

# Ireneusz Ziemiński

---

## Irracjonalność śmierci : na marginesie opowiadania Lwa Tołstoja

---

Sztuka i Filozofia 24, 121-139

---

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Ireneusz Ziemiński*

## IRRACJONALNOŚĆ ŚMIERCI. NA MARGINESIE OPOWIADANIA LWA TOŁSTOJA

### FILOZOFIA I ŚMIERĆ

Każdy, kto na gruncie filozofii podejmuje próbę interpretacji dzieła literackiego, zwykle odczuwa potrzebę usprawiedliwienia, dlaczego odważył się wkroczyć na teren zasadniczo mu nie znany. W przypadku podjęcia problemu śmierci usprawiedliwienie to jest stosunkowo łatwe (a poniekąd nawet oczywiste), częściej bowiem bardziej adekwatne analizy śmierci znaleźć można właśnie w tekstach literackich aniżeli *stricto* filozoficznych, do klasyki zaś problemu śmierci należy niewątpliwie opowiadanie Lwa Tołstoja *Śmierć Iwana Iljicza*<sup>1</sup>. Warto podkreślić, że trafność intuicji ukazanych przez Tołstoja doceniana jest zarówno przez filozofów egzystencjalistycznych, jak i przez – często programowo stroniących od inspiracji literackich – filozofów analitycznych. Celem niniejszego artykułu nie jest jednak bynajmniej prezentacja czy ocena rozmaitych filozoficznych interpretacji, ani też historyczno- czy teoretyczno-literacka analiza *Śmierci Iwana Iljicza*, ani wreszcie ukazanie głównych poglądów Lwa Tołstoja w kwestii śmierci. Opowiadanie Tołstoja traktujemy jedynie jako dogodny punkt wyjścia do ukazania różnych wymiarów ludzkiego doświadczenia śmierci, które zasadniczo można określić mianem spotkania z tym, co (przynajmniej z perspektywy skończonej ludzkiej egzystencji jawi się jako) irracjonalne. Inaczej mówiąc, zasadniczym tematem artykułu jest właśnie kwestia irracjonalności śmierci, *Śmierć Iwana Iljicza* natomiast potraktowana została jedynie jako jej (niekiedy wręcz modelowy) obraz.

---

<sup>1</sup> Cytuję przekład Jarosława Iwaszkiewicza zamieszczony (w:) L. Tołstoj, *Opowiadania i nowele*, wyb. R. Łużny, Wrocław 1985, s. 244–231.

## OBSZARY IRRACJONALNOŚCI

Nie ulega wątpliwości, że sednem ludzkiego doświadczenia śmierci jest przeżycie radykalnej negatywności, obecności tego, co fundamentalnie złowrogie i (przynajmniej na pierwszy rzut oka) niepodatne na jakąkolwiek próbę racjonalizacji. Śmierć przecież (zwłaszcza **moja indywidualna śmierć** i jej nieuchronność) jawi się nam jako coś, czego **nie powinno być**, co w sensie jak najbardziej dosłownym wydaje się **niemożliwe**, a jednak **jest**. Tej brutalnej i bezwzględnej obecności śmierci doświadczają również bohaterowie omawianego opowiadania, zwłaszcza tytułowy Iwan Iljicz. Stanąwszy twarzą w twarz ze śmiercią, Iwan Iljicz nie pyta, czym jest ona jako powszechne zjawisko biologiczne w świecie (odnoszące się do wszystkich gatunków istot żywych), lecz dramatycznie zмага się ze swoim indywidualnym umieraniem, dostrzegając w nim swoistą kwintesencję absurdu. Indywidualna (jego **własna**) śmierć jawi się Iwanowi Iljiczowi jako coś skrajnie bezrozumnego, jako coś, czemu nie potrafi nadać żadnego sensu, a nawet elementarnej zrozumiałości.

Przed wszystkim bowiem śmierć jawi się mu jako zjawisko, którego nie sposób poznawczo przeniknąć, którego istota, a tym bardziej przyczyny i racje, są zupełnie zakryte. Jego własna śmierć wtargnęła do świata jako brutalny fakt, nie mający żadnego poznawczo uchwytnego oblicza. W płaszczyźnie filozoficznej moglibyśmy ten wymiar irracjonalności śmierci określić mianem epistemologicznej.

Irracjonalność epistemologiczna wskazuje jednak na wymiar głębszy, aksjologiczny; to bowiem, co nie poznane (czy wręcz niepoznawalne), jawi się jako fundamentalne zagrożenie zarówno naszego istnienia (jego kontynuacji), jak i jego sensowności. Jeżeli bowiem wszystkie ludzkie dążenia oraz dokonania mają ostatecznie zostać unicestwione, jeżeli po śmierci przestaną one w jakikolwiek sposób być obecne dla podmiotu, to ludzkie życie może zasadnie jawić się każdemu z nas jako całkowicie „próżna namiętność”. Wydaje się wszak niewątpliwe, iż jednym ze składników pojęcia sensu istnienia ludzkiego jest trwanie (w sensie zachowania na zawsze); trwanie jeżeli już nie samego życia osobowego, to przynajmniej jego owoców. Śmierć tymczasem zdaje się jawić jako siła totalnie niszcząca zarówno życie, jak i to, co w nim **dla nas** było wartościowe czy ważne<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Z tego powodu, gdyby nawet nasze dokonania miały mieć wartość na wieki – w sensie wartości społecznej czy dobra ogólnoludzkiego dla przyszłych pokoleń – to i tak (w obliczu

Zarówno irracjonalność epistemologiczna, jak i irracjonalność aksjologiczna śmierci odnoszą do jeszcze głębszego wymiaru ujawniającego się w doświadczeniu śmierci, mianowicie do irracjonalności metafizycznej. Jeżeli bowiem śmierć jest rzeczywiście kresem istnienia, to struktura ontyczna świata zdaje się być radykalnie (i to u samych fundamentów) pęknięta, wewnętrznie podzielona. Skoro zgodzimy się wszak, że byt (czy istnienie) jest tym, co w niej pozytywne, śmierć zaś (jako unicestwienie bytu) tym, co negatywne, to stosunkowo łatwo o wniosek, że sam byt jest skazany na zagładę, że ostatnie słowo należy nie do tego bynajmniej, co rzeczywiste, lecz do (niemożliwej do pojęcia) nicości. Doświadczenie to (w postaci skrajnej) staje się udziałem również Iwana Iljicza, który nie może pogodzić się z tym, iż cały jego świat zostanie nieuchronnie zniszczony. Mimo to, doświadczając irracjonalności śmierci, niemal już w agonii Iwan Iljicz zdaje się dostrzegać w niej także słaby cień tego, co pozytywne (i fundamentalnie rozumne). Niezależnie jednak od prób przewyciężenia absurdu śmierci, najbardziej pierwotnym doświadczeniem Iwana Iljicza w spotkaniu z nią jest odczucie jej absolutnej nierozumności. Nie wypowiada on wprawdzie swego doświadczenia w abstrakcyjnych terminach filozoficznych, mimo to jednak, sposób, w jaki śmierć przyjmuje, ma znaczenie ogólne. W doświadczeniu Iwana Iljicza bowiem wymienione wyżej obszary irracjonalności śmierci (epistemologiczny, aksjologiczny i metafizyczny) sprowadzone zostały do konkretnych doznań, takich jak odczucie jej teraźniejszości, przedwczesności, totalności czy bezcelowości. Spróbujmy te zjawiska opisać.

### TERAŹNIEJSZOŚĆ ŚMIERCI

Wbrew pozorom, pierwsza oznaka śmierci, którą Iwan Iljicz rzeczywiście rozpoznaje jako oznakę Nieuchronnego, nie wskazuje na śmierć jako absolutną nicość, lecz przede wszystkim odślania jej aktualność, teraźniejszość. Zanim bowiem Iwan Iljicz uzmysłowi sobie, że śmierć spycha go w otchłań niebytu, przerażony jest przede wszystkim faktem, że staje się to teraz. Początkowo Iwan Iljicz nie stawia pytania o konieczność śmierci, nie pyta też, dlaczego w ogóle śmierć wtargnęła do świata, pyta raczej, dlaczego właśnie teraz, dlaczego już? W pytaniu tym ujawnia się przede wszystkim bolesne zaskoczenie, wręcz protest, że śmierć

---

śmierci jako unicestwiającej nas mocy), nie mogłyby mieć **dla nas** ani dziś, ani tym bardziej po naszej śmierci – żadnego znaczenia.

przyszła za wcześnie. Ten element zaskoczenia jest charakterystyczny dla śmierci jako takiej, w którą – jak pisał Pascal – nikt z nas nie wierzy, chociaż każdy o niej wie (mając absolutną pewność, że umrze). W normalnym jednak biegu życia śmierci nie bierze się pod uwagę jako realnej możliwości już teraz; przeciwnie, odsuwamy ją zawsze w nieokreśloną przyszłość, która w żaden sposób nie może nas aktualnie dotyczyć. Śmierć przecież nie należy ani do „dziś”, ani nawet do „jutro”, lecz (jak pisał V. Jankelevitch) zawsze do abstrakcyjnego „pojutrze”. Wynika to z ludzkiego nastawienia na przyszłość, z ciągłego otwarcia naszej świadomości na to, co dopiero nadejdzie. W doświadczeniu jednak Iwana Iljicza to abstrakcyjne pojutrze staje się konkretnym dzisiaj, realnym teraz. I właśnie to teraz śmierci jest dla niego nie do przyjęcia. Iwan Iljicz nie buntuje się przecież, przynajmniej z początku, przeciwko śmierci jako takiej, przeciwko jej konieczności; więcej, nie jest nawet zbyt skory do buntu przeciwko własnej śmierci, pod warunkiem jednak, że miałyby nastąpić zdecydowanie później, że nie nadchodziłaby już. Tym, czego Iwan Iljicz nie może zaakceptować, nie jest bowiem śmierć, lecz właśnie absurdalne i nieuchronne jej TERAZ.

Nie ulega jednak wątpliwości, że każde teraz byłoby przyjęte z równym niedowierzaniem i buntem, w poczuciu głębokiej niesprawiedliwości. Niezależnie wszak od tego, kiedy owo teraz śmierci stałoby się rzeczywiste, jawiłoby się człowiekowi jako absurdalne i przedwczesne. Za kilka czy nawet kilkanaście lat Iwan Iljicz w podobny sposób mógłby się godzić na śmierć w dalekiej przyszłości, buntując się bezsilnie przeciwko temu, że nadeszła właśnie teraz. Sugeruje to, że – paradoksalnie – człowiek potrafi pogodzić się ze śmiercią (także własną), potrafi uznać jej nieuchronność, o ile tylko nie zagraża mu jeszcze w sposób bezpośredni, o ile należy do odległego i nieokreślonego „pojutrze”. W chwili jednak, gdy nadchodzi, gdy jest aktualna, doświadczana jest jako absurd. Czy jednak irracjonalność śmierci tkwi rzeczywistość w tym przede wszystkim, że przychodzi już teraz? Więcej, dlaczego w ogóle jej szczególnie absurd miałyby się uwidaczniać w tym, że spotyka nas aktualnie?

### PRZEDWCZESNOŚĆ ŚMIERCI

Niezgoda na terażniejszość śmierci z jednej strony wyraża swoistą zgodę na śmierć jako taką (jako ontologiczną konieczność, której każdy z nas podlega), z drugiej wskazuje na to, że (bez względu na to, kiedy nas spotyka) zawsze przychodzi za wcześnie. Wprawdzie, jak głosi mąd-

rość starożytnych, odkąd człowiek się tylko narodzi, jest już dość stary na to, by umrzeć, to jednak jest również prawdą, że niezależnie od tego, kiedy umieramy, zawsze moglibyśmy umrzeć później. Iwan Iljicz wie przecież doskonale, że wielu ludzi znacznie starszych od niego jeszcze nie umiera, że on sam – nawet skazany na śmierć przez nieuleczalną chorobę – może umrzeć później. Doskonale przecież wiadomo, że czas śmierci żadnego człowieka nie jest *a priori* określony i że długość życia ludzkiego nie ma z konieczności żadnej ścisłej granicy. Nawet dla kogoś, kto znajduje się w agonii, nie istnieje taki konieczny moment, w którym musi umrzeć – definitywny kres życia mógłby wszak nastąpić chociażby o ułamek sekundy później. Skoro tak, to żadne **teraz** śmierci nie wydaje się konieczne, a każda śmierć może być postrzegana jako przedwczesna, jako niesprawiedliwe **już**.

Ta przedwczesność śmierci nie ma jednak wyłącznie charakteru czysto spekulatywnego, wynikającego z możliwości jej nastąpienia później, niż faktycznie nastąpiła. Przeciwnie, ujawnia się ona również w swoistej iluzji, jakiej większość z nas ulega, iluzji, że śmierć nas nie może zaskoczyć, a nawet, że zdążymy się do niej przygotować. Wynika to prawdopodobnie z faktu, iż chcielibyśmy traktować śmierć jako finał życia, jako jeszcze jedno, w pełni przez nas zaplanowane i kontrolowane działanie. Chcielibyśmy, aby to od nas zależało, jak i kiedy będziemy umierać, aby śmierć nastąpiła dopiero wtedy, gdy nasycimy się życiem, gdy wszystkie nasze dążenia zostaną zrealizowane. Wtedy dopiero zapewne uznalibyśmy, że śmierć nie przyszła za wcześnie. W przeciwnym razie nie będzie dopełnieniem życia, lecz jego brutalnym i bezzasadnym przerwaniem. Inaczej mówiąc, teraz śmierci byłoby do zaakceptowania tylko wtedy, gdybyśmy mieli poczucie całkowitego spełnienia naszego życia; bardzo jednak wątpliwe, czy jest to w ogóle w przypadku bytu ludzkiego możliwe. Niezależnie bowiem od tego, jak długo będziemy żyć, to i tak w każdej chwili (choćby z racji struktury naszej świadomości) będziemy nastawieni na przyszłość i to, co nowe.

Więcej, każdy z nas ze swej istoty nastawiony jest na nieskończoność, w związku z czym żadna z osiągniętych wartości nie może nas na trwale zadowolić, zrodzić poczucie ostatecznego spełnienia. Rzeczywiste samospełnienie człowieka byłoby w gruncie rzeczy absolutem, doskonałością, czyniłoby z nas istoty innego rodzaju, aniżeli jesteśmy; poniekąd wykroczylibyśmy poza granice tego, co ludzkie, stając się podobni bogom. W tym sensie można powiedzieć, że ze swej natury człowiek jako człowiek musi na zawsze pozostać niespełniony, niezależnie od tego, jak

długo żyje i jak wiele osiągnie. Spełnienie bowiem byłoby w jego przypadku przekroczeniem ludzkiej skończoności i przygodności.

Prawda ta rzadko kiedy ujawnia się nam w postaci abstrakcyjnej. Rozumiemy ją (czy może raczej odczuwamy) poprzez konkret, poprzez sprowadzenie jej do takiego czy innego drobiazgu, który jest nam drogi. Iwan Iljicz swoje niespełnienie wyraża za pomocą bardzo konkretnych planów, które snuł co do swej kariery urzędniczej czy majątku. Nie możemy tu jednak dać się zwieść ludzkiej gadaninie czy temu, co absorbuje człowieka na powierzchni jego świadomości. W istocie bowiem nie o jeden szczebel kariery nam chodzi, który miałby nas całkowicie zadowolić i z perspektywy którego śmierć nie miałaby się już jawić jako tak strasznie okrutna. Jeżeli nawet tak widzi swoje konanie Iwan Iljicz (dlaczego ma umierać właśnie teraz, gdy tyle możliwości prawdziwego życia stoi przed nim otworem?), to u podstaw tej refleksji leży odczucie znacznie głębsze. Jest to odczucie nie faktycznego niespełnienia siebie (wynikającego z fatalnej przedwczesności śmierci), lecz niewyraźna świadomość **niespełnienia zasadniczego**, wpisanego w strukturę bytu ludzkiego jako takiego. Pytanie, dlaczego już? zaczyna bowiem w świadomości Iwana Iljicza nabierać charakteru bardziej osobowego, przekształcając się stopniowo (ale wyraźnie) w pytanie, dlaczego **ja**?

### EGOTYCZNOŚĆ ŚMIERCI

Śmierć, która osacza Iwana Iljicza, jest śmiercią w pierwszej osobie, niemożliwym do przyjęcia faktem „ja umieram”. Śmierć nie jest już zła tylko dlatego, że nadeszła właśnie teraz, że nie zaczekała na stosowniejszy moment; jest zła dlatego, że dotyczy **mnie**. Niezależnie przecież od tego, kiedy nadejdzie, kiedy zaktualizuje się owo fatalne **teraz** śmierci, zawsze będzie to moja śmierć. I to właśnie **moja śmierć** jawi się jako szczyt irracjonalności, jako fakt, którego nie powinno być, który w sensie dosłownym jest niemożliwy. Wołanie Iwana Iljicza „to nie może być” nie jest już ograniczone tylko do terażniejszości, przeciwnie, odnosi się do całego życia; śmierć, o ile będzie śmiercią Iwana Iljicza, zawsze okaże się dla niego absurdem. Zarazem jednak (w swoim buncie przeciwko własnej śmierci) nie dostrzega on jeszcze irracjonalności śmierci w sensie metafizycznym jako zjawiska powszechnego. Fakt, że umierają inni ludzie, jest w odczuciu Iwana Iljicza naturalny i całkowicie zrozumiały, irracjonalne (i to w sensie absolutnym) jest tylko to, że umiera on, Iwan Iljicz.

Można powiedzieć więcej, Iwan Iljicz nie widzi wręcz powodów, dla których inni mieliby nie umierać, ich śmierć jest przecież oczywista

i konieczna (wynika z niezmiennego porządku świata), nie do przyjęcia jest dla niego **jedynie jego** śmierć. „Przykład wnioskowania, jakiego się uczył w podręczniku logiki Kiesewettera: Kaj jest człowiekiem, ludzie są śmiertelni, dlatego Kaj jest śmiertelny, zdawał mu się w ciągu całego życia słuszny w zastosowaniu do Kaja, ale nigdy do niego. Kaj był człowiekiem, człowiekiem w ogóle, i wszystko było w porządku; ale on przecie nie był Kajem i nie człowiekiem w ogóle, tylko zawsze zupełnie, zupełnie innym od wszystkich stworzeniem; był Wanią z mamą i tatą, z Mitią i Wołodią, i z zabawkami, i z furmanem, i z nianią; potem z Katieńką, ze wszystkimi radościami, wszystkimi smutkami, wszystkimi uniesieniami dzieciństwa, chłopięcych lat, młodości. Czy to dla Kaja istniał zapach skórzanej paskowanej piłki, którą tak kochał Wania? Czyż to Kaj tak całował rękę matki i czyż to jemu tak szeleścił jedwab marszczoną matczynej sukni? Czyż to on namawiał kolegów w szkole do buntu z powodu leguminy? Czyż to Kaj był taki kochany? Czyż to Kaj tak umiał prowadzić sesję?

Kaj rzeczywiście jest śmiertelny i musi umrzeć, ale nie ja, Wania, Iwan Iljicz, z moimi uczuciami, myślami; ja – to zupełnie co innego. Nie może tak być, abym ja musiał umierać. To byłoby zbyt straszne”<sup>3</sup>.

Niemożliwość uzmysłowienia sobie, z jednej strony tego, że dowolny **on**, który umiera, jest dla samego siebie konkretnym i wyjątkowym **ja**, a także, z drugiej strony, że ja, który teraz umieram, dla wszystkich innych jestem jedynie nim, który umiera (przedmiotem pośród innych przedmiotów w świecie), nie jest jakimś wyjątkowym defektem Iwana Iljicza, wynikającym ze skrajnego egocentryzmu. Przeciwnie, jest to defekt swoiście ludzki, wynikający z radykalnej różnicy ontologicznej pomiędzy ja i on, z zasadniczej niemożliwości wzajemnego zastępowania perspektywy pierwszej i trzeciej osoby. Jeżeli bowiem nawet, w jakimś chwilowym przeblysku intuicji, uzmysłowimy sobie (zwłaszcza spotykając się ze śmiercią kogoś bliskiego), że również my prędzej czy później umrzemy, to prawdy tej nie jesteśmy w stanie przyjąć do końca, staramy się ją zagłuszyć. Analogicznie do Iwana Iljicza rozumuje wszak – już po jego śmierci – jeden z jego znajomych, Piotr Iwanowicz. „Trzy doby przeraźliwych męczarni i śmierć. Przecież to zaraz, każdej chwili może stać się również ze mną – pomyślał i przez chwilę było mu straszno. Ale natychmiast, sam nie wiedział jak, przyszła mu z pomocą myśl, że to się stało Iwanowi Iljiczowi, nie jemu, i że jemu się to zdarzyć nie powinno i nie może (...) Piotr Iwanowicz uspokoił się i z zainteresowaniem zaczął wypytywać

<sup>3</sup> L. Tołstoj, op. cit., s. 291–292.



o szczególności zgonu Iwana Iljicza, jak gdyby śmierć była taką przygodą, jaka mogła spotkać tylko Iwana Iljicza, ale w żadnym razie nie jego”<sup>4</sup>.

Dotykamy tu jednego z największych i najdziwniejszych może paradoksów śmierci: naturalnej akceptacji i radykalnego odrzucenia. Z jednej wszak strony (jako to, co mogłoby spotkać mnie) śmierć zostaje odrzucona jako absolutne zło, z drugiej strony (jako to, co spotyka innych każdego dnia) jest czymś zupełnie naturalnym, nie budzącym protestu. Na pierwszy rzut oka wydawać się to może tylko drobnym defektem w dyskursie, polegającym na braku umiejętności odniesienia pewnej ogólnej reguły („człowiek jest śmiertelny”) do samego siebie. Wiemy jednak, że dostrzeżenie siebie jako przypadku, który tej ogólnej regule także podlega, nie jest – przynajmniej, gdy chodzi o śmierć – jedynie uzyskaniem jeszcze jednej informacji o sobie. Jest w sensie dosłownym zmianą świata, zmianą całego sposobu naszego egzystowania. Nie jest to jednak, wbrew pozorom, zmiana perspektywy subiektywnej na obiektywną, ujęciem siebie w perspektywie trzeciej osoby jako przykładu istot śmiertelnych; przeciwnie, jest odkryciem, że śmierć (przynajmniej śmierć człowieka), wbrew definicjom i sylogizmom, nigdy nie jest faktem ogólnym, ale właśnie konkretnym, jednostkowym; że jej istotę można ująć tylko wtedy, gdy całkowicie porzuci się perspektywę trzeciej osoby („on umiera”) i dojrzy w niej zawsze fakt pierwszoosobowy („ja umieram”). Uświadamia to sobie również Iwan Iljicz i próbuje tę pierwszoosobową perspektywę śmierci narzucić swoim najbliższym; pragnie, by przynajmniej oni nie widzieli w jego śmierci faktu należącego tylko do zewnętrznego świata, by dostrzegli w niej fakt pierwszoosobowy. Ponieważ jednak, w odczuciu Iwana Iljicza, nikt poza nim samym (i być może poza starym sługą Gierasimem) jego śmierci w taki sposób nie postrzega, odczuwa swoje konanie jako bezgraniczne opuszczenie.

### SAMOTNOŚĆ ŚMIERCI

W pytaniu, dlaczego ja?, zadaniem przez konającego Iwana Iljicza, można dopatrywać się jakiejś nieokreślonej pretensji do świata, w jednym ze swoich podtekstów bowiem wyraża ono swoisty zawód, dlaczego właśnie ja, **a nie ktoś inny**? Inni ludzie nieomal zostają tu posadzeni na ławie oskarżonych, jakby byli winni temu, że żyją, że nie dzielą (dobrowolnie czy niedobrowolnie) losu Iwana Iljicza, a przynajmniej, że na

---

<sup>4</sup> Ibidem, s. 253.

jego śmierć przyzwalają. O ile jednak ten wymiar postawy Iwana Iljicza mogliśmy uznać za skutek żalu, który nim targa, o tyle jego ocena, że jest w swej śmierci zupełnie osamotniony, że tylko on przeżywa ją jako fakt pierwszoosobowy, jest najzupełniej trafna. Iwan Iljicz ma bowiem pełną świadomość tego, iż nawet w odczuciu najbliższej rodziny umiera **jako on**, a nie **jako ja**. Wynika to stąd, iż nikt z domowników (może poza wspomnianym Gierasimem) nie rozumie – tak, jak wcześniej nie rozumiał sam Iwan Iljicz, a po jego śmierci chociażby Piotr Iwanowicz – że prędzej czy później śmierć spotka również każdego z nich.

Więcej, niemal każda z osób w jakikolwiek sposób związana z umierającym Iwanem Iljiczem zdaje się w duchu odczuwać ulgę („dobrze, że to nie ja”). Analogicznie więc, jak Iwan Iljicz rad byłby może widzieć na swoim miejscu kogoś innego, tak inni z ulgą przyjmują, że ta śmierć nie jest jeszcze ich śmiercią. Fakt ten powoduje, że umierający zostaje całkowicie sam ze swoją śmiercią, bez możliwości szukania ratunku, czy choćby tylko zrozumienia bądź współczucia u innych. Egotyczność śmierci kulminuje w ten sposób całkowitą izolacją zmarłego, głębokim poczuciem, że został opuszczony przez wszystkich.

W przypadku Iwana Iljicza samotność ta nie ma tylko wymiaru ludzkiego (społecznego), lecz jest również samotnością wobec Boga, poczuciem radykalnego zawodu. Bóg jawi się bowiem Iwanowi Iljiczowi nie jako ktoś słaby, kto nie jest nas w stanie ocalić, lecz raczej jako ten, którego bądź to nie ma w ogóle, bądź to (jeśli istnieje) jako ten, który śmierć zadaje. O ile jednak bunt przeciwko Bogu czy złorzeczenie mu przez Iwana Iljicza można byłoby ponownie tłumaczyć desperacją i żalem, o tyle opuszczenie umierającego przez innych jest faktem. Więcej, to opuszczenie przybiera postać skrajną, postać niestosowności.

**Społeczna niestosowność śmierci.** Bezpośrednio po śmierci Iwana Iljicza jego zgon staje się faktem wyłącznie obiektywnym, trzecioosobowym; z faktu „ja umieram”, śmierć definitywnie zostaje zredukowana do społecznego zjawiska „on umarł”. Paradoksalnie jednak również w tym aspekcie jawi się ona jako fakt, którego być nie powinno, który jest dość ostentacyjnie przyjmowany „w towarzystwie” jako nieprzyzwoitość (a przynajmniej niestosowność czy nietakt).

Śmierć Iwana Iljicza burzy wszak pewien rytuał społecznych konwenansów, pewien porządek dnia (Piotr Iwanowicz, dla przykładu, nie dopuszcza myśli, by ta śmierć mogła popsuć mu przyjemność wcześniej zaplanowanej gry w karty). Skoro tak, to śmierć Iwana Iljicza (jak zapewne

każda „cudza” śmierć) w wymiarze społecznym zostaje zredukowana do błahostki, której nie należy brać zbyt poważnie, która nie ma prawa, by ingerować w tok codziennych zajęć i przyjemności. Gorzej, jedyną realną i (dla pozostałych przy życiu) intrygującą zmianą, jaka wiąże się ze zgonem Iwana Iljicza, są możliwe przetasowania w hierarchii urzędniczej, spowodowane zwolnieniem posady przez zmarłego. „Iwan Iljicz był kolegą zebra-nych panów i wszyscy go lubili. Chorował już od kilku tygodni; powiadano, że nieuleczalnie. Posady swej nie stracił, ale myślano o tym, że w razie jego śmierci zajmie ją Aleksiejew, a posadę Aleksiejewa – albo Winnikow, albo Sztabel. Toteż usłyszawszy o śmierci Iwana Iljicza, każdy ze zgromadzonych w gabinecie panów od razu pomyślał, jaki wpływ może mieć ta śmierć na przesunięcia czy awanse samych członków Izby lub też ich znajomych.

No, teraz na pewno dostanę miejsce Sztabela lub Winnikowa – pomyślał Fiodor Wasiliewicz. – Już mi to dawno obiecano, a ten awans stanowi dla mnie osiemset rubli podwyżki, nie licząc kancelarii.

Trzeba będzie pomyśleć o przeniesieniu szwagra z Kaługi – pomyślał Piotr Iwanowicz – żona się ucieszy. Teraz już nie będzie mogła powiedzieć, że nigdy nic nie zrobiłem dla jej rodziny”<sup>5</sup>.

Zredukowana do swoich społecznych konsekwencji, śmierć Iwana Iljicza nie jest dla nikogo znakiem transcendencji czy metafizycznej tajemnicy. „Kolega Piotra Iwanowicza, Szwarz, schodził z piętra i z górnego stopnia, ujrawszy wchodzącego, zatrzymał się i mrugnął do niego, jak gdyby powiadał: Głupio się urządził ten Iwan Iljicz, nie tak, jak pan i ja”<sup>6</sup>. Postawa lekceważenia czy udanego z troskaniem zdradza jednak, że ta śmierć wszystkich niepokoi, zmusza do refleksji, każe się zastanowić nad swoim losem. Społeczeństwo próbuje śmierć zbagatelizować, w jakiś sposób usunąć, ona jednak jest ostentacyjnie obecna, ucieleśniona w postaci zwłok Iwana Iljicza i żałoby domowników. Poprzez swą obecność przypomina każdemu, że nie jest nieśmiertelny, że także będzie musiał umrzeć. Jediną formą samoobrony przed nią jest ucieczka w nieświadomość.

## NIEŚWIADOMOŚĆ ŚMIERCI

Zagłuszenie śmierci ma nie tylko charakter społeczny, lecz również indywidualny, co wyraża się przede wszystkim niewiarą jednostki we własną śmierć. Podobna niewiara charakteryzowała także Iwana Iljicza,

<sup>5</sup> Ibidem, s. 245.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 247.

w którego świecie śmierć zawsze dotyczyła innych, nigdy jego samego. W chwili jednak, gdy uzmysławia on sobie, że umiera, że nie ma już ratunku, podejmuje wysiłek, by sprostać wyzwaniu śmierci. Pomimo tłącej się w nim nadziei życia, pomimo rozpaczliwego niekiedy buntu, próbuje przyswoić sobie myśl o nieuchronnym końcu i zrozumieć, czym rzeczywiście śmierć jest.

Więcej, Iwan Iljicz sygnalizuje swoim najbliższym, że wie – oczekując od nich współczucia, pomocy w przyjęciu śmierci i podtrzymaniu nadziei. Paradoksalnie jednak, im jego śmierć jest bliższa i dla niego samego bardziej oczywista, tym większe pozory i kłamstwa go otaczają. Lekarze, rodzina czy znajomi zaprzeczają, jakoby choroba była śmiertelna, chociaż wiedzą doskonale, że jest inaczej. Iwan Iljicz (jak każdy umierający) świetnie rozszyfrowuje tę grę, coraz bardziej nienawidząc swego otoczenia. Nie może zrozumieć, dlaczego nie chcą mu powiedzieć prawdy, dlaczego zostawiają go samemu sobie. Odczuwa te kłamstwa jako zło, żąda prawdy i sam wielokrotnie tę prawdę o swej śmierci próbuje najbliższym narzucić. „Kłamstwo, kłamstwo, to okłamywanie go w przededniu śmierci, kłamstwo, które sprowadzało ten straszny, uroczysty akt jego śmierci do pozorów tych wszystkich wizyt, firanek, jesiotrów... było straszną męczarnią dla Iwana Iljicza”<sup>7</sup>. Czy jednak w jego zachowaniu nie ma również swoistej gry i pozorów?

Nie ulega wątpliwości, że Iwan Iljicz wyraźnie mówi, że umiera, pyta o śmierć, powiada, że nie ma dla niego ratunku. W tym zachowaniu jednak jest nie tylko próba uzyskania potwierdzenia, że tak rzeczywiście jest; ujawnia się tu również (może nie do końca uświadomione) oczekiwanie czegoś przeciwnego – właśnie kategorycznego zaprzeczenia, które na nowo mogłoby dać odrobinę nadziei. Z jednej więc strony, umierający chce znać prawdę, mówić o swej śmierci, pogodzić się z nią i godnie ją przyjąć, z drugiej jednak szuka ratunku, cudownego ocalenia, czy choćby złudnej nadziei (nawet, gdyby miała opierać się na kłamstwie). W tej ambiwalentnej postawie wobec otoczenia ujawnia się nie tylko pragnienie prawdy, lecz również chęć stłumienia świadomości śmierci, odsunięcia jej od siebie, ucieczki przed nią.

Gdybyśmy z kolei próbowali domniemać, dlaczego domownicy Iwana Iljicza okłamują go, to odpowiedź również nie byłaby jednoznaczna. Z pewnością szczerze wierzą oni w to, że kieruje nimi wzgląd na dobro umierającego, w gruncie rzeczy jednak przekonanie to jest złudzeniem

---

<sup>7</sup> Ibidem, s. 299.

być nawet swoistym unikiem. Świadomość śmierci cudzej bowiem, jeśli jest świadomością dojrzałą, nieuchronnie musi przypominać o śmierci własnej, zgoda zaś na to, że umierają inni, musi kulminować zgodą na to, że sami także będziemy umierać. Jeżeli więc otoczenie Iwana Iljicza okłamuje go, to czyni to w dużej mierze instynktownie, nie do końca świadomie, z lęku przed własną śmiercią i myślą o niej. Kłamstwo i pozór odgrywany przed Iwanem Iljiczem to forma okłamywania siebie, forma (być może koniecznej) autoiluzji; to wyraz niezdolności ujęcia śmierci w wymiarze pierwszoosobowym („ja umieram”).

Czy znaczy to, że człowiek, na przekór wszystkim lękom, powinien jednak starać się o śmierci nieustannie myśleć, spoglądać jej w oczy? Odpowiedź pozytywna nie jest wcale oczywista, myślenie o śmierci wszak mogłoby zatruć wszelki smak życia, sparaliżować działanie. Tak było zresztą wielokrotnie z Iwanem Iljiczem, gdy zaczynał uświadamiać sobie obecność śmierci: „(...) to było najgorsze ze wszystkiego, że **ona** wciągała go nie po to, aby działać, ale po to, aby mógł patrzeć prosto w **jej** oczy, patrzeć jedynie na **nią** i w bezczynności męczyć się straszliwie”<sup>8</sup>.

Myślenie o śmierci zresztą wcale nie musiałyby pomóc nam w jakimkolwiek zrozumieniu, tego, czym ona jest, czy w pogodzeniu się z nią. Można przecież patrzeć w śmierć i nic z niej nie rozumieć, można o niej mówić, zwyczajnie ją zagadując. Iwan Iljicz wie wprawdzie doskonale, że w jego przypadku świadomość śmierci przyszła zbyt późno, w związku z czym nie mogła już wpłynąć na kształt jego życia, zarazem jednak zdaje się być świadomy i tego, że wcześniej, zanim nie stała się bezpośrednim zagrożeniem, nie mógłby jej zrozumieć (nawet, gdyby o niej intensywnie rozmyślał, czy starał się do niej przygotować). W takim zaś razie trudno byłoby jego konanie interpretować w kategoriach okazji (czy nawet ostrzeżenia) dla innych, by tego błędu zagłuszenia śmierci nie popełniali. Dla każdego bowiem z ludzi cudza śmierć musi jawić się jako odległa i obca (niemal nierzeczywista), a bliska i realna może być jedynie jego własna śmierć. Jeżeli wszak nawet umiera nam ktoś bliski, ktoś, bez kogo nasze życie nie będzie już miało żadnego sensu, to nie jesteśmy w stanie odczuć, czym jest jego śmierć **dla niego**. Przeciwnie, grozę tej śmierci odczuwamy wyłącznie w kategoriach swojego własnego nieszczęścia, samotności czy osierocenia, to zaś uniemożliwia nam dostrzeżenie, że paradoksalna rzeczywistość śmierci polega na unicestwieniu. Być

<sup>8</sup> Ibidem, s. 294 (podkr. – L.T.).

może zresztą fakt, że (wzorem Iwana Iljicza) jej realność odkrywamy za późno, jest częścią jej irracjonalnej istoty.

### REALNOŚĆ ŚMIERCI

W doświadczeniu Iwana Iljicza śmierć jest nie tylko przerażająco bliska i rzeczywista; z jego perspektywy śmierć staje się wręcz w sensie dosłownym **jedyną realnością**. Jako taka jest wszechobecna, gdziekolwiek bowiem Iwan Iljicz skieruje swój wzrok, o czymkolwiek próbuje myśleć – wszędzie widzi wyłącznie swoją śmierć, jakby nosił ją w sobie bądź nawet do niej tylko został zredukowany. „Szedł do gabinetu, kładł się i znowu zostawał na osobność z **nią**. Oko w oko z **nią** i nie ma z **nią** co zrobić. Tylko trzeba patrzeć na **nią** i stygnąć powoli”<sup>9</sup>.

Osaczony przez śmierć zaczyna dostrzegać, że tylko ona jest prawdziwa, wszystko zaś inne to pozór i fałsz. „Czyż to być może, żeby tylko **ona** była naprawdę?”<sup>10</sup> – pytał z niedowierzaniem. Śmierć jawi się mu jako jedyna realność i jedyna konieczność; dowolne wydarzenie z życia mogłoby przecież być inne, czy wręcz w ogóle mogłoby go nie być, ale śmierć, chociaż wydaje się niemożliwa – być **musi**. Może wprawdzie przybrać różną postać, być powolna lub nagła, poprzedzona walką lub rezygnacją, ale nie może jej nie być.

Doświadczana przez Iwana Iljicza jako jedyna realność, śmierć nie ma oczywiście sensu eschatologicznego (jako początek nowego, prawdziwszego życia); przeciwnie, ma sens raczej nihilistyczny, jest bowiem mocą unicestwiania. Życie jest wobec niej absolutnie bezsilne, skazane na klęskę od samego początku; życie jest zawsze tylko fragmentaryczne i cząstkowe, śmierć jest totalna, totalna w niszczeniu. Iwan Iljicz uświadamia sobie wszak z przerażeniem, że po śmierci, w sensie najbardziej dosłownym, nie będzie już nic; ona rzeczywiście unicestwia wszystko, zarówno mnie, który umieram, jak i cały mój świat, który odtąd w żadnej postaci nie będzie dla mnie istniał. Tym też właśnie różni się śmierć **moja** od **jego** śmierci: jego śmierć (z mojej perspektywy) jest tylko większą lub mniejszą modyfikacją mojego świata, który nadal zachowuje swoją realność; moja śmierć unicestwia wszystko (i świat, i mnie). Może więc właśnie dlatego nie jest możliwe w jakikolwiek sposób partycypować w cudzej śmierci, a nawet prawdziwie współczuć komukolwiek, że umiera. Śmierć cudza jest bowiem zawsze tylko

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 295 (podkr. – L.T.).

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 293 (podkr. – L.T.).

brakiem kogoś w moim świecie, moja śmierć zaś to absolutna nicność, której nie da się nawet wypowiedzieć w języku. Unicestwiając zaś wszystko, śmierć musi się jawić człowiekowi jako absolutnie bezcelowa, jako absolut zła.

### BEZCELOWOŚĆ ŚMIERCI

Dostrzegając bezcelowość swojej śmierci, Iwan Iljicz rozumie ją jako podróż donikąd, bez jakiegokolwiek miejsca przeznaczenia. „Było życie, a tu nagle ucieka, ucieka i nie można go zatrzymać. (...) Było światło a teraz są ciemności. Byłem tutaj, a teraz tam! Dokąd?”<sup>11</sup> Problem w tym, że Iwan Iljicz doskonale zdaje sobie sprawę, że żadnego TAM – nie ma. W jego odczuciu, wszelkie TAM to jeszcze jedno kłamstwo, jeszcze jeden pozór, eufemizm dla stworzenia kolejnej iluzji. Umieranie nie ma celu, bo nie jest żadną podróżą, przeciwnie, jest właśnie dotarciem do kresu, ostatecznym przeznaczeniem, za którym nie ma już nic.

Jako absolutny kres istnienia jednak śmierć zyskuje dodatkowy (i może jeszcze bardziej dla Iwana Iljicza dotkliwy) wymiar swej bezcelowości, przekreśla mianowicie całe jego życie, wszystkie większe czy mniejsze dokonania, którymi się kiedykolwiek cieszył i z których nierzadko był dumny. Tym samym też śmierć stawia pod znakiem zapytania jakąkolwiek celowość życia, wszelkich podejmowanych w nim działań; w świetle jej unicestwiającej mocy wszystko okazuje się próżnym wysiłkiem, z którego nic nie ocaleje (zwłaszcza, że z perspektywy całego świata zarówno życie, jak i śmierć Iwana Iljicza są tylko drobnymi, wręcz niezauważalnymi epizodami). Trudno się tym samym dziwić, że w zaistniałej sytuacji Iwan Iljicz postrzega swoją śmierć jako absolutną negatywność, kwintesencję zła. Zła, przed którym nie można się w żaden sposób obronić i które zdaje się nie mieć żadnej możliwej do zaakceptowania przez człowieka racji. Zarazem jednak zła, które z powodu swej mocy i wszechobecności zyskuje pozory bezwzględnej metafizycznej konieczności.

### KONIECZNOŚĆ ŚMIERCI

Doświadczając brutalnej faktyczności swojej własnej śmierci, Iwan Iljicz zaczyna również dostrzegać jej wymiar bardziej powszechny, stawiając pytanie, dlaczego w ogóle śmierć wtargnęła do świata. Odpowiedź

<sup>11</sup> Ibidem, s. 289.

na to ostatnie z pozoru jest oczywista, skoro bowiem śmierć jawi się jako jedyna rzeczywistość (wobec której wszystko inne jest wyłącznie pozorem lub fałszem), to jej obecność w świecie powinna mieć charakter metafizycznej konieczności. Właśnie jednak odwołanie się do konieczności jako racji mającej wyjaśniać fakt śmierci jest dla człowieka absolutnie nie do przyjęcia, konieczność bowiem jest z definicji czymś, czego nie można w żaden sposób zmienić, na co nie mamy absolutnie żadnego wpływu, wobec czego jesteśmy całkowicie bezsilni. W takim razie jedyną racjonalną postawą wobec konieczności śmierci musiałyby być rezygnacja, bierne poddanie się nieuchronnemu losowi. Więcej, konieczność śmierci byłaby dla człowieka najwyższym upokorzeniem, zadając kłam jego wyobrażeniu o przysługującej mu wolności czy godności. Jeżeli bowiem śmierć jest koniecznością, to człowiek jest jedynie marionetką w rękach ślepego losu, a jakkolwiek nadzieja na uniknięcie ostatecznej zagłady zawsze będzie skrajnie irracjonalna. Może zresztą właśnie ów brak nadziei, konieczność pozbycia się wszelkich złudzeń jest dla Iwana Iljicza doświadczeniem najtrudniejszym.

Konieczności śmierci nie trzeba jednak rozumieć wyłącznie jako ślepego i nieuchronnego losu, przeciwnie, można ją pojmować w kategoriach naturalnego zjawiska w świecie. W ten drugi sposób śmierć jest postrzegana przez Gierasima, jedyną osobę, w której obecności Iwan Iljicz nieustannie pragnie przebywać. Gierasim nie udaje, że Iwan Iljicz wyzdrowieje; zarazem jednak, widząc nieuchronność śmierci, nie wpada w rozpacz. Przeciwnie, w śmierci Iwana Iljicza zdaje się dostrzegać zjawisko całkowicie naturalne, nie wymagające dodatkowych uzasadnień czy racji. Więcej, Gierasim jest przekonany, że jakkolwiek bunt wobec śmierci jest irracjonalny i absolutnie bezskuteczny, śmierć wszak to oczywistość natury (wszystko, co żyje, musi umrzeć). Z tego powodu Gierasim nie mitologizuje śmierci, nie czyni jej straszniejszą aniżeli ona rzeczywiście jest, nie przypisuje jej też jakiegś nadprzyrodzonej mocy czy bezdennej głębi. Śmierć w jego odczuciu jest po prostu zjawiskiem zgodnym z naturalnym biegiem rzeczy. Jedyne zaś, co można zrobić dla konającego, to otoczyć go opieką, pomóc mu umrzeć godnie, w miarę możliwości bezboleśnie.

Nie ulega jednak wątpliwości, że takie rozumienie konieczności śmierci kłóci się z indywidualnym (każdorazowo innym) jej doświadczeniem. Gdyby bowiem śmierć rzeczywiście była nie igraszką ślepych sił, lecz wyrazem porządku natury, to musiałoby pojawić się pytanie, dlaczego zawsze tak bardzo nas zaskakuje, dlaczego jest tak bardzo podstępna,



ukrywając swoje rzeczywiste oblicze pod pozorem chwilowej słabości cielesnej, bólu nerki czy wątroby? Jeśli jest naturalna, to dlaczego nie potrafimy jej nigdy w porę rozpoznać? Dlaczego zawsze ma inne, nieczytelne dla nas przyczyny bezpośrednie? Dlaczego odczuwamy jej nadejście bynajmniej nie jako coś naturalnego, lecz jako bolesny wstrząs? Dlaczego nie potrafimy się z nią do końca pogodzić? Pytania te i im podobne zdają się sugerować, że – wbrew naiwnej ufności Gierasima – śmierć nie jest czymś zgodnym z porządkiem natury; przeciwnie, zdaje się być czymś zupełnie przypadkowym, w sensie dosłownym – pozbawionym racji.

### PRZYPADKOWOŚĆ ŚMIERCI

Zastanawiając się, dlaczego umiera, dlaczego właśnie on i dlaczego już teraz, Iwan Iljicz (bardziej lub mniej świadomie) poszukuje przyczyny, która z jednej strony w sposób ostateczny mogłaby mu udzielić na owe pytania odpowiedzi, z drugiej – przyczyny, która byłaby na tyle metafizycznie (a może i aksjologicznie) ważna, że przynajmniej równoważyłaby powagę śmierci. Niestety, jedyna odpowiedź, jaka jest w jego przypadku możliwa, sprowadza się do błahostki, do dysfunkcjonalności jakiegoś narządu w jego organizmie. Ta nieproporcjonalność przyczyny (chora nerka czy wątroba) do skutku (unicestwienie) powoduje, że śmierci można w ogóle nie zauważyć, że może ona zostać zredukowana właśnie do chwilowej niedyspozycji ciała<sup>12</sup>. Śmierć tymczasem to sprawa poważna, to nie nerka, nie ból czy niedyspozycja. Śmierć to nicłość. Dlaczego jednak jakaś nerka czy ślepa kiszka miałyby mieć moc unicestwienia?

Widać wyraźnie, iż błahość (oraz przypadkowość) bezpośredniej przyczyny powodującej śmierć jest dla Iwana Iljicza zjawiskiem przygnębiającym choćby stąd, że redukuje jego śmierć do wymiaru czysto biologicznego; nie ulega tymczasem wątpliwości, że śmierć człowieka jest przede wszystkim zjawiskiem osobowym i aksjologicznym, przeżywanym głównie na płaszczyźnie egzystencjalnej (nie zaś organicznej). Co więcej, potraktowanie przyczyny śmierci jako pełnego przypadku stwarza kolejną iluzję, że gdyby nie ta właśnie nerka czy kiszka, to śmierci w ogóle

---

<sup>12</sup> Takiej redukcji jego śmierci do chwilowych i całkowicie niegroźnych dolegliwości organicznych dopuszczają się (przynajmniej w mniemaniu samego Iwana Iljicza) zarówno lekarze, jak i jego najbliżsi. „Ślepa kiszka! nerka! – powiedział do siebie. – Nie o ślepa kiszkę tu chodzi ani o nerkę... ale o życie... i śmierć” (ibidem, s. 289).

by nie było. Tego, co przypadkowe, można przecież było uniknąć, wystarczyła tylko ostrożność czy czujność. Jeżeli zaś nawet ów przypadek jest skutkiem ludzkiego błędu czy moralnej winy lub grzechu, to przecież ów błąd może zostać jeszcze naprawiony, a wina odpokutowana. Wtedy jednak rodzi się w człowieku kolejna iluzja, iluzja możliwości pokonania śmierci, a z nią – niebezpieczeństwo zredukowania śmierci do jeszcze jednego pozoru. Iwan Iljicz tymczasem doskonale wie, że śmierć bynajmniej pozorem nie jest, to raczej życie jest iluzją.

Widać już, że próba wyjaśnienia śmierci hipotezą przypadku zawodzi w takiej samej mierze, w jakiej nie była do przyjęcia hipoteza jej konieczności, obie bowiem zmuszają człowieka do porzucenia wszelkich pytań o rację śmierci. Na gruncie obu z nich ostateczną odpowiedzią może być przecież, co najwyżej, banalne stwierdzenie, że śmierć po prostu należy do świata, że jest faktem. Stwierdzając jednak jej faktyczność, godzimy się w gruncie rzeczy na to, że dla śmierci wyjaśnienia po prostu nie ma. W takim zaś razie jedynym wnioskiem podsumowującym ludzkie zmagania ze śmiercią może być arbitralne uznanie jej bądź to za absurd, bądź za tajemnicę. Iwan Iljicz, pomimo doświadczenia absurdalności śmierci, chciałby całą swą istotą wierzyć przynajmniej w jej tajemniczość, nie zaś jawny bezsens. W pojęciu tajemnicy bowiem jest jeszcze miejsce na cień rozumności, pojęcie absurdu – rozumność całkowicie wyklucza.

### ROZUMNOŚĆ ŚMIERCI?

Umierając, Iwan Iljicz zaczyna podsumowywać swoje życie i (bez litości dla siebie) surowo je oceniać. W świetle tej samooceny inaczej zaczyna mu się jawić również jego śmierć; zaczyna wszak dostrzegać, że wcale nie jest najważniejsze to, że umiera, lecz raczej to, **jak** umiera. Inaczej mówiąc, Iwan Iljicz zaczyna niewyraźnie dostrzegać w śmierci jakieś zadanie dla siebie, jakiś surowy fakt, z którym coś trzeba zrobić, któremu należy – wbrew wszystkiemu – nadać sens. Czy jednak ze śmiercią da się w ogóle cokolwiek zrobić? Czy jakiegokolwiek próby podejmowane przez człowieka mogą rzeczywiście zminimalizować jej bezsens? Mimo iż pytań tych *explicite* Iwan Iljicz nie stawia (co najwyżej mgliście je odczuwa), to jednak historia jego konania opowiedziana przez Tołstoja swoją logiką niejako do nich prowadzi, ukazując możliwy horyzont racjonalizacji śmierci.

W opisie końcowych chwil życia Iwana Iljicza śmierć jawi się bowiem jako rzeczywistość niezwykle paradoksalna, jako coś, co samo siebie

znosi i unicestwia. „Skończone! – powiedział ktoś nad nim. Usłyszał jeszcze to słowo i powtórzył je w swojej duszy: Śmierć się skończyła, już jej nie ma”<sup>13</sup>. Śmierć staje się więc w końcowym doświadczeniu Iwana Iljicza zjawiskiem ze swej natury samobójczym; w chwili bowiem, gdy definitywnie nadchodzi, sama również przestaje istnieć, uwalniając człowieka jednocześnie od życia i od siebie samej. Jako uwolnienie też ostatecznie postrzega ją bohater Tołstoja, uwolnienie od niezdolnej udręki.

Udręką tą dla Iwana Iljicza było jednak nie tylko bolesne konanie i sama śmierć; udręką było także (a nawet przede wszystkim) jego całe życie. Iwan Iljicz uświadamia sobie przecież, że nie żył tak, jak powinien i jak mógłby żyć, że wszystko w jego życiu było „nie to”. Myśl ta nasuwa przypuszczenie, że główny absurd śmierci nie leży bynajmniej w niej samej, lecz w błędnie przeżytym (by nie rzec – zmarnowanym) życiu.

Iwan Iljicz nie cofa się przed bolesną dla niego prawdą, przyjmuje ją bez buntu, z rezygnacją. Od tej chwili jednak zmienia się jego postawa wobec śmierci; nie tylko przestaje się kurczowo czepiać życia, lecz nieomal pragnie jak najszybciej umrzeć. To pragnienie kresu wynika przede wszystkim z żalu za zmarnowanym życiem, z chęci skończenia raz na zawsze tego fałszu, w którym tkwił, z dążenia do uwolnienia się od siebie. Nie znaczy to, iż obudziła się w nim nadzieja, że jednak jest jakieś TAM, do którego zmierza, że jest jakieś prawdziwsze i lepsze ja, które w sobie TAM odkryje. Przeciwnie, chęć śmierci wynika u niego z głębokiej rezygnacji, z uzmysłowienia sobie, że największy absurd to wcale nie śmierć tylko życie, które było „nie to”.

Odmianą perspektywę możliwej racjonalizacji śmierci wyznacza (w opowiadaniu Tołstoja) osoba wspomnianego już tu kilkakrotnie Gierasima. Sługa ten reprezentuje swoisty naturalizm w rozumieniu życia i śmierci, dostrzegając w niej konieczny element odwiecznego (i zasadniczo dobrego) porządku świata. Naturalizm ten nie jest efektem jego filozoficznych rozmyślań, lecz raczej swoistego instynktu, który każe pogodzić się bez szemrania z naturalnym biegiem rzeczy. Postawa Gierasima jednak (wolnego od kłamstw i pozorów, którymi otaczają Iwana Iljicza inni jego domownicy), pozwala umierającemu dojrzeć śmierć prawdziwie, taką, jaka rzeczywiście jest, bez tych wszystkich obrazów, za pomocą których na różny sposób zwykle ją fałszujemy. Tym samym jednak Gierasim skłaniać nas musi do pytania, czy to rzeczywiście śmierć jest tak straszna i tak do głębi absurdalna, jak jawi się w pierwszym z nią

<sup>13</sup> Ibidem, s. 321.

zetknięciu Iwanowi Iljiczowi, czy też przeciwnie, ta jej irracjonalność jest projekcją naszych fantazmatów na nią nakładanych? W świetle postawy Gierasima pytanie mogłoby uchodzić za retoryczne.

W Gierasimie Iwan Iljicz widzi nie tylko uosobienie prostoty i naturalności życia; widzi w nim również (a może nawet przede wszystkim) niezwykle silną osobowość, człowieka pogodzonego zarówno z życiem, jak i ze śmiercią, jakąś nieosiągalną dla siebie – moc ducha; ponieważ też to właśnie postać Gierasima uzmysławia mu, że jego życie było „nie to”. Niezależnie jednak od tej idealizacji swego sługi, Iwan Iljicz właśnie dzięki Gierasimowi zaczyna wierzyć, że absurdem wcale nie jest śmierć, lecz wyłącznie złe życie. Ostatecznie bowiem śmierć jest jedynie swoim zwierciadłem naszego życia, obnaża i uwidacznia tylko to, kim jesteśmy.

Życie Iwana Iljicza było „nie to” również dlatego, że całkowicie wyeliminował z niego perspektywę śmierci, co stwarzało (niekiedy, być może, bardzo wygodną) iluzję, iż życie jest nieskończone, że śmierć nie ma doń żadnego przystępu. Z tego też powodu, w chwili, gdy śmierć staje się realna i bliska, Iwan Iljicz nie umie sobie z nią poradzić, brakuje mu tej wiedzy, którą potem odkryje u Gierasima. Wiedzy, której nie można wyrazić słowami, z której może nawet sam Gierasim nigdy nie zdawał sobie sprawy, która jednak – jako swoista mądrość egzystencjalna – ujawnia się w jego postawie i działaniu. Nietrudno zatem się dziwić, że w pewnej mierze Iwan Iljicz chciałby być raczej Gierasimem aniżeli sobą. Wie przecież, że jeżeli nawet tę jedyną liczącą się w życiu wiedzę zdobył, to zdobył ją za późno. Pytanie tylko, czy jest ona rzeczywiście możliwa do uzyskania przez kogokolwiek z ludzi **wcześniej**? Czy rzeczywiście dostrzeżenie istotnego związku pomiędzy sensownością i rozumnością śmierci a sposobem życia jest dla człowieka możliwe, zanim śmierć nie będzie dla niego bezpośrednim zagrożeniem? Czyż więc jednak, w ostatecznej konkluzji, postaci pogodzonego z życiem i śmiercią Gierasima nie powinniśmy uznać za literacką fikcję, miotającego się zaś nad przepaścią i zdesperowanego Iwana Iljicza – za portret, jeżeli nie każdego, to przynajmniej większości z nas?