wzajemnych relacji opartych na modelu mistrz — uczeń². Po drugie, adresaci jego nauk znajdowali się zazwyczaj w tym etapie życia, w którym to siła, energia i przebojowość decydowały o pozycji w danej grupie społecznej. Nie bywali zatem skłonni do słuchania rad i upomnień starszych, słabszych i — z ich perspektywy — odchodzących w niepamięć osób³.

Wydaje się również prawdopodobne, że w społeczeństwach osiadłych, rolniczych, osoby starsze mogły mieć większy wpływ na życie swoich potomków dzięki bagażowi doświadczeń koniecznych do właściwego prowadzenia gospodarstwa, uprawy roli i hodowli zwierząt. Z kolei w tych grupach, których przetrwanie zależało od sprawności wojowników i myśliwych, byt ich członków w podeszłym wieku mógłby być nie do pozazdroszczenia, ponieważ w sytuacjach skrajnych społeczność mogłaby ich traktować jako całkowicie niepotrzebny balast.

Powyższy, podkreślmy to, całkowicie hipotetyczny obraz, jakkolwiek dość ponury, był jednak brany pod uwagę w społeczeństwach starożytnych, gdyż obawa przed utratą statusu pełnowartościowych członków społeczności przez osoby starsze przebija z licznych zachowanych tekstów literackich, zwłaszcza należących

² Dodatkowym elementem osłabiającym tego typu relacje mogła być relatywnie duża różnica wieku pomiędzy najstarszym synem a ojcem, która wynosiła w Mezopotamii najprawdopodobniej ok. trzydziestu kilku lat, a związana była z wiekiem, w którym syn uzyskiwał możliwość samodzielnego dysponowania majątkiem, a co za tym idzie, także ożenku; zob. np. T.M. Roth, *Age at Marriage and the Household: A Study of Neo-Babylonian and Neo-Assyrian Forms*. „Comparative Studies in Society and History” 1987, t. 29, z. 4, s. 747. Warto także przyjrzeć się słownictwu stosowanemu na określenie osób starszych, które miało związek bądź to z siwymi włosami (*šību*); por. *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*. T. 17: Š, cz. 2. Red. A.J. Brinkman [i in.]. Chicago 1992. Hasło *šību*, s. 390–399; bądź też (i znacznie bardziej obrazowo) z chyleniem się ku upadkowi, niszczeniem (*labīru*); por. *ibidem*. T. 9 (L). Red. M. Civil [i in.]. Chicago 1973. Hasło *labīru*, s. 26–33. Dłuższa dyskusja nad terminologią stosowaną w źródłach klinowych na określanie ludzi w podeszłym wieku znajduje się w: R. Harris, *Gender and Aging in Mesopotamia. The Gilgamesh Epic and Other Ancient Literature*. Norman 2000, s. 50–52.

³ Wypada w tym miejscu powołać się na fragment mitu *Gilgamesz i Agga z Kisz*, w którym Gilgamesz bezceremonialnie odrzuca sugestię rady starszych o konieczności poddania się najeźdźcy, zwracając się z pytaniem o sensowność walki do zgromadzenia wojowników (s. 7).

do dość popularnego gatunku dydaktycznego, który można by nazwać mianem „nauk ojca dla syna”⁴.

Jakkolwiek należy przyznać, że tak starości, jak i ludziom starszym poświęcano niewiele miejsca w literaturze starożytnego Bliskiego Wschodu⁵. Dominują bowiem opisy dokonań ludzi, herosów i bogów w ich młodych latach⁶. Nawet opisy śmierci skomponowane są tak, jakby owa śmierć dotyczyła ludzi stosunkowo młodych⁷. Niemniej jednak zachowane fragmenty tekstów pozwalają na próbę zinterpretowania stosunku do starości oraz miejsca starszych ludzi w społeczeństwach starożytnego żywnego Półksiężycu.

Wyniki tych badań mogą wydać się współczesnym zaskakujące, gdyż podejście do osób w podeszłym wieku znacząco różni się tam od tego, do którego przywykliśmy obecnie. Próżno bowiem poszukiwać wzmianek o konieczności opieki nad starszymi osobami, zapewnienia im godnej starości lub odpowiednich warunków życia dostosowanych do ich pogarszającej się sprawności oraz słabnącego zdrowia. Można się jedynie domyślać, że osoby starsze miały możliwość w miarę normalnego funkcjonowania, mieszkając w jednym budynku wraz z całą rodziną, co zapewniało im zaspokojenie przynajmniej podstawowych potrzeb⁸. Zdarzały się jednak również takie sytuacje, kiedy starsza osoba sama musiała zadbać o to, aby ktoś się o nią troszczył w podeszłym wieku. Dysponujemy przynajmniej jednym tekstem umowy, podobnej do współczesnej umowy o dożywocie, zgodnie z którą człowiek przekazuje swój majątek komuś innemu jeszcze za swojego życia w zamian za obowiązek dbania o niego aż do śmierci oraz zapewnienia mu właściwego pochówku. Odnośny tekst brzmi następująco:

⁴ Zob. teksty omawiane w dalszej części niniejszego artykułu.

⁵ Dotyczy to także sztuki, w której trudno wskazać jakiekolwiek przedstawienia ludzi w podeszłym wieku; por. R. Harris, *The Conflict of Generations in Ancient Mesopotamian Myths*. „Comparative Studies in Society and History” 1992, t. 34, z. 4, s. 626, przyp. 23.

⁶ Zob. np. opowieść o dokonaniach Marduka w eposie *Enūma eliš*: P. Talon, *The Standard Babylonian Creation Myth Enūma Eliš*. T. 4. Helsinki 2005; czyny Gilgamesza oraz mezopotamska historia potopu: A.R. George, *The Epic of Gilgamesh; Epos o Gilgameszu*. Tłum. K. Łyczkowska. Warszawa 2005; historia o Sargonie: V. Afanas'eva, *Das Sumerische Sargon-Epos. Versuch einer Interpretation*. „Altorientalische Forschungen” 1987, t. 14.

⁷ W tekście zatytułowanym *Śmierć Gilgamesza* znajduje się następujący fragment: „nitaḥ [...] ba-[nu2 hur nu-mu-e-da-an-zi-zi]” (The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature [dalej ETCSL], c.1.8.1.3, w. 6). Słowem kluczowym jest tutaj *nita(h)*, które jest tłumaczone jako ‘mężczyzna’ lub ‘młodzieniec’. Całe zdanie należałoby zatem tłumaczyć następująco: „młodzieniec/mężczyzna [...] leży, już się nigdy więcej nie podniesie”. Najprawdopodobniej jednak nie chodzi o starego człowieka (mimo że Gilgamesz umarł śmiercią naturalną), gdyż wówczas zastosowano by określenie *abba*, *babaja* lub *šugi*. Tekst źródłowy: zob. *The Death of Gilgamesh. A Version from Nibru*. Red. G. Zólyomi, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.8.1.3&display=Crit&charenc=gircr&lineid=c1813.1.A.1#c1813.1.A.1> [dostęp 27.04.2015].

⁸ Na temat budownictwa mieszkalnego w starożytnej Mezopotamii: zob. np. V. Müller, *Types of Mesopotamian Houses: Studies in Oriental Archaeology III*. „Journal of the American Oriental Society” 1940, t. 60, z. 2, zwłaszcza s. 154–155.

W obliczu swego losu [wziął] grudkę, która przed nim leżała, i następnie skruszył ją i dał swojej córce Narubti, [mówiąc]: „póki żyję, zapewnisz mi strawę, gdy umrę, zapewnisz mi odprawienie rytuałów [pogrzebowych]”⁹.

Próżno też szukać w literaturze jakichkolwiek przesłanek co do oczekiwanego odnoszenia się ludzi młodych do starszych, a nawet dzieci do rodziców. Jedyne informacje na ten temat, jakimi dysponujemy, pochodzą z zachowanych do naszych czasów kontraktów adopcyjnych. Są w nich bowiem wymienione obowiązki adoptowanego dziecka wobec adoptującego go ojca, należą zaś do nich m.in. oddanie się rodzicowi do dyspozycji, okazywanie mu przywiązania i szacunku, odnoszenie się do niego z czcią oraz radowanie jego serca. Należy jednak pamiętać, że ten rodzaj źródeł jest dość specyficzny i zawiera jedynie opis oczekiwanego, idealnego stanu, a nie rzeczywistych relacji rodzinnych¹⁰.

Gdy się spojrzy na wydzźwięk starości pojawiającej się w literaturze mezopotamskiej, można zauważyć, że najczęściej przypisywaną ludziom starszym cechą jest mądrość — niezmiennie związana z wiekiem i doświadczeniem życiowym. Wynika to po części z koncepcji mądrości, widocznej choćby w słownictwie akademickim. Mądrość była określana tym samym słowem, co „ucho”¹¹ i „oko”¹², gdyż mędrcecm był ten, który widział i słyszał, a zatem przeżył i doświadczył więcej niż inni. Tak rozumianą mądrość można było osiągnąć jedynie wraz z wiekiem, więc stary człowiek stanowił nieomal synonim mędrca. Kolejnym terminem akademickim dotyczącym mądrości było *bišītu(m)*, oznaczające także „dobytek”¹³ — mądry był zatem ten, kto był bogaty, chociaż niewykluczone, że pierwotne znaczenie odnosiło się do człowieka wystarczająco sprytnego, żeby wraz z wiekiem zgromadzić znaczne dobra — wówczas określenie mądrości wiązałoby się także z przeżyтыми latami.

⁹ MDP 23:285, 10–16: „i-na pa-ni šim-ti-šu ki-ir-ba-na ša pa-ni ũ wa-ar-ki iḫ-pi-ma a-na ^fna-ru-ub-ti ma-ar-ti-šu id-di-iš-ši ba-al-ṭa-ku-ma a-ka-la ta-[na-di]-i-ma mi-ta-ku-ma ki-is-pa ta-ki-si-pa”. Tłum. tekstu inne niż w: *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*. T. 8: K. Red. M. Civil [i in.]. Chicago 1971, s. 403a (*kirbānu*). Tekst bowiem sugeruje skruszenie przez ojca *kirbānu* (bryłki ziemi lub gliny), gwarantującej dziedziczenie jego synowi i tym samym wydziedziczenie go i przekazanie dziedzictwa córce, wraz z obowiązkami dbania o przodków. Na temat znaczenia *kirbānu*: zob. np. E. Cassin, *Nouvelles données sur les relations familiales a Nuzi*. „Revue d’Assyriologie et d’Archéologie Orientale” 1963, t. 57, z. 3, s. 117. Nie jest to jedyny przykład starań o zabezpieczenie się na starość poprzez zapewnienie sobie opieki innych ludzi. Podobny przykład: zob. R. Pirngruber, C. Waerzeggers, *Prebend Prices in First Millennium BC Babylonia*. „Journal of Cuneiform Studies” 2011, t. 63, s. 124.

¹⁰ Zob. np. R. Harris, *The Conflict of Generations...*, s. 626; M. Stol, *Private Life in Ancient Mesopotamia*. W: *Civilizations of the Ancient Near East*. T. 1. Red. M.J. Sasson. Peabody 2006, s. 494.

¹¹ J. Black, A. George, N. Postgate, *A Concise Dictionary of Akkadian*. Wiesbaden 2000. Hasło *ḫasīsu(m)*, s. 109b; hasło *uznu(m)*, s. 431b.

¹² Zob. *ibidem*, hasło *igigallu(m)*, s. 125b. Także w języku sumeryjskim mądrość była związana z obioorem świata — wskazane tutaj akademickie słowo *igigallu* (mędrzec) jest zapożyczeniem z sumeryjskiego *igi.gál*, oznaczającego „osobę wiele widzącą”.

¹³ J. Black, A. George, N. Postgate, *A Concise Dictionary...*, hasło *bišītu(m)*, s. 46a.

W wielu zachowanych źródłach klinowych pojawia się kwestia starości i starych ludzi, których zostali obdarzeni przez bogów mądrością bądź nabyli jej podczas długiego życia. Jednym z nich jest starobabilońska wersja *Kłątwy Agade*. Jest to opowieść o upadku wspaniałego starożytnego miasta Agade, upadku spowodowanym przez bogów, przyśpieszonym zaś przez króla Naram-Sina, który nie mógł się pogodzić z nieprzychylnymi wróżbami dotyczącymi jego miasta oraz wyrokami najwyższego boga Enlila, postanowił więc zmienić je siłą. Utwór zaczyna się od opisu wspaniałości Agade, obsypanego przez bogów najdoskonalszymi darami. Wśród nich pojawia się także mądrość starych ludzi, przekazana mieszkańcom miasta przez Inannę, boginię miłości i wojny:

[Inanna] napełniła spichlerze Agade złotem, napełniła jego spichlerze na orkisz srebrem, dostarczyła miedź, cynę i lazuryt do jego magazynów i zapieczętowała je od zewnątrz. Obdarzyła jego stare kobiety darem doradzania, obdarzyła jego starych mężczyzn darem elokwencji. Obdarzyła jego młode kobiety darem zabawiania, obdarzyła jego młodzieńców darem walecznej siły, obdarzyła jego najmłodszych mieszkańców radością¹⁴.

Można zauważyć, że w powyższym fragmencie mądrość przypisana starcom jest czymś najistotniejszym w ich życiu, podobnie jak waleczność dla młodzieńców i radość zabawy dla dzieci.

Mądrość powiązana ze starością pojawia się także we fragmencie sumeryjskiego mitu o Enlilu i Ninlil. Początek tekstu, stanowiący opis miasta Nibru¹⁵, charakteryzuje główne postacie tej historii następująco: „Enlil był jednym z jego młodzieńców, Ninlil była jedną z jego dziewcząt, Nun-bar-še-gunu¹⁶ była jedną z jego starych, mądrych kobiet”¹⁷.

W sumeryjskim tekście *Lugalbanda w górskiej grocie* pojawia się krótki fragment *Mądrzy starsi miasta*, jednak stopień uszkodzenia tekstu nie pozwala na jego dokładniejszą interpretację¹⁸.

Podobnych trudności interpretacyjnych nastęrcza jedno z sumeryjskich przysłów, w którym porusza się kwestię starości i związane z nią cechy. Jego tekst od-

¹⁴ *The Curse of Agade*. Red. G. Zólyomi, 25–33, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.1.5&display=Crit&charenc=gcirc&lineid=t215.p3#t215.p3> [dostęp 28.04.2015].

¹⁵ Akadyjskie Nippur.

¹⁶ Matka Ninlil i tym samym późniejsza teściowa Enlila.

¹⁷ *Enlil and Ninlil*. Red. J. Black, 10–12, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.2.1&display=Crit&charenc=gcirc&lineid=t121.p1#t121.p1> [dostęp 28.04.2015].

¹⁸ *Lugalbanda and the Mountain Cave*. Red. J. Black. ETCSL, c.1.8.2.1, 433, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.8.2.1&display=Crit&charenc=&lineid=c1821.A.433#c1821.A.433> [dostęp 29.04.2015].

nosi się do kozy, którą porównuje się do starej kobiety: „Koza mówiła tak, jakby była mądrą starą kobietą, ale postępowała tak, jakby była nieczystą kobietą”¹⁹.

Jedyny element powyższego stwierdzenia, który można wykorzystać przy rozważaniach nad starością w Mezopotamii, ponownie dotyczy przypisywania starszym ludziom mądrości życiowej.

Nie tylko jednak na obszarze Mezopotamii podeszły wiek łączono z ponadprzeciętną mądrością. Również źródła klinowe z terenów starożytnej Anatolii zawierają wiele wzmianek o takim statusie osób starszych. Najlepszym tego przykładem mogą być rytuały magiczne, których zachowane teksty pochodzą z okresu imperium hetyckiego. Osoby, które sprawowały takie rytuały, a najczęściej były również autorami przeprowadzanych przez siebie obrzędów, określano mianem staruch (het. *SALŠU.GI*). Dotyczyło to także tych sytuacji, gdy autorka (i zaklinaczka) nie była osobą w podeszłym wieku. Tytuł „staruchy” miał jednak podkreślić jej mądrość i posiadane umiejętności magiczne. Początek tekstu rytuału Ambazzi brzmi następująco:

Tak [mówi] kobieta Ambazzi, starucha: „Jeśli się pszczołę [...] pochwyci, albo się falę pochwyci, [albo] orzeł na murze miasta lub rynnne deszczowej [...], albo zmija umrze na stole ofiarnym, albo umrze w naczyniu z zapasami żywności, albo z sufitu [spadnie], lub w łóżku umrze, [...] albo zwierzę *ħalija* w łóżku umrze lub mrówki ze stołu ofiarnego albo paleniska lub innego miejsca wejdą do domu, lub jeśli zwierzę *asku* skoczy z belek dachowych lub innego miejsca do wnętrza domu, albo jeśli drzewo zakwitnie dwukrotnie, albo jakiś znak ciągle się pojawia, taki jest do tego rytuał”²⁰.

Pozostając w kręgu literatury anatolijskiej, należy także zwrócić uwagę na istniejących w mitologii „pradawnych bogów”. Należeli oni do najstarszego pokolenia — tak dawnego, że nawet ich imiona pozostawały nieznane — i podobnie jak zmarli przebywali w świecie podziemnym. Niemniej jednak ich wiedza i doświadczenie stanowiły ostatnią deskę ratunku dla pokolenia młodszych bogów, gdy rozgorzał konflikt pomiędzy dzierżącym władzę Teszubem²¹ a próbującym mu ją odebrać Kumarbim²². Ten ostatni zespolił się ze skałą, z którego to związku narodził się Ulikummi — wiecznie rosnąca skała. W zamierzeniu miał on wyrosnąć tak wielki, aby sięgnąć nieba i w ten sposób strącić Teszuba z jego królestwa,

¹⁹ *Proverbs Collection*, 3, 3.153, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.6.1.03&display=Crit&charenc=gcirc&lineid=t6103.p155#t6103.p155> [dostęp 27.04.2015].

²⁰ KUB 53.50(+)Bo 3471 1–13; B. Christiansen, *Die Ritualtradition der Ambazzi. Eine philologische Bearbeitung und entstehungsgeschichtliche Analyse der Ritualtexte CTH 391, CTH 429 und CTH 463*. Studien zu den Bogazköy-Texten 48. Wiesbaden 2006, s. 289. Na temat obrzędów hetyckich i roli staruch: zob. np. A. Mouton, *Sorcellerie Hittite*. „Journal of Cuneiform Studies” 2010, t. 62, *passim*.

²¹ Hetycki bóg burzy.

²² Jeden z naczelnych bogów panteonu huryckiego, syn boga nieba Anu i ojciec boga burzy Teszuba.

co spowodowałyby przejęcie władzy przez Kumarbiego. W obliczu nieuniknionego zagrożenia młodszy bogowie udali się po pomoc do pradawnych bóstw:

Ea ponownie zaczął mówić do Pradawnych Bogów: „Słuchajcie moich słów, o Pradawni Bogowie, którzy znacie Pradawne Słowa! Otwórzcie je ponownie, otwórzcie spichlerze ojców i dziadów! I niech przyniosą Pradawną Pieczęć Ojców i ponownie je nią opieczętują. I niech przyniosą Pradawną Piłę, którą rozcięli Niebo i Ziemię. I Ullikumiego, *kunkunuzzi*, odetniemy nią pod jego stopami. Ullikumiego, którego Kumarbi wznosił jako buntownika przeciwko bogom!”²³

Z wiedzą i doświadczeniem ludzi starszych wiązała się również część literatury mądrościowej, znanej ze źródeł sumeryjskich, zachowana pod postacią nauk ojca dla syna. W stosunkowo dobrym stanie przetrwały do naszych czasów dwie takie kompozycje: *Wskazówki z Szuruppak* oraz *Porady rolnika*. Fabuła obu utworów jest taka sama: ojciec, chcąc przygotować syna do samodzielnego życia, udziela mu nauk na temat właściwego postępowania oraz życia w zgodzie ze społecznie akceptowaną moralnością. Należy dodać, że oba utwory mają w dużej mierze znaczenie praktyczne, mimo że ojcowie głoszący w nich swe nauki są postaciami mitycznymi: jednym z nich jest Szuruppak, ojciec Zi-ud-sury, akadyjskiego Utnapištima, który jako jedyny człowiek przetrwał potop i otrzymał od bogów życie wieczne, drugim natomiast Ninurta, syn boga Enlila, występujący w tekście jako doświadczony rolnik. Wydzwięk nauk Szuruppaka nie do końca jest optymistyczny, gdyż ojciec, kierując swe słowa do syna, co czyni trzykrotnie, za każdym razem poruszając inny aspekt właściwego życia, trzykrotnie powtarza także sformułowanie: „nauki starego człowieka są cenne; powinienes postępować zgodnie z nimi!”²⁴. Z jednej strony może to być zabieg literacki, mający podkreślić znaczenie wszystkich porad dla niedoświadczonych młodych ludzi, z drugiej zaś może wskazywać na dość lekkie traktowanie upomnień ojca przez syna. Brak podobnego zastrzeżenia w *Poradach rolnika* jest prawdopodobnie związany z profilem tekstu: ma on służyć właściwemu prowadzeniu gospodarstwa, toteż lekceważenie nauk doprowadzi w prostej linii do obniżenia jego wydajności, a tym samym dochodów „ucznia”, istnieje więc mniejsze zagrożenie, że odbiorca puści je wszystkie mimo uszu.

Podobne zastrzeżenia jak w tekście *Wskazówek Szuruppaka*, związane z odbiorrem dobrych rad starszych przez młode pokolenie, można odnaleźć w zachowa-

²³ *Pieśń o Ullikumim*, kol. 3, 48–55, tłum. na podstawie: H.G. Güterbock, *The Song of Ullikummi Revised Text of the Hittite Version of a Hurrian Myth (Continued)*. „Journal of Cuneiform Studies” 1952, t. 6, z. 1, s. 29.

²⁴ *Wskazówki z Szuruppak*, w. 13: „na de₅ ab-ba nij₂ kal-la-am₃ gu₂-zu he₂-em-ci-jal₂”, ETCSL c.5.6.1. Transliteracja za: *The Instructions of Šuruppak*. Red. G. Zólyomi, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.5.6.1&display=Crit&charenc=&lineid=c561.1#c561.1> [dostęp 27.04.2015].

nych przysłowiaach sumeryjskich. Jedno z nich brzmi następująco: „Powinno się zwracać uwagę na słowa starego człowieka i powinno się czerpać korzyści [z tego płynące]”²⁵.

Tekst bez wątpienia wskazuje na konieczność brania pod uwagę rad osób bardziej doświadczonych, choć forma przekazu jest dość łagodna: jedynie „powinno się” zwracać uwagę na sugestie, a nie bezwarunkowo trzymać się udzielanych wskazówek. Niemniej jednak w drugiej części przysłowia znajduje się zachęta do właściwego postępowania: oto słuchanie rad starszych może przynieść uważnemu odbiorcy wymierne korzyści.

Potwierdzenie domysłu, że wielu ambitnych młodych ludzi lekceważyło przestrogi i osąd starszych, w najbardziej jaskrawej formie pojawia się w tekście jednej z sumeryjskich opowieści o królu Uruk, Gilgameszu (zatytułowanej przez współczesnych badaczy *Gilgamesz i Agga z Kisz*). W obliczu groźby najazdu wojsk z Kisz Gilgamesz zwraca się do rady starszych swego miasta z prośbą o rozważenie podjęcia walki z agresorem. Fabuła utworu od tego momentu rozwija się następująco:

Gilgamesz przedstawił sprawę starszym swego miasta, starannie dobierając słowa: „Są studnie, których [budowę] należy dokończyć, wiele studni w kraju, które wymagają ukończenia, są płytkie studnie, które wymagają ukończenia, są studnie, które trzeba pogłębić, i kołowroty wymagające ukończenia. Nie powinniśmy się poddawać domowi Kisz! Czyż nie powinniśmy pobić go orężem?”.

W zgromadzeniu starsi miasta odpowiedzieli Gilgameszowi: „W istocie są studnie, których [budowę] należy dokończyć, wiele studni w kraju, które wymagają ukończenia, są płytkie studnie, które wymagają ukończenia, są studnie, które trzeba pogłębić, i kołowroty wymagające ukończenia. Dlatego też powinniśmy się poddać domowi z Kisz. Nie powinniśmy występować przeciwko niemu zbrojnie!”.

Gilgamesz, władca Kulaby, pokładając nadzieję w Inanie, nie potraktował poważnie rady starszych swego miasta. Gilgamesz, władca Kulaby, przedstawił sprawę jeszcze raz, tym razem przed młodymi mężczyznami swego miasta, starannie dobierając słowa²⁶.

Początek tej historii jest bardzo typowy i przewidywalny. Młody władca, dbający o przyszłość swych poddanych, w obliczu zagrożenia zwraca się o radę do bardziej doświadczonych mieszkańców miasta. Rada starszych wydaje osąd zgodny, jak by się mogło wydawać, z interesem społecznym: uniknięcie konfliktu zbrojnego i zachowanie pokoju pozwoli na kontynuację polityki wewnętrznej Gilgameusza zmierzającej do poprawy jakości życia obywateli. Uderzająca jednak w tym

²⁵ UET 6/2 371, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.6.2.3&display=Crit&charenc=gcirc&lineid=t623.p137#t623.p137> [dostęp 27.04.2015].

²⁶ *Gilgameš and Aga*. Tłum. G. Cunningham. ECTSL, t. 1.8.1.1, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.1&display=Crit&charenc=&lineid=t1811.p3#t1811.p3> [dostęp 27.04.2015].

tekście jest reakcja Gilgamesza na postawę rady starszych. Jak można się domyślić, prze on do wojny, licząc na pokonanie Aggi z Kisz i tym samym podniesienie własnego prestiżu oraz znaczenia Uruk jako ośrodka politycznego. Z tego też względu lekceważy propozycję rady starszych i zwraca się o radę do wojowników, którzy — co było łatwe do przewidzenia — z chęcią decydują o rozpoczęciu działań wojennych, licząc zapewne na sławę bitewną oraz łupy.

Gdyby zatem uznać powyższy przekaz źródłowy za źródło całkowicie wiarygodne historycznie, odrzucając otoczkę związaną z tradycją literacką i rolą w niej Gilgamesza, można by uznać, że jakkolwiek przyjmowano, iż doświadczenie życiowe ludzi starszych stanowiło cenne wsparcie w chwilach decydujących bądź trudnych, to jednak możliwe było zlekceważenie ich dobrych rad bez żadnych konsekwencji.

Nie jest to jedyny tekst z obszarów starożytnego Bliskiego Wschodu, który zawiera opis nieliczenia się z opinią starszych. Można bowiem znaleźć wiele takich przykładów dotyczących puszczania rad mimo uszu. Skrajnym przykładem takiego zachowania jest fragment ugaryckiego eposu o Aqhacie — młodzieńcu, dla którego sam bóg rzemiosła Kothar wykonał łuk. Broni tej zapragnęła bogini Anat, znana z porywczej i okrutnej natury. Zachowując jednak niejako właściwą drogę służbową, poszła do ojca bogów, Ela, domagać się prawa do uzyskania łuku wszystkimi dostępnymi metodami. Niestety, w tym miejscu tekst jest uszkodzony, jednak możemy się domyślać, że odpowiedź Ela była negatywna, gdyż Anat zwraca się następnie do niego tymi słowami:

Sprawię, że twoja głowa spłynie krwią, twoja stara siwa broda posoką! Krzycz wtedy do Aqhata, aby cię uchronił, do syna Daniela, aby cię uratował z rąk dziewicy Anat!²⁷.

Poza powyższymi przykładami można napotkać w literaturze także takie fragmenty, które są trudne nie tylko do zinterpretowania, ale także do umieszczenia we właściwym kontekście kulturowym. Jeden z nich pochodzi ze zbioru przysłów sumeryjskich, jakkolwiek według współczesnych kryteriów nie stanowi przysłowia²⁸. Jego bohater, imieniem Nanni, jest człowiekiem cieszącym się ze swojego wieku, uzasadniającym tę radość, jak się wydaje, faktem zgodności swego życia z obowiązującymi standardami społecznymi i moralnymi: „Nanni radował się swoją starością: »Jestem tym, czym stary człowiek być powinien«”²⁹.

²⁷ CAT 1.18, 12-14. *Ugaritic Narrative Poetry*. Red. S.B. Parker. Writings from the Ancient World 9. Atlanta 1997, s. 63; D. Marcus, *The Term "Chin" in the Semitic Languages*. „Bulletin of the American Schools of Oriental Research” 1977, t. 226, s. 56.

²⁸ Więcej na temat przysłów sumeryjskich: zob. J. Taylor, *The Sumerian Proverb Collections*. „Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale” 2005, t. 99; B. Alster, *The Proverbs of Ancient Sumer*. Bethesda 1997.

²⁹ *Proverbs Collection*, 3, 3.35, <http://etcs1.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcs1.cgi?text=t.6.1.03&display=Crit&charenc=gcirc&lineid=t6103.p36#t6103.p36> [dostęp 27.04.2015].

Odniesienie do starości w innym kontekście niż związana z nią mądrość pojawia się także we fragmencie eposu *Lugalbanda w górskiej grocie*. Główny bohater, pozostawiony w górach przez swoich towarzyszy i nękany straszną chorobą, wznosi modły o uzdrowienie do boga słońca, Utu. Wychwalając jego wspaniałość i potęgę oraz równe traktowanie wszystkich ludzi, których obdarza swoim światłem i ciepłem, Lugalbanda zwraca się do Utu również w takich słowach: „Zarówno starzec, jak i staruszka słodko wychwalają twą światłość aż po ich ostatnie dni”³⁰.

Niewykluczone, że fragment ten dotyczy bardzo częstej dolegliwości wśród osób starszych, polegającej na zmniejszonym odczuwaniu ciepła³¹. Wtedy szczególny kult boga słońca wśród osób starszych można by uzasadnić nie tylko religijnie, lecz także pragmatycznie, wysławiają go oni bowiem ze względu na ciepło, które im zapewnia. Wydzźwięk tekstu natomiast stałby się nieco bardziej ponury ze względu na ukazanie negatywnych stron podeszłego wieku.

Należy jednak przyznać, że w innych tekstach można odnaleźć jednoznaczne fragmenty świadczące o przekonaniu starożytnych, że starość jest takim etapem życia, którego nie ma co zazdrościć. Fragment mitu Enki i Ninħursaja, w którym opisana jest wspaniałość kraju Dilmun i stan rajskiego szczęścia, zawiera porównanie starości do uciążliwych schorzeń:

Choroba oczu nie mówi tam: „jestem chorobą oczu!”, żaden ból głowy nie mówi tam: „jestem bólem głowy!”, żadna mieszkająca tam staruszka nie mówi: „jestem starą kobietą!”, żaden mieszkający tam staruszek nie mówi: „jestem starym mężczyzną!”³².

Powyższe zestawienie wybranych tekstów źródłowych z obszaru starożytnej Mezopotamii, Anatolii i Ugarit, w których porusza się problem starości, opiera się na niewielkiej liczbie zachowanych fragmentów. Zdecydowana większość literatury dotyczy sprawności i zdolności, które towarzyszą człowiekowi w jego wieku dojrzałym, gdy ów jest w pełni swoich sił. Można odnieść wrażenie, że wśród ludów, które pozostawiły nam tę spuściznę kulturową, znaczenie społeczne ludzi

³⁰ *Lugalbanda and the Mountain Cave*. Red. J. Black. ETCESL, c.1.8.2.1, 251–253, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.8.2.1&display=Crit&charenc=&lineid=c1821.A.240#c1821.A.240> [dostęp 29.04.2015]. Fragment ten może także mieć związek z ciągłym odczuwaniem zimna przez osoby starsze, podobny passus znajduje się na początku 1 Krl: „Z biegiem czasu stary król Dawid tak się posunął w latach, że nie mógł się rozgrzać, choć okrywano go kocami” (w. 1,1).

³¹ Dolegliwość ta najprawdopodobniej wiąże się z tym, że receptory ciepła (ciałka Ruffina) położone są w ludzkim ciele o wiele głębiej niż receptory zimna (ciałka Krausa). U ludzi starszych następuje natomiast zmniejszenie przewodzenia elektrycznego w ciele, co może tłumaczyć opóźnione docieranie bodźców termicznych do receptorów Krausa. Na temat receptorów ciepła i zimna: zob. O.B. Il'inski, N.K. Volkova, V.L. Cherepnov, *Structure and Function of Pacinian Corpuscles*. „Neuroscience Translations” 1968, t. 2, z. 2.

³² *Enki and Ninħursaja*. Red. G. Cunningham, 20–23, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.1.1&display=Crit&charenc=gcirc&lineid=c111.20#c111.20> [dostęp 28.04.2015].

w podeszłym wieku było dość marginalne jako tych, którzy zmierzają ku krainie śmierci. Domysł ten można dodatkowo, pośrednio potwierdzić w równie niewielkiej (lub nawet jeszcze mniejszej) liczbie tekstów dotyczących dzieci i młodzieży. Obraz ludzkiego życia kreślony przez utwory literackie składa się z trzech elementów: narodzin, dzięki którym nowy człowiek przychodzi na świat; wieku dojrzałego, gdy człowiek dokonuje najważniejszych i najwspanialszych czynów w swoim życiu; oraz śmierci, poprzez którą człowiek opuszcza krainę żyjących. Elementy pośrednie (dzieciństwo, młodość oraz starość) nie znajdują uznania w oczach twórców tekstów literackich, jakby były tylko przedświtem lub zmierzchem okresu dorosłego życia.

Niemniej jednak w omówionych powyżej fragmentach znajdują się elementy świadczące o tym, że społeczeństwa starożytne dostrzegały zarówno blaski, jak i cienie ostatnich lat życia ludzkiego. Starsi ludzie byli mądrzejsi, posiadali znacznie rozleglejszą wiedzę oraz niekiedy także umiejętności niż ich młodszy współmieszkańcy. Mogli zatem służyć całej społeczności radą i pomocą, uczyć innych i wskazywać im właściwe drogi postępowania, nie mając jednak żadnej gwarancji, że zostaną uważnie wysłuchani. Cierpieli też jednak na różne dolegliwości i choroby właściwe dla ich wieku, byli spragnieni światła słonecznego i związanego z nim ciepła. Mimo wszystko jednak znajdowali się pośród nich także optymiści, którzy, jak Nanni, mogli cieszyć się z tego, kim są i jak przeżywają swoje stare lata.

Old Age in Ancient Near Eastern Cultures according to Selected Literary Sources

A b s t r a c t

The aim of this article is to present and describe the supposed image of old age and elders, as well as features ascribed to them, that can be found in preserved literary sources from the areas of ancient Mesopotamia, Anatolia and Ugarit. The main part of this article is based on the data contained in cuneiform sources that were written in Sumerian, Akkadian and Ugaritic. Most non-literary sources (i.e. legal and economic texts, royal inscriptions or correspondence) were ignored, as were also Biblical and Egyptian texts. The main result of this short survey is quite ambiguous. On the one hand it seems, that societies from the Fertile Crescent area were oriented towards the vitality and youthfulness as the most important factors in human's life. In fact there are hardly any pieces of art, where old people are depicted, or any pieces of literature, dedicated to them. On the other hand, these short and scarce textual fragments, which are available to us, can be interpreted as showing old age in quite an optimistic way. Although old people don't have strength and very good health, but they have great wisdom instead, and as such can be a very useful and appreciated part of society.

SEBASTIAN SMOLARZ

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna we Wrocławiu

POZYTYWNE I NEGATYWNE ODCIENIE STAROŚCI W BIBLIJ HEBRAJSKIEJ

Celem tego artykułu jest nakreślenie swoistej ambiwalencji kwestii starości w Biblii hebrajskiej. Z jednej strony obraz, który wyłania się z tych tekstów, to pozytywny obraz starości jako oznaki błogosławieństwa Bożego. Stary człowiek może kojarzyć się z doświadczeniem i mądrością. Powinien być darzony należyty szacunkiem. Z drugiej strony zbiór tych pism opisuje starość, zwracając uwagę na jej aspekty negatywne. Stary człowiek może być ograniczony w swoich możliwościach i potencjale, a nawet w zdolności oceny sytuacji, jak też doświadczać złych dni w ostatnim etapie swego życia.

Kiedy rozpoczyna się starość?

Wydaje się, że w Biblii hebrajskiej nie jest łatwo jednoznacznie określić początek starości człowieka. Tzw. cykl pradawny¹ zawarty w Księdze Rodzaju 1–11 wskazuje na mające nastąpić drastyczne skrócenie wieku życia ludzkiego z kilkuset (bądź wieluset) do lat 120 (Rdz 6,3c). Długowieczni bohaterowie opisani w Rdz 5 płodzili swoich potomków, mając lat siedemdziesiąt, dziewięćdziesiąt, 162, 187, 500 i więcej². Sami przeżywali nawet po dziewięćset kilkadziesiąt lat.

¹ W studiach literackich nad Księgą Rodzaju nazwa ta odnosi się do jej pierwszych 11 rozdziałów. Zob. np. T.W. Mann, *The Book of the Torah: The Narrative Integrity of the Pentateuch*. Louisville 1988, s. 10.

² Naszym zamiarem nie jest rozpatrywanie warstwy mitycznej tego opisu. Na poziomie literackim widać pewne tendencje do redukcji wieku ludzkiego w obrębie Księgi Rodzaju.

Jeszcze po potopie można zaobserwować długowieczność w rodzie Sema, która jednak stopniowo topnieje do 200 lat (Rdz 11,10–32). Ostatni zaś z bohaterów tzw. sagi przodków³ w Księdze Rodzaju dożył zaledwie 110 lat (Rdz 50,26). I choć w dalszej narracji biblijnej pojawiają się niekiedy przypadki ludzi, którzy dożywali stu trzydziestu kilku lat (Lewi — 137; Kehat — 133; Amram — 137; Jojada — 130; por. Wj 6,16–20; 2 Krn 24,15), to autor jednego z psalmów wyraża powszechną opinię, że życie ludzkie trwa lat siedemdziesiąt bądź w najlepszym przypadku osiemdziesiąt (Ps 90,10)⁴.

Jeśli wziąć pod uwagę pochodne czasownika *zāqēn* ('być starym'), to występowanie rzeczownika rodzaju żeńskiego *ziqnāh* ('podeszły wiek') w kontekście Sary (Rdz 24,36; por. 17,17) oraz przymiotnika w liczbie mnogiej *z^eqēnīm* ('starzy') odniesieniu do Abrahama i Sary (Rdz 18,11) może świadczyć o tym, że starość wiązała się z ustaniem zwykłych możliwości rozrodczych, co w ich przypadku wynosiło odpowiednio lat dziewięćdziesiąt i 100⁵. Z kolei w opowiadaniu o Jakubie inny rzeczownik rodzaju męskiego określający starość, *zoqen*, pojawia się w kontekście utraty dobrego widzenia ze względu na wiek (Rdz 48,10, ale por. sprawny wzrok Mojżesza w roku jego śmierci w Pwt 34,7). A zatem podeszłym latom mogło towarzyszyć pojawienie się pewnych fizycznych ułomności.

Jednak wydaje się, że ogólnie *zāqēn* jest w pierwszej kolejności przeciwieństwem bycia młodym, wyrażającym się hebrajskim słowem *na'ar*⁶. Jest to termin odnoszący się też szczególnie do przywódców ludu izraelskiego oraz sędziów, zwłaszcza w okresie przedmonarchicznym. Sama zaś etymologia słowa nie daje możliwości sprecyzowania, w jakim wieku człowiek stawał się starcem lub starszym. Z pewnych rozważań teologicznych może jednak wynikać, że dolną granicą statusu starszego było lat pięćdziesiąt. Lewici pracowali fizycznie w świątyni od dwudziestego piątego bądź od trzydziestego roku życia (por. Lb 8,24; 4,3), a po ukończeniu pięćdziesięciu lat mogli zaprzestać tej służby, aby służyć swym braciom (zob. Lb 4,2–3.46–47; 8,25–26). Niemniej jednak wydaje się, że przy dokładniejszym ustaleniu przedziałów czasowych ludzkiego życia pomocny może się okazać kapłański system klasyfikacji osób w kontekście ślubowania religijnego (por. Kpł 27,2–7)⁷:

³ Określenie odnoszące się do Rdz 12–50. Zob. T.W. Mann, *The Book of the Torah...*, s. 29, 77.

⁴ Na poziomie teologicznym ta wypowiedź z Ps 90 często jest porównywana z Koh 3 i 5. Zob. J.L. Mays, *Psalms*. Louisville 1994, s. 289.

⁵ Zob. *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Red. W.A. VanGemeren. T. 1. Grand Rapids 1997, s. 1136.

⁶ *Theological Wordbook of the Old Testament*. Red. R.L. Harris. T. 1. Chicago 1981, s. 249. *Zāqēn* prawdopodobnie pochodzi od *zāqān* oznaczającego brodę.

⁷ Zob. J.B. Jordan, *Eldership and Maturity*. Cz. 1. „Rite Reasons” 1995, nr 39. Wiek 20 lat wyznaczał gotowość poborowego do służby w armii Izraela (por. Lb 1,3.18; 26,2; 2 Krn 25,5), a także zobowiąza-

- od jednego miesiąca do pięciu lat — dziecko,
- od pięciu do dwudziestu lat — młodzienc,
- od dwudziestu do sześćdziesięciu lat — dorosły,
- od sześćdziesięciu lat — starzec.

Na podstawie powyższych odniesień⁸ można by wnioskować, że wiek pięćdziesięciu lat byłby minimalny dla starszego, natomiast sześćdziesięciu lat — stanowiłby ogólny wyznacznik wejścia w okres starości. Należy przy tym pamiętać, że pierwsza granica wiekowa odnosiła się przede wszystkim do pracowników świątynnych wykonujących prace fizyczne. Możliwe, że w tym kontekście brano pod uwagę ciężar tego rodzaju obowiązków. Druga zaś mogła stanowić ogólnie o przeciętnej sprawności ludzi żyjących w tamtych czasach. Oddzielną kwestią może być pytanie, na ile dane te mogą być normatywne dla późniejszych pokoleń, a w szczególności pokoleń ludzi żyjących współcześnie w krajach rozwiniętych i rozwijających się, gdzie jakość późnego życia stopniowo ulega poprawie⁹. Pozostaje pytanie, czy sześćdziesiąt lat nie stało się w tamtych czasach wymierną liczbą oznaczającą czas spadku sił życiowych. W każdym razie wymowne jest, że w zestawieniu z tymi kapłańskimi ustaleniami średnia życia monarchów z dynastii Dawida wynosiła jedynie czterdzieści cztery lata¹⁰. A zatem niewielu starożytnych Izraelitów mogło zaznać sędziwego wieku.

W artykule tej objętości nie sposób zająć się złożonością tradycji odnoszących się do kwestii starości w Biblii hebrajskiej. Można się pokusić jedynie o wskazanie niektórych wątków, co z natury ma charakter redukcjonistyczny i obejmuje wyłącznie ogólny kontekst literacki pewnych fragmentów¹¹. Chodzi nam o dwojakie przedstawienie zjawiska starości we wskazanych pismach.

Pozytywne aspekty starości w Biblii hebrajskiej

Jeden z wątków przewijających się przez różne tradycje Biblii hebrajskiej dotyczy pozytywnego odniesienia do samego wieku podeszłego. Bohaterowie biblijni

nie do zapłacenia pogłównego podatku świątynnego ustanowionego przez Mojżesza (Wj 30,14). Zob. także J.G. Harris, *Biblical Perspectives on Aging: God and the Elderly*. Wyd. 2. New York 2008. [MOBI, b.n.s.]. Jak zauważa Harris, Miszna wskazuje na 60 lat jako początek bycia starszym. Przy okazji warto zauważyć, że wiek 60 lat jest także jednym z warunków wsparcia wdowy we wczesnochrześcijańskim 1 Tm 5,9.

⁸ Podobny podział społeczny ze względu na wiek można zaobserwować u proroka Jeremiasza (Jr 6,11; 51,22), który wywodził się z rodu kapłańskiego (Jr 1,1).

⁹ Zob. też poniżej uwagi dotyczące eschatologicznej wizji długości ludzkiego życia.

¹⁰ Zob. H.W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament*. Tłum. M. Kohl. Philadelphia 1974, s. 119–120. Wolff wyjaśnia, że tylko w przypadku 14 królów z linii Dawidów, którzy żyli między 926 a 597 r. p.n.e., można mówić o historycznie rzetelnej chronologii. Zakładając, że mieli lepsze warunki życia od innych ludzi, można skonkludować, że ogólna średnia życia ludzkiego w tamtych czasach nie była zbyt wysoka.

¹¹ Por. R.L. Harris, *Biblical Perspectives on Aging...*

umierający w sędziwym wieku są określane mianem tych, którzy odchodzą starzy i syci, usatysfakcjonowani (זקן ושבט)¹²:

— Abraham umiera w wieku 175 lat, a jego starość nazwana jest dobrą (Rdz 25,8).

— Izaak umiera w wieku 180 lat, stary i syty (Rdz 35,29).

— Król Dawid przekazuje władzę synowi Salomonowi, będąc starym i sytym dni (1 Krn 23,1), i umiera usatysfakcjonowany po czterdziestoletnim panowaniu (1 Krn 29,28).

— Kapłan Jojada umiera usatysfakcjonowany w wieku 130 lat (2 Krn 24,15).

— Hiob, zniosłszy przeciwności losu, umiera w późnej starości, syty dni (Hi 42,16–17).

Fragmenty te, które odnoszą się do sędziwych lat jako oznaki spełnienia życia, prezentują bodajże jeden z najbardziej pozytywnych obrazów ludzkiej starości w literaturze starożytnej. W kontekście domniemanej przeciętnej długości życia ówczesnych ludzi starość rysuje się jako nagroda, jako dowód przychylności Bożej. Podobny wniosek nasuwa się w związku z komentarzem do piątego przykazania Dekalogu. Szacunek okazywany rodzicom i przełożonym przekłada się na długowieczność (Wj 20,12; por. Pwt 5,16). A zatem dłuższe życie jawi się jako swoista nagroda od JHWH. Dożycie sędziwego wieku jest dobre i pożądane, może być satysfakcjonującym spełnieniem samego życia (por. Hi 42,17). Nabiera to ważnego znaczenia w kontekście całej Biblii hebrajskiej, która nie wypowiada się zanadto na temat życia po życiu. Akcent pada na długie dni na ziemi jako stan zasłużonej nagrody, jako dowód prawego postępowania. Niektóre tradycje wyrażone w Psalmach również to odzwierciedlają. Psalm 92,13–15 prezentuje obraz pozytywnej i dobrej starości, która charakteryzuje się witalnością i siłą w wyniku sprawiedliwego życia. Starość ta jest porównana z trwałością drzewa palmowego i cedru (por. Ps 1,3). Dopiero w późniejszych tradycjach, również w chrześcijańskiej, akcent nieco częściej pada na nagrodę w życiu po życiu¹³.

Tradycja kapłańska nakazuje szacunek wobec starszych, którzy ukryci są za idiomem „siwizna” שיבה (Kpł 19,32). Przestrzegający tego przykazania okazują bojaźń Bożą, swój respekt i oddanie Bogu JHWH, który jest święty¹⁴. Treść Kpł 19 sugeruje, że szacunek okazywany ludziom starym ukryty jest w samym charakterze Boga¹⁵. Izraelici są wezwani przez zawarte w tym rozdziale nakazy, by

¹² Oprócz tego w Biblii hebrajskiej pojawiają się inne idiomy określające pozytywnie długowieczność, np. ארך ימים — ‘długość dni’, bądź שיבה טובה — ‘dobra starość (siwizna)’.

¹³ Dobrze podsumowuje to np. pozycja: J. Synowiec, *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*. Wyd. 2 rozszerzone. Kraków 1997, s. 104–107.

¹⁴ Por. W.C. Kaiser jr, *Toward Old Testament Ethics*. Grand Rapids 1983, s. 32.

¹⁵ Na uwagę zasługuje fakt, że każde z przykazań tego rozdziału kończy się motywacją „Ja jestem JHWH” — אני יהוה, co może nasuwać myśl, że chodzi o cel tych przykazań, a więc naśladowanie przez

naśladować świętość Boga (Kpł 19,2). Można stąd wnioskować, że JHWH z natury specjalnie traktuje ludzi w podeszłym wieku: mają oni szczególną wartość w Jego oczach.

Starsze tradycje mądrościowe wyrażone w Księdze Przysłów¹⁶ odnoszą się do maksym stwierdzających, że „siwizna” (שיבה) jest „koroną chwały” (Prz 16,31) oraz „ozdobą” ludzi starych, podobnie jak siła jest ozdobą młodych (Prz 20,29). Do tej siwizny dochodzi się stopniowo przez życie cechujące się sprawiedliwością, która wielokrotnie w tej księdze została skontrastowana z drogami złymi i przewrotnymi (por. Prz 16,27–30), wybieranymi niekiedy przez ludzi młodych¹⁷. Obserwacje te pogłębiają niejako teologiczne znaczenie samego stanu starości, który jest postrzegany w kategoriach swoistej przychylności Bożej.

Biblia hebrajska ukazuje starość również jako stan sprzyjający posiadaniu mądrości. Widoczne to jest zarówno w samych pismach sapiencjalnych, jak i w narracjach. Choć sędziwy wiek sam w sobie nie jest gwarantem nabycia mądrości, to jednak młodość rzadko idzie z nią w parze. Według tradycyjnego nauczania Księgi Przysłów mądrość jest domeną ludzi starszych, którzy w czasie swego życia zdobyli nie tylko wiedzę, ale i doświadczenie; młodzi są z reguły głupi, lecz mogą zyskać mądrość, przestając z mądrymi (Prz 13,20)¹⁸. Dlatego jednym z głównych tematów Księgi Przysłów jest słuchanie rad ojca oraz matki, czyli mentorów (por. Prz 1,8; 23,22)¹⁹. Ludzie starsi i doświadczeni są osobami, które dla młodszego pokolenia spełniają rolę przewodników w mądrości. Jednak od nich samych wymaga to posiadania zarówno odpowiedniej wiedzy, jak i doświadczenia życiowego. Można więc domniemywać, że seniorzy kojarzeni z mądrością przez całe swoje życie sami musieli pozostawać uważnymi uczniami, otwartymi na wiedzę teoretyczną i empiryczną²⁰.

człowieka samego Boga; por. B.S. Childs, *Old Testament Theology in a Canonical Context*. Philadelphia 1989, s. 87.

¹⁶ Czyli te prawdopodobnie sprzed niewoli babilońskiej. Por. J. Synowiec, *Mędracy Izraela...*, s. 110nn. Zob. także: J.G. Williams, *Proverbs and Ecclesiastes*. W: R. Alter, F. Kermod, *The Literary Guide to the Bible*. Cambridge 1987, s. 268.

¹⁷ Inaczej niż Księga Hioba i Koheleta, Księga Przysłów nie wchodzi w polemikę z tzw. tradycyjną mądrością, stwierdzając, że sprawiedliwi czasem dzielą los występnych. Wydaje się, że celem Księgi Przysłów mogło być zmotywowanie ludzi, przede wszystkim młodych, do życia według określonych reguł, za co miała ich spotkać odpowiednia nagroda, w tym również dożycie sędziwego wieku. Wynika to ze wstępu do księgi, który wśród odbiorców maksym wymienia w szczególności פהי — ‘prostaczków’, oraz נער — ‘młodzieńca’ (Prz 1,4). Zob. dyskusja o przeznaczeniu księgi: R.J. Clifford, *The Wisdom Literature*. Nashville 1998, s. 45–47. Odnośnie do kontrastów między sprawiedliwością a złem w Prz 16,27–31, zob. R.N. Whybray, *The Composition of the Book of Proverbs*. Sheffield 1994, s. 110.

¹⁸ T. Brzegowy, *Pisma mądrościowe Starego Testamentu*. Tarnów 2003, s. 21.

¹⁹ Możliwe, że pierwotna edukacja w obrębie rodziny z czasem przekształciła się w profesjonalną edukację nadzorowaną przez nauczycieli. Nauczyciel przyjmował na siebie niejako rolę rodzica. Podobne tendencje można zaobserwować w starożytnej Mezopotamii i Egipcie. Zob. J. Synowiec, *Mędracy Izraela...*, s. 11, 65.

²⁰ R.L. Harris, *Biblical Perspectives on Aging...*, argumentuje, że z jednej strony znamienite przykłady seniorów mędrców, a z drugiej mniej chlubne przykłady głupoty ludzi starszych skłaniają do wycią-

Pewnym komentarzem, który uwypukla związek zachodzący między mądrością i radą starszych, może być narracja opisująca Roboama, syna Salomona, który radząc się młodzieńców (ילדים) zamiast seniorów (זקנים) i posłuchawszy ich niewłaściwych wskazówek, stracił królestwo swego ojca (zob. 1 Krl 12,6–16). Starsi radzili mu, by spełnił prośby przedstawicieli ludu, którzy zabiegali o złagodzenie ciężkiego jarzma prac nałożonych na nich przez Salomona (por. 1 Krl 12,4). Młodzi zalecili królowi dołożenie ludowi dodatkowych ciężarów, chcąc arogancko podkreślić autorytet monarchii (1 Krl 12,10–11.14). Wskazówka młodzieńców okazała się zgubna, gdyż Roboam stracił w oczach przywódców plemion izraelskich, które w rezultacie odłączyły się od rodu Judy. Przykład ten ukazuje pewną biblijną tendencję do łączenia mądrości z odpowiednio zaawansowanym wiekiem.

Negatywne strony ludzkiej starości w Biblii hebrajskiej

Biblia hebrajska w swym pozytywnym postrzeganiu starości nie pozostaje idealistyczna. Teksty jej wspominają niekiedy o złych doświadczeniach związanych ze stanem starości. Przede wszystkim pozostają realistyczne względem narastających fizycznych dysfunkcji związanych z zaawansowanym wiekiem:

— Patriarchowie Izaak i Jakub tracą wraz z wiekiem swój wzrok (Rdz 27,1; 48,10).

— Izaak i Dawid na starość wydają się bardziej podatni na manipulację ze strony innych ludzi (zob. Rdz 27; 1 Krl 1)²¹.

— Abraham i Sara uznają ograniczone możliwości rozrodcze związane z ich wiekiem (Rdz 18,11–12). Podobną ocenę wyraża sługa proroka Elizeusza odnośnie do podstarzałego małżeństwa z miasta Szunem (2 Krl 4,14). W obu wypadkach, na poziomie narracji biblijnej, te naturalne ograniczenia zostają zniwelowane dzięki działaniom Boga.

— Osiemdziesięcioletni przyjaciel króla Dawida, Barzillaj, wskazuje na degradację zmysłu smaku i słuchu, a także pewnych funkcji umysłowych związaną ze swym wiekiem (2 Sm 19,35–37)²². Z jego wypowiedzi wynika również, że ze względu na wiek i słabość woli wybrać spokój rodzinnej miejscowości niż zaszczyt na dworze królewskim (zob. 2 Sm 19,38).

Prawdopodobnie najbardziej negatywna w opisywaniu starości pozostaje późniejsza tradycja sapiencjalna wyrażona w Księdze Koheleta. W Koh 12,2–6 dominują interpretacje alegoryczne, w których różne symbole odnoszą się do ludzkiego życia, konkluzji, że człowiek, który chciał zostać mądrym seniorem, powinien być otwarty na naukę przez całe swoje życie.

²¹ Taka interpretacja wydaje się możliwa na poziomie narracji. Kontekst łączy starość tych postaci z ich zaniechaniami lub naiwnością. Zob. R.L. Harris, *Biblical Perspectives on Aging...*

²² Zob. *Ibidem*.

kiego ciała i do słabnięcia jego poszczególnych części i funkcji²³. Jednak komentatorzy zauważają także, że trudno jest traktować cały fragment jako alegorię, gdyż poszczególne obrazy albo się wzajemnie znoszą, albo trudno nadać im konsekwentnie odpowiednie znaczenie²⁴. Niemniej jednak nawet sami sceptycy wyrażają opinię, że alegorii jako takiej nie sposób uniknąć, choć może ona dotyczyć nie tylko starzenia się, ale i procesu umierania²⁵. Sama interpretacja tego passusu może pozostać w sferze spekulacji. Można jednak pokusić się o próbę wskazania, jak pewne przykładowe symbole można rozumieć w sensie alegorycznym:

— 12,2 — Zaćmienie się (ךשח) słońca i księżycy może wskazywać na gasnącą życiową siłę, na wyczerpującą się energię²⁶. Dodatkowo można zauważyć w tym obrazie odniesienie do toposu katastrof opisujących koniec pewnych światów²⁷. Możliwe więc, że w tym przypadku antropologia jest opisana za pomocą biblijnego języka dotyczącego kosmologii²⁸. Tutaj zatem człowieka można by postrześć jako swoisty mikrokosmos, którego istnienie dobiega końca.

— 12,3 — Trzęsący się stróże domu mogą się odnosić do słabnących kończyn człowieka, mielące kobiety do utraty zębów i malejącej zdolności przeżywania, natomiast zaćmienie się patrzących przez okna — do słabnących oczu²⁹.

— 12,4 — Zamknięte drzwi na ulicę mogą oznaczać zmysły (szczególnie słuch) zamykające się na otoczenie³⁰ bądź też ogólnie wskazywać na ustanie stosunków społecznych³¹.

— 12,5 — Wyjaśniano, że białe kwiaty migdałowca mogą nawiązywać do siwych włosów osób starych, szarańcza stająca się ciężarem — odnosi się w rzeczywistości do drzewa szarańczyny, którego strąki bywają ciężkostrawne dla osób w podeszłym wieku, albo jako eufemizm — do męskiego organu płciowego, a niedający efektu kapar — do nieskutecznego afrodyzjaku, który nie może już wzbudzić seksualnej potencji³².

²³ Por. N. Lohfink, *Qoheleth*. Tłum. S. McEvenue. Minneapolis 2003, s. 140. Odnośnie do problemów związanych z alegorycznym odczytaniem wszystkich detali Koh 12,2–6, zob. C.L. Seow, *Ecclesiastes*. New York 1997, s. 372–373.

²⁴ Zob. M.V. Fox, *A Time to Tear down and a Time to Build up: A Reading of Ecclesiastes*. Grand Rapids 1999, s. 344–347, gdzie zauważa się, że większość interpretatorów nieco arbitralnie odczytuje poszczególne symbole. Jednak Fox dodaje także, że w pewnych sumeryjskich epigramatach poszczególne obrazy niekoniecznie były ze sobą skoordynowane, co mogłoby przemawiać na korzyść alegorycznej interpretacji tego fragmentu Koh.

²⁵ Zob. *ibidem*, s. 347. Por. także T. Krüger, *Qoheleth*. Tłum. O.C. Dean jr. Minneapolis 2004, s. 203–204.

²⁶ Por. J.L. Crenshaw, *Ecclesiastes*. Philadelphia 1987, s. 182.

²⁷ Zob. N. Lohfink, *Qoheleth*, s. 139.

²⁸ Por. T. Krüger, *Qoheleth*, s. 202.

²⁹ Por. M.V. Fox, *A Time to Tear down...*, s. 347; C.L. Seow, *Ecclesiastes*, s. 376–377; G. Ravassi, *Kohelet. Najbardziej oryginalna i „skandaliczna” księga Starego Testamentu*. Tłum. J. Skrzyplik. Kraków 2003, s. 297–298.

³⁰ M.V. Fox, *A Time to Tear down...*, s. 348.

³¹ C.L. Seow, *Ecclesiastes...*, s. 378.

³² Zob. *ibidem*, s. 362–363, 379–380. Por. R. Murphy, *Ecclesiastes*. Dallas 1992, s. 119.

Oczywiście, jak wspomnieliśmy, obrazowość tych wersetów nie jest jednoznaczna i możliwie, że wymaga dalszych badań. Jednak przedstawione propozycje interpretacji są wskazaniem pewnych prób określenia odniesień dla tych figur w historii egzegezy tego tekstu.

Ogólnie temat starości dobrze wpisuje się w treść Księgi Koheleta. Wydaje się, że głównym wątkiem przewijającym się przez utwór jest krótkość życia. Wyraża się ona w głównym refrenie utworu, **הבל**, który można tłumaczyć jako tchnienie, szybko ulatującą parę³³. Starość jako ostatni etap ogólnie krótkiego żywota wykazuje negatywne konotacje związane z osłabnięciem wielu życiowych funkcji. Jednak starość według Koheleta nie jest stanem najgorszym, nawet sama śmierć nie jest aż tak zła. Gorszym doświadczeniem jest życie w nieustannym poczuciu krzywdy (zob. Koh 4,1–3)³⁴. Natomiast najmniej pożądanym stanem według tej sapiencjalnej tradycji jest stan ludzkiej samotności (zob. Koh 4,7–12).

Eschatologiczne wizje przedłużenia ludzkiego życia

Powszechnie przyjętym faktem jest, że większość wypowiedzi dotyczących eschatologicznych wydarzeń w Biblii hebrajskiej dotyczy z reguły kontynuacji rzeczy znanych w obecnej rzeczywistości: ziemi, miast, rządów oraz społeczeństw. Pisma te z reguły nie koncentrują się na duchowym stanie pośmiertnym ludzi, poza tym, że trafiają oni do Szeolu, pewnego rodzaju uniwersalnego grobu³⁵. Nadzieja bardzo często przyjmuje wymiar doczesny, z naciskiem położonym na odnowienie, pewną transformację rzeczy znanych i na ogólną poprawę sytuacji wiernych Bożych³⁶.

Deutero-Izajasz zapowiada stworzenie przez Boga nowego nieba i ziemi³⁷, które łączy się z odnowieniem Jeruzalem (Iz 65,17–18). W tym kontekście prorok deklaruje również wydłużenie ludzkiego życia w tym mieście (Iz 65,20). Nie będzie w nim już niemowląt umierających przedwcześnie ani ludzi niedożywających zaawansowanych lat swej starości. Stuletni, który umrze, będzie uważany za młodzieńca (**נער**)³⁸. A zatem, niejako przez implikację, starcy w tym szczególnym

³³ Zob. np. T. Brzegowy, *Pisma mądrościowe...*, s. 209n. Tak należałoby rozumieć dosłowny sens **הבל**. Dopiero w sensie figuratywnym słowo to może oznaczać „marność”.

³⁴ Por. J.L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom: An Introduction*. Louisville 1998, s. 118.

³⁵ D.E. Gowan, *Eschatology in the Old Testament*. London 2000, s. 91.

³⁶ Zob. *ibidem*. Zob. też: W. Brueggemann, *Old Testament Theology: An Introduction*. Nashville 2008, s. 336.

³⁷ Niekoniecznie trzeba uważać, że „nowe niebo” i „nowa ziemia” zastąpią dotychczasowe niebo i ziemię. Możliwe, że wyrażenia te oznaczają wejście stworzenia Bożego w nową fazę historii, fazę odnowienia rzeczy, i łączą się z zawarciem nowego przymierza. Zob. np. J.B. Jordan, *Through New Eyes: Developing a Biblical View of the World*. Brentwood 1988, s. 243–256.

³⁸ Wiele współczesnych tłumaczeń Iz 65,20 oddaje imiesłów **חוטא** jako ‘grzesznik’. Słowo to pochodzi jednak od rdzenia **חטא** — ‘chybić’ (np. celu), które może odnosić się zarówno do grzechu, jak i niezre-

mieście będą dożywali o wiele późniejszego wieku. Wydaje się więc, że eschatologiczne nadzieje wyrażone w tej prorockiej tradycji budują na ideałach i pozytywnym obrazie starości opisanym zarówno w tradycjach kapłańskich, jak i tradycyjnej mądrości.

Podobna nadzieja na wydłużenie wieku życia ludzi znalazła swój wyraz w *Księdze Jubileuszów*. Rozdział 23 opisuje początkowo skrócenie rozpiętości życia ludzkiego i szybsze starzenie się ludzi po potopie w wyniku ich nieprawości (w. 9). Od tamtej pory rzadko kto dożywał 100 lat (w. 11). Jednak w czasach przyszłych, po dokonaniu się sądu z ręki pogan, kiedy nastąpi nawrócenie synów Izraela do studiowania Prawa, przestrzegania przykazań i szukania sprawiedliwości (w. 26), ich dni wydłużą się do niemal 1000 lat (w. 27). Każdy będzie „syty dni”, żyjąc w swojej starości niczym młodzieniec bądź dziecko (w. 28), dlatego że Pan uzdrowi swoje sługi (w. 30)³⁹. A zatem owe eschatologiczne wizje odnoszą się do niedoścignionych ideałów zarysowanych w cyklu pradawnym Księgi Rodzaju.

Chociaż istnieje możliwość, że wyrażenia pojawiające się w wizjach Deutero-Izajasza oraz *Księgi Jubileuszów* należy traktować metaforycznie, to powyższe przykłady pokazują, że przynajmniej w niektórych tradycjach żydowskich starość mogła pozostać pozytywną perspektywą życia, pod warunkiem że towarzyszy jej Boże błogosławieństwo. Starość w tradycjach Biblii hebrajskiej ma swoją wartość, będąc zwieńczeniem ludzkiego życia nakierowanego na Boga i Jego wskazówki.

Positive and Negative Perspectives of Old Age in the Hebrew Bible

A b s t r a c t

The article is an attempt to present, on a literary level, two differing perspectives of old age in various texts of the Hebrew Bible. First, a suggestion is made regarding the point in life when somebody could be regarded as old. A brief mention is made of the longevity of characters appearing in the so-called Primeval Cycle of Genesis 1–11. Then, it is indicated that Levitical instructions of Numbers 4 and 8 as well as rules of valuating people in Leviticus 27, can settle the beginning of old age at fifty or sixty years of age respectively, dependent on the type of work one performed. Second, the article focuses on positive aspects of old age in the Hebrew Bible, showing that to grow old was desired, since it was regarded as a realization and fulfilment of somebody's life. Old age in certain contexts can be viewed as a blessing from YHWH (e.g., Exod. 20,12) and a reward for a righteous living (Ps.

alizowania czegoś. Stąd możliwe jest tłumaczenie tego imiesłowu w sensie „ktokolwiek nie osiągnie setki, będzie przeklęty lub wzgardzony”. Zob. D.E. Gowan, *Eschatology...*, s. 90. Por. tłumaczenia Biblii Tysiąclecia oraz New English Bible.

³⁹ Zob. *Księga Jubileuszów*. W: *Apokryfy Starego Testamentu*. Red. R. Rubinkiewicz. Warszawa 1999, s. 303.

92,13–15). Old people according to Levitical traditions are to be respected because YHWH himself respects their old age (cf. Lev. 19,32). In early sapiential traditions of the Book of Proverbs, old age is connected with wisdom as this qualification assumes not only theoretical knowledge, but requires much practical experience. Therefore wisdom seldom goes hand in hand with the young.

Third, the article proceeds to present negative aspects of old age described in various traditions of the Hebrew Bible. It is pointed out that those texts speak honestly of infirmities of being old, such as weaker eyesight and taste, decreasing ability to procreate, and increasing disposition to being manipulated by others. A special accumulation of negative features of old age can be found in a later sapiential tradition of Qoheleth 12,2–6. Yet, it is suggested that old age is not the worst experience according to the sage, but endless oppression and loneliness are (cf. Eccles. 4,1–3.7–12).

Finally, it is noted that some traditions expressing eschatological hope restore and promote the positive picture of old age. Deutero-Isaiah looks to a lengthening of human life far beyond a hundred years (Isa. 65,20). The *Book of Jubilees* 23,27 gives hope of extending human life to nearly a thousand years, which may be viewed as returning to the unrealized ideal of the Primeval Cycle in Genesis 1–11. Thus old age can be viewed mainly as a positive perspective of human life.

MARCEL V. MĂCELARU

Institutul Teologic Pentecostal, Bucharest, Romania

ENTERING THE SABBATH OF LIFE: THEOLOGICAL MUSINGS ON GERASSAPIENCE

Homo senescens – The Problem

Growing old nowadays is unlike anything that has gone before. According to UN estimates, there are more than 850 million people aged sixty or older in the world today – that is, more than 12 pct. of the world population. By 2050, this number is expected to nearly triple, growing to over 2 billion, representing more than 21 pct. of the world's population. As for the tipping point, that is, the point when the number of older people will exceed the number of children, this will most likely occur in the year 2047¹.

Needless to say, although on the positive side these changes are remarkable, for they are pointing to the impressive improvements in human longevity made during the last decades, population ageing is in fact a major issue of concern because of its immediate consequences – the continuous falling of old-age support ratios and the related socio-economic strain. It is expected that, as fiscal pressure on support systems for the elderly will continue to increase, the number of old people

¹ United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division, *World Population Ageing 2013*. ST/ESA/SER.A/348. <http://www.un.org/en/development/desa/population/publications/pdf/ageing/WorldPopulationAgeing2013.pdf> [accessed 10.10.2015]. See also, OECD/European Commission, *A Good Life in Old Age*. Policy Brief, June 2013. <https://www.oecd.org/els/health-systems/PolicyBrief-Good-Life-in-Old-Age.pdf> [accessed 10.10.2015]. On the estimates given here and for further projections on world population aging, see also the following website: <http://www.un.org/en/development/desa/population>.

living on the brink of poverty will grow. In light of such projections, it would then seem that nowadays, more than ever, the so-called “golden years” have the potential to turn into a period of misery and self-pity. Adding to that the typical physical and psychological challenges characteristic of old-age, there seems to be virtually nothing to look forward to for the aging person, that is, nothing but pain, poverty, bitterness, frustration, loneliness and the such. Or is there?

Over the years, there have been various approaches to the study of aging – medical, economic, sociological, psychological, historical, political and cultural² – each of these with good justification and each bearing rich results. In fact, even the simplest library search for “aging” yields thousands of entries, covering all disciplines listed above and more. It is therefore quite surprising to find that, in recent years, the topic has received considerably less attention from theologians. Barring a few minor exceptions – several short studies³ and a couple of monographs on gerassapience in the Bible⁴ – systematic theological reflection on “aging” in the contemporary context is virtually inexistent. It is, therefore, in an attempt to address, at least in part, this gap that I offer the following thoughts.

A Theology of Aging?

Can there be such a thing as a “theology of aging”? If “yes”, what would such a theology entail and how would one go about it?

The task set in this paper has both a descriptive and a prescriptive role. First, it is descriptive for it requires a certain amount of conceptualization – before developing a “theology of aging”, that is, before juxtaposing two terms and, consequently, all that they represent, one needs to define what “theology” and “aging” stand for. Here such defining is done having in mind the particular needs of the present discussion – that is, it seeks to identify a particular interpretive framework within which “theology” and “aging” can and should be related.

² See e.g. S. Shahar, *Growing Old in the Middle Ages*. Trans. Yael Lotan. London 1997; *Handbook of Theories of Aging*. Eds. V.L. Bengston, K. Warner Schaie. New York 1999; *Handbook of Aging and the Social Sciences*. Eds. R.H. Binstock, L.K. George. London 2006; *Handbook of the Biology of Aging*. Eds. E.J. Masoro, S.N. Austad. London 2006; *Handbook of the Psychology of Aging*. Eds. K. Warner Schaie, S.L. Willis. London 2011; P.G. Coleman, *Belief and Ageing: Spiritual Pathways in Later Life*. Padstow 2011.

³ Here are a few examples, selected out of a pool of a few dozen articles: R.C. Crossley, *Aging with God: Old Age and New Theology*. “Church & Society” 1999, vol. 89, p. 9–16; K.P. Minkema, *Old Age and Religion in the Writings and Life of Jonathan Edwards*. “Church History” 2001, vol. 70, no. 4, p. 674–704; M. Ardel, *Effects of Religion and Purpose in Life on Elders’ Subjective Well-Being and Attitudes Toward Death*. “Journal of Religious Gerontology” 2003, vol. 14, no. 4, p. 55–77; P.G. Coleman, *Ageing and Personhood in Twenty-First Century Europe: A Challenge to Religion*. “International Journal of Public Theology” 2009, vol. 3, p. 63–77; T. Nguyen van, *Biblical Perspectives on Caring for the Aged and the Sick*. “New Theology Review” 2010, vol. 23, no. 4, p. 5–12; G.L. McKeivitt, *The Gifts of Aging: Jesuit Elders in Their Own Words*, “Studies in the Spirituality of Jesuits” 2011, vol. 43, no. 3.

⁴ See J.G. Harris, *Biblical Perspectives on Ageing: God and the Elderly*. New York 2008 (2nd edition); J.A.A. Ajayi, *A Biblical Theology of Gerassapience*. Studies in Biblical Literature 134. New York 2010.

Second, the task is prescriptive in as much as the very juxtaposition of “theology” and “aging” creates new meaning and therefore compels specific responses. To explain, I see such juxtaposition as an instance of performative rhetorics, that is, an act of communication which not only transmits information, but also changes the reality of both speaker and hearer. Concretely then, the phrase “theology of aging” does more than simply convey one’s attempt to interpret “aging” from a particular “theological” perspective. When appropriated, it in fact redefines the parameters of one’s experience of aging in light of one’s theological stance. Therefore the necessity of definitions below.

Aging – A Working Definition

Although “aging” is a commonly used notion, defining it is far from being a straightforward exploit. In most studies, “aging”, as applied to humans, describes the deleterious biological process that brings about a gradual functional decline of one’s physiological functions and the equal increase of his/her vulnerability, ultimately leading to physical death⁵. It seems to me, however, that limiting the definition of “aging” to biological processes, regardless of how prominent these may be, does not do justice to the complexity of the phenomenon. A better definition, I submit, becomes available when “aging” is understood in its wholeness, as the bio-psycho-socio development that takes place in the life of individuals within their social-cultural contexts. Thus, “aging” is undoubtedly biological, for physical change plays a big part in its definition. However, it is also psychological in as much as there are behaviours specifically associated with the process of growing old. Furthermore, since any such changes result in relational modifications, altering the way people interact with their environment, aging is also a social process.

It follows from the above that “aging” is a dynamic reality that affects one’s entire existence. It operates both diachronically, as a cycle within the chronological development of one’s life, and synchronically, as the sum total of the various facets one’s life has at each given point in this development. As such, “aging” is necessarily related to the notion of personhood and consequently to how one’s identity develops. It is a unique process – perhaps as unique as the individual experiencing it is, and therefore any definition “aging” receives will necessarily pertain to the life-story each person tells about him/herself.

Theology – A Working Definition

The term “theology” was first introduced by Plato (*Republic*, 2.377e–3.386a) to

⁵ For the definition provided here, besides the works listed in no. 2 above, see also: T. Flatt, *A New Definition of Aging?* “Frontiers in Genetics of Aging” 2012, August, vol. 3, Article 148, p. 1–2.

speak of a rational conception of the divine as a desirable alternative to the poetic mythology that dominated the religious thought of his age. Within the present argument, however, such etymological connotations do not satisfy. Nor do the typical dictionary definitions, which describe “theology” along similar lines, as reasoned discourse about God and religion and as the discipline whose objective is to study and pass on information about the divine by means of enunciating belief systems⁶. A more felicitous alternative becomes available, I propose, if we take into account how faith in God operates in the life of the believer. As I have shown elsewhere, “theology” requires a believer’s total involvement as he/she approaches God intellectually, emotionally and practically⁷. As such, “theology” impinges on each of the three dimensions of Christian existence: the private, the ecclesial and the public. It is a private/personal endeavour in as much as an individual experience of God is in view. In terms of praxis this refers to what one does on her/his own in order to connect, and live out a relationship, with God. It is an ecclesial endeavour in as much as one also engages in a collective experience of God. Here it refers to what one does as a member of a community of faith, in pursuit of a shared relational knowledge of the divine. And it is a public endeavour in as much as the societal implications of one’s relationship with God are in view. This refers to the covenantal role one has of being a blessing for the other.

Evidently, such an approach to “theology” requires a broadening of the typically limited perspective on religion, within which Christian faith is perceived as a private Sunday-practiced Church-bound affair, toward a holistic understanding of Christian spirituality as integration of faith within all facets of human life: the spiritual, the physical, the intellectual, the emotional, the aesthetic and the social. Consequently, within this view, the pursuit of “theology” becomes a quest for a holistic development of personhood with all that it entails: identity development in light of one’s participation in the divine–human–creation relational nexus implied in the Biblical notion of “covenant”⁸.

Karl Barth, in an address given at the meeting of the Goethe-Gesellschaft, in Hanover, on the 8th of January 1957, has described theology in a similar fashion. He affirmed that “theology” is “the commerce and communion between God

⁶ E.g. *The New Shorter Oxford English Dictionary*. Ed. L. Brown. Vol 2. Oxford 1993, p. 3273; *Encarta World English Dictionary*. Ed. A.H. Soukhanov. New York 1999, p. 1848; *The American Heritage Dictionary of the English Language*. Ed. J.P. Pickett. Boston 2000 (4th edition), p. 1794; V. Anić, L. Jojić, R. Matasović, *Hrvatski enciklopedijski rječnik*. Zagreb 2002, p. 1318.

⁷ M.V. Măcelaru, *Theology Encounters Globalization*. “European Journal of Science and Theology” 2014, vol. 10, no. 1, p. 67–78.

⁸ On these, see further: A.I. McFadyen, *The Call to Personhood: A Christian Theory of the Individual in Social Relationships*. Cambridge 1990.

and man"⁹, by this implying that it is not about static definitions of God and religion, but rather about one's very "life with God". For if "theology" entails divine-human interaction (commerce) within the context of divine-human fellowship (communion), then its operation is not limited to conceptual analyses of divine matters, but it encompasses the entire relational dynamic that becomes accessible within one's encounter with God.

To conclude then, "theology", from this perspective, refers to an existence characterized by ordered continuity and dynamism (process), in which one's identity is shaped towards fulfilling the divine vision for humanity (personhood development), as he/she grows from knowing o f and a b o u t God, with an emphasis on the intellect, toward k n o w i n g G o d, with an emphasis on covenant (relational revelation). Thus, "theology" is a transformational journey – the life-long process of becoming Christ-like, within which relational revelation takes place. It is the "living out" of the covenantal relationship established by God between God-self and man.

Entering the Sabbath of Life – Toward a Theology of Aging

In light of the above, what then does a "theology of aging" entail? It should be evident by now that the definitions of "aging" and "theology" offered above have the human agent, and more specifically, personhood development and identity, as points of commonality. As such, a "theology of aging" will necessarily explore what growing old means in light of the divine-human relational nexus implied by the Biblical notion of "covenant". As "explication of the divine welcome" and "effective participation [...] in the story of Christ"¹⁰, Christian theology is a matter of Christian living, with all the felicitous consequences that entails. It is about an existence "beneficial and conducive to human flourishing"¹¹. Therefore, it is incumbent that a "theology of aging" will provide for ways to conceive of well-being and flourishing in relation to growing old.

The reference to "human flourishing" and its association here with aging should not surprise. An ideal present across cultures¹² and studied in most disci-

⁹ K. Barth, *The Humanity of God*. Fontana Library of Theology and Philosophy. London 1967, p. 9.

¹⁰ C. Constantineanu, *Welcome: Biblical and Theological Perspectives on Mission and Hospitality with a Child in the Midst*. In: *Theology, Mission and Child: Global Perspectives*. Eds. B. Prevette, K.J. White, C.R. Velloso Ewell, D.J. Konz. Regnum Edinburgh Centenary Series 24. Oxford 2014, p. 148.

¹¹ Idem, *Postmodernity, Religion and Human Flourishing*. In: *Postmodernity – Friend or Foe? Communicating the Gospel to Postmodern People: Theological and Practical Reflection from Central and Eastern Europe*. Eds. A. Neagoe. H. Zorgdrager. Utrecht – Timișoara 2009, p. 33.

¹² *Happiness Across Cultures: Views of Happiness and Quality of Life in Non Western Cultures*. Eds. H. Selin, G. Davies. London 2012.

plines of human knowledge¹³, “human flourishing” bears implications in terms of emotional, spiritual, social, cultural and professional fulfilment¹⁴. Within Christian circles Nicholas Wolterstorff has associated human flourishing with the biblical concept of *shalom*¹⁵. In his view, to live a flourishing life is to live in right relationship with God, with neighbour, with creation and with self.

The implication this carries is that “flourishing” is dependent on spiritual well-being. As beings intended to bear, in a sense, the image of God, all humans can potentially experience *shalom*. However, such an existence becomes a reality only in as much as one lives life as God intended it, in harmonious conscientious relationship with the divine. As Creator, Ruler and Sustainer of all things, the triune God is necessarily the source of all “flourishing”. Consequently, it is only by drawing closer to God that we are gradually transformed into his likeness and are empowered to live life to its fullness, uninhibited by sin, filled with meaning and crowned with gladness. Following from this, we may conclude then that “God’s relation to human beings and human beings’ relation to God [is] the condition of possibility for human life and flourishing in all dimensions”¹⁶. That is, provided that the needed relational conditions are met, flourishing is definitely a possibility in all circumstances, at all times and, evidently, at all ages.

The biblical support for the perspective presented here is quite overwhelming. Starting with the Old Testament covenantal (relational) notion of “knowing God” and the effects of such knowledge upon the human–human and human–creation relationships, and finishing with the New Testament ideal of communal sharing of permanent divine presence expressed in such metaphors for the Church as “a body that has Christ as its head” (Col. 1,18; Eph. 5,23) and “a temple that is indwelt by the Holy Spirit” (Eph. 2,19–22), the Bible speaks of such an existence. Even more, the Bible announces that the eschatological culmination of this relational development is the divine Sabbath rest to which we are all invited. No wonder then that within Jewish theology the process of aging is metaphorically pictured as “entering a Sabbath of life”¹⁷.

This notion evidently challenges the gloomy view on aging noted in the introduction above, for “Sabbath” is associated in the theology of the Bible with

¹³ *The Practices of Happiness: Political Economy, Religion and Wellbeing*. Eds. J. Atherton, E. Graham, I. Steedman. London 2011.

¹⁴ On these, see M. Volf, *The Crown of the Good Life: A Hypothesis*. In: M. Volf, J.E. Crisp. *Joy and Human Flourishing: Essays on Theology, Culture and the Good Life*. Minneapolis 2015, p. 127–136.

¹⁵ See N. Wolterstorff, *Educating for Shalom: Essays on Christian Higher Education*. Grand Rapids 2005; idem, *God’s Power and Human Flourishing*. http://faith.yale.edu/sites/default/files/nicholas_wolterstorff_-_gods_power_and_human_flourishing.0.pdf [accessed 10.10.2015].

¹⁶ M. Volf, *Flourishing: Why We Need Religion in a Globalized World*. New Haven 2015, p. 9.

¹⁷ E.g. R.L. Katz, *Jewish Values and Sociopsychological Perspectives on Aging*. In: *Toward A Theology of Aging*. Ed. S. Hiltner. New York 1975, p. 135–150.

“enjoyment”, “evaluation” and “community”. That is, enjoyment of one’s deeds, evaluation of one’s actions and communal remembrance of God’s gifts of provision and protection. In Brueggemann’s words, it is “the awareness and practice of the claim that we are situated on the receiving end of the gifts of God”¹⁸. Seen in this light, then, “entering the Sabbath of life” may come to be a liberating notion for the elderly. It points to the blessings one’s extra years of life may become – a blessing for the elder person to enjoy but also a blessing for the community such person may still serve. Undoubtedly, as is the case with everyone else, the aging also have basic needs that must be met. These are: safety, socialization and economic security. However, when old-age is perceived as a matter of blessing rather than the cursed consequence of the human condition, the elderly may also feel free: free to pursue self-realization, to develop new skills, to fulfil unrealized dreams and, most of all, to serve the community in new, creative ways. Theologically speaking, therefore, old age can be a time of flourishing – a time spent in pursuit of communion. It can be a time defined by love of God, fellowship with the neighbour and care for the creation. For the one living theologically, old age may indeed become a “Sabbath of life”.

**Wkraczając w szabat życia — teologiczne refleksje
dotyczące mądrości podeszłego wieku**

S t r e s z c z e n i e

Obecny stan badań ukazuje, że starzenie się jest postrzegane jako negatywne doświadczenie obarczone problemami związanymi z brakiem finansowego bezpieczeństwa oraz tymi, które dotyczą fizycznych i psychologicznych ułomności. Jednak z teologicznego punktu widzenia, gdzie „teologia” jest postrzegana w kategoriach relacyjnych jako „życie z Bogiem”, starzenie się można definiować z perspektywy holistycznego rozwoju osobowości i w rezultacie mówić o starości kategoriami pomyślności oraz rozkwitu osoby.

¹⁸ W. Brueggemann, *Sabbath as Resistance: Saying No to the Culture of Now*. Louisville 2014, p. xiv.

TOMASZ STEFANIUK

Uniwersytet M. Curie-Skłodowskiej w Lublinie

STAROŚĆ W UJĘCIU ISLAMU — STANOWISKO TEKSTÓW ŹRÓDŁOWYCH: KORANU I HADISÓW

1. Wprowadzenie

Jak można zauważyć, w ostatnim czasie wzrosło badawcze zainteresowanie osobami starszymi oraz ich życiem w wymiarze społecznym, ekonomicznym, psychologicznym itd. Badając rozmaite ujęcia wszelkich kwestii, jakie wiążą się ze starością i osobami starszymi, coraz częściej zwraca się również uwagę na to, co w tym obszarze mają do zaoferowania religie.

Celem niniejszego artykułu jest prezentacja i omówienie podejścia do starości i osób starszych, jakie odnajdujemy w islamie, a dokładniej w tekstach źródłowych tejże religii, tj. w Koranie i hadisach, czyli relacjach o czynach i nauczaniu proroka islamu, Muhammada¹. Wspomniane zbiory tekstów są dla wyznawców islamu niezwykle istotne, jako że Koran — a dokładniej to ujmując: tekst oryginalny — uważany jest przez muzułmanów za Słowo Boże, hadisy zaś określają tzw. Sunnę, czyli właściwy sposób postępowania, polegający na naśladowaniu Proroka przez wiernych. Należy jednocześnie podkreślić, że celem niniejszych rozważań jest nie tyle analiza tego, na ile zasady określone przez Koran i Sunnę stanowią rzeczywistą podstawę indywidualnej i społecznej *praxis* w krajach czy też w społeczeństwach muzułmańskich, lecz opisanie i analiza samego stanowi-

¹ Posługuję się tutaj prawidłowym (Muhammad), a nie zniekształconym (Mahomet) imieniem proroka tejże religii.

ska, tzn. tych elementów muzułmańskiej teologii, które odnoszą się do szeroko pojmowanej tematyki związanej ze starością i osobami starszymi.

Prezentowane w niniejszym artykule rozważania są podzielone na kilka części. Rozpoczyna je skrótowe przypomnienie podstaw muzułmańskiej antropologii religijnej. W dalszej części koncentruję się na tym, co o starości mówią wersety Koranu, a także objaśniam, jak owe wersety są interpretowane przez uczonych muzułmańskich. Omówione są też hadisy podejmujące różne kwestie związane ze starością. Następnie ukazuję to, do czego w praktyce wzywają hadisy i Koran w odniesieniu do osób starszych, przede wszystkim rodziców, choć nie tylko. Niższe rozważania kończy podsumowanie.

2. Starość w ujęciu wersetów Koranu

Absolutny fundament islamu — zarówno jeśli chodzi o zasady wiary, jak i rozbudowany system praktyk religijnych — stanowi wiara w Jednego i Jedyne Boga (arab. *Allah*). Wiara w to, że człowiek i świat mają swego Stwórcę, jest w islamie kwestią niewątpliwie najistotniejszą, oznacza bowiem uznanie całkowitej zależności człowieka od Boga².

Bóg wymaga jednak posłuszeństwa, a to wyraża się poprzez praktykowanie religii tak w wąskim rozumieniu (praktyki religijne, sprawowanie kultu, zwłaszcza tzw. pięć filarów islamu, arab. *arkan al-islam*³), jak i w rozumieniu możliwie szerokim (indywidualna i wspólnotowa *praxis*). Całkowite posłuszeństwo wobec Boga to w pewnym sensie „rezygnacja” lub „poddanie się” Mu (arab. *islam*) przez człowieka, który jest w islamie traktowany jako sługa czy wręcz „niewolnik” Boga (arab. *'abd*). To właśnie Bóg sprawił, że świat w ogóle zaistniał i że zamieszkują go istoty żywe, a wśród nich wyjątkowe miejsce zajmie człowiek, który powinien dążyć do udoskonalenia swego postępowania w celu zadowolenia Stwórcy. Bóg decyduje o narodzinach i śmierci każdego człowieka, obdarzając go życiem, i to dwukrotnie. Życie doczesne (arab. *hajat ad-dunja*), które kończy się śmiercią, stanowi bowiem jedynie etap w drodze do życia ostatecznego (arab. *hajat al-ahira*). Każdego człowieka — niezależnie od tego, czy doświadczy starości, czy też nie — czeka zmartwychwstanie i Dzień Sądu, o którym wersety Koranu wspominają bardzo często. Ostatecznie wszyscy ludzie otrzymają od Stwórcy to, na co swymi czynami i swoją wiarą (bądź też jej brakiem) zasłużyli, tzn. niemające końca życie ostateczne w raju (arab. *dżenna*) lub w Gehennie (arab. *dżehennam*). Islam zatem

² Więcej na temat koncepcji Boga w islamie i teologii muzułmańskiej, zob. np. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*. Warszawa 2002. T. 1, s. 110–113.

³ Filary islamu to najważniejsze formy praktyki religijnej: wyznanie wiary (*szahada*), obowiązkowa modlitwa pięciokrotna w ciągu dnia (arab. *salat*), post w miesiącu ramadan (arab. *sałm*, także *sijam*), pielgrzymka do Mekki (arab. *hadżdż*) oraz dawanie obowiązkowej jałmużny, tzw. zakatu.

nie wiąże najwyższego i przede wszystkim nieprzemijalnego szczęścia człowieka z otaczającym nas światem ani też z którymkolwiek etapem życia doczesnego, lecz z rzeczywistością, która dopiero ma się stać udziałem pewnych (wierzących, posłusznych Bogu) ludzi.

Koran — oczywiście w ujęciu muzułmańskim — jest Księgą, która nie tylko opisuje świat, czy wręcz światy stworzone przez Boga, lecz również, a może przede wszystkim Księgą, która przekazuje Boże nakazy, przykazania i napomnienia. Nie powinno zatem zaskakiwać, że w Koranie starość wspomniana jest przede wszystkim w związku z wyrażonym wprost nakazem opiekowania się osobami starszymi, a dokładniej: starymi rodzicami.

Święta Księga świata islamu kilkakrotnie wspomina rodziców, nakazując wiernym dobro wobec nich: „Czcijcie Boga i nie dodawajcie [Mu] współtowarzyszy!⁴ Okazujcie dobroć rodzicom (arab. *la li-l-ʔalidajni ihsana*)”... (Koran 4,36)⁵. W podobny sposób wypowiadają się również niektóre inne wersety Koranu, co interesujące, niekiedy nakazując dobro wobec rodziców zaraz po przypomnieniu, że najważniejszym obowiązkiem każdego człowieka jest bycie wiernym i posłusznym Bogu, bez przypisywania Mu równych:

Nie umieszczaj razem z Bogiem żadnego innego boga, abyś nie został poniżonym i opuszczonym! I postanowił twój Pan, abyście nie czcili nikogo innego, jak tylko Jego; i dla rodziców — dobroć! A jeśli jedno z nich lub oboje osiągną przy tobie starość, to nie mów im: „precz!” i nie popychaj ich, lecz mów do nich słowami pełnymi szacunku! Pochylaj ku nim skrzydło łagodności, przez miłosierdzie, i mów: „Panie mój, bądź dla nich miłosierny, tak jak oni byli, wychowując mnie, kiedy byłem mały” (Koran 17,22–24).

I nakazaliśmy człowiekowi co do jego rodziców: [...] „Bądź wdzięczny Mnie i twoim rodzicom (arab. *ani-szkur li ʔa li-ʔalidajk*)! Do Mnie zmierza wędrowanie!” (Koran 31,14).

Przy analizie treści przytoczonych wyżej wersetów warto zwrócić uwagę na dwie zasadnicze kwestie. Po pierwsze, w tychże fragmentach, w których nakaz szacunku wobec rodziców jest wspomniany zaraz po wezwaniu do monoteizmu (arab. *taʔhid*), prawo rodziców do bycia traktowanym w godny sposób przez ich

⁴ Nakaz „niedodawania Bogu współtowarzyszy” oznacza uznanie Boga za Jedyne, który jest godzien tego, aby oddawać Mu cześć, czcić Go, wzywać w modlitwach itd. Innymi słowy, oznacza to odrzucenie wszelkich form politeizmu i bałwochwalstwa.

⁵ „Koran 4,36” oznacza werset 36 (tzw. *ajat*) rozdziału IV (tzw. *sury*) Koranu. W niniejszym artykule przytaczam fragmenty polskiego przekładu Koranu pod red. J. Bielawskiego: *Koran*. Tłum. J. Bielawski. Warszawa 1986. Niejako na marginesie warto zaznaczyć, że występujące w tekście oryginalnym arabskie określenie *ihsan* (w przytoczonym powyżej przekładzie Bielawskiego „dobroć”) w istocie oznacza raczej dobro najwyższe, doskonałość. A zatem wobec rodziców Koran nakazuje nie tyle po prostu dobre, lecz jak najlepsze postępowanie.

dzieci zostało wyrażone szczególnie dobitnie⁶; po wtóre, co islam bardzo wyraźnie podkreśla, posłuszeństwo wobec rodziców powinno wynikać z posłuszeństwa wobec Boga.

Odnosząc się do tych kwestii, warto przytoczyć koraniczny przykład Abrahama i jego ojca, będącego „wrogiem Boga” (arab. *‘aduḥun-li-llahi*). Abraham początkowo postanowił modlić się za swego ojca, który nie chciał być monoteistą, lecz praktykował bałwochwalstwo, w pewnym sensie przejęte po własnych przodkach, jednocześnie groził swemu synowi, że może zostać ukamienowany za odstępstwo od „wiary przodków”; kiedy jednak Abraham w pełni uświadomił sobie, że jego ojciec nienawidzi Boga i prawdy, zrezygnował z tego⁷. Przykład ten, oczywiście ujęty z perspektywy muzułmańskiej, uświadamia wiernym, że należy być posłusznym wobec własnych rodziców, o ile nie wzywają oni do łamania przykazań Bożych. Opinię tę wyraża wielu uczonych komentujących Koran i treść hadisów, m.in. Hasan al-Basri⁸. Jeżeli jednak prośby i życzenia rodziców nie stoją w sprzeczności z prawem Bożym⁹, dzieci powinny poczuwać się do obowiązku zadośćuczynienia tymże prośbom i oczekiwaniom ze względu na posłuszeństwo Bogu. W *tafsirze* (tj. w ogólnym komentarzu do Koranu) Al-Qurtubiego czytamy ponadto, że bycie dobrym dla rodziców oznacza: dotrzymywanie im towarzystwa w sposób odpowiedni i uprzejmy, zachowanie pokory i posłuszeństwa wobec nich, modlenie się o przebaczenie dla nich, a nawet utrzymywanie więzi z tymi ludźmi, których oni (tj. rodzice) lubią¹⁰.

W kolejnym wersecie nakazującym jednocześnie monoteizm oraz dobroć dla rodziców Bóg przypomina, że Jego prawo nie ulega zasadniczym zmianom i że podobne nakazy zostały objawione już wcześniej religijnej wspólnotie Żydów:

Oto zawarliśmy przymierze z synami Izraela: „Nie będziecie czcić nikogo innego, jak tylko Boga; rodzicom okazujcie dobroć i bliskim krewnym, i sierotom, i biednym. Przemawiajcie do ludzi uprzejmie! Odprawiajcie modlitwę i dawajcie jałmużnę!” (Koran 2,83).

Komentując powyższy werseł, Al-Qurtubi wyjaśnia, że nakaz *tahhidu* (monoteizmu) oraz nakaz bycia dobrym dla rodziców wymienione są razem, ponieważ początkowy rozwój człowieka dokonał się z rozkazu Boga w łonie matki, w kolejnym zaś etapie za rozwój młodego człowieka odpowiedzialni są właśnie rodzice.

⁶ Zob. Abdul-Malik al-Qasim, *Kindness to Parents*. Riyad — Jeddah 2004, s. 18–19.

⁷ Zob. Koran 19,43–48; następnie Koran 9,114.

⁸ Zob. Abdul-Malik al-Qasim, *Kindness to Parents*, s. 19.

⁹ Zob. komentarz Ibn Kasira: *Quran Tafsir Ibn Kathir*. http://www.qtafsir.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2178&Itemid=85 [dostęp 01.05.2015].

¹⁰ Zob. *Tafsir al-Qurtubi. Classical Commentary of the Holy Qur'an*. Red. i tłum. A. Bewley. T. 1. London 2003, s. 290.

Niejako na marginesie warto nadmienić, że macierzyństwo w ogóle jest w islamie wysoko cenione, do czego odnosi się m.in. następujący werset: „I poleciliśmy człowiekowi dobroć względem jego rodziców. Matka nosiła go w trudzie i urodziła go w trudzie” (Koran 46,15).

Święta Księga świata islamu nie tylko wzywa do odpowiedniego traktowania rodziców, szczególnie w okresie, kiedy osiągną już starszy wiek, lecz ukazuje również historie proroków¹¹, których wierni winni naśladować. Jeżeli chodzi o przykład dobrego traktowania rodziców, Koran oprócz wspomnianego już Abrahama przytacza opowieść o proroku Janie (Chrzczicielu; arab. Jahja), o którym wersety Koranu informują, że „był on bogobojny; był dobry dla swoich rodziców (arab. *la barra li-ladidajhi*); nie był tyranem, buntownikiem” (Koran 19,14). W podobny sposób Koran wypowiada się o Jezusie, który opiekował się swą matką i również był dla niej dobry¹². Przykłady, jakich dostarczają historie proroków przytoczone w Księdze muzułmanów, są o tyle pouczające, że wspomniani Boży wysłannicy byli dobrzy i miłośni dla swoich rodziców niezależnie od tego, czy sami rodzice byli bogobojni, prawi i szlachetni. O ile bowiem w przypadku Jana i Jezusa mamy do czynienia z bogobojnymi i prawymi rodzicami (odpowiednio: Zachariasz, który sam był prorokiem, oraz Maria, która na kartach wspomnianej Księgi ukazana jest jako wzór pobożności), o tyle w przypadku proroka Abrahama mamy do czynienia z rodzicem w jawny sposób buntującym się przeciwko Bogu i Jego przykazaniom¹³.

Odnosząc się do muzułmańskiego ujęcia relacji łączącej dziecko z rodzicami, zwłaszcza starszymi, warto zauważyć, że islam wyróżnia tzw. wielkie grzechy (arab. *al-kaba'ir*), których popełniania należy się bacznie wystrzegać, ponieważ — ujmując to w perspektywie eschatologicznej — szczególnie oddalają one człowieka od zbawienia, przybliżając go jednocześnie do Gehenny. O owej kategorii grzechów, a także o tym, że ze wszech miar należy się ich wystrzegać, informują wersety Koranu¹⁴. Owe wspomniane najcięższe grzechy, rozpoczynając od absolutnie najcięższego, który według islamu nie będzie przez Boga przebaczony, to: *szirk*, czyli każda forma politeizmu i bałwochwalstwa, morderstwo, praktykowanie magii, zajmowanie się okultyzmem, wróżbiarstwo itp. (arab. *sihr*), niepraktykowanie (wyraźnie nakazanej przez islam) modlitwy, niedawanie zakatu i obowiązkowej jałmużny przeznaczonych dla ubogich, nieuzasadnione rezygno-

¹¹ Koran nakazuje wiarę w wielu proroków, z których pierwszym (zarazem pierwszym człowiekiem) był Adam, ostatnim zaś (po którym nie będzie już kolejnych) Muhammad.

¹² Zob. Koran 19,32.

¹³ Zob. Koran 19,42; 19,46.

¹⁴ Zob. Koran 4,31; 42,36–37.

wanie z praktykowania postu podczas ramadanu, niewyruszenie bez powodu na obowiązkową pielgrzymkę do Mekki, jeśli ma się ku temu możliwość, wreszcie nieokazywanie szacunku rodzicom i zrywanie więzi z krewnymi. Jak nietrudno zauważyć, obowiązki wobec rodziców zostały wymienione razem z najważniejszym w islamie nakazem bycia szczerym monoteistą oraz ze wspomnianymi już tzw. filarami islamu, tj. najważniejszymi, fundamentalnymi formami praktykowania islamu takimi jak modlitwa, post i pielgrzymka. W swym *tafsirze* Al-Qurtubi wspomina ponadto, że posłuszeństwo wobec nakazów Bożych towarzyszące pobożności (arab. *birr*) stanowi implikację „stałej świadomości Boga” (arab. *taqla*), dbanie zaś o rodziców i posłuszeństwo wobec nich to bardzo dobry przykład owej pobożności¹⁵. Niejako na marginesie warto dodać, że oprócz jałmużny obowiązkowej (zakatu), islam zachęca także do dawania jałmużny dobrowolnej, zwanej *sadaqa*. Zgodnie z nakazami islamu zamożny człowiek musi dzielić się tym, co ma, ze swymi rodzicami, aby ich poziom życia nie był niższy niż jego. Dotyczy to według opinii niektórych uczonych muzułmańskich nawet takiej sytuacji, gdy syn zobowiązany jest łożyć nie tylko na potrzeby ojca, ale też na potrzeby jego żony, nawet jeśli nie jest ona jego matką. Przykład ten ukazuje, jak usilnie islam dąży do tego, aby zachowywać i utrzymywać więzi rodzinne.

3. Starość i ludzie starsi w hadisach

Z tekstów źródłowych islamu dowiadujemy się, że Bóg, który sam jest Miłosierny, nakazuje swoim sługom miłosierdzie. Na przykład w hadisie relacjonowanym przez Anasa ibn Malika odnajdujemy wypowiedź Proroka, według którego Bóg obdarza swym miłosierdziem tylko tych, którzy sami są miłosierni¹⁶. Oznacza to, że muzułmanie powinni być miłosierni nie tylko dla siebie nawzajem, lecz dla wszystkich ludzi¹⁷. Nakaz bycia miłosiernym jest nakazem ogólnym, natomiast z jego uszczegółowieniem spotykamy się w licznych hadisach, zalecających miłosierdzie wobec konkretnych ludzi, a mianowicie wobec osób starszych, a zwłaszcza wobec własnych rodziców. W jednym z najbardziej znanych hadisów odnoszących się do nakazu bycia miłosiernym wobec rodziców Prorok mówi, że raj leży pod stopami matek¹⁸. Można to rozumieć w ten sposób, że ten wierny,

¹⁵ Zob. *Tafsir al-Qurtubi...*, s. 238.

¹⁶ Muhammad Mus'ad Yaqut, *The Prophet's Mercy towards the Elderly*. <http://www.onislam.net/english/shariah/muhammad/manners/442090-the-prophets-mercy-towards-the-elderly.html> [dostęp 01.05.2015].

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Zob. zbiór hadisów An-Nasa'iego, księga 25, hadis 3104 <http://sunnah.com/nasai/25> [dostęp 01.05.2015].

który myśli o uzyskaniu miejsca w raju, powinien „znaleźć się u stóp swej matki”, tzn. powinien okazać jej wielki szacunek.

W kolejnym hadisie ze zbioru Al-Buchariego czytamy, że jeden z pierwszych muzułmanów, ‘Abdullah ibn ‘Umar, spytał kiedyś Proroka o to, który czyn jest najmiłszy Bogu. W odpowiedzi usłyszał, że odmawianie swych modlitw na czas; następnie bycie dobrym i pełnym oddania dla swych rodziców; a następnie wzmoczony wysiłek (arab. *dżhiad*)¹⁹ na drodze Boga. Ponadto z hadisu relacjonowanego przez ibn ‘Umara dowiadujemy się, że według słów Proroka islamu do raju nie wejda: ten, kto jest nieposłuszny względem swych rodziców, nałogowy pijak, a także ktoś, kto oczekuje wdzięczności za prezent, jaki daje²⁰. Co interesujące, bycie posłusznym wobec rodziców oznacza tutaj również wykonywanie tych ich poleceń, które się dziecku nie podobają²¹. Z podobną myślą spotykamy się w kolejnym hadisie, w którym czytamy: „Zadowolenie (arab. *rida*) Pana [tj. Boga] jest połączone z zadowoleniem rodziców, gniew zaś Pana jest połączony z gniewem rodziców”²².

Z hadisów dowiadujemy się również, że ten, kto był niedobry dla swoich rodziców, nie może wypowiedzieć na łożu śmierci wyznania (deklaracji) wiary, tj. tzw. *szahady*²³, co jest usilnie zalecane przez islam²⁴. Prorok nauczał także, że Bóg otwiera bramy raju temu, kto dobrze traktował swych rodziców, natomiast pozostaje zagniewany na tego, kto rozzłościł swych rodziców, nawet jeśli byli dla niego niesprawiedliwi — aż do czasu, kiedy rodzice mu przebaczą²⁵.

Hadisy nakazują muzułmanom okazywanie szacunku nie tylko własnym rodzicom, lecz również wszystkim starszym muzułmanom. Np. z hadisu będącego w zbiorach At-Tirmiziego i Ahmada Ibn Hanbala dowiadujemy się, że Prorok stwierdził wręcz, iż „nie należy do nas ten, kto nie okazuje miłosierdzia naszym dzieciom i kto nie darzy szacunkiem naszych starców”²⁶. W podobny tonie Prorok wypowiada się w kolejnym hadisie, przekonując, że szacunek wobec „białobrodych” (tj. starszych) muzułmanów wynika z szacunku wobec samego Boga²⁷.

¹⁹ Ogólnie rzecz ujmując, *dżihad* oznacza w islamie każdy wzmoczony wysiłek podjęty dla zadowolenia Stwórcy, którego celem jest zastąpienie zła dobrem. W rozumieniu tekstów źródłowych islamu może to oznaczać zarówno walkę zewnętrzną (z wrogiem), jak i walkę wewnętrzną, tzn. osobiste zmaganie się z pokusą do grzechu.

²⁰ Zob. *Tafsir al-Qurtubi...*, s. 678.

²¹ Zob. Abdul-Malik al-Qasim, *Kindness to Parents*, s. 25.

²² Za: *ibidem*, s. 21.

²³ *Shahada*, czyli muzułmańska deklaracja wiary, to następujące zdanie: *La ilaha illa Allah, Muhammad rasul Allah*, czyli: „Nie ma innego bóstwa poza samym Bogiem, Muhammad zaś jest Jego wysłannikiem”.

²⁴ Zob. *Tafsir al-Qurtubi...*, s. 24–25.

²⁵ Zob. Abdul-Malik al-Qasim, *Kindness to Parents*, s. 25.

²⁶ Hadis ze zbiorów Tirmiziego i Ahmada Ibn Hanbala. Za: Muhammad Mus’ad Yaquf, *The Prophet’s Mercy...*

²⁷ Muhammad Mus’ad Yaquf, *The Prophet’s Mercy...*

Błędem byłoby jednak sądzić, że teksty źródłowe islamu wzywają do okazania szacunku wyłącznie rodzicom oraz tym starszym osobom, które należą do wspólnoty muzułmańskiej. Okazywanie szacunku każdej starszej osobie, bez względu na jej pochodzenie społeczne, płeć, rasę, wyznanie itd., oznacza w pewnym sensie oddawanie czci Bogu, ponieważ jest to realizowanie Jego woli. Ważę okazywania szacunku wszystkim starszym osobom potwierdza hadis relacjonowany przez Anasa ibn Malika, który głosi, że gdy młodzieniec okazuje szacunek starszej osobie — dlatego właśnie, że jest to starszy człowiek — Bóg wyznaczy kogoś, kto okaże mu szacunek, kiedy on sam będzie stary²⁸. Muzułmańscy komentatorzy tego hadisu podkreślają, że nie chodzi tutaj wyłącznie o starszych muzułmanów, lecz o wszystkich starszych ludzi w ogóle²⁹.

4. Praktyczny wymiar szacunku wobec starszych — muzułmańska etykieta i szariat

Islam nie tylko zachęca czy wręcz wzywa do okazania szacunku ludziom starszym, lecz podkreśla również, że osoba starsza ma pewne przysługujące jej prawa. Prawa te są, a przynajmniej powinny być respektowane w praktyce. Z tej perspektywy warto zwrócić uwagę przede wszystkim na dwie kwestie: muzułmańską etykietę oraz pewne uznane przez szariat ułatwienia dotyczącego praktykowania islamu przez osoby starsze.

Wspierająca się na autorytecie Koranu i Sunny etykieta muzułmańska (arab. *adab*) stanowi istotny element religii, zawierając wiele wskazówek i pouczeń dotyczących m.in. relacji między mężczyznami i kobietami, handlu, odwiedzania meczetów, prowadzenia rozmów i dyskusji, spożywania posiłków, przyjmowania gości itd. Wskazania etykiety muzułmańskiej odnoszą się również do osób starszych. Hadisy nauczają np. tego, że osoba przechodząca powinna jako pierwsza przywitać się z kimś, kto siedzi, mniejsza grupa ludzi powinna jako pierwsza powitać większą grupę, lecz również tego, że młodszy powinien jako pierwszy przywitać się ze starszym³⁰. Młodzi powinni także pozwolić najpierw wypowiedzieć się starszym³¹. Podając jedzenie, napoje itp., również należy rozpoczynać od osób starszych³². Podobna zasada dotyczy prowadzenia modlitwy, tzn. funkcji imama, a mianowicie prowadzić ją powinien ten, kto najlepiej zna Koran, a jeśli jest kilka osób równie dobrze znających Koran — wówczas najstarsza z nich³³.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

³³ Dokładniej to ujmując, Prorok przyznał pierwszeństwo w pełnieniu funkcji imama (w prowadzeniu modlitwy) temu, kto najlepiej zna i recytuje Koran; jeżeli to nie doprowadzi do wyłonienia

Oczywiście zasady etykiety muzułmańskiej realizował również sam Prorok. Jak czytamy w jego biografii, jeden z jego towarzyszy, Abu Bakr³⁴, przyprowadził do Proroka swego starego ojca, który zapragnął przyjąć islam. Prorok spytał, dlaczego Abu Bakr nie powiedział mu o tym, bo przecież on sam mógłby udać się w odwiedziny do starca³⁵.

Jak to już zostało wspomniane, islam dopuszcza ponadto, aby osoby starsze korzystały z pewnych przysługujących im oraz uznanych przez szariat (tj. przez religijne prawo muzułmańskie opierające się przede wszystkim na Koranie i Sunnie) ułatwień, jeżeli chodzi o praktykowanie religii, tj. modlitwę, post, pielgrzymowanie itp.

Jako przykład można podać pewne specjalne zasady muzułmańskiego prawa religijnego, dotyczące osób starszych, związane z postem, który jest w islamie rozumiany jako zupełne powstrzymanie od przyjmowania pożywienia i napoju (a także od współżycia małżeńskiego), w okresie od brzasku (arab. *fadżr*) do zachodu słońca (arab. *maghrib*). Obowiązkowy dla dorosłych wyznawców islamu post w miesiącu ramadanie trwa dwadzieścia dziewięć lub trzydzieści dni, w zależności od tego, jak długo trwa ramadan, co może się okazać zbyt dużym wysiłkiem dla osoby chorej lub starszej. Zgodnie z szariatem, jeżeli dla osoby starszej post jest zbyt ciężki, pozostawia się jej decyzji, czy w ogóle będzie pościć. Jeżeli osoba taka postanowi nie pościć, powinna wówczas karmić ubogich (przekazać żywność ubogim), ewentualnie też przekazać środki na zakup żywności dla ubogich zgodnie z zasadą: za jeden dzień niepraktykowanego postu należy karmić czy też przekazać żywność jednemu ubogiemu. Wyraźnie wspomina o tym Koran:

O wy, którzy wierzycie! Jest wam przepisany post, tak jak został przepisany tym, którzy byli przed wami — być może, wy będziecie bogobojni — na określoną liczbę dni. A temu z was, kto jest chory albo w podróży, to na pewną liczbę innych dni. A na tych, którzy mogą to uczynić, ciąży obowiązek wykupu — żywienie biedaka. A jeszcze lepiej dla tego, kto dobrowolnie czyni dobro. Post jest dla was dobrem, jeśli chcecie wiedzieć (Koran 2,183–184).

imama, ponieważ wszyscy obecni tak samo dobrze znają Koran, to powinien nim być ten, kto najlepiej zna Sunnę; jeżeli i to nie doprowadzi do rozstrzygnięcia, to (w czasach Proroka i pierwszych muzułmanów) ten, kto wcześniej wyemigrował do Medyny; a jeżeli i to nic nie da, to najstarszy z grupy ludzi. Za: *ibidem*.

³⁴ Abu Bakr po śmierci Proroka islamu został pierwszym kalifem, czyli przywódcą wspólnoty muzułmańskiej.

³⁵ Wspomina o tym Ibn Kasir. Za: Muhammad Mus'ad Yaqut, *The Prophet's Mercy...*

Pewne ułatwienia dotyczą również modlitwy. Jeżeli osoba starsza nie może modlić się, oddając Bogu pokłony³⁶, może modlić się, np. siedząc na krześle, a jeśli i to sprawia jej trudność, może praktykować modlitwę, leżąc na boku³⁷. Ponadto w hadisach wspomina się, że Prorok nakazywał imamowi prowadzącemu modlitwę, aby recytował krótsze fragmenty Koranu i niepotrzebnie nie męczył ludzi, jeżeli w modłach uczestniczą osoby starsze³⁸.

Ułatwienia w praktykowaniu religii dotyczą również kolejnego z tzw. filarów islamu, tj. obowiązkowej pielgrzymki do Mekki (arab. *hadżdż*), nakazanej wszystkim wiernym przynajmniej raz w życiu (o ile dysponują niezbędnymi środkami, a także mają możliwość bezpiecznego podróżowania). W zbiorze hadisów Muslima znajdujemy informację, że Prorok zezwolił pewnemu muzułmaninowi odbyć pielgrzymkę za (w imieniu) swego ojca, który jako osoba starsza miał kłopoty z przemieszczaniem się³⁹.

Jak można zauważyć, osoby starsze nie są w islamie zupełnie zwolnione ze swoich obowiązków, a także z podstawowych praktyk religijnych, takich jak modlitwa, post, dawanie jałmużny lub pielgrzymka, jednakże islam rzeczywiście zwraca należną uwagę na możliwości tych wiernych, którzy nie są już w pełni sprawni. Mogą oni zrezygnować z pewnych praktyk bądź też nieco zmienić ich formę, aby były łatwiejsze, w niektórych zaś szczególnych sytuacjach ciężar praktykowania — jak to ukazuje wspomniany hadis — mogą wziąć na siebie ich dzieci.

4. Podsumowanie

Wszelkie kwestie związane ze starością i osobami starszymi są związane w islamie z wiarą w to, że zarówno świat, jak i człowiek mają swego Stwórcę. Jest to kwestia niewątpliwie zasadnicza, ponieważ Bóg wymaga od swego sługi (człowieka) posłuszeństwa, tzn. tego, aby realizował Jego wolę.

W Koranie, w którym szacunek do rodziców bywa wspomniany wraz z nakazem bycia szczerym monoteistą, obowiązki wobec osób starszych oznaczają przede wszystkim szacunek wobec własnych rodziców i opiekę nad nimi. Nieokazywanie im szacunku to w islamie jeden z tzw. wielkich grzechów (arab. *al-kaba'ir*), podobnie jak m.in. politeizm, bałwochwalstwo czy też niepraktykowanie modlitwy. Z hadisów dowiadujemy się, że muzułmanie mają obowiązki również wobec wszystkich innych starszych osób bez względu na ich rasę, pochodzenie

³⁶ Zasadnicze elementy muzułmańskiej modlitwy to oddawanie Bogu pokłonów, stojąc (zwanych *ruku'*) lub dotykając czołem podłogi albo podłoża (zwanych *sudżud*).

³⁷ F. Mawlawi, *Prosty wykład głównych praktyk religijnych islamu*. Białystok 2003, s. 75, 82.

³⁸ Hadis ze zbioru Al-Buchariego. Za: Muhammad Mus'ad Yaqt, *The Prophet's Mercy...*

³⁹ Za: *ibidem*.

społeczne, status majątkowy, a nawet wyznanie. Innymi słowy, starszym osobom należy jest szacunek właśnie dlatego, że są to starsi, a według słów Proroka ten, kto nie darzy szacunkiem starców, nie należy wręcz do wspólnoty muzułmańskiej⁴⁰.

Prawa osób starszych w islamie potwierdza również (oparty na Koranie i Sunnie) szariat oraz etykieta muzułmańska. Jeżeli chodzi o szariat, dopuszcza się, aby starsi korzystali z pewnych przysługujących im ułatwień w praktykowaniu religii, co wiąże się m.in. z modlitwą, postem lub pielgrzymowaniem. Nie oznacza to bynajmniej, że osoby takie są zwolnione z obowiązku praktykowania religii, lecz jedynie to, że mogą one zostać zwolnione z niektórych praktyk bądź też praktykować w nieco ułatwionej formie w porównaniu z osobami młodymi, w pełni sprawnymi, silnymi. Z kolei zasady etykiety muzułmańskiej nakazują m.in. rozpoczynanie podawania jedzenia od starszych, powitanie starszych przez osoby młodsze itd. Powyższe spostrzeżenia skłaniają do przyjęcia, że w odniesieniu do islamu, a w każdym razie do tekstów źródłowych tejże religii można mówić o swoistej, wręcz uprzywilejowanej pozycji osób starszych — głównie rodziców, choć nie tylko.

Old Age as Comprehended by Islam – the Position of Islamic Primary Sources: The Quran and the Hadiths

A b s t r a c t

This article is devoted to a discussion of old age in terms of Muslim theology. It starts with a brief reminder of Muslim religious anthropology. In the next part I focus on what the verses of the Quran say about old age, and how these verses were interpreted by Muslim scholars. The Quran instructs primarily being a good and caring in relation to old parents, presenting, among others, the stories of the prophets who treated their parents in a very noble and merciful way. I also focus on numerous hadiths discussing various issues related to old age – calling for showing respect to every older man, regardless of his or her race, religion or social origin. In the final passages I draw attention to some elements of Islamic etiquette and Sharia referring to aging and the elderly.

⁴⁰ Zbiór hadisów Abu Da'uda, księga 36, hadis 4925 <http://www.hadithcollection.com/abudawud/268-Abu%20Dawud%20Book%2036.%20General%20Behavior/18616-abu-dawud-book-036-hadith-number-4925.html> [dostęp 01.05.2015].

ALBÍN MASARIK

Department of Theology and Christian Education, Faculty of Education
Matej Bel University Banská Bystrica, Slovakia

THE FUNERAL SERMON IN THE CONTEXT OF PASTORAL CARE

Introduction

People are dying and funerals are held. Most of them are culturally accepted, without consideration or critical issues related to the objectives of funeral sermons and their achievement. I ask myself the question: what can we do to ensure that the funeral sermon, which is a part of a memorial service, fulfills its diverse tasks?

To answer this question, I have focused on the research of funeral sermons in the Slovak Republic for several years¹. I have observed (with voice recording) 100 funeral ceremonies in a Slovak crematory and have travelled to other cities in Slovakia to participate in funeral ceremonies as a part of my research. Results of this observations I formulated in the form of a funeral sermon theory². On the one hand we could say that the rites I observed were dignified, and if we were to refrain from posing critical questions, we could say that the state of the contemporary funeral sermon is satisfactory.

However, questions about the purpose of man's existence, support of the mourners in their process of mourning, and seeking and finding help in faith in God are areas that deserve to be examined with appropriate attention, because not only

¹ See: A. Masarik, *Analýza nekerygmatických komponentov pohrebných kázní prof. Igora Kišša*. Banská Bystrica 2008, p. 160.

² See: idem, *Aby smútili s nádejou. Vybrané aspekty pohrebných kázní*. Brno 2011, p. 182.

are church funerals respected but also criticized – not only by those participating in the arrangement of funerals but also by the funeral community.

Our task is not criticism for its own sake but to look for ways for the funeral rite, including the sermon, to have its own unimpeachable quality. For this reason we need to pay closer attention to funeral sermons and to do so:

- with courage to face a penetrating, critical inspection of existing practice,
- by engaging in interdisciplinary analysis so that cues for the funeral sermon arise from a discussion with other branches of science,
- and by questioning how these results can be effectively carried over to theological education and the lifelong education of the clergy (although we will not pay attention to this third part in this paper).

I hereby imply that I want to push the question further – from questions of cultural acceptability to deliberate mastering of the complex tasks of the funeral sermon. This requires the elimination of existing problems that we see in contemporary funeral sermons.

1. Critical Inspection of Existing Practice

When I speak of problems with the contemporary funeral sermon, I don't want to appear disrespectful towards the work of the clergy. There is universal consensus that the memorial service represents one of the most difficult parts of pastoral care and these critical remarks are meant to lead to seeking ways of improving this ministry. I would like to point out two spheres of problems:

- problems arising from methodology during preparation of the funeral sermon;
- and problems that arise during collaboration between funeral directors and clergy.

1.1. Problems Arising from Methodology

Ensuring the high-quality of the funeral sermon requires: (a) setting a proper goal for the sermon that should (b) correspond to the specific homiletical situation, that is to the particularities of the deceased person and the mourners and (c) should be grounded in a suitably chosen biblical text and (d) its adequate exegesis and (e) its appropriate application to the funeral context. In practice we find more or less serious shortcomings in all steps of this procedure.

Ad a) setting improper goals for the funeral sermon

Preachers who only see an opportunity for an evangelistic or mission address in the funeral sermon tend to forget that they have mourners in front of them for

whom they are to provide pastoral help³ by proclaiming the Word of God. Their singular goal is thus to address the others present and lead them to faith. If they, however, manage the pastoral address of the bereaved well and show them the significance of faith in the process of mourning, this primarily pastoral approach could have evangelistic impact even without an explicitly evangelistic message⁴. We see a separate problem where preachers implement evangelistic aims with insufficient sensitivity to how the message is formulated. Then, instead of leading people to faith they only achieve the depreciation of the existing religious attitudes of their hearers.

Ad b) insufficient consideration given to the specific situation of the given funeral, that is to the particularities of the deceased person and the mourners.

During my field observations I have come across ministers who didn't take into consideration the specifics of the given case – they labored under the misapprehension that it is possible to officiate a funeral rite without any specific relation to the case⁵.

Ad c) inappropriate choice of biblical text

In classes for ministers I give examples of clearly inappropriate choices of biblical text. In these cases the chosen biblical passage doesn't offer a solution to the problem the minister wants to focus on in his funeral sermon⁶. During research I even found cases that could increase the burden of the bereaved by the very choice of the text.

After the death of a young son a preacher used a biblical text from 2 Sam. 18,33 [NIV] (David's words about Absalom):

The king was shaken. He went up to the room over the gateway and wept. As he went, he said: "O my son Absalom! My son, my son Absalom!" (NIV).

Those who know this text know that it goes on: "If only I had died instead of you. O Absalom, my son, my son!"

In choosing such a text, the attitudes of the bereaved are only strengthened instead of offering something that would help them take the next step in coping

³ As examples of characterization of the situation of mourner i.e. after a suicide, see: *Bereavement Care in Practice: the Cruse Approach to Working with Bereaved People*. Richmond (Surrey) 2004. Cf. *Bereavement Support when You Need It Most (Thematic Letter: Bereaved by Suicide)* [n.p., n.d.]. Cf. *Bereavement through Suicide*. Belfast [n.d.].

⁴ See: A. Masarik, *Aby smútili s nádejou...*, with accent on section 3.3: *Aims of Funeral Sermon as Preaching in Specific Homiletic Situation*, p. 66–91.

⁵ To the structure of questions to define specific homiletic situation of funeral, see: J.A. Melloh, *Homily or Eulogy? The Dilemma of Funeral Preaching*. „Worship” 1993, vol. 67, no. 6, p. 518; or J.H. Wray, *Preaching Life in the Face of Death*. „Living Pulpit” 1995, vol. 4, no. 3, p. 40.

⁶ Positive possibilities to choose biblical text for the funeral sermon, see: idem, *Analýza nekérygmatických komponentov pohrebných kázní prof. Igora Kišša*, especially section 2: *Vol'ba kázňového txtu a homiletická diferenciacia (Selection of the Biblical Text and Homiletic Differentiation)*, p. 28–44.

with the loss. I ask a question: Why did the preacher decide to proceed in this way? Was it his task to help the parents express their pain? Wasn't he supposed to preach God's Word in this hard situation? Was this paragraph of the Scripture God's Word into their loss?

Ad d) insufficient exegesis and unsuitable homiletical interpretation of biblical texts

In practice we have come across cases that show insufficient exegetical (biblical interpretational) work. This deficiency is manifested in that the preacher doesn't ask during preparation what the given text meant for the original readers and what it means for today's hearer but instead assigns meaning to the biblical text that it doesn't have (eisegesis).

Ad e) eschatological statements about resurrection and eternal life without sufficient perception of present pain

The hope of faith that overlooks existing pain can sound like an escape from reality to religious dreaming. The preacher of God's Word doesn't need to escape reality. Faith in God can bear the stress between existing pain of loss and a hope of faith – resurrection and eternal life. That is the reason why more openness for understanding the situation of the mourners is needed⁷.

1.2. Problems that Can Arise in Collaboration between Funeral Directors and Clerks

In Slovakia I have observed situations where funeral directors secure the minister in an attempt to provide "full service" and thus ease the administrative stress of the bereaved. This motive is commendable but it turns out that:

- the minister only gets basic information about the deceased and the time of the ceremony;
- the bereaved don't get any form of pastoral help before the funeral;
- they do not develop a positive relationship with the minister which could positively influence their perception of the entire ceremony and could be very supportive for them in their process of mourning.

In other words – if the relationship between the bereaved and the minister is absent, the minister becomes a mere "hired orator"⁸ and his significance for the bereaved is limited.

Naturally, some ministers have the special ability and personality needed for the support of the bereaved and some don't. That is why this matter needs to be revised according to local conditions.

⁷ See: idem, *Potešenie smútiacich alebo heroizovanie viery?* In: *Tempus clausum. Ad honorem Pavla Procházka*. Ed. I. Peres. Banská Bystrica 2012, p. 210–219.

⁸ See: W. Carr, *Brief Encounters. Pastoral Ministry through Baptism, Weddings and Funerals*. London 1994, p. 15, 30.

From what we have stated so far we conclude the need for these tasks:

a. We need to develop a dialog among the participants (service providers, clergy, funeral participants) that gathers positive evaluations and critical feedback, both of which will need to be professionally processed in relation to the aims and tasks of funerals.

b. As for the context of the funeral rite we think it necessary that pastoral care be offered to the bereaved before the funeral and, where needed, after the funeral. The bereaved are free to reject this offer but churches should offer it as standard policy.

2. The Need for Interdisciplinary Cooperation for the Advancement Special Occasion Homiletics

In 2014 I participated in international research that was based on structured research dialogs with sample groups of mourners from Romania, Slovakia and Poland. The group of mourners that I led in structured dialogs didn't state that they received help for coping with the loss during the church funeral rite even when it was a church funeral and they considered themselves practicing Christians⁹. The question is, why is this so? Either the funeral rite doesn't have the potential to be of help for the mourners or it does and those mourners questioned didn't get the form of help they could and should have gotten in the rite and funeral sermon itself.

These questions lead us to ask about the potential of the funeral sermon and the possibility of its full development from pastoral, missionary and even philosophical perspectives, so that its tasks for the diverse groups of the funeral community are fulfilled.

Precisely at this point we have room for discussion with other branches of science that have the knowledge to improve the Christian funeral sermon – by showing it problems or asking questions it is supposed to deal with theologically – so that the funeral sermon doesn't just give "something" but seriously addresses the plight of those coping with the question of the finitude of existence – before God.

2.1. Non-Theological Fields of Study (i.e. Collaboration with the Psychological Research of Mourning)

One example that can offer significant help are the results of rich psychological research in the field of mourning and coping with loss. Funeral sermons, however,

⁹ A. Masarik, *Verstorbenen trauer unter Mitgliedern der Baptistengemeinden in der Slowakei*. In: P. Dobříková, *Trauerbegleitung in unterschiedlichen kulturellen, sozialen und religiösen Kontexten*. Dziegielów 2015, p. 189; or idem, *Smútenie za zosnulou osobou u členov Bratskej jednoty baptistov na Slovensku*. In: *Sprevádzanie smútiacich v medzináboženskom a medzikultúrnom kontexte*. Ed. A. Kacian. Martin 2015.

do not take advantage them in contemporary practice. We can ask questions such as:

— What does the acceptance of the reality of death¹⁰, which Worden states is the first task in coping with mourning, mean for the Christian funeral?

— What does the dual process model of grief¹¹ according to Margaret Stroebe mean for the Christian funeral when she speaks of the fact that a person in his season of mourning oscillates between focusing on the loss and focusing on the restoration? How is it theologically legitimately possible to use this and similar knowledge to support the bereaved?

2.2. THEOLOGICAL ANSWER (COLLABORATION WITH THE BIBLICAL AND EXEGETICAL RESEARCH)

Naturally, special occasion homiletics needs to deal in an extensive way with the findings of the psychology of mourning in order to better understand the homiletic situation and to seek suitable ways to give a biblical and exegetical response to these impulses. The ministers need to consider psychological findings, nevertheless, their tools are the tools of theology and faith in God.

Conclusion

In this contribution we pointed out the hazards that arise in particular stages of preparation of the funeral sermon. We need to seek opportunities to make the funeral and the funeral sermon itself understood not just as part of a routine performance of clerical service but as a specific, important and precious opportunity for proclaiming the Word of God into the life situations of the hearers.

Sets of knowledge and observations that we gain from empirical observations, critical discussion of the participating parties and from interdisciplinary discussion need to be complexly, theologically processed and carried over into the theological education of future ministers as well as into the lifelong learning of ministers of particular Christian denominations, which we already endeavored to do within the limits of this paper.

¹⁰ J.W. Worden, *Grief Counseling and Grief Therapy. A Handbook for the Mental Health Practitioner*. 4th edition. New York 2009, p. 39 ff.

¹¹ M. Stroebe, H. Schut, *The Dual Process Model of Coping with Bereavement: Rationale And Description*. „Death Studies” 1999, vol. 23, no. 3, p. 197–224.

Kazanie pogrzebowe w kontekście opieki duszpasterskiej**Streszczenie**

Autor tego artykułu zwraca uwagę na problemy dotyczące współczesnych kazań pojawiające się w związku z metodami stosowanymi przez pastorów w celu ich przygotowania, a także będące wynikiem współpracy pomiędzy domem pogrzebowym a pastorem. Niewłaściwe metody wpływają niekorzystnie na proces powstawania kazania pogrzebowego, natomiast współpraca domu pogrzebowego z pastorem może negatywnie wpłynąć na postrzeganie pastora i jego znaczenie dla żałobników. Autor spodziewa się, że studia interdyscyplinarne, a zwłaszcza wnioski płynące z badań psychologicznych nad żałobą mogą pomóc w procesie konstruowania takich kazań pogrzebowych, które w odpowiedni biblijno-teologiczny sposób odniosą się do sytuacji. Pastorzy winni brać pod uwagę wiedzę psychologiczną, lecz ich narzędzia powinny pochodzić z umiejętnego zastosowania teologii i wiary w Boga.

CZEŚĆ III

SŁAWOMIR TORBUS

Uniwersytet Wrocławski

„BAŚNIE STARYCH KOBIET” W 1 TM 4,7. WOKÓŁ INTERPRETACJI PRZYMIOTNIKA ΓΡΑΩΔΗΣ

Wstęp

Chyba najbardziej dosadny polski przekład zawartego w 1 Tm 4,7 zdania: τοὺς δὲ βεβήλους καὶ γραώδεις μύθους παραιτοῦ¹ znajduje się w Biblii brzeskiej i brzmi: „Zatym odrzuć baśni sprośne i babie”. Współczesne przekłady podają wersje nieco łagodniejsze, na przykład: „światowe i babskie bajki” (Biblia Tysiąclecia), czy też: „pospolite i babskie baśnie” (Biblia warszawska), lub daleko odchodzą od brzmienia oryginału na rzecz objaśnienia czytelnikowi sensu wyrażenia, proponując następujące rozwiązania: „bezbożne i niedorzeczne bajki” (Biblia poznańska), albo nawet: „głupia bezsensowna gadanina” (Biblia warszawsko-praska). Różnice w przekładach wskazują na pewne problemy egzegetyczne dotyczące tłumaczonego passusu. Przedmiotem niniejszego tekstu będzie jeden z nich, a mianowicie kwestia interpretacji przymiotnika γραώδης. Leksykon Liddella i Scotta podaje jego znaczenie jako: „typical of or proper to an old woman”². Leksykon Louwa i Nidy precyzuje: „like old women say, like old women do” oraz informuje, że przymiotnik ten jest derywatem od rzeczownika γραῶς — „old woman”³. Derywację taką potwierdzają słowniki etymologiczne języka greckiego⁴.

¹ O ile nie wskazano inaczej, tekst biblijny za: Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece*. Red. B. Aland [i in.]. Wyd. 28 popr. Stuttgart 2012.

² *A Greek-English Lexicon*. Oprac. G.D. Liddell and R. Scott, przejrzał i uzupełnił H.S. Jones, współpraca R. McKenzie [i in.]. Oxford 1996. Hasło γραώδης.

³ *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*. Red. J.P. Louw, E.A. Nida. New York 1989, 9.38. Hasło γραώδης.

⁴ W. R. Beekes, L. Van Beek, *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden — Boston 2010. Hasło γραῶς; P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris 1968. Hasło: γραῶς.

Polskie przekłady, jak wskazano wyżej, oddają ten przymiotnik za pomocą terminów: „babi” lub „babski”, co w tym kontekście może mieć wydźwięk pejoratywny. Takie właśnie pejoratywne rozumienie tej frazy wykazują interpretacje tłumaczy Biblii poznańskiej i warszawsko-praskiej, którzy wyrażenie: „właściwy dla starej kobiety” rozumieją jako: „niedorzeczny” lub „bezsensowny”. Jeśli przyjmie się taką perspektywę interpretacyjną, to można by tym samym uznać, że w rozumieniu natchnionego autora Pierwszego Listu do Tymoteusza właściwością starszych kobiet jest mówienie rzeczy niedorzecznych i bezsensownych. Również niektórzy komentatorzy potwierdzają, że mielibyśmy tutaj do czynienia z wyrażeniem, którego znaczenie opiera się na obecnym w kulturze greckorzymskiej pogardliwym i prześmiewczym stosunku społeczeństwa do starszych kobiet⁵. Tego typu interpretacje nastrożają jednak pewnych trudności. Należałoby na przykład zadać sobie pytanie, jak pogodzić tak negatywny stosunek autora Pierwszego Listu do Tymoteusza do starszych kobiet z zawartą w dalszym ciągu tekstu (1 Tm 5,1–2) wskazówką, by traktować je w określonych sytuacjach jak matki (πρεσβυτέρας ὡς μητέρας), oraz zaleceniami dotyczącymi szacunku dla wdów (1 Tm 5,3: Χήρας τίμα⁶), zwłaszcza starszych, czyli takich, które ukończyły już sześćdziesiąty rok życia (1 Tm 5,9: Χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἑτῶν ἐξήκοντα γεγονυῖα⁷). Tę niekonsekwencję dałoby się wyeliminować, wskazując, o ile to możliwe, możliwość reinterpretacji znaczenia przymiotnika γράωδης. Warto przy tym dodać, że niektórzy egzegeci, co znamienne, nie dostrzegają wzmiankowanego problemu, przechodząc do porządku dziennego nad zastosowanym w 1 Tm 4,7 sformułowaniem autora⁸, a czasem wręcz odnotowując swego rodzaju zrzęczość ujęcia zagadnienia. Określenie bowiem błędnego nauczania mianem „opowieści starych kobiet” zdaje się niektórym komentatorom nadzwyczaj trafne⁹. Inni ba-

⁵ G.D. Fee, *1 and 2 Timothy, Titus*. New International Biblical Commentary. Peabody 1988, s. 103: „coming from old wives’ tales, a sarcastic expression often used in philosophical polemic comparing an opponent’s position to the tales perpetuated by the older women of those cultures as they would sit around weaving and the like”. P.M. Zehr, *1&2 Timothy, Titus*. Scottsdale — Waterloo 2010, s. 99: „Old wives’ tales was a patriarchal, cultural expression used in Greco-Roman culture to deride women. This culturally prejudicial term was used to ridicule uneducated women”.

⁶ „Otoczaj szacunkiem wdowy” (Biblia warszawska).

⁷ „Na listę wdów może być wciągnięta niewiasta licząca lat co najmniej sześćdziesiąt” (Biblia warszawska).

⁸ K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*. T. 2. Tyniec 1999, s. 376: „musi się Tymoteusz wystrzegać niepoważnych teorii lub wręcz pustej, babskiej gadaniny”.

⁹ J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. Pismo Święte Nowego Testamentu 9. Poznań — Warszawa 1979, s. 352: „Godny uwagi jest natomiast sposób, w jaki piętnuje te błędy, nazywając je światowymi (albo niezbożnymi) baśniami i babskimi opowieściami. Zwłaszcza to ostatnie, wyraźnie ironiczne określenie (znane też w literaturze pozabiblijnej) dobrze ukazuje stosunek Autora do wszystkiego, co z pozoru zdaje się być prawdą nadprzyrodzoną, w rzeczywistości jednak ma niewiele wspólnego z Bożym orędziem”.

dacze zadają jednak pytanie, czy nie mamy w tym miejscu do czynienia z językiem określanym dziś jako seksistowski, przywołując przy okazji przypadek posłużenia się w stosunku do kobiet pogardliwym określeniem *γυναικάρια* w 2 Tm 3,6¹⁰. Odnosząc się do analizowanego tu fragmentu, można by dodać, że w tym przypadku nie chodziłoby tylko o negatywne odniesienia związane z płcią, ale również i ze starszym wiekiem. Takie postawienie sprawy mogłoby harmonizować z — jak można eufemistycznie to ująć — niezbyt egalitarnym stosunkiem do kobiet prezentowanym w listach pasterskich, który notabene jest zjawiskiem dość wyjątkowym w obrębie *Corpus Paulinum*. Należy wreszcie odnotować konkluzje badaczy, którzy dostrzegają, co prawda, możliwość odebrania analizowanego sformułowania jako negatywnego stereotypu i pewnej niespójności z 1 Tm 5,1, jednak dochodzą do wniosku, że mamy tu do czynienia z metaforą, która nie niesie ze sobą żadnych ujemnych skojarzeń dotyczących płci i wieku, co eliminowałoby wspomnianą niespójność¹¹.

Zwraca uwagę fakt, że zaobserwowane powyżej różnice interpretacyjne wynikają z rozmaitych rozwiązań dotyczących rozumienia przymiotnika *γραιῶδης*, które w komentarzach nie są jednak zazwyczaj poparte pogłębionym studium semantycznym ani kontekstowym, i stąd celem niniejszego tekstu będzie analiza występowania w literaturze przedbiblijnej tego przymiotnika, a także rzeczownika *γραιῶς*, od którego — jak wspomniano — jest on derywowany. Najpierw zostanie przedstawiony kontekst bliższy analizowanego wersetu, a następnie zostaną zaprezentowane wybrane użycia przymiotnika *γραιῶδης* oraz rzeczownika *γραιῶς*, jak też ich interpretacja pod kątem analizowanego passusu.

1. Kontekst 1 Tm 4,7

Analizowany tekst stanowi część listu stanowiącego jeden z trzech tzw. listów pasterskich, które z wielu różnych względów są poniekąd fenomenem na kartach Nowego Testamentu. Ze względu na swoją specyfikę na płaszczyźnie teologicznej i literackiej, a także na historię transmisji tego tekstu (m.in. jego brak w ważnym papirusie P46) przez wielu badaczy listy te traktowane są jako pseudoepigraficzne. Jak pisze S. Stasiak, nie da się precyzyjnie ustalić ich autorstwa ani też miejsca i czasu powstania. Można jedynie stwierdzić, że są one związane

¹⁰ L.T. Johnson, *The First and the Second Letters to Timothy*. Doubleday 2001, s. 243: „Do we have here the casual sexism that we find also in the *gynaikaria* of 2 Tim 3:6?”. Podobnie P.D. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*. Grand Rapids — Cambridge 2006, s. 305: „the adjective [...] was derogatory, typical of male-dominant cultural stereotype of women, and applied to trivialize the competing view”.

¹¹ W.D. Mounce cytuje poglądy G.W. Knighta III w: W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*. Nashville 2000, s. 251: „Knight qualifies the metaphor by saying that it does not carry »any negative overtones about either age or sex (cf., e.g., 5:1 for Paul’s own insistence that there be no negative attitudes relating to these matters)«”.

ze środowiskiem Pawłowym¹² i dlatego też problematyka tam poruszana dotyczy Kościołów na terenach ewangelizowanych przez Apostoła¹³. N. Brox jest przekonany, że mamy tu do czynienia ze swoistą „anamnezą Pawłową” — materiałem, w którym autor listu naśladuje Apostoła na płaszczyźnie stylistycznej oraz koncepcyjnej, tak jak to się dzieje w przypadku wielu innych tekstów pseudoepigraficznych¹⁴. J.D. Miller jest zdania, że listy te stanowią kompilację bazującą na oryginalnych notatkach św. Pawła, które adresował do swoich współpracowników¹⁵. Koncepcję tę formułował już wcześniej P.N. Harrison¹⁶ oraz D. Cook¹⁷, jednak Miller jest badaczem, który przedstawia najbardziej obszerny i przekonujący dowód. W związku z tym należy założyć, że interpretacja tych tekstów powinna w istotny sposób uwzględniać wzajemne relacje między nimi, czym niniejszy tekst się zajmuje.

Analizując strukturę tekstu, należy zauważyć, że interesujący nas werset 7 stanowi część całej sekcji zawartej we fragmencie 1–16. Wersety 1–5 dotyczą bezpośrednio inspirowanego przez demony fałszywego nauczania¹⁸, którego treścią są praktyki ascetyczne wykluczające małżeństwo oraz zalecenia, by powstrzymywać się od spożywania pewnych pokarmów¹⁹. Następnie (w. 6–11) autor zachęca Tymoteusza do głoszenia prawdziwej nauki, natomiast w części końcowej (w. 12–16) znajdują się kierowane do adresata listu wskazówki dotyczące jego postawy moralnej, a także ponownie kwestii nauczania²⁰. Dominuje zatem tutaj problem prawidłowego nauczania przeciwstawionego „demonicznym naukom” fałszywych nauczycieli.

Warto zwrócić uwagę na pojawiający się w wersetach 7–8 związek między właściwym nauczaniem a pobożnością (εὐσέβεια), którą przedstawia się jako znacznie ważniejszą niż „ćwiczenie cielesne” (ἡ σωματικὴ γυμνασία), czyli owe wspomniane wyżej praktyki ascetyczne. To odwołanie się do idei pobożności przypomina zalecenie obecne w innym liście należącym do listów pastoralnych: „abyśmy [...]

¹² C. Marcheselli-Casale, *Le lettere pastorali. Le due Lettere a Timoteo e la Lettera a Tito*. Bologna 1995, s. 264: „I contenuti della lettera sono la voce di Paolo”.

¹³ S.J. Stasiak, *Problemy krytyczno-literackie Listów Pastorskich*. „Perspectiva” 2004, t. 3, nr 2, s. 65. Związyły przegląd stanowisk badaczy w kwestii autentyczności listów pastoralnych: zob. J.D. Miller, *The Pastoral Letters as Composite Documents*. Cambridge — New York 1997, s. 3nn.

¹⁴ N. Brox, *Die Pastoralbriefe*. Regensburg 1969, s. 22–60.

¹⁵ J.D. Miller, *The Pastoral Letters...*, *passim*.

¹⁶ P.N. Harrison, *The Pastoral Epistles and Duncan's Ephesian Theory*. „New Testament Studies” 1956, t. 2, nr 4, s. 250–261.

¹⁷ D. Cook, *Pastoral Letters Reconsidered*. „The Journal of Theological Studies” 1984, t. 35, s. 120–131.

¹⁸ Gr. πνεύμασι πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων (1 Tm 4,1).

¹⁹ F.M. Young, *The Theology of the Pastorals*. Cambridge 1994, s. 6; L. Oberlinner, *Die Pastoralbriefe. Kommentar zum Titusbrief*. Freiburg — Basel — Wien 1996, s. 57–61.

²⁰ Por. G.D. Fee, *1 and 2 Timothy...*, s. 97–111.

skromnie, sprawiedliwie oraz pobożnie żyli w tej epoce” (Tt 2,12)²¹. R.M. Kidd²² dowodzi, że mamy tu do czynienia z triadą cnót: δικαιοσύνη (sprawiedliwość), φρόνησις (praktyczna mądrość, rozsądek), σωφροσύνη (umiar, skromność), które stanowią trzon greckiego filozoficznego systemu etycznego²³. W kontekstach religijnych φρόνησις jest jednak zastępowana przez termin εὐσέβεια. W związku z tym, jak uważa S.C. Mott²⁴, termin „pobożność” opisywałby postawę charakteryzującą się mądrością oraz rozsądkiem i w tym rozumieniu można go interpretować jako intelektualną bazę kształtującą właściwe postępowanie²⁵. Kształtowanie takiej właśnie postawy pobożności poprzez odpowiednie nauczanie jest zadaniem Tymoteusza. Autor Pierwszego Listu do Tymoteusza wyraźnie oddziela tak rozumianą pobożność od ćwiczących tylko ciało praktyk ascetycznych, do których zachęcają fałszywi nauczyciele. Ćwiczenie umysłu okazuje się więc ważniejsze niż ćwiczenie ciała.

Próbując dokładniej ująć istotę pojęcia εὐσέβεια, warto ponownie wrócić na chwilę do Listu do Tytusa, gdzie jak daje się zauważyć, postawa jego kreteńskich adresatów stanowi dokładne przeciwieństwo wymienionych cnót, co obrazowo jest ujęte ich trójelementowym określeniem jako: αἰεὶ ψεῦσται καὶ ἀθηρία γαστέρες ἀργαί²⁶. Przeciwieństwo postawy charakteryzowanej przez pobożność stanowi tutaj skłonność do kłamstwa²⁷, czyli przedstawiania czegoś w sposób niezgodny z rzeczywistością. Przewijający się wciąż na kartach listów pasterskich fałszywi nauczyciele stanowią więc zagrożenie, przekazując fałszywy obraz rzeczywistości przez nacisk na źle rozumianą ascezę.

Analizując funkcje omawianych tu cnót, a szczególnie pobożności, warto odwołać się do jeszcze jednej obserwacji, zgodnie z którą każda z cnót odnosi się do innej sfery życia człowieka: σωφροσύνη definiuje prawidłową relację człowieka do siebie samego i swoich potrzeb, δικαιοσύνη opisuje prawidłowe relacje z innymi

²¹ Gr. ἵνα [...] σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι.

²² R.M. Kidd, *Titus as Apologia: Grace for Liars, Bests and Bellies*. „Horizons in Biblical Theology” 1999, t. 21, nr 2, s. 185–209, <http://old.thirdmill.org/paul/titus.apologia.asp/category/titusasapologia-pdf.pdf> [dostęp 1.12.2015].

²³ Zob. Dio Chrysostomus, *Orationes*, 23, 7: Οὐλοῦν τὸν τυχόντα ἀγαθοῦ δαίμονος ἡγῆσθαι δικαίως ζῆν καὶ φρονίμως καὶ σωφρόνως; „Czy nie sądzisz, że ten, którego los obdarzył dobrym duchem opiekuńczym, żyje sprawiedliwie, mądrze i skromnie?” [tłum. własne].

²⁴ S.C. Mott, *Greek Ethics and Christian Conversion: The Philonic Background of Titus 2:10–14 and 3:3–7*. „Novum Testamentum” 1978, t. 20, s. 24.

²⁵ Warto zwrócić uwagę na to, że w grece wczesnochrześcijańskiej εὐσέβεια bywa rozumiana jako ‘słuszne przekonanie, ortodoksyjna wiara’. Zob. *A Patristic Greek Lexicon*. Red. G.W.H. Lampe. Oxford 1961. Hasło εὐσέβεια.

²⁶ „Zawsze kłamcy, czyniące krzywdę bestie, leniwe żarłoki” [tłum. własne]. Nieumiarkowanie w jedzeniu i piciu to brak σωφροσύνη, krzywdzenie innych to brak δικαιοσύνη, niemówienie prawdy byłoby zaś przeciwieństwem φρόνησις – εὐσέβεια.

²⁷ R.M. Kidd, *Titus as Apologia*...

ludźmi, εὐσέβεια natomiast nawiązuje do właściwej relacji do Boga (czy bogów w kontekście pogańskim)²⁸.

Jeśli zatem powyższe obserwacje są słuszne, to podsumowując, można stwierdzić, że „ćwiczenie się w pobożności”, o którym mowa w 1 Tm 4,7–8, to zdobywanie opartego na prawidłowym nauczaniu poznania Boga, które jest podstawą postępowania etycznego. Oparta na prawdzie wiedza o Bogu (εὐσέβεια) to mądrość, która jest podstawą do budowania właściwych relacji z innymi (δικαιοσύνη) oraz prawidłowego zaspokajania swoich własnych potrzeb (σωφροσύνη). Można by powiedzieć, że ortodoksja pociąga za sobą ortopraksję. Błędem fałszywych nauczycieli byłoby zatem zaburzenie tego porządku poprzez zachęcanie do budowania życia chrześcijańskiego na zbyt radykalnie rozumianej σωφροσύνη zamiast na εὐσέβεια. Wydaje się, że w takim ujęciu tak silne akcentowanie kwestii zdrowego nauczania w analizowanym tutaj fragmencie staje się jeszcze bardziej zrozumiałe.

2. Znaczenie γραῶδεις μῦθοι w przestrzeni antycznego domu

W tak zarysowanym kontekście w wersecie 7 pojawia się przestroga przed „opowieściami starych kobiet”. Za pomocą partykuły δέ, pobożność jest wręcz skontrastowana z ascetycznymi nauczaniem opisanymi tym wyrażeniem²⁹. Pojawia się pytanie, czy trzeba uznać, że mamy do czynienia jedynie z pogardliwym określeniem fałszywych doktryn mającym zdyskredytować ich głosicieli, czy też może jednak owe „stare kobiety” odgrywały jakąś rolę w propagowaniu niewłaściwego nauczania. W pierwszym przypadku napotykamy na problemy interpretacyjne, o których była mowa we wstępie (m.in. niespójność z treścią dalszego ciągu listu, propagowanie przez autora natchnionego negatywnych stereotypów kulturowych związanych z płcią i wiekiem). Druga możliwość została podchwyciona m.in. przez M.Y. MacDonald³⁰, a także F.M. Young³¹. Obie uczone stoją na stanowisku, że należy przyjąć, iż w środowisku, do którego adresowane były listy pasterskie, pojawił się fenomen prowadzenia nauczania przez kobiety. Doktryny miałyby nauczać niezależne, niezamężne, bogate kobiety, prowadzące własne gospodarstwa domowe i ze względu na swój status cieszące się autorytetem. Swego rodzaju model takiej sytuacji byłby opisany w legendarnej opowieści zawartej

²⁸ J.D. Quinn, *The Letter to Titus*. New York 1990, s. 167.

²⁹ H.A.W. Meyer, *Commentary on the New Testament*. Tłum. P. Christie. Edinburgh 1880, http://biblehub.com/commentaries/1_timothy/4-7.htm [dostęp 01.12.2015]: „The ΔΕ indicates not only the transition to a new thought (Hofmann), but also the contrast to what has preceded”.

³⁰ M.Y. MacDonald, *The Pauline Churches. A Socio-Historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings*. Cambridge 1988.

³¹ F.M. Young, *The Theology...*, s. 13nn.

w napisanym w II wieku w Azji Mniejszej (a zatem w środowisku powstania także i listów pasterskich) apokryficznym dziele *Dzieje Pawła i Tekli*, gdzie spotykamy się z motywem kobiecego nauczania i w którym bardzo silny akcent położono na kwestię czystości i celibatu. Mogłyby to być echa daleko idącej, bazującej na silnym przekonaniu o bliskości końca świata interpretacji Pawłowego nauczania o bezżenności (por. 1 Kor 7). F.M. Young przypuszcza, że tego rodzaju opowieści i legendy, które propagowały takie wartości, mogły krążyć w tamtym środowisku już przed powstaniem *Dziejów Pawła i Tekli*, nawet w formie ustnej³². Autor listów pasterskich uważa jednak takie nauczania za zbyt radykalne, ponieważ zaburzą obowiązujące normy społeczne. Jest on zdania, że chrześcijański styl życia powinien harmonizować z tymi normami, czemu niejednokrotnie daje wyraz w passusach o wydzwiku parenetycznym. Jak pokazują najnowsze badania, to *oikos* — gospodarstwo domowe, będące podstawową komórką tworzącą zręby ówczesnego życia społecznego, stanowił naturalne oparcie dla rozwijającego się wczesnego Kościoła³³. Właściwie zarządzany dom niejako równał się zatem właściwie zarządzanemu Kościołowi lokalnemu. Nie może więc dziwić, że listy pasterskie w wielu miejscach podkreślają znaczenie owych wartości domowych wynikających z takiego porządku społecznego, zwłaszcza w kontekście przywódców chrześcijańskich. Jedną zaś z najistotniejszych wartości jest kwestia małżeństwa i funkcji pełnionych przez mężczyzn i kobiety w jego ramach. Nie sposób nie zauważyć, że w listach pasterskich, inaczej niż choćby we wspomnianym już rozdziale siódmym Pierwszego Listu do Koryntian, znajdujemy stanowczo sformułowane nakazy wstępowania w związki małżeńskie (np. 1 Tm 5,14), a w odróżnieniu od 1 Kor 11,5 — możliwość publicznego zabierania głosu przez kobiety jest wykluczona (1 Tm 2,12³⁴). Być może zatem pojawiające się coraz wyraźniej (zwłaszcza w listach pasterskich) w strukturze kościelnej służby biskupa i diakona, oparte przecież także na relacjach panujących w *oikos*³⁵, mają zapewnić odpowiednią kontrolę nad nauczaniem i właściwymi relacjami w obrębie Kościoła (*oikos*), by w efekcie wyeliminować wyżej opisane niewłaściwe wzorce zachowań.

Biorąc zatem pod uwagę wspomniane realia społeczne i kulturowe tamtych czasów oraz analizując w ich świetle odwołujące się do instytucji *oikos* fragmenty

³² *Ibidem*, s. 15: „the likelihood that the stories and legends were already popular, perhaps particularly among women, especially groups of celibate women, seems high”.

³³ Zob. W. Gajewski, *Ekklesia a oikos w epoce Nowego Testamentu. Kościołów światło antycznego domostwa na podstawie 1 i 2 Kor oraz przypowieści Mt 7,24–27, Mt 24,45–51; Łk 15,11–32*. Gdańsk 2013.

³⁴ S. Stasiak jest zdania, że nakaz milczenia kobiet wynika z postrzegania w Kościołach Pawłowych domowych zgromadzeń liturgicznych jako zgromadzeń publicznych, a nie prywatnych; zob. S. Stasiak, *Czy ustrój patriarchalny mógł sprzyjać przemocy wobec kobiety?* „*Biblica et Patristica Thoruniensia*” 2015, t. 8, s. 38.

³⁵ Zob. W. Gajewski, *Ekklesia a oikos...*, s. 145nn.

listów pasterskich, można by uznać, że fałszywe nauczania o celibacie w 1 Tm 4,7 określono mianem „opowieści starych kobiet” ze względu na propagujące je starsze kobiety, mające taką możliwość ze względu na swój status społeczny. Hipoteza ta, choć interesująca, rodzi jednak również pewne trudności. Po pierwsze, o ile niewłaściwe nauczanie o konieczności celibatu znajduje jakiś punkt oparcia w dostępnym nam materiale apokryficznym tworzonym w środowisku greckorzymskim, to drugi element, dotyczący powstrzymywania się od spożywania niektórych pokarmów, może się raczej kojarzyć z żydowskimi przepisami pokarmowymi. Ów judaistyczny kontekst korespondowałby ponadto z innymi zawartymi w listach pasterskich informacjami na temat fałszywych nauczycieli. Kojarzy się ich jednoznacznie ze środowiskiem judaistycznym, choć z pewnością mocno zhellenizowanym, o czym mogą świadczyć na przykład imiona Hymenajos i Aleksander (por. 1 Tm 1,18nn). Na judaistyczne, czy może raczej judaizujące podłoże fałszywych nauczań wskazują także pewne odwołania językowe w obrębie listów pasterskich. W Tt 1,14 czytamy na przykład ο Ἰουδαῖοι μῦθοι — „żydowskich baśniach”. Użyty tu rzeczownik μῦθοι występuje przecież także w interesującym nas wyrażeniu z 1 Tm 4,7. W 1 Tm 1,4 czytamy znowu ο μῦθοι καὶ γενεαλογίαι — „baśniach i rodowodach”, co również może naprowadzać na kontekst żydowski. Niektórzy badacze sądzą, że mamy tu odwołania do żydowskiej hagady, którą w tradycji nowotestamentowej należałoby traktować pogardliwie i negatywnie³⁶. Trzeba jednak przyznać, że mimo to nie sposób bezsprzecznie dowieść, iż γραῶδεις μῦθοι należy w odniesieniu do ich formy i treści koniecznie utożsamiać z żydowskimi opowieściami, mogą bowiem to równie dobrze być wszelkiego typu opowieści przekazujące w kontraście z prawidłowym nauczaniem jakiś rodzaj fikcji lub fałszywej doktryny³⁷. Sprawę dodatkowo komplikuje problem występującego tu przymiotnika γραῶδης, który przed powstaniem Nowego Testamentu³⁸ pojawia się w literaturze greckiej (ani razu u autorów żydowskiego pochodzenia) tylko dwukrotnie³⁹, i co ciekawe, w kontekście powyższych rozważań o cnotach w pismach filozoficznych: u Chryzypa na określenie gadatliwości i u Posejdoniosa w kontekście „opowiastek starych kobiet”, czyli historyjek niemających związku z rzeczywistością⁴⁰. W ten sposób obaj filozofowie powie-

³⁶ C.L. Quarles, *Midrash as Creative Historiography: Portrait of a Misnomer*. „Journal of the Evangelical Theological Society” 1996, t. 39, nr 3, s. 463–464.

³⁷ *Ibidem*, s. 464.

³⁸ Wystąpienie po tym czasie jest znacznie więcej, głównie w literaturze wczesnochrześcijańskiej, a zatem już inspirowanej tekstem 1 Tm 4,7.

³⁹ Dane na podstawie *Thesaurus Linguae Graecae*, uzyskane poprzez wyszukiwanie słów o temacie γραῶδ-.

⁴⁰ Chryzyp, *Fragmenta logica et physica*, 911, 155: ἀδολεσχία [...] γραῶδης; Posejdonios, *Fragmenta*, 290a, 442: μυχρῶ γραῶδει πιστεύσας.

lają i utrwalają stereotyp starszych kobiet obecny w kulturze antycznej⁴¹. W podobnych kontekstach w literaturze pojawia się rzeczownik γραις, od którego derywowany jest przymiotnik γραιώδης. Rzeczownik ten także w negatywnym kontekście występuje u Platona w *Teajecie* 176b, w wyrażeniu γραιών ὄθλος — „gadająca starych kobiet”. Trzeba jednak zauważyć, że w platońskim *Państwie* znajdujemy również nieco inny obraz starszych kobiet. Otóż przedstawia się je w kontekście ogniska domowego jako babcie opowiadające wnukom mitologiczne historie lub baśnie. W *Państwie* 378d⁴² Platon mówi o potrzebie odpowiedniego doboru mitów opowiadanych dzieciom, tak by jak najkorzystniej wpływały na kształtowanie ich zachowań społecznych. Przekazicielami tych mitów są właśnie osoby starsze: mężczyźni i kobiety: „lepiej mówić to już dzieciom — niech im to mówią starcy i starszki”⁴³. W platońskim państwie idealnym starsi ludzie pełnią zatem ważną funkcję, w postaci mitologii przekazując kolejnym pokoleniom tradycyjne wartości kształtujące zachowania społeczne. Obraz ten, z pewnością bazujący na praktyce życia codziennego, przynosi nas więc z powrotem w obręb greckiego domu i społeczeństwa, zwraca też jednocześnie uwagę na ważną funkcję społeczną mitu, który ma za zadanie kształtowanie odpowiednich postaw społecznych, co odbywa się w środowisku domowym.

Biorąc pod uwagę powyższe dane, akcentując przy tym mocno społeczny i kulturowy wymiar antycznego οἶκος, będącego naturalnym miejscem, w którym starsze kobiety mogą przekazywać innym członkom rodziny ważne wartości tradycyjne, można więc zaryzykować hipotezę, że występujący w 1 Tm 4,7 zwrot γραιώδεις μῦθοι nie jest jedynie wyrażeniem odwołującym się do stereotypu i ośmieszającym fałszywych nauczycieli, lecz charakteryzuje nauczanie i wartości właściwe dla starszego pokolenia, przekazywane w ramach struktury Kościoła (οἶκος), właśnie przez starsze kobiety, być może w naturalnych dla tego typu działań sytuacjach nieformalnych. Uwzględniając badania dowodzące deuteropawłowego charakteru listów pasterskich, a zatem wskazujące na późniejszy czas ich powstania, trzeba uznać, że adresowane są one do kolejnego, postapostolskiego pokolenia chrześcijan, którzy starają się dobrze funkcjonować w społeczeństwie zorganizowanym wokół instytucji gospodarstwa domowego (οἶκος) oraz mogą znaleźć się w związku z tym w opozycji do poglądów enkratycznych, bazujących

⁴¹ Zob. K. Cokayne, *Experiencing Old Age in Ancient Rome*. Routledge 2003, s. 134–152. Autorka wymienia teksty źródłowe potwierdzające obecny w kulturze antycznej stereotyp starszej kobiety, która oprócz gadulstwa ma skłonności między innymi do nadużywania alkoholu oraz jest rozwiązła.

⁴² Podobnie 377c: „nakłonimy matki i niańki, żeby te aprobowane mity opowiadały dzieciom i formowały dusze ich mitami”. Oraz 350e: „A ja ci tak jak babkom (ταῖς γραιυσίν), które bajki opowiadają, będę mówił”. Tłum. W. Witwicki.

⁴³ Gr. τοιαῦτα λεκτέα ἄλλων πρὸς τὰ παῖδια εὐθὺς καὶ γέρονσι καὶ γραιυσί.

na właściwych dla pierwszego pokolenia chrześcijan apokaliptycznych przekonaniach o bliskim końcu czasów. Listy pasterskie ukazują obraz Kościoła, który zmienia swój sposób funkcjonowania, dostosowując się do norm obowiązujących w ówczesnym społeczeństwie, co nieuchronnie zmierza do zmiany akcentów, jeśli chodzi o pewne kwestie związane z nauczaniem i kształtowaniem postaw społecznych. Efektem tego procesu asymilacji jest między innymi dostosowanie do potrzeb doktryny chrześcijańskiej trzonu filozoficznej etyki greckiej bazującej na cnotach kardynalnych, spośród których na czoło wysuwa się intelektualnie zorientowana εὐσέβεια. Mogło to również spowodować coraz bardziej negatywny stosunek do doktryn propagujących radykalną ascezę, które kojarzyłyby się z wcześniejszymi nurtami apokaliptycznymi, a więc z pewnością zabarwionymi poglądami wywodzącymi się ze środowisk judaizujących, co wiązałoby zatem funkcjonowanie μῦθοι w greckim οἶκος z przekazywaniem opowieści o podłożu żydowskim.

Zakończenie

Podsumowując, należy zauważyć, że zdaniem większości komentatorów wyrażenie γραῶδεις μῦθοι użyte w 1 Tm 4,7 to pogardliwe, wykorzystujące antyczny stereotyp starszej kobiety określenie dyskredytujące fałszywych nauczycieli i ich doktryny. Wstępna analiza występowania przymiotnika γραῶδης oraz rzeczownika γραῦς, od którego jest on derywatem, pokazuje jednak, że w tradycji platońskiej, która z pewnością zawiera elementy odzwierciedlające praktykę życia codziennego, da się odnaleźć wręcz pozytywny kontekst, w którym starsze kobiety ukazują się jako pełniące ważną funkcję kształtowania postaw społecznych za pomocą odpowiednich opowieści mitologicznych. Obraz ten odwołuje się do środowiska funkcjonowania wczesnego Kościoła, jakim jest gospodarstwo domowe (οἶκος), w którym kobiety odgrywają istotną rolę. Wartości związane z οἶκος pełnią niezwykle ważną funkcję w listach pasterskich, ukazujących obraz wczesnego Kościoła, który osłabiając silne w poprzednim pokoleniu tendencje apokaliptyczne i enkratyczne, mające niewątpliwie kontekst żydowski, próbuje zredefiniować swoje funkcjonowanie w świecie zorganizowanym wokół struktur domowych. Nośnikami dawnych wartości, jak próbują ukazywać niektóre badania, mogły być kobiety i stąd silny nacisk na ich marginalizację w zadaniu nauczania właściwej doktryny. Dodatkowym argumentem świadczącym o próbie asymilacji filozoficznych wartości helleńskich przez wczesny Kościół kosztem odrzucenia doktryn enkratycznych jest fakt odwoływania się w listach pasterskich, w tym również w kontekście bliższym analizowanego tu wersetu, do podstawowych pojęć kon-

stytuujących antyczny filozoficzny system etyczny (cnoty kardynalne). „Opowieści starych kobiet” można zatem rozumieć jako tradycje kultywujące doktryny enkratyczne, osadzone na bazie przekonań apokaliptycznych. Tak rozumiane wyrażenie miałoby wydźwięk polemiczny, choć jednak niekoniecznie negatywny i wyrażający pogardliwy stosunek do osób starszych. Na zakończenie należy jednak przyznać, że tak zarysowana hipoteza, choć rozwiązuje pewne problemy interpretacyjne, domaga się jednak podjęcia dalszych, bardziej szczegółowych badań, które potwierdziłyby jej spójność z całością materiału zawartego w Pierwszym Liście do Tymoteusza oraz w pozostałych listach pasterskich.

“Old Women’s Fables” in 1 Tim. 4,7. Interpretations of the Adjective γραῶδης

A b s t r a c t

Most commentators claim that the expression γραῶδεις μῦθοι used in 1 Tim. 4,7 is a contemptuous description of the false teachings, based on the vivid in the ancient society negative stereotype. In this paper a concise review of the prebiblical meaning of the adjective γραῶδης, as well as the noun γραῦς, has been conducted. The results indicate that in the ancient tradition existed also a positive view of old women telling parenetic fictitious stories to children. It is clear that the context of these important for the society didactic activities was home (οἶκος). It was observed that the οἶκος is perceived as a basis for the functioning of the early church in the Pastoral Letters. That is why the role of women in the church is one of the important subjects in the Pastorals. In this article the hypothesis is stated that the expression γραῶδεις μῦθοι might describe the educational activity conducted by old women at home (οἶκος). One can suppose that the content of their teaching could refer to the traditional elements of apocalyptic encratic doctrine of the first generation of Christians. These doctrines would be strongly criticized by leaders of the church in a time of transformation. From this perspective one can assume that the activity of old women was a subject of polemic, not necessary contempt in the Pastoral Letters.

ANNA RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

RZECZ O STARSZYCH KOBIETACH. PRESBYTERA I PRESBYTIS W LISTACH PASTERSKICH (1 TM 5,2; TT 2,3)

Narodziny chrześcijaństwa doprowadziły nie tylko do przeobrażeń w sferze religii, lecz wpłynęły również na język. Pośród wielu terminów, którym chrześcijaństwo nadało inny zakres semantyczny, można przytoczyć choćby słowa *agapē* i *parousia*. Starożytny Kościół przez kilka dekad adaptował niektóre powszechnie stosowane pojęcia do opisu wyłaniającej się hierarchii. W języku kościelnym na stałe zagościły słowa: diakon, prezbiter i biskup (*episkopos*). W pismach nowotestamentowych interpretacja tych terminów stwarza pewne problemy, ponieważ nie są one jednoznaczne. Dla przykładu *presbyteros* oznacza zarówno członka starszyny, czyli kogoś cieszącego się autorytetem, np. pasterza Kościoła, jak i starszego mężczyznę. Ta niejednoznaczność najbardziej utrudnia interpretację biblijnych *hapax legomena*. Pośród zbioru słów, które w Nowym Testamencie pojawiają się jeden jedyny raz, warte zauważenia — zwłaszcza w kontekście tematu starości — są dwa terminy odnoszące się do kobiet: *presbytera* z 1 Tm 5,2 oraz *presbytis* z Tt 2,3. Oba tłumaczy się we współczesnych przekładach biblijnych wyrażeniem „starsza kobieta”. Czy słusznie? Czy *presbytis* i *presbytera* wskazują jedynie na wiek kobiet, czy mogą również oznaczać, że pełniły one w gminie ważne funkcje lub cieszyły się autorytetem porównywalnym z prezbiterami mężczyznami? Czy powyższe dwa *hapax legomena* są synonimami? I w końcu czy czasach rodzącego się Kościoła istniały kobiety pełniące urząd prezbitera?

Do podjęcia tak sformułowanego tematu skłania hermeneutyczna podejrzliwość. Jej źródła należy się doszukiwać w przekładach, które termin *presbyteros* i pochodne w listach pasterskich konsekwentnie oddają za pomocą słowa wskazującego na urząd: *prezbiter*, *elder* (KJV), *presbitero* (IEP) itd. Z takim tłumaczeniem można się spotkać wszędzie z wyjątkiem czterech wersów: dwóch z 1 Tm 5,1–2 oraz dwóch z Tt 2,2–3, w których zdecydowano się na ekwiwalent: starszy, *odler* lub *aged* i *anziano*. Nie byłoby w tym nic dziwnego, gdyby nie fakt, że w wymienionych dwuwierszach mowa jest o kobietach: *presbytera* i *presbytis*. Czyżby obawa przed posłużeniem się żeńską formą rzeczownika „prezbiter”: „prezbitera” lub „prezbiterka”, była przyczyną wątpliwych wyborów translatorskich?

Starsze kobiety w Efezie

Nowy Testament wielokrotnie poświadcza, że apostołowie rozpoczęli swoją misję ewangelizacyjną od miejscowych gmin żydowskich. Gminy te, chrześcijanom kulturowo bliższe, rzutowały na styl życia rodzącego się Kościoła. Pomimo rozejścia się dróg chrześcijaństwa i judaizmu¹ z dużą dozą prawdopodobieństwa można stwierdzić, że model społeczny w gminach chrześcijańskich w I oraz II wieku po Chr. został zbudowany przede wszystkim na gruncie judaizmu², choć w jego silnie zhellenizowanej wersji³. Do takich wniosków prowadzi choćby analiza chrześcijańskich „tablic domowych”⁴. Do odpowiedzi na pytanie, czy *presbyterai* pełniły ważniejsze funkcje w pierwszych wspólnotach Kościoła małoazjatyckiego, może doprowadzić analiza zabytków ukazujących status kobiet żydowskich w diasporze. Istotnym źródłem wiedzy na tym polu badawczym są inskrypcje funeralne oraz inskrypcje odnajdowane w pobliżu synagog.

Status kobiet efeskich (ich to bowiem dotyczy 1 Tm 5,2) na przełomie er był wyjątkowo wysoki. Rick Strelan wiąże to zjawisko z obecnymi w Efezie kultami bóstw żeńskich, m.in. Artemis-Diany lub Demeter (por. I. Eph.⁵ 213)⁶, choć z pewnością była to tendencja związana z liberalizacją obyczajów w wielu zakątkach

¹ Zob. M. Rosik, *Czy Fiscus Iudaicus w latach 70/71–98 po Chr. wpłynął na rozejście się dróg judaizmu i chrześcijaństwa? Studium historyczno-teologiczne*. „Collectanea Theologica” 2013, t. 83, z. 1, s. 71–92.

² J.T. Burtchaell, *From Synagogue to Church. Public Services and Offices in the Earliest Christian Communities*. Cambridge — New York, s. 272–338.

³ Judaizm małoazjatycki, choć wciąż był religią monoteistyczną, w sferze społecznej coraz silniej nabierał cech synkretycznych, dlatego podczas analiz nie ograniczę się wyłącznie do źródeł *stricte* judaistycznych, lecz będę się odwoływać również do inskrypcji spoza żydowskiego kręgu kulturowego.

⁴ B.S. Rosner, *Paul's Scripture and Ethics. A Study of 1 Corinthians 5–7*. Leiden — New York — Köln, s. 29–31.

⁵ *Die Inschriften von Ephesos*. T. 2. Red. H. Engelmann i in. Bonn 1979 [dalej I. Eph.].

⁶ R. Strelan, *Paul, Artemis, and the Jews in Ephesus*. Berlin — New York 1996, s. 120; G. van den Heever, *Space, Social Space, and the Construction of Early Christian Identity in First Century Asia Minor*. „Religion and Theology” 2010, t. 17, z. 3–4, s. 213.

Śródziemnomorza od czasów hellenistycznych⁷. Kobiety efeskie dysponowały wielkimi majątkami, którymi rozporządzały samodzielnie. Przykładem może być Helvidia Paula, kapłanka bogini Artemidy, która wedle datowanej na 89/90 rok po Chr. inskrypcji (I. Eph. 492) ufundowała z własnych środków wzniesienie budynku bądź innego założenia architektonicznego⁸. Nie brakuje również w Efezie kobiet, które piastowały urząd gimnazjarchy!⁹

Choć dane epigraficzne wskazujące na znaczącą rolę kobiet we wspólnotach małoazjatyckich rzadko datowane są na I lub II wiek po Chr., dają jednak pewne wyobrażenie o specyficznym kolorycie gmin żydowskich i chrześcijańskich, przejawiającym się właśnie w wyższym statusie kobiet. Poza kobietami, które stały na czele małoazjatyckich synagog, czyli pełniły rolę archisynagoga — jak żyjąca w II wieku Roufina ze Smyrny (IJO¹⁰ II 43), Theotempte żyjąca w IV wieku w karyjskim mieście Myndos (IJO II 25) czy nieznaną z imienia *archisynagogissa* z Kapadocji (IJO II 335) — odnotowuje się grupę kobiet, przy których imieniu pojawia się informacja o pełnionej funkcji: *presbytis* (np. żyjąca w IV w. Sara z Sebastopolis)¹¹. Jaką rolę odgrywały w gminie „prezbyterki”? Należące do starszyny kobiety prawdopodobnie „spełniały te same obowiązki, co noszący te tytuły mężczyźni”¹², a więc wchodziły zapewne w skład ciała kolegialnego rady starszych, choć — jak podkreśla Stebnicka — zakres obowiązków małoazjatyckich prezbyterów i „prezbyterek” był różny dla każdej z gmin, ponadto wraz z upływem lat ewoluował¹³.

Omawiane zagadnienie wymagałoby również uwzględnienia epigraficznych świadectw o chrześcijankach noszących ów zaszczytny tytuł. W Azji Mniejszej

⁷ Jednym z jej przejawów była liberalizacja zasady *kyrieia*, o czym piszę w innym tekście: A. Rambiert-Kwaśniewska, „Kobiety [...] mają być poddane, jak to Prawo nakazuje” (1 Kor 14,34). *Krytyka feministycznej lektury Ef 5,21–33*. „Family Forum” 2014, t. 4, s. 76.

⁸ G.M. Rogers, *The Constructions of Women at Ephesos*. „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik” 1992, t. 90, s. 219–220.

⁹ Paul Trebilco szacuje, że poświadczonych kobiet gimnazjarchów w Azji Mniejszej było aż 48 w 23 miastach i na przybrzeżnych wyspach (stan z roku 1991); P. Trebilco, *Jewish Communities in Asia Minor*. Society for New Testament Studies. Monograph Series 69. Cambridge — New York 1991, s. 118.

¹⁰ *Inscriptiones Judaicae Orientis*. t. 2: *Kleinasien*. Red. W. Ameling. Tübingen 2004 [dalej IJO].

¹¹ Nie są to wyłącznie kobiety pochodzenia anatolijskiego: „presbyterkami były Sara z Rzymu, Rebeka z Tracji, Beronike, Mannine i Faustyna z Venosy w Italii, Eulogia z Malty, Mazauzala z Afryki” (zob. *Jewish Inscriptions of Western Europe* [dalej JIWE], II 24; IJO II 12; JIWE I 59; I 62; I 71; I 163; Y. Le Bohec. *Juifs et Juīdā sans dans l’Afrique romaine. Remarques onomastiques*, „Antiquités Africaines” 1981, t. 17, s. 224). Za: K. Stebnicka, *Tożsamość diaspory. Żydzi w Azji Mniejszej okresu cesarstwa*. Warszawa 2011, s. 56–58; por. R.S. Kraemer, *A New Inscription from Malta and the Question of Women Elders in the Diaspora Jewish Communities*. „The Harvard Theological Review” 1985, t. 78, z. 3–4, s. 431–438; P. Trebilco, *Jewish Communities in Asia Minor...*, s. 111; B. Brootten, *Female Leadership in the Ancient Synagogue*. W: *From Dura to Sepphoris. Studies in Jewish Art and Society in Late Antiquity*. Red. L.I. Levine, Z. Weiss. Portsmouth 2000, s. 215–219.

¹² K. Stebnicka, *Tożsamość diaspory...*, s. 58.

¹³ *Ibidem*, s. 45–47.

znana jest najprawdopodobniej tylko jedna inskrypcja odnaleziona na terenie Frygii (III w. po Chr.), wspominająca o „prezbiterce” Amnion. Innymi poświadczonymi w śródziemnomorzu „prezbiterkami” są Epikto z Thery (II–IV w.), Artemidora z Egiptu (II/III w.), Kalē z Sycylii (IV/V w.), Flawia Vitalia (425 r.) oraz Salona z Dalmacji (V/VI w.)¹⁴. Świadczenia te są jednak zbyt odległe bądź chronologicznie, bądź geograficznie, aby umożliwić jednoznaczną opinię w sprawie istnienia w Efezie starszyny żeńskiej. Warto jednak zwrócić uwagę na jeszcze jedno, choć również czasowo odległe od tekstów biblijnych o kilka stuleci (IV w.) ciekawe świadectwo: *Panarion* Epifaniasza z Salaminy. Pośród różnych heretyckich praktyk Epifaniasz opisał ordynację kobiet na prezbiterów i biskupów (zob. *Panarion*, 79). Utrzymywał, że jedynym dostępnym dla kobiet urzędem jest diakonat. Co ciekawe, Epifaniasz twierdził, że tytuł *presbytis* nie oznacza władzy sprawowania sakramentów, lecz jest potocznym określeniem dla diakonis i wdów. Sprzeciw Epifaniasza (oraz kanon 11 synodu w Laodycei z lat 341–381 po Chr.) wskazuje jednak, że w IV wieku w Azji Mniejszej istniały grupy wyznaniowe opowiadające się za ordynacją kobiet oraz kobiety sprawujące sakramenty, które nazywano *presbytides*¹⁵.

Presbytera w 1 Tm 5,2

Nowy Testament wielokrotnie wspomina o prezbiterach, którzy tworzą kolegium. W Jerozolimie funkcjonowała żydowska rada prezbiterów (Mt 16,21; 21,23 i in.), której członkowie jako organ doradczy m.in. uczonych w Piśmie brali aktywny udział choćby w zbieraniu dowodów i osądzie w procesie Jezusa, a później również apostołów (Mt 26,3; 27,1; Mk 14,53; 15,1; Łk 22,66; Dz 4,5–7). Podobną, doradczą rolę odgrywali prezbiterzy rodzącego się Kościoła, o czym wielokrotnie wspominają Dzieje Apostolskie (Dz 14,23; 15,2–6.22–23; 16,4). Listy pasterskie poświadczają inne jeszcze kompetencje prezbiterów, jak wkładanie rąk w celu udzielenia charyzmatu pasterskiego (1 Tm 4,14), głoszenie słowa i nauczanie (1 Tm 5,17). Czy podobne kompetencje w gminach chrześcijańskich miały kobiety „prezbiterki”?

W sekcji 1 Tm 4,12–5,20, dotyczącej różnych posług, autor listu posłużył się żeńską formą przymiotnika „starszy”. Termin *presbytera* to *hapax legomenon* w Nowym Testamencie, choć należy zaznaczyć, że w całej Biblii greckiej pojawia się

¹⁴ U.E. Eisen, *Women Officeholders in Early Christianity. Epigraphical and Literary Studies*. Collegeville 2000, s. 116–134.

¹⁵ Szerzej o Epifaniaszu i Synodzie w Laodycei: U.E. Eisen, *Women Officeholders in Early Christianity...*, s. 118–123. Kobiety pełniące w Azji Mniejszej urząd prezbiterów, a niebędące Żydówkami, były najczęściej związane z grupą montanistów; S.A. Harvey, D.G. Hunter, *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*. Oxford — New York 2008, s. 134.

kilkukrotnie (np. Rdz 19,31–37; 29,26; Ez 16,46.61; 23,4; Za 8,4). Na kartach Starego Testamentu tłumaczy się go przymiotnikowo: ‘starsza’ — zawsze w odniesieniu do długości życia lub starszeństwa w rodzinie. Znaczenie tego samego słowa w 1 Tm nie jest już tak oczywiste. Interpretuje się je zwykle na podstawie następującego bezpośrednio po nim kontekstu literackiego, gdzie mowa jest o wdowach rzeczywistych i tych, które owdowiały, lecz oddają się rozkoszom świata. Interesujący nas termin *presbytera* znajduje się w dwuwierszu (w. 1–2), któremu autor nadał formę paralelizmu synonimicznego: A — starsi mężczyźni, A’ — starsze kobiety, B — młodsi mężczyźni, B’ — młodsze kobiety¹⁶. Autor wydaje polecenia natury ogólnej, jak się do tych grup odnosić. Wspomniane *presbyterai* Tymoteusz winien traktować *hōs mēteras* — „jak matki”.

Czy istnieją jakiegokolwiek przesłanki, by słowo *presbytera* przełożyć odmiennie niż proponowane przez tłumaczy „starsze kobiety”? Czy wers 2 rzeczywiście dotyczy „wdów rzeczywistych”? Wersety 1–2 stanowią wstęp do tzw. *Ständetafeln*¹⁷. Jedyną grupą starszych kobiet, o której mowa w „tablicach stanowych”, są „wdowy rzeczywiste”. Owe wdowy rzeczywiście były wdowami, o ile przekroczyły sześćdziesiąty rok życia i były zamężne tylko raz. Odnoszenie się do nich z szacunkiem miało wynikać nie z piastowanego przez nie urzędu, lecz z ich starszeństwa oraz płynącego stąd doświadczenia, które mogło służyć wychowaniu kolejnych pokoleń pasterzy¹⁸. Relacje ze starszymi kobietami w gminie budowano zatem na wzór relacji rodzinnych, o czym autor nie omieszczał wspomnieć w omówionych krótko dwuwierszu (w. 1–2). Na podstawie samego tekstu trudno orzec, czy autor uznaje za *presbyterai* wyłącznie „wdowy rzeczywiste”. Wydaje się bowiem, że wstęp stanowi parenezę o charakterze uniwersalnym, którą można interpretować dwojako: bądź w nawiązaniu do wieku, bądź też w odniesieniu do konkret-

¹⁶ Paralelizm ten może być nie tylko zabiegiem literackim, lecz odzwierciedleniem faktycznej hierarchii panującej w społeczności efeskiej, w której Tymoteusz sprawował swoją posługę pasterską.

¹⁷ Benjamin Fiore zalicza tę sekcję do *Haustafeln* (*The Pastoral Epistles: First Timothy, Second Timothy, Titus*. Collegeville 2007, s. 108.). Należy jednak uznać, że terminem bardziej przystającym do tej sekcji jest *Ständetafeln*. O ile bowiem „tablice domowe” odnoszą się do relacji rodzinnych, o tyle „tablice stanowe” obejmują swoimi zasadami konkretne grupy społeczne; zob. G.M. Wieland, *Roman Crete and the Letter to Titus*. „New Testament Studies” 2009, t. 55, s. 341–342. Jednocześnie nie można tych dwóch kategorii rozdzielać, ponieważ „tablice stanowe” są rodzajem „tablic domowych”, tyle że relacje rodzinne przekłada się na grunt relacji pomiędzy poszczególnymi grupami społecznymi, na co wskazują takie wyrażenia, jak: *hōs patera*, *hōs adelfous*, *hōs mēteras*, *hōs adelfas* (1 Tm 5,1–2); zob. J.K. TenElshof, R.L. Saucy, *The Complementary Model of Church Ministry. W: Women and Men in Ministry. A Complementary Perspective*. Red. iidem. Chicago 2001, s. 314–315.

¹⁸ Taką sugestią wydają się potwierdzać inne listy nowotestamentowe, w których jest mowa o matkach pasterzy, np. w Rz 16,13 Paweł wspomina o matce Rufusa. Jej rola była tak wybitna, że Paweł nazywa ją swoją matką. Z 2 Tm 1,5 dowiadujemy się o jeszcze innej matce: o Eunice, matce Tymoteusza, oraz o Lois, jego babce, które zaszczyliły szczerą wiarę w młodym pasterzu efeskiego Kościoła; J.D. Quinn, W.C. Wacker, *The First and Second Letters to Timothy*. Eerdmans Critical Commentary. Grand Rapids — Cambridge 2000, s. 412.

nej grupy społecznej, jaką stanowiła starszyzna gminy składająca się tak z mężczyzn, jak i kobiet. Za drugą interpretacją tajemniczych *presbyterai*, o ile są one tożsame z „wdowami rzeczywistymi”, mogą świadczyć wspomniane warunki, które wdowy musiały spełnić, aby można je było zaliczyć do tej uprzywilejowanej, cieszącej się poważaniem i żyjącej na odrębnych zasadach grupy. Ponadto wyższość owych starszych kobiet nad młodszymi wdowami mogła wynikać z faktu ich mniejszej podatności na fałszywe nauki¹⁹. Być może „wdowy rzeczywiste” (*presbyterai*) rekrutowały się spośród kobiet wpływowych i dobrze wykształconych, których w Efezie nie brakowało. Wielką niewiadomą pozostaje jeszcze kwestia przynależności do uprzywilejowanej grupy „prezbiterek” (zakładając jej istnienie) kobiet zamężnych.

Ostatni argument na rzecz interpretacji urzędowej ma charakter syntaktyczny. Omawiany dwuwiersz (w. 1–2) oraz następujące po nim treści aż do wersu 20 wydają się uporządkowane w kompozycji ramowej. Wersety tworzące ramę poruszałby temat prezbitarów (w. 1 i 17–20). Wewnętrzne natomiast omawiałyby temat „prezbiterek” (w. 2–16). Konkluzją dla tak ułożonych treści byłyby skierowane do Tymoteusza nakazy dotyczące właściwego rozeznawania w procesie rozdzielania urzędów w Efezie — tak dla kobiet, jak dla mężczyzn (w. 21–22).

Starsze kobiety na Krecie

List do Tytusa przez zdecydowaną większość badaczy kojarzony jest z Kretą. Nietrudno o taki wniosek, ponieważ autor sam wspomina, że zostawił Tytusa na Krecie²⁰, aby przewodził tamtejszym wspólnotom i ustanowił dla nich starszyznę (Tt 1,5–6). George M. Wieland w rozważaniach niektórych kłopotliwych terminów z Listu do Tytusa, odwołując się przy tym do obszernej pracy Mieke Prent, odnosi się do kretańskiego stylu życia w czasach rzymskich. Zwraca przy tym uwagę na obecność wielu kultów: m.in. Ateny utożsamianej z Potnia Thērōn, Izydy oraz Zeusa Kretagenesa²¹. W okresie hellenistycznym pojawiają się na Krecie również Żydzi i Samarytanie²².

Pogańskie sanktuaria nie odgrywały wyłącznie roli religijnej. Były również swego rodzaju szkołami. Taki pogląd podziela choćby Wieland, przytaczając fakt znalezienia pośród darów wotywnych na terenie kretańskiego sanktuarium Ateny w Gortynie wyidealizowanych terakotowych wyobrażeń młodych kobiet, które

¹⁹ A. Padgett, *Wealthy Women at Ephesus. I Timothy 2:8–15 in Social Context*. „Interpretation” 1987, t. 41, s. 21.

²⁰ Miejsce działalności Tytusa tradycja lokalizuje w Gortynie.

²¹ Zob. G.M. Wieland, *Roman Crete...*, s. 345–351.

²² P.W. van der Horst, *Jews and Christians in Their Graeco-Roman Context. Selected Essays on Early Judaism, Samaritanism, Hellenism, and Christianity*. Tübingen 2006, s. 12–14.

miałyby stanowić samodzielną grupę społeczną, szczególnie oddaną sprawom kultu. Przywołuje przy tym pogląd Prent, zgodnie z którym posługa w świątyni miała stanowić jeden z etapów edukacji młodych Kreteńczyków, tak dziewcząt, jak i chłopców²³. Jaki był cel takiej edukacji? Wieland wydaje się z góry zakładać, że było nim wyłącznie przysposobienie kobiety do zajmowania się gospodarstwem domowym, w którym bezkrytycznie ją lokuje²⁴, zapewne na podstawie Tt 2,4. Popełnia jednak błąd anachronizmu, ponieważ dane przekazywane przez Prent dotyczą zabytków z VIII i VII wieku przed Chr., a zatem wniosków nie da się zadowalająco przełożyć na I wiek po Chr. Zabieg ten jest jednak ciekawy, ponieważ Wieland czerpie stąd interpretację nie do końca zrozumiałych nakazów skierowanych w Tt 2,3–4 do starszych kobiet.

W tym miejscu istotnych danych może dostarczyć również epigrafika. Choć materiał jest znikomy, mowa jest bowiem o jednej tylko inskrypcji: CIJ²⁵ 731c, odnaleziono dowód na istnienie urzędu lub funkcji „prezbiterek” w kreteńskich gminach żydowskich²⁶. Jest to inskrypcja o następującej treści: „Sofia Gortynia presbytera ke archisynagōgissa”... Pełnienie przez Sofię funkcji „prezbiterki” i przewodzenie synagodze w Kisamos zostało przez badaczy uznane za fakt. Gdyby bowiem otrzymała owe zaszczytne tytuły za sprawą męża, jego imię z pewnością nie zostałoby pominięte. Choć inskrypcja CIJ 731c wydaje się świetnym materiałem do badań porównawczych z Tt 2,3, nie wytrzymuje jednak krytyki związanej z datacją., Optymistyczne jej datowanie na I/II wiek po Chr., którego autorem jest Athanasius C. Bandy²⁷, nie spotkało się z aprobatą wśród historyków (m.in. Louisa Roberta, B. Lifshitza i Bernadette Brooten), którzy przesunęli datację na IV/V wiek po Chr.²⁸ Nie zmienia to jednak faktu, że kobiety na Krecie pod panowaniem Rzymu dopuszczano w gminach żydowskich do prominentnych urzędów. Pytanie tylko, kiedy narodziła się ta tendencja, czy była obecna również w gminach chrześcijańskich oraz czy rzuca ona nowe światło na treść listów pasterskich.

²³ Zob. M. Prent, *Cretan Sanctuaries and Cults*. Leiden — Boston 2005, s. 634–635.

²⁴ G.M. Wieland, *Roman Crete...*, s. 344.

²⁵ *Corpus Inscriptionum Judaicarum: Recueil des inscriptions juives qui vont du III^e siècle avant Jésus-Christ au VII^e siècle de notre ère*. T. 1. Red. J.B. Frey. New York² 1975 [dalej CIJ].

²⁶ O intensywnie dyskutowanym żydowskim pochodzeniu inskrypcji świadczyć ma nazwa urzędu charakterystycznego dla gmin żydowskich: *archisynagōgissa*, oraz cytowany w inskrypcji fragment Prz 10,7 w wersji *mnēmē dikeas is aiōna*; P.W. van der Horst, *Studies in Ancient Judaism and Early Christianity*. Leiden — Boston 2014, s. 71.

²⁷ Źródłem błędnej datacji Bandy’ego była paleografia. Bandy wyciąga swój wniosek na podstawie kształtu niektórych liter; A.C. Bandy, *Early Christian Inscriptions of Crete*. „Hesperia” 1963, t. 32, z. 2, s. 227.

²⁸ P.W. van der Horst, *Jews and Christians...*, s. 24–25.

Presbytis w Tt 2,3

Wspomniana w Liście do Tytusa *presbytis* następuje znacznie większych trudności interpretacyjnych niż *presbytera* z 1 Tm 5,2. Pojawia się w sekcji, którą również można nazwać tzw. tablicami stanowymi — *Ständetafeln*²⁹ (2,1–10). Podobnie jak w 1 Tm 5,3–6,2 autor zostawia tu wskazówki dla konkretnych grup społecznych: starszych mężczyzn (2,1–2), starszych kobiet (2,3), młodszych kobiet (2,4–5), młodzieńców (2,6–8) i niewolników (2,9–10), przy czym wydawać by się mogło, że kryterium pierwszych czterech, ułożonych w porządku chiastycznym³⁰ jest wiek. Zastanawia jednak fakt, że zalety, którymi powinni odznaczać się starsi mężczyźni, a mianowicie być „trzeźwi, poważni, roztropni” (2,2), przypisuje się w innych miejscach pasterzom Kościoła (1 Tm 3,2.8.11)³¹. Czy zatem, skoro można domniemywać, że w wersecie 2,2 mowa jest o starszych mężczyznach, którzy zapewne pełnią jakąś funkcję pasterską w gminie (np. należą do kolegium prezbiterów; zob. 1 Tm 4,14)³², można uznać *a contrario*, że starsze kobiety takich funkcji nie piastowały? Oczywiście, że nie. Odpowiedź na to pytanie kryje się już w drugim słowie wersu 3, w przysłówku *hōsautōs* — ‘tak samo’, ‘podobnie’. Jeżeli zatem pouczenia z wiersza 2 wskazują na pasterską rolę mężczyzn, natomiast w wierszu 3 autor jednoznacznie daje do zrozumienia, że w równym stopniu dotyczą one kobiet, dlaczego zatem kobiety te nie miałyby wchodzić w skład gminnej starszyny?³³ Choć ich kompetencje były zapewne inne: skierowane głównie na wychowanie nowych pokoleń chrześcijan (w. 4–5) i niekoniecznie związane urzędem, z pewnością, głównie za sprawą wieku i doświadczenia, mogły one stanowić ważne ogniwo starochrześcijańskiej struktury społecznej.

Starsze kobiety kretańskie miały być według autora listu skromne, unikać plotek, nie popadać w upojenie alkoholowe oraz nauczać dobrego. Szczególnie zastanawiający w kontekście rozważanej tu funkcji pasterskiej starszych kobiet jest przymiotnik *kalodidaskalos*. Zawarto w nim bowiem ideę nauczania (*didaskō*), które w innym miejscu listów pasterskich zostało — tym razem kobietom efeskim — surowo zakazane (1 Tm 2,12)³⁴. Wydaje się zatem, że kobiety kretańskie miały w tym zakresie większe przywileje. Argument przemawiający na korzyść takiej tezy pojawia się na początku katalogu cnót z wersetu 3: jest nim przymiotnik *hieroprepēs*

²⁹ J. Załęski, *Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu*. Ząbki 2007, s. 339.

³⁰ P.M. Zehr, *1 and 2 Timothy, Titus*. Scottsdale — Waterloo 2010, s. 262.

³¹ Cechami tymi odznaczają się biskupi i diakoni; J. Załęski, *Obraz kobiety w listach...*, s. 340.

³² Tym, co zastanawia i może świadczyć przeciwko stawianej tezie, jest fakt omówienia warunków, jakie winni spełniać kandydaci na prezbiterów w Tt 1,5–6. W takim przypadku namnożenie zaleceń w liście tak krótkim jak Tt może się wydać bezpodstawne, nawet z punktu widzenia retoryki.

³³ A.B. Spencer, *2 Timothy and Titus*. Eugene 2014, s. 33–38.

³⁴ Zakaz ten był najprawdopodobniej reakcją na łatwowierność kobiet efeskich, które wpadały w siła fałszywych nauczycieli i same zajmowały się krzewieniem fałszywych nauk (por. 1 Tm 5,13–15).

— ‘odznaczająca się świętością’. Obecność tematu *hier-* świadczy wedle niektórych badaczy o piastowaniu przez starsze kobiety funkcji kapłańskiej lub o ich szczególnym zaangażowaniu w czynności kultowe. Wieland interpretuje ten przymiotnik na zasadzie asocjacji. Jak tłumaczy, młode kobiety w świecie pogańskim były przyzwyczajone do pobierania nauk w świątyni. W rzeczywistości chrześcijańskiej w miejsce świątyni pogańskiej wkroczył Kościół domowy, funkcję zaś wychowawczymi scedowano na starsze kobiety — *presbytides*, które „odznaczały się świętością”³⁵.

Konkluzja

Przeprowadzona analiza i kontekstualizacja uniemożliwia jednoznaczną odpowiedź na pytanie, czy terminy *presbytis* i *presbytera* wskazują na urząd lub funkcję oraz na ile są pojęciami synonimicznymi. O ile *presbytera* wydaje się odnosić do uprzywilejowanych i cieszących się szacunkiem wdów (1 Tm 5,3–16), o tyle termin *presbytis* wyznacza jedynie pewne standardy, które powinny spełnić starsze kobiety żyjące na Krecie (Tt 2,3–4).

W dwuwierszu 1 Tm 5,1–2 tytuł *presbytera* implikuje zarówno wiek, jak i status noszącej go kobiety. Wydaje się, że w tym wypadku mowa jest o kobietach owdowiałych, które odznaczały się konkretnymi przymiotami, z których jednym był wiek dojrzały. Termin *presbytera* może być zatem interpretowany w dwóch tylko kontekstach: 1) w kontekście pouczenia natury ogólnej, jakim byłby dwuwiersz 1 Tm 5,1–2, i wówczas nie mamy żadnych przesłanek wskazujących na jego interpretację funkcyjną; 2) uwzględniającym kontekst literacki, czyli przepisy dotyczące wdów. A zatem w jakikolwiek sposób interpretować by ów termin, nie jest on żeńskim odpowiednikiem słowa „prezbiter” (który oznacza mężczyznę stojącego na czele gminy i sprawującego posługę sakramentalną).

W drugim z omawianych passusów (Tt 2,2–3) za urzędowym rozumieniem słowa *presbytis* przemawia kilka przytoczonych wyżej argumentów bazujących na nakazach, z których wynika wyjątkowe znaczenie kobiet noszących ów tytuł. Istnieje jednak jedna zasadnicza słabość tego rozumowania, kryjąca się w samym terminie *presbytēs* — ‘starszy mężczyzna’. Wynika to z faktu, że owa różna od przymiotnikowego *presbyteros* forma nigdy nie wskazuje na urząd, lecz zawsze na wiek (Łk 1,18; Flm 1,9). Skoro zatem ów *presbytēs* był jedynie leciwym mężczyzną, to i *presbytis* należałoby interpretować jako „starszą kobietę”. Jedyne argumenty, który byłby w stanie wybronić interpretację funkcyjną, polegałyby na uznaniu, że w omawianym dwuwierszu mówi się o potencjalnych kandydatkach i kandydatkach na urzędy kościelne.

³⁵ G.M. Wieland, *Roman Crete...*, s. 344.

Wyciągnięte z analizy wnioski prowadzą do jednej konkluzji: kwestia starszych kobiet zwanych *presbytis* lub *presbytera* pozostaje nierozstrzygnięta, choć wiele wydaje się wskazywać na to, że tłumacze mieli słuszność, rezygnując z żeńskiej formy terminu „prezbiter”.

The Thing about Aged Women.

Presbytera and Presbytis in the Pastoral Epistles (1 Tim. 5,2; Tit. 2,3)

A b s t r a c t

The laws associated with aged women in the New Testament usually refer to widows. Two authors of Pastoral Epistles are trying to fill this gap, formulating generic imperatives. What is surprising in these imperatives is the terminology connected with aged women: *presbytis* (Tit. 2,3) and *presbytera* (1 Tim. 5,2). The morphological similarity of these terms with the well-known word “presbyter”, preaches in a way that one suspects indicates not only age but also function. By analysis of preserved inscriptions – from Ephesus, where Timothy exercised his ministry, and from Crete connected with the Letter to Titus – we come to the conclusion that in local Jewish communities the office of female-presbyters is well known. These monuments shed a new light on the more difficult verses of Pastoral Epistles and pave the way for new interpretation, assuming that groups of aged women were part of the community elders, or they were leaders. The existence of this practice is also provided by Epiphanius and the 11th Canon of the Synod of Laodicea.

JAROSŁAW PIOTRÓW

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

APOKALIPTYCZNI PRESBYTEROI, CZYLI STARSI/WYSOCY RANGĄ — ODPOWIEDZIALNI ZA WSPÓLNOTĘ KOŚCIOŁA¹

Niektóre kompozycje artystyczne, np. malarstwa lub płaskorzeźby ołtarzowej, polegają na zestawieniu dwóch obrazów bardzo podobnych, lecz równocześnie różniących się od siebie, które ułożone jeden przy drugim, jakby w lustrzanym odbiciu, zaczynają tworzyć ideową całość, zwaną dyptykiem. Taką technikę zastosowano również w strukturze rozdziału czwartego i piątego Apokalipsy św. Jana dla uzyskania bardzo ważnego efektu teologicznego: historyczny Jezus z Nazaretu, „Lew z pokolenia Judy, Odrośl Dawida” (Ap 5,5), Baranek umarły i zmartwychwstały, „jakby zabity” (5,6), niczym nie różni się w godności i w naturze od Boga jedynego w Niebie, Władcy całego stworzenia². Popatrzmy na konstrukcję tego śmiałego syntetycznego dyptyku ideowego: teofanii — wizji i objawienia

¹ Niniejszy artykuł to przepracowane obszernie fragmenty książki wydanej przez Wydawnictwo Jedność: J. Piotrów, *Apokalipsa. Księga nieodwołalnego Sądu Bożego nad światem i nad Złym/Złem*. Kielce 2015, która powstała w wyniku inspiracji wykładami prof. Ugo Vanniego w Papieskim Instytucie Biblijnym (Biblicum) w Rzymie.

² Niektóre podmioty-pojęcia, jak np. Niebo, środek Nieba, Ziemia, Morze, Czeluść/Otchłań, Słońce, Księżyc, Gwiazdy, Wspólnota Kościoła, Anioł, Zły/Zło, Bestia, Istota żyjąca, Baranek, Lew, Koń, Świątynia, Miasto, Księga, Trąba, Czasza/Plaga, Głowa, Czoło, Tunika, Prawica itd. — są pisane wielkimi literami. Są to kluczowe podmioty wiodące w narracji, mające charakter animizowanych lub personifikowanych symboli bądź podmiotów zbiorowych. Wyróżnia się w ten sposób również pewne czynności symboliczne, jak Stanie czy Zasiadanie. Tłumaczenie za piątym wydaniem Biblii Tysiąclecia z poprawkami autora.

Boga w rozdziale czwartym, niejako symetrycznie odpowiada chrystofania — wizja i objawienie Baranka w rozdziale piątym, z osiǳ w prezentacji Księgi losów świata zabezpieczonej Siedmioma Pieczęciami (5,1–4).

Preludium w Ap 4,1 rozpoczyna po siedmiu Listach do siedmiu Aniołów siedmiu Kościołów Azji charakterystyczną treść Apokalipsy i zapowiada oryginalną serię symbolicznych obrazów aż do samego jej końca:

Oto Drzwi otwarte w Niebie, a Głos, ów pierwszy, jaki usłyszałem, jak gdyby Trąby rozmawiającej ze mną, powiedział: „Wstąp tutaj, a to ci ukażę, co potem musi się stać” (4,1).

Otwarte Drzwi (*thýra*) to Niebo, które otworzyło swoje sekrety dla człowieka. Następująca po owym wstępie prezentacja Boga to przede wszystkim przestrzeń rozciągająca się koncentrycznie wokół Tronu w samym środku Nieba. Przestrzeń samego Tronu zajmuje tylko Bóg w symbolu Zasiadającego władcy całego uniwersum. Nie da się Go niczym zobrazować, zdefiniować żadnym pojęciem, nawet liczebnikiem „jeden”, Jego naturę można wyrazić jedynie w obrazach, tu w symbolice kamieni szlachetnych. Tęcza oznacza Jego pokojowe przymierze zawarte z ludzkością po potopie (por. Rdz 9,13):

Oto w Niebie stał Tron i na Tronie Zasiadający, a Zasiadający był podobny z wyglądu do Jaspisu i do Jaspisu krwawiącego (Heliotropu), a Tęcza dokoła Tronu — podobna z wyglądu do Szmaragdu (4,2–3).

Przestrzeń przenikająca Tron to manifestacje Boga i Ducha oraz ich kreatywności witalnej w całym świecie istot żywych: godność i szlachetność (lew), siła (wół), inteligencja (jakby człowiek), wzniosłość i zręczność (orzeł):

Z Tronu wychodzą Błyskawice i Głosy, i Gromy, i płonie przed Tronem siedem Lamp/Latarni ognistych, które są siedmioma Duchami Boga. [...] Pośrodku Tronu i dokoła Tronu cztery Istoty żyjące pełne Oczu z przodu i z tyłu: pierwsza Istota żyjąca podobna do lwa, druga Istota żyjąca podobna do wołu, trzecia Istota żyjąca mająca twarz jak gdyby ludzką i czwarta Istota żyjąca podobna do orła w locie. [...] A każda z nich ma po sześć skrzydeł — dokoła i wewnątrz są pełne Oczu (4,5–8).

Przestrzeń dookoła Tronu zajmują bohaterowie naszego opracowania, postaci dwudziestu czterech Starszych/Wysokich Rangą:

Dokoła Tronu — dwadzieścia cztery Trony, a na Tronach dwudziestu czterech Zasiadających S t a r s z y c h / W y s o k i c h R a n g ą (*presbyterous*), odzianych w białe Tuniki, a na ich Głowach złote Wieńce (4,4).

Występujące w Apokalipsie słowo *presbyteroi* należy tłumaczyć raczej ‘starsi, wysocy rangą’ zamiast ‘starcy’. Słowo ‘starcy’ sugeruje bardziej wiek osób niż ich znaczenie w hierarchii społecznej, co niekoniecznie idzie ze sobą w parze.

Przestrzeń rozciągająca się przed Tronem to nieprzebyte głębie oddzielające Niebo od sfery Ziemi, które niejako się skryzalizowały i stały dostępne dla człowieka: „Przed Tronem — niby Szklane Morze podobne do Kryształu” (4,6).

Postacie przebywające w sferze Nieba przed Tronem reprezentują całe stworzenie w wiecznym oddawaniu chwały Bogu, „Który był i Który jest, i Który przychodzi” — aluzja do JHWH — Imienia Boga Starego Testamentu:

Cztery Istoty żyjące [...] bez wytchnienia mówią dniem i nocą: „Święty, Święty, Święty, Pan Bóg wszechmogący, Który był i Który jest, i Który przychodzi”. A ilekroć Istoty żyjące oddadzą chwałę i cześć, i dziękczynienie Zasiadającemu na Tronie, żyjącemu na wieki wieków, upada dwudziestu czterech *S t a r s z y c h / W y s o k i c h R a n g ą (hoi presbyteroi)* przed Zasiadającym na Tronie i Oddają Pokłon żyjącemu na wieki wieków, i rzucają przed Tron Wieńce swe, mówiąc: „Godzien jesteś, Panie i Boże nasz, odebrać chwałę i cześć, i moc, bo Ty stworzyłeś wszystko, a z woli Twojej istniało [to] i zostało stworzone” (4,8–11).

Oś dyptyku tworzy prezentacja Księgi losów świata. Otworzenie Księgi poprzez złamanie jej Pieczęci jest symbolem początku realizowania się ostatecznych losów całego stworzenia, które w ten sposób mogłoby odnaleźć drogę do Boga. Ponieważ dyptyk przypomina strukturę lustrzanego odbicia, po jego drugiej stronie odnajdujemy niemalże identyczne elementy:

Ujrzałem na Prawicy Zasiadającego na Tronie Księgę zapisaną wewnątrz i na odwrocie Zapieczętowaną siedmioma Pieczęciami. I ujrzałem potężnego Anioła, obwieszczającego Głosem donośnym: „Kto godzien jest otworzyć Księgę i złamać jej Pieczęcie?”. A nie mógł nikt — w Niebie ani na Ziemi, ani pod Ziemią — otworzyć Księgi ani na nią patrzeć (5,1–3).

Drugie skrzydło dyptyku rozpoczyna się prezentacją Baranka — „Lwa z pokolenia Judy, Odrośli Dawida”. Baranek jest postacią historyczną, Jezusem z pokolenia Judy, królewskiego szczepu Dawidowego:

Mówi do mnie jeden ze *S t a r s z y c h / W y s o k i c h R a n g ą (heis ek tōn presbyterōn)*: „Przestań płakać! Oto zwyciężył Lew z pokolenia Judy, Odrośl Dawida, tak że otworzy Księgę i siedem jej Pieczęci” (5,5).

Najbliższa przestrzeń samego Tronu obejmuje także Baranka. Tak jak Bóg, również i Baranek znajduje się Pośrodku całego uniwersum, jego życiodajnej, kreatywnej witalności, oraz Pośrodku całej Wspólnoty Kościoła. Odebranie Księgi

losów świata jest faktem historycznym, momentem śmierci i zmartwychwstania „Baranka jakby zabitego”, noszącego po śmierci ślady swojej męki. Tylko Baranek może wejść w najintymniejszą sferę Boga i wziąć Księgę z Jego Prawicy:

Ujrzałem Pośrodku Tronu i czterech Istot żyjących i Pośrodku S t a r s z y c h / W y s o k i c h R a n g ą (*tōn presbyterōn*) Stojącego Baranka, jakby zabitego, a miał siedem Rogów i siedmioro Oczu, którymi jest siedem Duchów Boga wysłanych na całą Ziemię. On poszedł i z Prawicy Zasiadającego na Tronie wziął [Księgę] (5,6–7).

Postacie przebywające w sferze Nieba odnoszą się do Baranka tak samo jak poprzednio zachowywały się wobec Boga w pierwszym skrzydle dyptyku:

Kiedy wziął Księgę, cztery Istoty żyjące i dwudziestu czterech S t a r s z y c h / W y s o k i c h R a n g ą (*hoi presbyteroi*) upadło przed Barankiem, każdy mając Harfę i złote Czasze pełne kadzideł, którymi są modlitwy świętych. I taką nową Pieśń śpiewają: „Godzien jesteś wziąć Księgę i jej Pieczęcie otworzyć, bo zostałeś zabity i Krwią twoją nabyłeś dla Boga [ludzi] z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu, i uczyniłeś ich Bogu naszemu Królestwem i Kapłanami, a będą Królować na Ziemi”. I ujrzałem, i usłyszałem Głos wielu Aniołów dokoła Tronu i Istot żyjących, i S t a r s z y c h / W y s o k i c h R a n g ą (*tōn presbyterōn*), [...] mówiących Głosem donośnym: „Baranek zabity jest godzien otrzymać potęgę i bogactwo, i mądrość, i moc, i cześć, i chwałę, i błogosławieństwo” (5,8–12).

Dlatego przysługują Mu te same gesty najbardziej uniżonej adoracji oraz wzniosłe słowa uwielbienia i chwały, wcześniej zarezerwowane tylko dla Boga. Jakby w podsumowaniu dyptyku raz jeszcze podkreśla się z naciskiem, że tylko Barankowi i Bogu przysługuje gest bezprecedensowej prostracji i uwielbienia, adoracji (*proskynēsis* — całkowitego uniżenia) całego stworzonego wszechświata. Bóg i Baranek to Jedno przy zachowaniu odrębności osób. Dyptyk zamyka się liturgicznym „Amen” i gestem adoracji całej Wspólnoty Kościoła:

Wszelkie stworzenie, które jest w Niebie i na Ziemi, i pod Ziemią, i na Morzu, i wszystko, co w nich przebywa, usłyszałem, jak mówiło: „Zasiadającemu na Tronie i Barankowi błogosławieństwo i cześć, i chwała, i moc, na wieki wieków!”. A cztery Istoty żyjące mówiły: „Amen”. S t a r s i / W y s o c y R a n g ą (*hoi presbyteroi*) zaś upadli i Oddali Pokłon (*prosekynēsan*) (5,13–14).

Podczas czytania nietrudno było się zorientować, że akcja całego dyptyku przypomina odprawianie nabożeństwa ze wzniosłymi hymnami i śpiewami. Nic innego się tutaj nie dzieje, jakby czas stanął w miejscu i zaczął krążyć wokół wieczności. Znalazła się Osoba Baranka godna złamać Pieczęcie Zapieczętowanej Księgi losów świata i symbolicznie odczytać jej treść.

Kim są owi Starsi/Wysocy Rangą i co oznaczają cechy i przedmioty, bez wątpienia symboliczne, które są im przypisane i im towarzyszą? Jest ich dwudziestu czterech, zasiadają na dwudziestu czterech Tronach, a na Głowach mają złote Wieńce (*stefanous chrysous*), nawiązujące zapewne do nieprzemijającego olimpijskiego zwycięstwa, na które wskazuje także odzianie ich w białe Tuniki (*en himatiois leukois*) nowej godności. Przyjrzyjmy się też ich działaniom: geście uniżonej adoracji (proskynezy) i rzucania wieńców przed Tron Boga w Niebie.

Zacznijmy od znaczenia liczby dwadzieścia cztery (*eikosi tessara*), którą można wyjaśnić w świetle symboliki liczby dwanaście (*dōdeka*). Liczba ta występuje w Apokalipsie wraz ze swoimi różnymi wielokrotnościami, w których ważną rolę odgrywa potrójnie pomnożona dziesiątka dająca tysiąc. Jest to przede wszystkim liczba dwunastu Apostołów Baranka, podwalin nowej, uniwersalnej społeczności Ludu Bożego, ale też liczba społeczności Izraela: dwunastu synów Jakuba, z których wywodzi się dwanaście pokoleń całego Ludu Bożego Starego Testamentu. Autor Apokalipsy, wykorzystując symbolikę dwunastki i jej wielokrotności, niemalże na każdym kroku podkreśla związek tych dwóch społeczności, ich duchowe i materialne zespolenie.

W pierwszym obrazie Niewiasty obleczonej Słońcem/światłem Boga dostrzegamy na jej Głowie Wieniec zwycięstwa z dwunastu Gwiazd (12,1). Tę Niewiastę Wielkiego Znaku w Niebie identyfikuje się w Apokalipsie z Oblubienicą/Mażonką Baranka, która z kolei jest symbolem społecznym Miasta świętego w Niebie (21,9–11). W jego symbolicznym opisie dwunastu Apostołów Baranka i dwanaście pokoleń synów Izraela zlewają się w jedną całość:

[Miasto święte/Jeruzalem Nowe] miało dwanaście Bram, a na Bramach — dwunastu Aniołów i wypisane Imiona, które są Imionami dwunastu szczepów synów Izraela. Od wschodu trzy Bramy i od północy trzy Bramy, i od południa trzy Bramy, i od zachodu trzy Bramy. A Mur Miasta ma dwanaście warstw Fundamentu, a na nich dwanaście Imion dwunastu Apostołów Baranka. [...] A dwanaście Bram to dwanaście Pereł (21,12–14.21).

Ideę zespolenia dwóch symbolicznych dwunastek zwiększa ich dodanie do siebie, w wyniku czego otrzymuje się liczbę dwadzieścia cztery (*eikosi tessara*) Starszych/Wysokich Rangą, Zasiadających na dwudziestu czterech Tronach wokół Tronu Boga w Niebie. Oznaczają dwunastu Apostołów Kościoła Nowego Testamentu i dwanaście pokoleń Izraela — razem zapowiadają wieczną chwałę całego niezliczonego Kościoła zbawionych Starego i Nowego Testamentu w Niebie. Należy też przyjąć, że w złożoności nakładających się na siebie warstw symbolicznych mogą oni oznaczać w Apokalipsie najważniejszych przedstawicieli uniwer-

salnego Ludu Boga. Czy są królami, jak to rozumieli dawni artyści ozdobnych miniatur, fresków lub drzeworytów, rycin i obrazów, wkładając im na głowę zamiast wieńców — korony ze złota i kamieni szlachetnych, czy może najwyższymi kościelnymi hierarchami?

Królestwo i królowanie to język symboliczny nie tylko Apokalipsy, lecz całej nowotestamentowej Wspólnoty Kościoła, czerpiącej inspirację od swojego Założyciela, który podkreślił przed samym namiestnikiem nieistniejącego już imperium, Poncjuszem Piłatem, że jest prawdziwym Królem, ale Jego Królestwo nie wywodzi się z tego świata i nie opiera się na uzbrojonych i walczących ze sobą armiach (por. J 18,28–40). Jego Król nie ma też berła, gdyż symbolem prawdziwego panowania mesjańskiego Baranka jest w Apokalipsie Różga żelazna (*rhabdos sidērous* — 2,27), czyli zwykły, choć bardzo solidny kij pasterski — pastorał. Nazywa się Królem, lecz w rzeczywistości reprezentuje swoją osobą skromnego pasterza owiec, czyli narodów na całym świecie, co wywodzi się od czasownika „paść” (*poimānō*), z niezaprzeczalną aluzją do jedyne go doskonałego Pasterza, jakim jest Bóg w Starym Testamencie.

Autor Apokalipsy pragnie mocno podkreślić ten pasterski aspekt rozumienia doczesnej władzy we Wspólnotach Kościoła, aby przypadkiem owo panowanie nad poganami i „rozbijanie naczyń glinianych” (2,27) nie kojarzyło się z użyciem przemocy i niemiłosiernym uciskiem. Dlatego Głowę ich Założyciela przyozdabia nie drogocenną Koroną monarchów — symbolem doczesnej władzy absolutnej, lecz złotym, czyli nieprzemijającym i niewiędnącym Wieńcem (*stefanos*) antycznych igrzysk olimpijskich: „Siedzący na Obłoku, podobny do Syna Człowieczego, miał złoty Wieniec (*stefanos chrysous*) na Głowie” (14,14). Olimpijski wieniec trudu żmudnych treningów i systematycznych przygotowań, walki ze słabościami ducha i ciała, dyscypliny i opanowania aż do momentu zasłużonej nagrody i chwały zwycięstwa nie jest koroną tryumfalnych podbojów i dominacji imperialistycznych. Taki Wieniec streszcza życie Syna Człowieczego, Jezusa Zmartwychwstałego, i taki sam Wieniec zostaje nałożony na Głowę Jego Wspólnoty Kościoła: „Na Głowie [Niewiasty Wielkiego Znak/Wspólnoty Kościoła] Wieniec (*stefanos*) z Gwiazd dwunastu” (12,1). Jak czytamy — również na Głowy odpowiedzialnych za Wspólnotę Kościoła dwudziestu czterech Prezbiterów — Starszych/Wysokich Rangą. Przypomina im, że ich doczesna władza pasterska Zasiadania i ich sukcesy w pasterzowaniu nad powierzonymi im owcami narodów pochodzą od samego Boga, dlatego poprzez symboliczny sportowy gest dawnych zwycięzców olimpiad, którzy rzucaniem wieńca pod nogi możnych tego świata zasiadających na trybunach honorowych okazują, komu tak naprawdę należy się wdzięczność za dokonane osiągnięcia i zebrane oklaski:

Upada dwudziestu czterech Starszych/Wysokich Rangą przed Zasiadającym na Tronie i Oddają Pokłon żyjącemu na wieki wieków, i rzucają przed Tron Wieńce (*stefanous*) swe, mówiąc: „Godzien jesteś, Panie i Boże nasz, odebrać chwałę i cześć, i moc, bo Ty stworzyłeś wszystko, a z woli Twojej istniało [to] i zostało stworzone” (4,10–11).

Z iście pasterskim zatroskaniem Jezus Zmartwychwstały zachęca również poszczególnych członków swoich Wspólnot Kościoła, aby nie ustawiali w duchowej pracy nad sobą, np. do chrześcijan w Smyrnie mówi: „Bądź wierny aż do śmierci, a dam ci Wieniec życia (*ton stefanon tēs dzōēs*)” (2,10). Równocześnie zaprasza ich do braterskiej rywalizacji w duchu olimpijskich zmagani sportowych, przekazując przesłanie Wspólnocie Kościoła w Filadelfii: „Przyjdę niebawem: Trzymaj, co masz, by nikt twego Wieńca (*ton stefanon*) nie zabrał!” (3,11).

Całkowicie inny charakter ma królowanie ziemskich władców pozostających w opozycji do Boga. Oni nie interesują się dyscypliną ducha i trzymaniem w ryzach swoich pożądań i zapędów, lecz rozciągnięciem panowania nad innymi ludźmi, całymi narodami i królestwami oraz życiem w przepychu. Ich Wieniec — uwaga, nie jest ze złota! — który otrzymuje tzw. pierwszy Jeździec Apokalipsy, jest przemijającym Wieńcem nieustającej żądz coraz to nowych zwycięstw imperialistycznych, okupionych bezsensowną ofiarą niekończących się wypraw wojennych: „Dano mu Wieniec (*stefanos*) i wyruszył jako zwycięzca, by [jeszcze] zwyciężyć” (6,2). Z gorszą ocenę spotkała się piekielna skorpionowo-lwia Szarańcza z Czełusci/Otchłani, która nosi na swoich Głowach tylko coś, co z wyglądu przypomina Wieńce zwycięstwa. W upodobnieniu się do symbolicznie nieprzemijającego złota razem podkreślają one pozorność i nietrwałość zwycięstw w jej duchowych wysiłkach zatruwania ludzi skorpionowym jadem idei Złego/Zła:

Wygląd Szarańczy: podobne do Koni uszykowanych do boju, na Głowach ich jakby Wieńce podobne do złotych (*hōs stefanoi homoioi chrysō* — 9,7).

Apokaliptycznych Królów tego świata nie interesują nieprzemijające duchowe Wieńce zwycięstwa, lecz naśladować nienasycone dążenia Smoka (Złego/Zła) symbolizowane przez liczbę siedmiu Diademów/Koron (*hepta diadēmata*), pragną dla siebie nieograniczonej władzy w kosmosie Ziemi człowieka: drogocennych prestiżem i wartościowych własnych Diademów/Koron (12,3). Ich pragnienia streszcza w sobie symbol Bestii z Morza, ucieleśnienie Złego/Zła na Ziemi oraz każdego dyktatorskiego oraz bezwzględного systemu władzy polityczno-religijnej:

Ujrzałem Bestię wychodzącą z Morza, mającą dziesięć Rogów i siedem Głów, a na Rogach jej dziesięć Diademów/Koron (*deka diadēmata*), a na jej Głowach imiona bluźniercze (13,1).

Ma ona dziesięć Rogów (symbol mocy), które są władcami z ramienia Bestii (17,12). Nosi dziesięć Diademów/Koron, symboliczną liczbę ograniczenia jej władzy do sfery Ziemi człowieka. Jednakże dla rekompensaty posługuje się dwoma symbolicznymi Mieczami, ukazanymi w działaniu Jeźdźców apokaliptycznych: Mieczem wielkim (*machaira megalē*) mordów i niezgody na skalę międzynarodową całej Ziemi (6,4); oraz Mieczem (*rhomfaia*) zadawanego bólu i cierpienia (6,8).

Przejdźmy teraz do innego znaczącego symbolu w sferze działania dwudziestu czterech Starszych/Wysokich Rangą, jakim jest Zasiadanie (*kathēmai*). Zasiadanie, jako czynność symboliczna, wiąże swoim znaczeniem trzy obrazy główne ze sfery Nieba:

- Tron (*thronos*) Boga i Baranka i dwadzieścia cztery Trony Starszych/Wysokich Rangą,
- Obłok (*nefelē*),
- Konia (*hippos*) z Zasiadającym na nim Wiernym (*pistos*) i Prawdziwym (*alēthinos*).

Antagonistycznie odpowiadają im przedmioty ze sfery Ziemi:

- Tron Smoka (Złego/Zła) przekazany Bestii z Morza/Bestii Szkarłatnej, na której Zasiada Niewiasta/Wielka Nierządnica, synonim Wielkiego Miasta/Babilonu Wielkiego, Przepotęźnego,
- Ziemia (*gē*), na której Zasiadają panujący tego świata,
- galopujące Konie, z Dosiadającymi ich Jeźdźcami dramatycznych wydarzeń w losach ludzkości (tzw. czterej Jeźdźcy Apokalipsy w 6,1–8 i niezliczona kawaleria wojny globalnej w 9,13–19).

Najważniejszym obrazem głównym w Niebie jest Tron (*thronos*) — w starożytności symbol absolutnej władzy i panowania, na nim Zasiada Bóg (*epi ton thronon kathēmenos* — 4,2). Na niebieskim Tronie obok Boga, a raczej w Bogu samym Zasiada również Baranek:

Ujrzałem Pośrodku Tronu (*en mesō tou thronou*) i czterech Istot żyjących i Pośrodku Starszych/Wysokich Rangą (*en mesō tōn presbyterōn*) Stojącego Baranka, jakby zabitego (5,6).

Cały żyjący kosmos jest zanurzony w rządzącej i stwarzającej mocy Boga: „Pośrodku Tronu i dokoła Tronu cztery Istoty żyjące” (4,6). Otaczają go nieprzeliczone rzesze Aniołów: „Usłyszałem Głos wielu Aniołów dokoła Tronu [...]. Liczba ich była miriady miriad i tysiące tysięcy” (5,11). Okrąża go także dwudziestu czte-

rech Starszych/Wysokich Rangą na dwudziestu czterech Tronach niejako podporządkowanych, co stanowi symbol zbawionego Kościoła Starego i Nowego Testamentu:

Dokoła Tronu — dwadzieścia cztery Trony, a na Tronach dwudziestu czterech Zasiadających (*kathēmenous*) Starszych/Wysokich Rangą (4,4).

Dlatego w siódmym Liście do Wspólnoty Kościoła w Laodycei Jezus Zmartwychwstały obiecuje:

Zwycięzcy dam Zasiąść (*kathisai*) ze Mną na moim Tronie, jak i Ja zwyciężyłem i Zasiadłem (*ekathisa*) z mym Ojcem na Jego Tronie" (3,21).

Wszystko i wszyscy, cały stworzony świat oddaje hołd Zasiadającemu (*tō kathēmenō*) na Tronie Bogu (4,9), jako że Zasiadający na niebieskim Tronie jest absolutnym Panem i Sędzią całego wszechświata:

Ujrzałem wielki biały Tron i na nim Zasiadającego (*ton kathēmenon*), od którego oblicza uciekły ziemia i niebo, a miejsca dla nich nie znaleziono (20,11).

On steruje biegiem całej historii ludzkości razem z Barankiem — Jezusem Zmartwychwstałym, Zwycięzcą, i z tymi, którzy na końcu czasów okażą się Zwycięzcami w duchowych zmaganiach: „Ujrzałem Trony — a na nich Zasiadli [Sędziowie] i dano im władzę Wydawania Wyroków (*krima*)” (20,4). Wszechpotężne manifestacje Boga w całym stworzonym kosmosie ukazujące się w toku całej narracji Księgi mówią same za siebie o Jego budzącej respekt wszechmocy i władzy, jakkolwiek Jego panowanie jest emanacją pokoju. Widzieliśmy już to w symbolice kosmicznej obrazu Tęczy, która nie jest wielokolorową dekoracją, lecz znakiem pokojowego nastawienia Boga do całego stworzenia: „Tęcza dokoła Tronu” (4,3).

W Apokalipsie drugim obok Zasiadania (*kathēmai*), bardzo ważnym symbolem w sferze działania człowieka jest Stanie (*histēmi*) — przyjęcie pozycji wyprostowanej. Niby zwykła rzecz, ale trzeba zdawać sobie sprawę z uwarunkowań kulturalno-społecznych tamtego środowiska i czasu. Autor Apokalipsy żył w świecie wschodnich prowincji Cesarstwa Rzymskiego, w którym istniały bardzo wyrafinowane hierarchie społecznych zależności między ludźmi. Daje się im wyraz głębokimi, czołobitnymi ukłonami manifestowanymi całym ciałem: głową, korpusem i rękami, a nieokazanie najwyższego szacunku przez przyjęcie pozycji leżącej (*proskyneō*) przed najdostojniejszymi mogłoby być wtedy nawet ukarane śmiercią. Postawa wyprostowana była postawą zwycięzcy, uznania osobistych zasług i przede wszystkim równości w znaczeniu i godności. Kto ją przyjmuje w Apokalipsie i z jakimi konsekwencjami?

Od strony teologicznej wyprostowana postawa Baranka nie tylko Pośrodku (*en mesō*) najwyższych przedstawicieli Wspólnoty Kościoła, lecz przede wszystkim Pośrodku Tronu Nieba oznacza Jego najwyższą godność i równość samemu Bogu. Jest jednym z wielu chrystologicznych wyznań tej Księgi, która obwieszcza, że Jezus Ukrzyżowany („jakby zabity”) i Zmartwychwstały jest po prostu Panem i Bogiem: „Ujrzałem Pośrodku Tronu [...] Stojącego (*hestēkos*) Baranka, jakby zabitego”.

Dlatego uznaje się Jego zwierzchność nad świątynią jerozolimską, niegdyś widocznym znakiem obecności Boga wśród Ludu Starego Testamentu, a przez nią nad całym ówczesnym obrządkiem religijno-kultowym:

Oto Baranek Stojący (*hestos*) na Górze Syjon, a z Nim sto czterdzieści cztery tysiące, mające Imię Jego i Imię Jego Ojca wypisane na Czółach (14,1).

Tę samą władzę przyznano wszystkim zbawionym należącym do uniwersalnego Ludu Boga Starego i Nowego Testamentu, ponieważ także i oni przyjmują tę samą pozycję stojącą na świątynnej Górze Syjon. Lud ten, żyjący na Ziemi, cieszy się jeszcze innym wielkim przywilejem. Bóg i Baranek nadali mu niesłychaną wcześniej godność i równość, której nie znał nawet żydowski kult, nie mówiąc o czolobitnych religiach pogańskich:

„Dwom moim świadkom dam władzę, a będą prorokować [...]”. Oni są dwoma Drzewami Oliwnymi i dwoma Świecznikami, co Stoją (*hestōtes*) przed Panem Ziemi (11,3–4).

W konsekwencji na Sądzie Ostatecznym nikt z nas nie będzie poniżony ani gorzej potraktowany, ponieważ wszyscy, bez żadnego wyjątku, wielcy i mali — co nie znaczy dorośli i dzieci, lecz rządzący i ludzie im podporządkowani — będą znajdować się w tej samej pozycji stojącej:

Oto wielki tłum, którego nie mógł nikt policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków, Stojący (*hestōtes*) przed Tronem i przed Barankiem (7,9).

Ujrzałem umarłych — wielkich i małych — Stojących (*hestōtas*) przed Tronem, a otwarto Księgi (20,12).

Ich dalszy los po przeczytaniu ksiąg naszego życia będzie jednak zależał od tego, czy udało im się zwyciężyć pokusę lub lęk przed ziemskimi siłami opozycyjnymi Smoka (Złego/Zła) i Bestii z Morza z jej Obrazem/Posągami i nie przyjmować bałwochwalczej pozycji wobec nich:

Cała Ziemia w podziwie powiodła wzrokiem za Bestią i Pokłon Oddali (*prosekynēsan*) Smokowi, bo władzę dał Bestii. I Bestii Pokłon Oddali (*prosekynēsan*), mówią: „Któż jest podobny do Bestii i któż potrafi rozpocząć z nią walkę?” (13,3–4);

nawet za cenę utraty doczesnego życia i męczeństwa:

Zostaną zabici wszyscy, którzy nie Oddadzą Pokłonu (*mē proskynēsōsin*) Obrazowi/Posągowi Bestii (13,15). Ujrzałem jakby Morze Szklane, pomieszane z ogniem, oraz tych, co zwyciężają Bestię i Obraz/Posąg jej, i liczbę jej Imienia, Stojących (*hestōtas*) nad Morzem Szklanym, trzymających Harfy Boże (15,2).

Dlaczego Apokalipsa tak bardzo broni się przed oddawaniem tak wielkiej czci przez jednego człowieka drugiemu? Otóż Oddać Pokłon, czyli wielbić i adorować w pozycji leżącej — gest najniższego podporządkowania się i uznania nad sobą zwierzchności (*proskyneō*) — to przeciwieństwo Stania, przyjęcia godnej postawy wyprostowanej. Takie uniżanie się, hołdowanie, czołobitność w Apokalipsie nie przysługuje nawet Aniołom:

Kiedy usłyszałem i ujrzałem, upadłem (*epesa*), by Oddać Pokłon (*proskynēsai*), do Stóp Anioła, który mi je ukazał. Na to rzekł do mnie: „Bacz, byś tego nie czynił, bo jestem twoim Współsługą i Braci twoich, Proroków, i tych, którzy strzegą Słów tej Księgi. Bogu samemu Oddaj Pokłon (*proskynēson*)!” (22,8–9).

Tym bardziej nie przysługuje żadnemu człowiekowi na Ziemi, nawet najbardziej dostojnemu zwierzchnikowi Kościoła lub jakiegokolwiek państwa. Przysługuje tylko samemu Bogu i Barankowi:

Upada (*pesountai*) dwudziestu czterech S t a r s z y c h / W y s o k i c h R a n g ą przed Zasiadającym na Tronie i Oddaje Pokłon (*proskynēsousin*) żyjącemu na wieki wieków (4,10).

S t a r s i / W y s o c y R a n g ą zaś upadli (*epesan*) i Oddali Pokłon (*prosekynēsan* — 5,14).

Oddanie przez nas Bogu i Barankowi najwyższej czci czyni wszystkich ludźmi wolnymi i równymi wobec siebie godnością, wzajemnymi sługami, odpowiedzialnymi za siebie braćmi, którzy nie pragną dla siebie uprzywilejowanych, bałwochwalczych hołdów.

RECENZJE

RADOSŁAW ŁAZARZ

O pamiętaniu Mistrza Jana Husa.

Uwagi przy lekturze książki Oty Halamy *Svatý Jan Hus. Stručný přehled projevů domácí úcty k českému mučedníku v letech 1415–1620* (Praha 2015, ss. 191, il. 60)

Rok 2015 szczególnie sprzyjał działalności wydawniczej związanej z osobą Jana Husa. Sześćsetlecie śmierci praskiego mistrza w Konstancji stało się dla wielu autorów doskonałą okazją do podjęcia wątków związanych z jego życiem i dorobkiem. Czeski rynek księgarski doczekał się znacznej liczby prac poświęconych Husowi, jak też związanych z tą postacią wydawnictw okolicznościowych. Z okazji jubileuszu przygotowano wiele nowych pozycji, zazwyczaj o charakterze popularnonaukowym. Wypada wspomnieć tu książki Pavla Soukupa¹, Jaroslava V. Polca² oraz wydawnictwa będące bądź to katalogami wystaw³, bądź też zbiorami obszernych komentarzy i materiałów związanych z wystawą⁴.

Jedną z prac poświęconych Janowi Husowi, jakie ukazały się z okazji jubileuszu śmierci czeskiego reformatora, jest książka praskiego teologa i historyka Kościoła, Oty Halamy. Stanowi pokłosie wcześniejszych zainteresowaniach badawczych autora, skoncentrowanych na roli świętych w reformacji czeskiej. Wyniki tych badań opublikowano w monografii zatytułowanej *Otázka svatých v české reformaci* (Praga 2002). Najnowsza książka powstała na gruncie tamtej, o czternaście lat starszej. Jak przyznaje sam autor (s. 8), materiały do niej zaczął zbierać

¹ P. Soukup, *Jan Hus. Život a smrt kazatele*. Praha 2015.

² J.V. Polc, *Jan Hus v představách šesti staletí a ve skutečnosti*. Olomouc 2015.

³ *Husovské unikáty ze sbírek Národního muzea (1415–2015). Mistr Jan Hus a jeho dědictví*. Red. M. Musilek. Praha 2015.

⁴ *Praha Husova a husitská, 1415–2015*. Red. P. Čornej, V. Ledvinka. Praha 2015.

już w tamtym czasie i wtedy też narodził się pomysł przedstawienia Husa jako lokalnego świętego reformacyjnego. W pewnej mierze koncepcja ta opiera się na pozornie oczywistym założeniu, że sprawa praskich mistrzów spalonych w Konstancji: Husa w 1415 roku i Hieronima z Pragi rok później, nie skończyła się wraz z ich śmiercią. Od tego bowiem momentu ich losy zaczęły nabierać całkiem nowego znaczenia, czego świadectwem są obchody dnia 6 lipca, kiedy to umarł Hus.

Głównym tematem pracy są formy wyrażania pamięci o czeskim bohaterze wiary, a w jej ramach wspomnienie dnia śmierci, który odgrywa szczególną, coraz znaczącą rolę. Autor zwraca uwagę na związek między narastaniem przejawów pamięci o Husie i śmiercią mistrza Hieronima w następnym roku. Doskonale zarazem radzi sobie z niedostatkiem materiałów. Rekonstrukcja pamięci, a nawet ściślej: świętej pamięci, odbywa się na tle zagadnienia połączenia świętości i męczeństwa, z czego zdawali sobie sprawę już wykonawcy egzekucji Husa. Zgodnie więc z zapisem katolickich świadków, w tym Eneasza Sylwiusza Piccolominiego, popioły ze stosu zbierano nie tyle w celu unicestwienia wspomnień o Husie, co raczej po to, by obecni przy egzekucji Czesi nie zebrali ich sami i nie uczynili z nich relikwii (s. 15). Można jedynie żałować, że autor w tym miejscu nie odwołuje się równocześnie do odpowiednich kanonów Kościoła. Sądzę, że taki krok uczyniłby sam tekst jeszcze ciekawszym dla czytelników, którzy nie są teologami ani historykami. Poza wykorzystaniem wspomnień uczestników autor przywołuje również takie formy czczenia pamięci jak pieśni. Przytacza więc w kontekście najstarszych świadectw czci praskiego bohatera wiary dwa utwory powstałe między 1415 a 1416 rokiem: *O svolánie Konstanské* i *V naději boží mistr Jan Hus* (s. 15). Pełnię przejawów kultu można zaobserwować w kazaniu Jakubka ze Střibra, w którym kaznodzieja wymienił komplet cech, jakimi odznaczają się męczennicy, i wszystkie z nich przypisał Husowi (s. 17). Przedtem jeszcze autor zwraca uwagę czytelnika na podwaliny czeskiej reformacji, np. na postać Macieja z Janowa — a wszystko to w celu wykazania linii rozwoju partykularnego Kościoła czeskiego i powiązanego z tym procesem tworzenia pocztu postaci godnych czci.

Znaczącą zaletą książki jest ponadkonfesyjny charakter przedstawianego zjawiska. W granicach królestwa czeskiego od lat trzydziestych XVI wieku obok Kościoła rzymskiego istniał również Kościół utrakwistyczny, Jednota Braterska oraz Kościół luterański, niemiecki i czeski. Autor stara się rzetelnie przywoływać formy upamiętniania Husa w tych denominacjach. Główną uwagę skupia na Kościele utrakwistycznym, który jest przedstawiany najczęściej jako wierny kontynuator zarówno myśli Husa, jak i pamięci o nim. Przejawia się to w stosunkowo

wczesnych wezwaniach kaznodziejskich do upamiętniania, jak choćby w sformułowaniach, że Hus w niebiosach zastępuje całe zastępy husyckich i utrakwistycznych świętych, a przede wszystkim w utwierdzaniu prawomocności komunii pod obiema postaciami. Eucharystyczny, a raczej nawet eucharystocentryczny aspekt utrakwistycznej tożsamości szczególnie mocno zostaje wpleciony w wątki pamięci o Husie w okresie jagiellońskim (1471–1526). W jednym z kazań z tamtego czasu wyraźnie przywołuje się połączenie prawdy Chrystusowej z kielichem dla świeckich i następującą za tym deklaracją wierności Kościołowi utrakwistycznemu wraz z przyganą adresowaną do „braciszków nowej sekty” (*fraterculi nove secte* — s. 38). W manifestacjach utrakwistycznej ortodoksji zapomina się jednak o rzeczywistym nauczaniu Husa, dzięki czemu stracony w Konstancji staje się nie tylko męczennikiem sprawy husyckiego kielicha, ale i jego wyznawcą (s. 39). Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że autor skupia uwagę przede wszystkim na utrakwistach. Oczywiście uzasadnia to zarówno liczba źródeł, jak i niechęć radykalnego husytyzmu (a przez to należy rozumieć Tabor oraz Jednotę Braterską) do kultu świętych jako takiego. Stanowi on dla tych grup nie lada wyzwanie teologiczne, co przejawia się w późniejszej refleksji Jednoty i jej ewolucji od niechęci wobec kultu świętych aż do uznania Husa za męża podobnego do świętych z czasów pierwszego Kościoła i ogłoszenia go godnym pamięci (s. 54). Obszerne partie pracy poświęcone utrakwistycznym formom czci Husa są jedną z największych jej zalet. Stanowią godne oddanie sprawiedliwości najliczniejszemu odłamowi husytyzmu, który podczas istnienia borykał się również z wieloma problemami wewnętrznymi oraz postępującym naporem Kościoła rzymskiego. Podczas wzmożonej rekatolizacji Czech punktem spornym między katolikami a utrakwistami stała się rocznica śmierci praskiego bohatera wiary. Zwyczaj jej uroczystego obchodzenia stał się tak silny, że traktowano ją jako dzień świąteczny, włącznie z nakazem powstrzymywania się w tym czasie od pracy. Równocześnie jednak strona katolicka wywierała coraz silniejszy nacisk na zaniechanie obchodów owego święta, co przez kilka lat udawało się osiągnąć. Dla zilustrowania tych procesów autor podaje przykład wiersza skierowanego przeciw opatowi utrakwistycznego klasztoru Emauzy: „A słowiański opat / dał w winnicy kopać, / w święto Jana Husa, / w piekło za to iść ma” (s. 77). Odgórne działania rekatolizacyjne spotykały się z oporem wiernych broniących obchodów rocznicy śmierci reformatora (s. 78–79). W ostatnich rozdziałach (1561–1609. *Alma Mater Husa, rzymscy utrakwiści, luteranie i Jednota* oraz 1609–1620. *Wielki finał*) odczuwa się już wpływ katolicyzmu, choćby w przywoływanych frazach o postępującej rekatolizacji. Czy jednak wcześniej utrakwiści funkcjonowali w wyznaniowej próżni? Czy naprawdę oprócz Jed-

noty nie mieli żadnych innych przeciwników? Halama wspomina w kontekście czczenia pamięci Husa utwory broniące utrakwistycznej prawowierności eucharystycznej i sygnalizuje obecne w nich również wątki antykatolickie (rozdz. 1526–1547. *Hus bez cenzury*), lecz pomija milczeniem ewentualną reakcję strony katolickiej.

Lektura tej pracy pozostawia pewien niedosyt. Dotyczy on przede wszystkim przedstawienia tego niewątpliwie złożonego zagadnienia, jakim było pielęgnowanie pamięci o Husie oraz o innych męczennikach husyckich w 200-letnim okresie od jego śmierci aż do bitwy na Białej Górze. Autor ogranicza się do opisanego bogatego zbioru faktograficznego, nie podejmuje natomiast próby przedstawienia samego zjawiska czci Husa w kontekście badań nad pamięcią kulturową. Odwołanie się do prac Christopha Cornelißena i Alejdy Assman wydaje się godną polecenia perspektywą badawczą, która spojrzenie Halamy na opisywane fenomeny pamięci zbiorowej i kultury pamięci uczyniłaby jeszcze ciekawszym. To jedynie sugestia adresowana zarówno do autora, jak i do kolejnych badaczy problemu. Sam autor przecież zaprasza do dalszej dyskusji i zdaje sobie sprawę z tego, że omawiana praca jest jedynie wstępem do badania opisywanego zjawiska (s. 8).

Prezentowana książka jest świetnym zbiorem literatury poświęconej nie tylko Janowi Husowi, ale też innym postaciom związanym z husytyzmem, których pamięć czczono. Znaczącą zaletą książki jest wzbogacenie jej o bogaty materiał ilustracyjny: pięćdziesiąt (to aż ćwierć objętości książki) stron kolorowych i czarno-białych ilustracji związanych z czeskim męczennikiem wiary. Halama odwołuje się w rozmaitych miejscach do tych przedstawień, co pogłębia wymowę świadectw pamięci o Mistrzu Janie.