

Rendez-vous w Samarze.

Esej o pragnieniu poznania i doświadczenia śmierci.

Jerzy Durślewicz

„Możesz mnie pytać o wszystko.
Jak będę wiedział – odpowiem.
A jeśli nie – wymyślę.”

(dr Janusz Krzyżowski, psychiatra, filozof i globtroter
– słowa wypowiedziane podczas wspólnej podróży do Orisy*)

Streszczenie

„Rendez-vous w Samarze” to osobista podróż śladami rytuałów pogrzebowych w różnych zakątkach świata – od mongolskich stepów, przez pustynie Indii, po ormiańskie góry Noratus. Autor – jednocześnie świadek i uczestnik – z uważnością i pokorą przygląda się miejscom, w których śmierć jest przyjmowana nie jako koniec, lecz jako przejście. Opisując rytuały, gesty, obecność i milczenie, wydobywa z nich głębię ludzkiego doświadczenia, które w obliczu straty szuka sensu i porządku. To nie esej o śmierci, lecz o życiu w jej towarzystwie. O szacunku dla tego, co różne – i o wspólności, która łączy nas mimo odmiennych języków i wierzeń. O akceptacji tego, co nieuniknione. O delikatności bycia „przy” – do końca. Ten tekst to świadectwo, że rytuały przejścia nie zatrzymują życia, lecz nadają mu znaczenie – również wtedy, gdy wszystko się kończy.

Słowa kluczowe: śmierć, rytuały pogrzebowe, rytuał przejścia, kultura i duchowość, antropologia

* Orisa - stan we wschodnich Indiach, położony nad Zatoką Bengalską, znany z bogatej tradycji kulturowej, świątyń hinduistycznych oraz rytuałów religijnych, w tym obchodów ku czci boga Dżagannatha w mieście Puri.

Część pierwsza: Memento

W odróżnieniu od życia, doświadczenie śmierci jest dla nas niedostępne i stanowi granicę nieprzekraczalną z perspektywy podmiotowego doświadczenia. Życie, jako proces biologiczny i fenomen świadomości, jest dla nas bezpośrednio dostępne poprzez nieustanne eksplorowanie stanów cielesnych, emocjonalnych i poznawczych. Śmierć natomiast, będąc ustaniem aktywności organizmu oraz zanikiem świadomości, pozostaje z konieczności poza zakresem subiektywnego doświadczenia. Kiedy nauka skrupulatnie analizuje procesy życia, formułując empiryczne teorie i systematyzując obserwacje, śmierć pozostaje dla nas fenomenem nieprzeniknionym — nie dlatego, że jest nieistniejąca, lecz dlatego, że nie umiemy przekroczyć granicy doznawania.

Doświadczenie śmierci nie może być fenomenologicznie rozpoznane, może być natomiast barwnie osadzone w konstrukcjach wyobraźni, symbolicznych narracjach i metafizycznych spekulacjach — lub, jak wolę to ująć, w mistycznych halucynacjach. Śmierć pozostaje epistemologicznie nieosiągalna dla świadomości. Opisywanie jej symbolami, używanie rytuałów w celu zbliżenia się do niej, nie daje nam jednak żadnych szans na podmiotowe doświadczenie śmierci. To czyni ją radykalnie odmienną od życia, które stanowi jedyne znane nam kontinuum doznawanego istnienia. Nasuwa się więc pytanie: skoro jesteśmy ograniczeni brakiem możliwości doświadczenia śmierci, to czy jest ona końcem naszej wolności, czy jej ostatecznym wyrazem? A może poszukiwanie i nadawanie sensu życiu jest formą buntu przeciwko śmierci?

Jean-Paul Sartre (2007) uważał, że śmierć nie jest ostatecznym ograniczeniem wolności człowieka, którego zdolność do nadawania sensu życia poprzez wybory i działania trwa do ostatniego momentu. Z kolei Viktor E. Frankl (2011), twórca logoterapii, głęboko wierzył, że nawet w obliczu cierpienia i śmierci człowiek może odnaleźć sens poprzez swoje postawy i działania. Odczuwamy głębokie napięcie egzystencjalne, które domaga się odpowiedzi na pytanie o wartość życia i sens śmierci, za każdym razem, gdy dostępujemy aktu straty bliskich, bólu nieodwracalnego rozstania oraz rosnącej świadomości, że i my przestaniemy doświadczać życia. Może dlatego różne kultury i religie oferują nam narracje o życiu po śmierci, aby złagodzić lęk poprzez zbudowanie przekonania o dalszym istnieniu po zakończeniu doświadczenia życia i możliwej transformacji z jednego stanu egzystencji do innego.

Czy nowe paradygmaty cywilizacji mediów społecznościowych uwalniają nas od archetypicznych mitów śmierci, czy też jedynie przekształcają je w nowe formy, pozostawiając nas wciąż pod ich wpływem?

Część druga: W drodze do Samarry

Pewien kupiec w Bagdadzie poszedł rano na zakupy. Chodząc po bazarze zobaczył postać przypominającą człowieka w kapturze, która przyglądała mu się z wyraźnym zdziwieniem i zaskoczeniem. Kupiec zrozumiał, że stała przed nim Śmierć. Przerażony spotkaniem pomyślał, że musi natychmiast uciekać, aby schronić się w Samarze, gdyż tylko w ten sposób zdoła uniknąć Śmierci. Skoczył na konia i galopował cały dzień zmieniając po drodze wierzchowce, żeby wieczorem znaleźć się w mieście swojego schronienia. Udając się do karczmy w której zamierzał przenocować natknął się na oczekującą na niego Śmierć.

- Dobrze więc, poddaje się – powiedział Kupiec – mam jednak do Ciebie jedno pytanie. Powiedz mi, dlaczego byłaś zdziwiona, widząc mnie rano na bazarze w Bagdadzie?

- No cóż – odpowiedziała po chwili Śmierć – zdumiałam się, gdy zobaczyłam cię, bo przecież wieczorem mieliśmy spotkać się... w Samarze.

Motyw konfrontacji ze śmiercią jako nieuchronnym losem, który nie podlega negocjacji, stanowi uniwersalny archetyp obecny w zbiorowej świadomości i kulturze. Na co dzień jednak nurkujemy głęboko w życie, uciekając przed myślą o śmierci i traktujemy ją jako coś abstrakcyjnego ("ludzie umierają, ale ja nie"). Heidegger, M. (1927/1994) w swoim „Bycie ku śmierci” przeciwstawia dwa sposoby bycia nazywając je autentycznym i nieautentycznym. Świadome przyjęcie faktu, że doświadczanie życia, ma „ograniczoną datę przydatności”, pozwala wyjść z nieautentycznego trybu egzystencji, w którym człowiek wprawdzie żyje zgodnie z oczekiwaniami społecznymi i konwencjami, ale nie konfrontuje się z własnym istnieniem. Poeta amerykański Alan Seeger, który w wieku 28 lat zginął podczas I wojny światowej, napisał wiersz zaczynający się od słów:

*Ze Śmiercią mam dziś rendez-vous
Na jakiejś spornej barykadzie,
Gdy Wiosnę słychać w szumie drzew
I kwiat jabłoni pachnie w sadzie –*

Czy świadomość własnej śmiertelności jest warunkiem koniecznym do osiągnięcia autentycznego życia? Czy można wyrazić śmierć poprzez

jakikolwiek kod językowy posługując się w tym celu filozofią, religią i obrzędami? A może po prostu, umówmy się na ostatnie rendez-vous w Samarze, Mumbaju lub na stepach Mongolii...

Część trzecia: Podróż

W trakcie jednej z podróży w Indiach, nieżyjący już towarzysz wielu wypraw, wybitny warszawski psychiatra, filozof i globtroter dr Janusz Krzyżowski powiedział do mojego syna: „*Możesz mnie pytać o wszystko. Jak będę wiedział to powiem. A jeżeli czegoś nie będę wiedział – to zmyślę.*” Od tysięcy lat używamy uniwersalnego języka mitów w celu tworzenia kulturowych konstrukcji, przekształcając lęk przed nicością w opowieść o znaczeniu istnienia.

Podróże opłacone walutą czasu oraz wysiłkiem pokonania przestrzeni, stanowią dla mnie katalizator refleksji egzystencjalnych. Dają mi szansę na konfrontację z innymi kulturami, obrzędami i rytuałami kultu życia i śmierci.

Czy są zmyślane, ponieważ mistycy i filozofowie – podobnie jak mój towarzysz – po prostu nie wiedzieli co odpowiedzieć?

Jałmużna dla ptaków

Podczas wyprawy po dzikich stepach Mongolii, od mojego znakomitego towarzysza podróży, doskonałego lekarza pochodzenia mongolskiego, usłyszałem historię o pogrzebie ojca. Po odzyskaniu niepodległości przez Mongolię, jego tata, profesor i naukowiec na jednym z uniwersytetów w Ułan Bator, zaczął praktykować odmianę buddyzmu zwaną Wadźrajaną, czyli Diamentową Drogą. Profesor, w odpowiednim czasie, poprosił swoich bliskich, o przeprowadzenie "pogrzebu w niebie". Po jego śmierci rodzina przez 3 dni dokonywała niezbędnych przygotowań i rytuałów, kiedy to mnisi odmawiali modlitwy i czytali na głos Tybetańską Księgę Umarłych. Następnie jego ciało zostało wywiezione na step i pozostawione na otwartej przestrzeni, na szczycie góry, w tym celu, aby padlinożerne ptaki, głównie sępy, mogły je pożreć. Przez kolejne 3 lata nikt z rodziny nie może przybyć w miejsce, w którym pozostawiono ciało.

W tradycji buddyzmu wadźrajana, ciało po śmierci uważane jest za pusty pojemnik, z którego dusza już odeszła. Dlatego nie ma potrzeby balsamowania i zachowywania, a nawet kremacji. Pozostawienie ciała na pożarcie ptakom jest postrzegane jako akt współczucia i ofiary, ponieważ zmarły "karmi" inne istoty, co jest zgodne z buddyjską wartością współczucia dla wszystkich żywych istot.

Tybetańczycy nazywają tę ceremonię pogrzebową *jhator* co znaczy „dawaniem jałmużny ptakom”.

Co jednak dzieje się z nieśmiertelną i cenną duszą? Według buddyzmu tybetańskiego, po śmierci dusza przechodzi przez stan pośredni zwany *bardo*, który trwa do 49 dni. W tym czasie świadomość zmarłego doświadcza różnych wizji i stanów umysłu, od jasnych światła po przerażające wizje, które są odzwierciedleniem jego karmy i duchowego rozwoju. Te doświadczenia są projekcjami umysłu zmarłego i odzwierciedlają jego wewnętrzny stan. W czasie *bardo* bliscy zmarłego odgrywają ważną rolę. Poprzez modlitwy, recytacje mantr i czytanie fragmentów "Tybetańskiej Księgi Umarłych", pomagają zmarłemu w nawigacji przez ten trudny okres.



Owóo to miejsce kultu lokalnych duchów, i brama do świata duchowego, miejsce łączności także z duszami zmarłych. Fot. Jerzy Durślewicz / archiwum własne.



Przy Owóo można modlić się o błogostawieństwo duchów gór, nieba, wiatru, ziemi i wody, oraz prosić duchy zmarłych bliskich o opiekę. Fot. Jerzy Durślewicz / archiwum własne.

Wierzy się, że dusza zmarłego jest w stanie usłyszeć te modlitwy i skorzystać z nich, co może przyczynić się do osiągnięcia oświecenia lub lepszego odrodzenia. Jeśli zmarły nie osiągnie oświecenia w czasie bardo, jego świadomość przechodzi do jednego z sześciu światów samsary: bogów, półbogów, ludzi, zwierząt, głodnych duchów lub piekieł. To, gdzie się odrodzi, zależy od jego karmy – sumy dobrych i złych uczynków z poprzednich żyć.

Pogrzeb w mieście Błękitnego Lotosu

Kolejna podróż po wielbłądziej pustyni Thar w terenie Rajasthanu w Indiach, doprowadziła nas do Puszkaru, świętego miasta hinduizmu. Prastarego ośrodka kultu, w którym znajduje się 500 świątyń poświęconych różnym bogom oraz jedyna na świecie świątynia boga stwórcy Brahma, który jest dla hinduistów jednym z najważniejszych bóstw.

To właśnie w Puszkarze zanurzyliśmy się w doświadczeniu śmierci, gdy dołączyliśmy do pochodu mężczyzn niosących ciało człowieka na noszach trzymanych na ramionach. To był pogrzeb — ostatnia droga zmarłego w hinduistycznym rytuale antyeści. Idąc z orszakiem, który kierował się na

obrzeża miasteczka, doszliśmy do miejsca kremacji, zwanego śmaśāna, gdzie przygotowany był już stos z drewna.

Ciało zostało ułożone na stosie, ozdobione kwiatami i spryskane wonnymi olejkami. Najstarszy syn zmarłego, po rytualnym obmyciu, okrążył stos trzykrotnie, recytując święte hymny. Następnie zapalił stos, symbolicznie uwalniając duszę zmarłego z więzów cielesności.

Akt ten oznacza największe błogosławieństwo dla odchodzącej duszy. W Indiach wierzy się, że kremacja uwalnia duszę i ta może wyruszyć w dalszą podróż. Ciało, dopóki istnieje fizycznie, powstrzymuje duszę przed wędrówką, gdyż przebywa ona w jego pobliżu kilka miesięcy. Po zakończeniu ceremonii, prochy zmarłego zostają zebrane i zakopane, co symbolizuje ostateczne pożegnanie i umożliwia duszy kontynuowanie duchowej podróży.



Najstarszy syn, na znak żałoby i pokory, goli głowę, najczęściej po śmierci ojca.

Rytuał żałobny – mundan, rytualne golenie głowy jako część hinduistycznego obrządku pogrzebowego.

Fot. Jerzy Durślewicz / archiwum własne.



Po kremacji i goleniu głowy żałobnicy dokonują oczyszczającej kąpieli w Gangesie.
Fot. Jerzy Durślewicz / archiwum własne.

Obrzędy pogrzebowe nie kończą się jednak na kremacji. Przez kolejne dziesięć dni rodzina zmarłego przestrzega rytuałów żałobnych, które obejmują rytualne kąpiele, modlitwy i ofiary składane na domowym ołtarzu. Na trzynasty dzień odbywa się ceremonia *terahvin* - najbliżsi krewni organizują wspólny posiłek dla rodziny, przyjaciół i potrzebujących, upamiętniając zmarłego i modląc się o jego pomyślne odrodzenie.

Cały ten proces, od momentu śmierci po końcowe rytuały, odzwierciedla głęboką wiarę hinduizmu w cykliczność życia i śmierci oraz duchowe znaczenie każdego etapu egzystencji.

Czy można kontrolować proces reinkarnacji? Mieć wpływ na to w jakim ciele nastąpi odrodzenie? Być może tak. Oto kolejna historia z podróży.

Uratowany syn

W wielu kulturach podróże są postrzegane jako rytuały przejścia, symbolizujące transformację i odrodzenie. Przemierzając dalej pustynię Thar, w miejscowości Deshnok odkryliśmy nieznaną nam wcześniej kult Karni Mata uznawanej za wcielenie bogini Durgi. Chciałbym opowiedzieć historię, która wprawdzie nie odnosi się bezpośrednio do obrzędów związanych z śmiercią, jednak jest dla mnie istotna, ponieważ przenika przez zasłonę codzienności, by dotknąć głębokich wierzeń dotyczących życia po śmierci.

Karni Mata była postacią historyczną – indyjską nauczycielką religijną, która urodziła się w 1387 roku naszej ery. Była ascetką, uznawaną za cudotwórczynię, dbała o poprawę życia biednych.

Legenda mówi, że Karni Mata adoptowała syna, który miał na imię Lakszman i bardzo go kochała. Pewnego dnia chłopiec poszedł napić się wody ze studni i przez nieuwagę wpadł do niej i utonął. Karni Mata udała się do władcy zaświatów Jama, który jest bogiem śmierci i zmarłych. Zaczęła błagać go, aby oddał jej syna i przywrócił go z powrotem do życia. Bóg Jama był bardzo niechętnie nastawiony do jej prośb, jednak po pewnym czasie dał się przekonać. Pojawił się jednak problem, gdyż w podziemnym królestwie boga, nie było ciała chłopca, a jedyne dostępne ciało należało do szczura. Jama reinkarnował więc chłopca w ciało szczura, a Karni Mata wymogła na bogu, że wszyscy członkowie jej plemienia, nie będą trafiać do jego zaświatów, ale będą wcielać się w szczury, aż powrócą do ludzkiej postaci.

Z tego powodu w miejscowości Deshnok, powstała świątynia, która słynie z obecności około 20 000 szczurów, zwanych k̄abā, które swobodnie przemieszczają się po jej terenie.



Świątynia ludzi i szczurów w zamkniętym kręgu reinkarnacyjnym. Fot. Jerzy Durślewicz / archiwum własne.



Wierni karmią szczury jako ofiarę dla dusz przodków. Jeśli szczur dobrowolnie zje z ręki wiernego, uznaje się to za błogosławieństwo. Dzielenie się jedzeniem ze zwierzęciem, które normalnie jest pogardzane, to duchowa praktyka pokory i przewyciężenia ego oraz przywiązania do czystości fizycznej. Fot. Jerzy Durślewicz / archiwum własne.

Zwierzęta otoczone są opieką i kultem, jako wcielenia przodków, którzy powrócą na ten świat w następnym wcieleniu znowu jako ludzie tworząc cykl reinkarnacji ograniczony do tej wspólnoty i miejsca kultu. Wierni przynoszą dla szczurów mleko, słodycze i inne przysmaki, wierząc, że dzielenie się jedzeniem z kābā przynosi błogosławieństwo. Spożywanie pokarmu nadgryzionego przez szczury jest uważane za szczególnie święte. W przypadku nieumyślnego zabicia szczura, wierny jest zobowiązany do zastąpienia go figurką wykonaną ze srebra lub złota, co podkreśla głęboki szacunek dla tych zwierząt. Świątynia Karni Mata w Deshnok jest miejscem kultu oraz głębokiej duchowości zakorzenionej w indyjskiej tradycji. Wyznawcy Karni Maty, szczególnie członkowie kasty Charan, wierzą, że proces reinkarnacji ich dusz jest kontrolowany poprzez boską interwencję Karni Maty.



Ceremonie zaślubin w świątyni Karni Mata są unikalnym połączeniem tradycyjnych rytuałów hinduistycznych z lokalnym kultem. Fot. Jerzy Durślewicz / archiwum własne.

Witaj Noe

Armenia, choć może wydawać się zapomnianym skrawkiem ziemi na wschodzie, okazała się dla nas miejscem, które intryguje i zachwyca różnorodnością tradycji i obrzędów. A psująca się ciągle Wołga naszego przewodnika i kierowcy Władimira, dawała nam doskonałą szansę na lepsze poznanie i doświadczanie lokalnej ludowej kultury.

Pisząc o Armenii, nie można zapomnieć o górze Ararat na której według zapisów Biblii osiadła Arka Noego. Trzeba również przypomnieć, że jest to pierwszy kraj na świecie, który przyjął chrześcijaństwo jako religię państwową.

Apostolski Kościół Ormiański jest jednym z najstarszych Kościołów chrześcijańskich i należy do niego dziewięciu na dziesięciu Ormian. Liturgia ormiańska ma charakter głęboko mistyczny i symboliczny. Jej struktura, język i symbolika odzwierciedlają zarówno starożytne korzenie chrześcijaństwa w Armenii, jak i wpływy liturgii antiocheńskiej oraz bizantyjskiej.

Po kilku awariach starej wołgi i przymusowych choć niezwykle ciekawych postojach w ormiańskich wioskach, dojechaliśmy do położonej w górach miejscowości Noratus nad jeziorem Sewan. Znajduje się tam największe w Armenii skupisko chaczkarów, czyli kamiennych steli z płaskorzeźbą krzyża ormiańskiego, z którego rozwidlonych końców rozpoczynają się florystyczne ornamenty. Warto wspomnieć, że chaczkar to nie tylko nagrobek, ale również akt pamięci i modlitwy. Tradycja rzeźbienia kamienia pochodzi z VII wieku przed naszą erą. Po przyjęciu chrześcijaństwa w 301 roku, wkomponowano krzyż grecki. Na cmentarzu w Noratus znajduje się ponad 800 stel nagrobnych. Najstarsze z nich pochodzą z IX wieku, a najnowsze mają świeże daty pochówków.



Od 2 000 lat, Chaczkar to akt pamięci oraz sakralny znak łączący niebo i ziemię, człowieka i Boga, życie na ziemi i życie w wieczności. Fot. Jerzy Durślewicz / archiwum własne.

W najstarszej kulturze chrześcijańskiego świata ormiańskie obrzędy pogrzebowe łączą głęboko zakorzenione tradycje chrześcijańskie z elementami kultury ludowej, tworząc rytuał pełen symboliki, wspólnoty i duchowego znaczenia. W Noratus, w otoczeniu 1000 letnich chaczkarów dostąpiliśmy zaszczytu udziału w pożegnaniu ormiańskiego bojownika.

Pogrzeb poprzedzony jest czuwaniem, które odbywa się w domu zmarłego. Otwarta trumna jest wystawiona na platformie otoczonej kwiatami i wieńcami. Rodzina i przyjaciele zbierają się, by modlić się, wspominać zmarłego i czuwać przy nim przez całą noc. A przed wyniesieniem trumny, stukają w drzwi trzy razy, a następnie obracają ją trzykrotnie, co symbolizuje pożegnanie z domem i rozpoczęcie ostatniej drogi. Po ceremonii pogrzebowej w kościele Apostolskim Ormiańskim, kondukt pogrzebowy udaje się na cmentarz. Kapłan odmawia modlitwy, błogosławi grób wodą święconą, a następnie trumna jest opuszczana do grobu. Zgromadzeni mogą rzucić garść ziemi na trumnę, co symbolizuje powrót ciała do ziemi. Kapłan błogosławi cztery strony grobu, co ma na celu ochronę duszy zmarłego i oznacza pieczęć Chrystusa.

Po pogrzebie rodzina organizuje posiłek żałobny zwany *hokejash*. Jest to okazja do wspólnego wspominania zmarłego, dzielenia się opowieściami i modlitwy. Tradycyjnie stoły rozstawiane są na cmentarzu, tuż przy grobie zmarłego i zastawione są obficie tradycyjnymi ormiańskimi potrawami i alkoholami. To nie tylko okazja do wspólnego spożywania posiłku, ale również ważny rytuał duchowy i społeczny, mający na celu uczczenie pamięci zmarłego oraz wsparcie dla jego bliskich. *Hokejash* pełni funkcję aktu miłosierdzia i wspólnoty. Zgodnie z tradycją, posiłek ten oraz spożywanie alkoholu jest wyrazem troski o duszę zmarłego oraz formą wsparcia dla żałobników.



Spożycie posiłku w miejscu pochówku, to akt wspólnoty z duszą zmarłego – symboliczna ostatnia uczta. Fot. Jerzy Durślewicz / archiwum własne.

Według nauk Apostolskiego Kościoła Ormiańskiego, dusza człowieka po śmierci przechodzi w stan oczekiwania na ostateczny sąd Boży. Kościół ten głosi wiarę w zmartwychwstanie ciał oraz życie wieczne w Królestwie Niebieskim dla tych, którzy za swojego życia czynili dobro.

Ciekawość doświadczenia śmierci

Obrzędy pogrzebowe, pomimo różnic w sferze symbolicznej i doktrynalnej, stanowią uniwersalny kod egzystencjalny mówiący o fundamentalnym ludzkim pragnieniu poznania i doświadczenia śmierci. Nawiązując do twierdzenia przedstawionego na początku artykułu, że doświadczenie śmierci nie może być fenomenologicznie rozpoznane, można uznać obrzędy pogrzebowe, za przejaw zbiorowej społecznej odpowiedzi na indywidualne „niedoświadczenie” śmierci. Jeżeli świadomość śmierci jest kluczowa dla autentycznego istnienia, to obrzędy pogrzebowe, poprzez swoje struktury i symbolikę, umożliwiają jednostkom i społecznościom konfrontację z własną śmiertelnością, przekształcając lęk przed nicością w rytuał przejścia i afirmację życia.

Irvin D. Yalom (2022), przedstawiciel egzystencjalnej psychoterapii, wskazuje, że konfrontacja ze śmiercią może prowadzić do głębszego zrozumienia siebie i autentycznego życia. Rytuały pogrzebowe umożliwiają wyrażenie emocji, przepracowanie straty i znalezienie sensu w cierpieniu.

Obrzędy pogrzebowe, analizowane przez pryzmat filozofii, antropologii i psychologii, ukazują się jako uniwersalny język, poprzez który ludzkość wyraża swoje najgłębsze emocje, przekonania i nadzieje. Stanowią one most łączący życie i śmierć, jednostkę i społeczność, sacrum i profanum. W ich strukturze odnajdujemy nie tylko dążenie do transcendencji, ale również próbę poznania i doświadczenia śmierci.

Podziękowania

Dziękuję tym, z którymi miałem okazję dzielić drogę – za wspólne podróżowanie, bycie, ucztowanie i świętowanie życia, również w jego granicznych odsłonach.

Bibliografia

1. Frankl V. (2011). Człowiek w poszukiwaniu sensu. Wydawnictwo Czarna Owca.
2. Heidegger, M. (1994). *Bycie i czas*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
3. Sartre, J.-P. (2007). *Byt i nicość*. Wydawnictwo Wydawnictwo Zielona Sowa.

4. Yalom, I. (2022). Patrząc w słońce. Jak sobie radzić z przerażeniem śmiercią. Wydawnictwo Czarna Owca.
5. Przypowieść na motywach wersji literackiej: Maugham, W. S. (1933). Appointment in Samarra.
6. Wiersz Alana Seegera w tłumaczeniu Anny Bańkowskiej.

O autorze

Jerzy Durślewicz, dr h.c. – przedsiębiorca, wizjoner technologiczny, podróżnik i fotograf. Zawodowo związany z sektorem nowoczesnych technologii od 1998 roku. Członek zarządów i rad nadzorczych spółek technologicznych, fundator fundacji edukacyjnej. Pomysłodawca i współautor innowacyjnych rozwiązań z zakresu zdalnej edukacji, symulatorów maszyn i urządzeń, systemów wspomaganie leczenia fobii oraz rehabilitacji mięśnia gałki ocznej, opartych na wirtualnej i rozszerzonej rzeczywistości. W 2018 roku uhonorowany tytułem *doctora honoris causa* Uniwersytetu Medycznego w Ułan Bator za wkład w rozwój zastosowań VR/AR w medycynie. Społecznie zaangażowany w działania Rotary International, od 2002 roku – pełnił funkcje w zarządzie warszawskiego Klubu; uczestniczył w projektach charytatywnych w Polsce i za granicą. Odznaczony medalem Paul Harris Fellow za wkład w działalność organizacji. Od 2010 roku członek zarządu warszawskiego oddziału Indo-Polish Cultural Committee (IPCC). Korespondent wojenny z akredytacją MON. Ratownik pola walki, ukończył kurs Tactical Combat Casualty Care. Absolwent Centrum Przygotowań do Misji Zagranicznych w Kielcach. Prywatnie – Podróżnik i fotograf dokumentujący różnorodność kultur i tradycji na całym świecie. Jego zainteresowania obejmują antropologię, filozofię oraz duchowość, co znajduje odzwierciedlenie w jego esejach i refleksjach nad rytuałami przejścia i egzystencjalnymi aspektami życia.

Jerzy Durślewicz

Otrzymano: 29.04.2025

Zaakceptowano: 18.05.2025

Opublikowano: 22.05.2025