



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: *Deszcz przenika wszystko : o pocieszeniu*

Author: Tadeusz Sławek

Citation style: Sławek Tadeusz. (2021). *Deszcz przenika wszystko : o pocieszeniu*. „Fabrica Litterarum Polono-Italica” (2021, nr 1, s. 151-166), DOI:10.31261/FLPI.2021.03.09



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH




Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Tadeusz Sławek

UNIwersYTET ŚLĄSKI W KATOWICACH (EM.)
e-mail: tadeuszslawek@poczta.onet.pl
 <http://orcid.org/0000-0002-7148-5063>

Deszcz przenika wszystko. O pocieszeniu

Abstract

Rain permeates all. On consolation

Taking a lead from Jaroslav Seifert's short poem, we attempt a meditation on sadness and the possibility of consolation. Assuming that sadness is a part of the existential disposition of a human being, we are asking what a sense is. We look for assistance in Seneca and Cicero who formulated their own tactics of consolation. Finally, we offer a reading of Kafka who undertakes a critique of solace possible only within the narrow limits of language and equally narrow practices of social regimes of work and consumption.

Key words: sorrow, consolation, refreshment, language, work

Słowa kluczowe: smutek, pocieszenie, pokrzepienie, język, praca

Każda ludzka pociecha trwa krótko i jest pusta.
Tomasz à Kempis: *O naśladowaniu Chrystusa* (przeł. J. Ożóg)

1.

Oto dający do myślenia wiersz wybitnego czeskiego poety, noblisty, Jaroslava Seiferta zatytułowany *Pocieszenie*:

Marszczy pani czoło, dziewczyno,
bo padało przez cały dzień?
A cóż ma mówić ta jętka jednodniówka?
Padało przez całe jej życie.

Seifert 1985: 5

Czego dowiadujemy się o pocieszeniu z tej poetyckiej medytacji? Zaczniemy ostrożnie od namysłu, czy istotnie o pocieszenie tu chodzi. Wszak nikt nie skarży się tu otwarcie na nic, nie oznajmia smutku, nie artykułuje rozpaczy; mamy do czynienia ledwie ze „zmarszczeniem czoła”, co zresztą może sygnalizować różne stany – niezadowolenie, gniew, niechęć etc. Sytuacja, w której znajduje się ta, która „marszczy czoło”, nie jest szczególnie dramatyczna; deszczowy dzień nie wydaje się wystarczającym powodem do wywołania silnego kryzysu duchowego. Z kształtu pierwszego zdania nie wynika, że deszcz niesie jakieś szczególnie niszczące skutki. „[...] padało przez cały dzień” (deszcz będzie ważnym elementem naszej próby), gdy to słyszymy, nie stają nam przed oczami zalane miasta i zerwane mosty. Tym bardziej, że wyzwaniu deszczu odpowiada nie rozpaczliwy gest, rwanie włosów z głowy, lecz tylko zmarszczone czoło. Byłby to więc nasz pierwszy roboczy wniosek: pocieszenie winno pojawiać się tylko w szczególnych okolicznościach, które nazwijmy *d r a m a t y c z n y m i*. Gdy takowych nie ma, pocieszenie jedynie zmienia zabarwienie sytuacji: deprecjonuje okoliczności, dodatkowo wydobywając ich banalność, deprecjonuje też tego, kto znalazł się w tychże okolicznościach, czyniąc z niego lub niej osobę przeczuloną, przewrażliwioną, niepotrafiącą zharmonizować reakcji z sytuacją, na którą reakcja ta ma być odpowiedzią. Kto żąda pocieszenia, gdy deszcz popsuje mu plany, okazuje się istotą małoduszną, nierozumiejącą roli pocieszenia. Jest jak owa *La Precieuse*, której konterfekt zostawiła nam Maria Pawlikowska-Jasnorzewska w pochodzącym z 1926 roku tomie *Pocałunki*:

Widzę cię w futro wtuloną,
wahającą się nad małą kałużą
z chińskim pieskiem pod pachą, z parasolem i z różą...
I jakżeż ty zrobisz krok w nieskończoność?

Pawlikowska-Jasnorzewska 1926: 12

2.

Cóż zatem powiemy temu, komu deszcz uniemożliwił spacer lub spotkanie? Dopasujemy nasze słowa do okoliczności tak, by wskazać możliwość odbycia spaceru lub spotkania w innym czasie, być może dodamy, że i inni mieli zapewne ten sam problem z deszczem, więc sytuacja naszego rozmówcy nie jest wyjątkowa czy też nadzwyczajna. Co każe nam zastanowić się, czy aby pocieszenie nie jest odpowiedzią na coś wyjątkowego i nadzwyczajnego właśnie. Nie lekceważymy „zwyczajnych” zdarzeń; wprost przeciwnie – dowartościowujemy je właśnie dlatego, że chcemy, by pozostały niejako „w swojej klasie”, nie wykraczały poza ową codzienność, w której ich znaczenie potrafi zmienić nasze plany i porządki. Ale właśnie dlatego takie zdarzenia nie potrzebują „pocieszenia”, ono bowiem niejako wyjętoby je z ich kategorii, uczyniło *n i e c o d z i e n n y m i*, a przecież nie o to chodzi. Nasze życie upływa w krzątaniu codzienności i próby „uwznioślenia” czynności tworzących ową krzątanicę są oczywiście możliwe, ale zmieniają jej charakter, niemal ją karykaturują odmiennością rejestru języka i refleksji.

3.

Na tym jednak Seifert nie kończy swej medytacji. Pozostałe dwa wersy zmieniają perspektywę: zamiast człowieka – zwierzę, zamiast dziesiątek lat ludzkiego życia, ledwie jeden dzień. „A cóż ma mówić ta jętka jednodniówka? / Padało przez całe jej życie”. Pierwsza lektura udzieli nam zapewne lekcji względności. Jadwiga Mizińska w swej książce o pocieszeniu widzi smutek jako nieodłączną cechę bytu:

Zakładając, że natura ludzka jest biofilna, to jest, że sprzyja samemu życiu, już z góry należałoby uznać, iż wpisany w nią nieodłącznie smutek jest do czegoś niezbędny. [...] jakie miejsce przypisać wówczas pocieszeniu, którego, mniej lub bardziej świadomie, mniej czy bardziej rozgłośnie, oczekuje każdy pogrążony w smutku (Mizińska 2009: 159).

Ale smutek nierówny jest smutkowi i tu napotykamy jedno ze źródeł pocieszenia, które wypływa ze szczeliny między skałami dwóch smutków: mojego i kogoś innego. Wodę pocieszenia niesie nurt *p o r ó w n a n i a*. Seneka przypomina o tym nieustannie w swych pocieszeniach. Oto, co pisze do Marcji: „Rzuć wokół okiem na niezliczone tłumy znajomych i nieznanym. Wszędzie napotkasz ludzi, którzy

znieśli jeszcze większe cierpienia” (Seneka 1963b: 328), a dalej uczyni z mechanizmu porównywania podstawową procedurę filozoficznej refleksji: „Każ poszczególnym ludziom porównać swe losy. Przekonasz się, że nikomu nie udało się przyjść na świat – bezkarnie” (Seneka 1963b: 333). Jest więc wiersz Seiferta zwięzłym zapisem porównującym dwie sytuacje i dlatego może sięgnąć po kategorię pocieszenia. Jego zawartość usprawiedliwia się tytułem. Pociesz się, mówi poeta-filozof do młodej dziewczyny, wszak (1) twój smutek jest ulotny i nie wypełnia całego twojego życia, (2) jego przyczyna nie jest wystarczająca (przecież chodzi tylko o deszcz), a (3) nawet gdyby uznać, że „deszcz” to tylko metafora poważniejszych powodów, i tak porównanie z innymi dowiedzie ci bez trudu, że winnaś miarkować swój smutek, gdyż „nikomu nie udało się przyjść na świat bezkarnie”.

4.

Sprawa nie jest jednak aż tak prosta. Chodzi bowiem nie tylko o porównanie smutków, ale także sposobów ich wyrażania. Dziewczyna „marszczy czoło”, dając wyraz niezadowoleniu, i tu musimy spytać: czy to wystarcza, czy fizyczny gest, niemal odruch, dorównuje smutkowi? Dlaczego bierze górę nad mową, w której upatrujemy swych przewag nad innymi formami istnienia? A pytanie to nabierze mocy w trzecim wersie medytacji; wszak Seifert zastanawia się nad tym, „cóż ma powiedzieć” niewielki owad, a to powiedzieć winniśmy rozumieć najdosłowniej. Chodzi nie tylko o to, czy można w ogóle coś powiedzieć o smutku, ale czy cierpienie i smutek w ogóle da się (w y) p o w i e d z i e ć. A skoro tak, czy pocieszenie, które nie może obyć się bez słów, do nich i argumentacji tak bardzo przywiązane, nie wikła się od razu w nierozstrzygalną trudność? Zależne od języka, nie wie, jak bardzo może mu zaufać i jak szybko mowa zdradzi sprawę tego, czemu ma służyć. A tymczasem logoterapia jest drogą pocieszenia, polega ona „właśnie na opowiadaniu o swoich bolesnych przejściach życzliwym i współczującym osobom. Słowo, konieczność nazwania nim pogmatwanych, smutnych i przykrych uczuć, od razu też pozwala je porządkować, a przy okazji nazywania – również się do nich dystansować” (Mizińska 2009: 125).

Gdy czytamy: „cóż ma powiedzieć, ta jętka jednodniówka”, napotykamy trzy trudności. Pierwsza dotyczy statusu smutku jako zjawiska ludzkiego, przynależnego – a podejrzenie to wydaje się silnie ugruntowane – substancji ludzkiej egzystencji. Owad nie wie, „cóż ma powiedzieć”, ale przede wszystkim nie wie, dla czego miałby to powiedzieć – wszak smutek nie należy do sfery jego egzystencji. A skoro tak, to pocieszenie nie należałoby się zwierzętom. Trudność druga

polega na tym, że zdolność do wypowiedzenia smutku jest istotna przede wszystkim dla cierpiącego, a dopiero w drugiej kolejności dla pocieszającego. Pocieszenie czerpie swą dynamikę z siły wypowiedzianego smutku. Gdy cierpienie pozostaje nieme, gdy nie znajduje wyrazu choćby w zmarszczeniu czoła, pocieszenie milknie, nie znajdując racji bytu. Wyrasta dopiero z gestów i słów tego, który cierpi; tam się zakorzenia i tylko dlatego może przynieść owoce.

5.

Stąd trudność trzecia: znalezienia formy wyrazu odpowiedniej dla przeżywanego smutku. Pytanie brzmiałoby więc nie tylko „cóż ma(m) powiedzieć?”, ale także „jak mam powiedzieć?”. Gdy przychodzi mu pocieszyć matkę cierpiącą po wyroku skazującym go na wygnanie, Seneca przychodzi zmagać się z tym właśnie problemem. A nie jest to problem błahy. Najpierw dlatego, że zwracając się do matki Seneka wie, że nie potrafi zachować dystansu, który – jak wiemy – jest nieodzowny dla złagodzenia cierpienia. Cała biblioteka filozoficzna nie będzie w stanie przyjść mu z pomocą: „Prócz tego, kiedy z uwagą przeczytałem wszystkie dzieła najznakomitszych umysłów napisane dla kojenia i łagodzenia smutku, nie znalazłem ani jednego przykładu człowieka, który by pocieszał swych bliskich, kiedy sam jest przez nich opłakiwany” (Seneka 1963a: 362). Sytuacja ta jest niebezpieczna, gdyż może prowadzić do pogorszenia stanu cierpiącego; zamiast leczyć będzie jedynie zaostrażać ognisko zapalne. Zwraca to uwagę na subtelność ocenę okoliczności, jaka musi poprzedzać decyzję o pocieszeniu; jakkolwiek grubiańskość czy powierzchowność może okazać się zabójcza. Kontynuuje więc Seneka cytowany fragment w sposób następujący: „Nic więc dziwnego, że chwiałem się w przedsięwzięciu nigdy nie spotykany i obawiałem, aby z pocieszenia nie stało się rozjątrzeniem rany” (Seneka 1963a: 362). Nie jest jednak niebezpieczeństwo jedyne, do usunięcia którego nieodzowna jest subtelność. Gdy pokonamy wspomnianą przeszkodę, pojawia się następna: trzeba znaleźć właściwe środki, zdolne do zapewnienia pocieszenia, leczącej mocy. Środki te nie mogą być pierwszymi lepszymi, które wpadną w rękę, bowiem sekret pocieszenia leży właśnie w proporcji między smutkiem, a mającym go uśmierzyć lekiem. Dalej Seneka wyznaje, że „Inna przeszkoda polegała na tym, że człowiekowi, już z śmiertelnego stosu podnoszącemu głowę dla pocieszenia swych bliskich, potrzeba było słów silnych i nowych, nie zaczerpniętych z pospolitej i codziennej mowy potocznej” (Seneka 1963a: 362). Im poważniejsze okoliczności powodujące cierpienie i im bardziej dokuczliwy smutek, tym silniejsza konieczność słów nienależących do kręgu – rzekłby Martin Heidegger – „gadaniny”. Ta bowiem

nie leczy smutku, lecz go pogłębia, dobitnie przekonując o nader ograniczonej mocy języka.

6.

Stąd brniemy w kolejny paradoks pocieszenia: smutek, który ma ono łagodzić, należy do substancji naszego codziennego życia, ale mowa, która ma prowadzić do uśmierzenia smutku, „codzienna” już być nie może. A i tu nie koniec naszych problemów, bowiem – zadawszy sobie trud wyjścia z kręgu słów „pospolitej mowy potocznej” – natrafiamy na grunt jeszcze bardziej niepewny. Oto język, nawet ten wyswobodzony z ograniczeń gadaniny, może okazać się niewystarczający wobec bólu przechodzącego wszelkie wyobrażenie. Wygląda więc na to, że pocieszenie jest zawsze działaniem w c i e m n o; nie wiemy, jak silny jest smutek cierpiącego, nie mamy dostępu do skali jego rozpacz, a zatem pocieszający jest kimś w rodzaju Don Kichota zmagającego się z okolicznościami będącymi projekcją jego własnego umysłu. W którymś momencie – a nigdy nie będziemy w stanie przewidzieć, kiedy ten moment nastąpi – będziemy musieli zamilknąć, ponieważ doświadczymy dramatycznej rozbieżności między granicami naszej projekcji cierpienia drugiej osoby, a najprawdopodobniej pozbawionym granic bólem i smutkiem cierpiącego. Granice mojego języka nie są granicami cierpienia Drugiego. Oto finał rozważań Seneki: „Ale każde cierpienie, które swoją wielkością przekracza pospolitą miarę, kiedy wymaga słów odpowiednio dobranych dla wyrażenia swego ogromu, pocieszeniu nierzadko odbiera mowę i zmusza do milczenia” (Seneka 1963a: 362).

7.

Mamy więc do czynienia z pewną asymetrią: to cierpiący chciałby dać wyraz swemu smutkowi w całej tego smutku dokuczliwości; dopiero dawszy wyraz cierpieniu może stworzyć szansę pocieszającemu. Im bardziej artykulacja ta będzie spontaniczna, tym bardziej prawdopodobne, że istotnie będzie zdolna niejako wyrosnąć z samego smutku. Pocieszający natomiast najpierw winien skrupulatnie rozważyć, jakim językiem posłużyć się w swej wypowiedzi. Cierpiący odwoła się do boleści, którą odczuwa w samej substancji życia; pocieszającemu nic nie stoi na przeszkodzie, by przestudiować literaturę dotyczącą smutku, poznać historię tych,

których los dopuścił podobne smutki. Z zachowanych fragmentów Cyceronowego traktatu o pocieszeniu wynika jasno, że dotknięty śmiercią ukochanej córki filozof dostrzegał asymetryczność sytuacji cierpiącego i pocieszającego: „Cokolwiek bowiem napisał ktoś o zmniejszaniu zmartwienia, wszystko to w domu twoim przeczytałem; boleść jednak ma przewagę nad wszelkim pocieszeniem” (Cyceron 1963: 203). Święty Augustyn zdaje się podzielać ten sąd, skoro w *Państwie Bożym*, z jednej strony, docenia wysiłki znakomitego filozofa i stylisty, ale z drugiej – powątpiewa w skuteczność podjętych przez niego wysiłków: „Któż zdołałby, choćby z pomocą najobfitszego potoku wymowy, przedstawić udręczenia tego życia? Uskarżał się na nie Cycero w »Pocieszeniu po śmierci córki«, jak tylko mógł, lecz ileż to jest, co on mógł powiedzieć” (św. Augustyn 1937: 339).

8.

Prawdopodobnie więc uzasadniony będzie sąd, iż milczenie zagraża człowiekowi smutnemu, natomiast może okazać się nieocenionym sprzymierzeńcem pocieszyciela. Pisze Jadwiga Mizińska, że podstawą dobrego pomagania jest „uważnie słuchać”. Bowiem „wysłuchując, okazujemy zainteresowanie i życzliwość, pomagamy uporządkować myśli, uczucia i wrażenia rozmówcy [...]. Bywa tak, że osoba prosząca o pomoc w gruncie rzeczy nie oczekuje niczego więcej, niż tylko opowiedzenia o swoich trudnościach komuś, kto ją wysłucha ze zrozumieniem” (Mizińska 2009: 172). Stąd przypomnienie, by nie bać się „momentów ciszy, [gdyż – T.S.] niejednokrotnie w ciszy łatwiej znaleźć głęboko ukrytą treść” (Mizińska 2009: 172). O tym, że cisza jest trudna dla dotkniętego smutkiem, bowiem drogą do złagodzenia bólu jest zdolność do jego artykulacji, przekonuje decyzja o tym, by niejako wyprojektować z siebie słuchacza zdolnego do empatycznej reakcji. Tak postępuje wielki melancholik Robert Burton, kiedy tysiące zapisanych przez siebie stron poprzedza uwagą, że tylko w ten sposób może próbować złagodzić swój smutek. Pisanie należy do ciszy wypełnionej odczytywanymi wciąż na nowo fragmentami pism tych, którzy cierpieli, a zatem, jak mówi Burton, jest *ut ex vipera theriacum*, antidotum wytworzonym z samej trucizny. Stąd odwołanie do autorytetu Erazma z Rotterdamu, w pismach którego Burton znajduje zasadę *vel ut lenirem animum scribendo*, terapię prowadzącą do złagodzenia cierpień duszy za pomocą pisma. I wreszcie niepozostawiająca wątpliwości konkluzja – pisanie przynosi ulgę temu, komu smutek spoczął wielkim ciężarem na duszy: „miałem bowiem w głowie szpetny wrzód, którego pragnąłem się pozbyć, a nie mogłem znaleźć lepszej metody niż ta” (Burton 1948: 21; tłum. – T.S.).

Nie inaczej czyni Cycero przyznający, że wstępuje na ścieżkę nowej, niepodjętej dotychczas terapii: „Zrobiłem nawet coś takiego, czego przede mną nikt nie robił: pocieszałem pisemnie sam siebie”, a obiecując przyjacielowi przesłanie tego dzieła, dodaje: „Upewniam cię, że takiego pocieszenia jeszcze nie było” (Cyceron 1963: 203).

9.

„A cóż ma mówić ta jętka jednodniówka? / Padało przez całe jej życie”. Czy więc możemy zetknąć się z życiem całkowicie pogrążonym w smutku? Z życiem, którego smutek byłby bez wyrazu, gdyż istnienie to byłoby tak bardzo pozbawione wszelkiej odmiany, a zatem i możliwości porównania z losem innych? I czy życie takie nie polegałoby na tym, że syciłoby się swym własnym smutkiem, a wobec tego byłoby życiem w rozpacz? Czy usprawiedliwione byłoby mniemanie, że to życie Hioba? Owszem, gdy „pada przez całe życie”, wszystko wydaje się pasmem udręk, lecz – jak powiedzieliśmy – byt jednodniowy nie zna niczego innego, nie ma więc możliwości, by zestawić to, co teraz, z tym, co kiedyś. Inaczej Hiob, który zaczyna jako mąż bogobojny i prawy, opływający we wszelkie dostatki, póki nie stanie się stawką bożego zakładu z szatanem. Ale mam wątpliwości, czy faktycznie bezbrzeżny smutek Hioba, któremu Bóg odebrał wszystko i sprawił, wracając do metafor Seiferta, że słońce zgasło i zaczęła się deszczowa nawałnica, doprowadził w rzekomo szczęśliwym (jakież to „szczęście”, gdy stoimy na ziemi spustoszonej przez śmierć i bezprawie) finale opowieści do tego, że Hiob „pojął, że Bóg jest istotą tajemniczą, nieprzeniknioną, a rozum ludzki nie jest w stanie sprostać owej Tajemnicy” (Mizińska 2009: 172). Nie pozostaje wobec tego nic innego, jak „pogodzić się ze swoją niewiedzą i zaufać boskiej wiedzy, a nade wszystko – boskiej do ludzi miłości” (Mizińska 2009: 172). Pierwsza część postulatów interpretatorki nie wydaje się wątpliwa: istotnie, krytyka zadufania, sceptycyzm wobec zbłąkanej racjonalności, są zadaniem, które musimy podjąć. Natomiast zaufanie wobec wiedzy boskiej, zwłaszcza w perspektywie miłości Boga do ludzi tak okrutnie potraktowanych przez historię, nie może nie wzbudzić pytań. Może więc rację ma Franz Kafka w nocy rozpoczynającej się od słowa „depresja”, gdy radzi:

Pozostaje więc tylko jeden zbawienny środek, a mianowicie znosić wszystko spokojnie, zachowywać się jak ciało nieruchome i nawet gdybyśmy czuli, że jesteśmy igraszką wiatru, nie zmuszać się do żadnego niepotrzebnego kroku, spoglądać na innych ze zwierzęcym spokojem, nie doznawać uczucia żalu,

krótko mówiąc, tę całą resztę naszego upiornego życia zdławić własnoręcznie, to znaczy pomnożyć jeszcze nasz ostatni, właściwie grobowy już spoczynek i nic poza nim w sobie nie pozostawić (Kafka 1991: 248).

10.

„A cóż ma mówić ta jętka jednodniówka? / Padało przez całe jej życie”. Lekcja Kafki: spoglądać na wszystko „ze zwierzęcym spokojem”, nie doznawać żalu. Nie eliminuje to smutku, smutku, który najprawdopodobniej nie znajdzie wyrazu, choć musimy podejmować wysiłek, by wyrazić to, co sprawia, że nic prócz smutku w nas nie zostanie.

11.

Dla Kafki cierpienie jest nieposkromione. Stanowi żywioł ludzkiej egzystencji, a może nawet samo sedno wszelkiego bycia. Nie musi być boleścią zadawaną z prze-myślnym okrucieństwem; okrucieństwo bowiem polega na opresywnej monotonii losu, wobec której człowiek jest całkowicie bezradny. Poprawmy przywołany sąd: nie chodzi o zwykłą monotonię, o rodzaj nudy czy znużenia, lecz o gwałtowne i radykalne jej nasycenie powodujące, że człowiek niejako kumuluje całą ową grzeszną monotonię w sobie i wokół siebie. Świat zostaje wyrwany spod jej władzy, cała jej siła skupia się bowiem na jednostce. Rzeczywistość zostaje wyzwolona, wykupiona od grzechu, gdyż ja przyjmuję go na siebie. Kafka, podobnie jak Seifert, sięga po wyobrażenie deszczu. W krótkim fragmencie zapisanym w konwulcie z 1920 roku nieznamy poucza swego rozmówcę, że „nieprzerwanie pada deszcz” (Kafka 2019: 244). Nie jest to niezwykle, chociaż długotrwałość opadu („zaczęło padać wczoraj [...] i dzisiaj o czwartej jeszcze pada”; Kafka 2019: 244) „może niejednemu dać do myślenia” (Kafka 2019: 244). To myślenie dojdzie do kresu i będzie musiało albo skapitulować, albo wykonać zwrot w stronę procedur myśleniu logicznemu obcych, bowiem „Podczas gdy normalnie pada tylko na ulicy, a w pokojach nie, tym razem zdaje się inaczej” (Kafka 2019: 244). Sytuacja nie jest więc „normalna”: dowiadujemy się, wyjrzawszy przez okno, że „na dole jest sucho”, tymczasem w pokoju „poziom wody wciąż się podnosi” (Kafka 2019: 245).

12.

Jętka jednodniówka Seiferta i człowiek Kafki, w którego życiu nieustannie pada, są w tej samej sytuacji. Niezależnie od tego, jakich nie przedsięwzięliby środków, by się chronić, okazują się bezbronni. Nie jest to kwestia braku wytrzymałości; można wiele ścierpieć („Odrobina dobrej woli, i człowiek to wytrzyma”; Kafka 2019: 245), ale ostatecznie nieuchronnie pojawi się ostatnia kropla, która pokona wszelką zaporę. Wytrzymałość załamie się pod ciężarem tej kropli. W opowieści Kafki są to dosłownie krople deszczu bijące o głowę narratora, a tego właśnie znieść nie może. Kafka mówi tu o „drobnostce” („właśnie tej drobnostki nie zniosę”; Kafka 2019: 245), i to słowo wydaje się kluczem do filozofii, którą można by określić jako *d e - k o n s o l a c y j n ą*. Nie wyklucza ona możliwości pocieszenia; owszem, dopuszcza je, ale jednocześnie wykazuje, że wcześniej czy później pojawi się „drobnostka”, „kropla”, wobec której taktyka pocieszenia okaże się bezradna. Pocieszenie działa bowiem wtedy, gdy człowiek dysponuje instrumentami pozwalającymi projektować wyjście z sytuacji; taktyka pocieszenia jest taktyką mobilizowania i posługiwania się środkami obrony. Tymczasem ostatecznie człowiek okazuje się *b e z b r o n n y*. „Jestem bezbronny: nakładam na głowę kapelusz, rozkładam parasol, trzymam nad głową deskę, nic nie pomaga, albo deszcz przenika wszystko, albo też nowy deszcz zaczyna padać z podobną siłą pod kapeluszem, parasolem, deską” (Kafka 2019: 245).

13.

Ta metaforyczna „kropla” lub „drobnostka” ujawniająca człowieczą bezbronność ukrytą wśród mnogości zgromadzonych narzędzi obrony odstawia granicę, nieprzekraczalną dla naszych działań obronnych. Tą granicą jest język. Wszak szukamy słów pocieszenia, nawet więcej – całych słownie wyrażonych strategii wyjścia z sytuacji, w której, posługując się metaforą Kafki – „poziom wody wciąż się podnosi”. Nie bez powodu od takiego właśnie projektu strategicznej naprawy życia rozpoczyna Kafka swą przypowieść. Tajemniczy gość narratora, siedząc na krześle pośrodku pokoju, oferuje szczegółowy plan:

Twoje zachowanie jest całkowicie pozbawione sensu. Co ci się stało? Twoje interesy nie idą doskonale, ale i nie kiepsko; nawet jeśli splajtujesz – o tym jednak nie ma mowy – łatwo znów gdzieś znajdziesz miejsce, jesteś młody,

zdrowy, silny, pilny, masz wykształcenie kupieckie, musisz się troszczyć jedynie o siebie i matkę, a więc proszę cię, człowieku, weź się w garść i wyjaśnij, dlaczego wezwałeś mnie w środku dnia i dlaczego tak siedzisz? (Kafka 2019: 244).

Sprawa jest więc niebagatelna: nieznajomy został wezwany w trybie nagłym („w środku dnia”) zmuszającym go do przerywania zajęć, i owego zakłócenia zatrudnień, nagłej przerwy w pracy nie należy lekceważyć. Musiała mocno zbulwersować nieznajomego, skoro tak mocno uderza go widok bezczynności gospodarza siedzącego „na parapecie”; uderza tak mocno, że nazywa to zachowaniem „całkowicie pozbawionym sensu”. Zaczynamy od chęci ratowania sensu zachowania poprzez przywołanie człowieka do porządku („weź się w garść”) będącego, bez wątplenia, porządkiem pracy i wszystkiego, co praca owa wymaga (siła, pilność, wykształcenie, kapitał). Ratuje to, co rzeczywiste, a rzeczywiste jest z kolei tym, co pozostaje w sprawczej i obliczalnej relacji ze światem. Pocieszenie zaczyna się od takiego właśnie pouczenia: przeliczywszy siły i środki, chłodnym okiem skalkulowawszy ryzyko, szanse powodzenia są całkiem spore. Wracając do metaforyki Kafki: znajdziesz kapelusz, parasol lub deskę, które osłonią cię od deszczu.

14.

Zwrot ku pracy i dobrom, których nabycie stanowi główny mechanizm pocieszenia, jest strategią świata nowoczesnego. Mniej więcej w tym samym czasie, w którym Kafka zapisuje swe bruliony, Max Scheler mówi, że struktura przeżyciowa człowieka nowoczesnego opiera się na „pracy i nabywaniu”. Dawniej były one „działalnością dowolną, dyktowaną w mniejszym lub większym stopniu przez potrzeby życiowe, a dla człowieka nowożytnego stały się czymś popędowym i dlatego czymś pozbawionym granic” (Scheler 1994: 93). W konsekwencji, czytamy dalej niemieckiego filozofa, „wspólnota życiowa zaczyna składać się z ludzi kalkulujących i pogrążonych w interesach [...], myślenie staje się liczeniem”, a „rzeczywiste jest to, co da się obliczyć” (Scheler 1994: 94). Taka jest natura pocieszenia, z którą przychodzi nieznajomy. Odwołując się do „wykształcenia kupieckiego” i „interesów”, wzywa do „wzięcia się w garść”, czyli podjęcia trudu pracy. Innymi słowy, jest to również wezwanie do samoopanowania, skoncentrowania swych sił („garść”) po to, by można ich było użyć, przywracając sens swemu zachowaniu.

15.

Sprawa jednak zaczyna się komplikować, bowiem – jak wiemy z innych tekstów Kafki – ani samoopanowanie ani gorączkowe zatrudnienie nie są jego celem. Wprost przeciwnie, wydaje się, że to właśnie *bezczynność* może nieść jakiś załączek pocieszenia. Stąd wywód aforyzmu 31 z sekwencji *Rozważania o grzechu, cierpieniu, nadziei i słusznej drodze*:

Nie dążę do samoopanowania. Samoopanowanie oznacza: chcieć działać w przypadkowym miejscu nieskończonego promieniowania mojej duchowej egzystencji. Jeśli jednak muszę zataczać wokół siebie takie kręgi, wolę to robić *bezczynnie*, podziwiając tylko ogromny kompleks, i zabierać do domu pokrzepienie, które *a contrario* daje ten widok (Kafka 1991: 303).

Robić *bezczynnie* – to postulat Kafki, przy czym ważne, by między tymi dwoma słowami pozostała pustka. Nie chodzi przecież o to, by robić *coś*, lecz o to, by robić *nic*, dźwigać „ogromny kompleks” tego *nic* i czerpać z niego nie tyle pocieszenie, ile „pokrzepienie”. Na tym słowie przyjdzie nam jeszcze skupić uwagę, na razie wrócimy do pokoju, w którym rozmawia dwóch mężczyzn. Zachodzi w nim szczególny zwrot. Niosący pocieszenie przystępuje do wyjaśniania powodów zachowania swego *bezczynnego* gospodarza, a wyjaśnienia te podważają wszelkie zasady strategii pocieszenia, z którą wszedł do pokoju. To on wygłasza znane nam już frazy o nieprzerwanie padającym deszczu i ostatecznej bezbronności człowieka pokonanego przez „kroplę” lub „drobnostkę”. Pocieszenie jest więc nader ograniczone w swym zasięgu: działa jedynie w granicach przyjętych mechanizmów społecznych (porządek pracy i nabywania), natomiast nie dotyka tego, co moglibyśmy nazwać *nagim* byciem człowieka. Parasol, kapelusz, deska działają skutecznie w reżimie zatrudnienia i nabywania, ale nie egzystencjalnej trwogi. Tam zawsze pod kapeluszem pada „nowy deszcz”. Pocieszenie funkcjonuje więc w sferze *coś*, gdy dramatycznie potrzebujemy go tam, gdzie wznosi się niewidoczny kompleks *nic*. Tam zaś moc dostępnego nam pocieszenia nie sięga.

16.

Człowiek Kafki szuka więc co najwyżej „pokrzepienia”, a *k r z e p k o ś ć* odnosi się również do podłoża, na którym chciałby oprzeć swe stopy. Nie jest to sprawa

prosta, bowiem nawet wtedy, gdy wydaje się, że ziemia, po której stąpa, jest niewzruszona, nie ofiaruje żadnego pewnego oparcia. Żniwiarz zaczął żąć, lecz – jak mówi – „dużo przede mną padało” (Kafka 2019: 243), a ponieważ następane dwa słowa to „ciemne masy”, nie wiemy, czy chodzi o deszcz, czy też o nieznaną („nie wiedziałem co to”) ofiary żniwiarza, który w tym momencie staje się figurą zwaną w literaturze anglosaskiej jako Grim Reaper. Tak czy inaczej, stąpamy po niepewnym gruncie, w czym utwierdza nas ostatnie zdanie cytowanego fragmentu brzmiące: „Wtedy cofnąłem się na twardy grunt, by podpytać tamtego człowieka, ale już go nie było”(Kafka 2019: 243). Wcześniej czy później, stopy grzęzną, jak mówi tytuł innej notatki, „Pośrodku lasów bagiennych” (Kafka 2019: 244), a pytanie nie doczeka się odpowiedzi: „Zwrot. Odpowiedź wężsy wokół pytania, przyczaja się lękliwie, w nadziei, przygląda się w zwątpieniu jego niedostępnej twarzy, podąża za nią najbardziej absurdalnymi (tzn. możliwie najdalszymi od odpowiedzi) ścieżkami” (Kafka 2019: 239).

17.

Nawet o „pokrzepienie” trudno w sytuacji, w jaką Kafka wprowadza swego człowieka, a pocieszenie jest praktycznie niemożliwe. Generalnie z dwóch podstawowych powodów. Pierwszy, to uderzająca i paraliżująca działająca asymetria między egzystencją będącą formą uwięzienia, a potrzebą pociechy płynącą z aktu wolnej woli. Jeśli życie jawi się jako uwięzienie, trudno o praktykowanie w nim dyspozycji należących do sfery wolności. W dodatku brutalność penitencjarnej metafory unicestwienia miękkiego dyskursu pociechy wymagający delikatności. Pomieszczona w dwunastym zeszyte nota mówi o tym wyraźnie:

Na tej ziemi czuje się więźniem, ciasno mu, smutek, słabość, choroby, wybuchają w nim obłąkane wizje więźniów, żadna pociecha nie może go pocieszyć, bo to jedynie pociecha, delikatna, wywołująca ból głowy pociecha w obliczu brutalnego faktu uwięzienia. Jeśli go jednak spytać, czego się właściwie domaga, nie umie odpowiedzieć, ponieważ nie ma – oto jeden z jego najmocniejszych dowodów – żadnego wyobrażenia wolności (Kafka 2019: 179).

By móc obdarzyć kogoś pociechą, niezbędne jest przynajmniej „wyobrażenie wolności”, a to właśnie jest człowiekowi niedostępne. Skromna uwaga, że pocieszenie „to jedynie pociecha”, nie pozwoli zapomnieć o jeszcze jednej ważnej przyczynie ostrożności Kafki wobec pociechy: gdy smutek dotyka samej materii życia, pociecha

jest j e d y n i e językiem, stanowiącym dodatkową kratę celi, w której zamieszkuje człowiek. Jak pisze Kafka, „z jednej strony [...] ludzkość wprost się lubuje w mówieniu, z drugiej zaś mówienie jest tylko tam możliwe, gdzie pragnie się kłamać” (Kafka 2019: 298).

18.

I powód drugi: pociecha została człowiekowi odmówiona, gdyż, o ile jest p r a w d z i w a, wymagałaby od człowieka porzucenia życia, poświęcenia własnej egzystencji. Pociecha jako ofiara z życia dla życia nieodzowna, ale jednocześnie życie to niszcząca. Przeczytajmy uważnie inną notę z dwunastego zeszytu:

Nie chce pociechy, nie dlatego jednak, że jej nie chce – ktoś by jej nie chciał – lecz dlatego, że szukać pociechy znaczy: poświęcić tej pracy swoje życie, żyć na marginesie własnej egzystencji, zawsze niemal poza nią, już prawie nie wiedzieć, dla kogo się szuka pociechy i z tego powodu nie być już nawet w stanie odnaleźć pociechy skutecznej (skutecznej, nie zaś, dajmy na to, prawdziwej, która nie istnieje) (Kafka 2019: 185).

Idźmy po kolei: krok pierwszy przynosi spostrzeżenie, że pociecha nie jest czymś wyjątkowym ani właściwym tylko niektórym jednostkom – „któż by jej nie chciał”, mówi Kafka, a więc być człowiekiem, to domagać się i szukać pociechy. Ale – krok drugi – pociecha nie jest łatwa do znalezienia; jak baśniowy skarb wymaga ofiar, pracy, w której, odmiennie niż w baśniach, poszukiwacz nie będzie miał magicznych pomocników. Poszukiwanie pociechy to zadanie na całe życie, zadanie wymagające wielkiego wysiłku i poświęcenia, bowiem – krok trzeci – pociechy spodziewalibyśmy się zwykle z zewnątrz, oczekując interwencji pocieszyciela, tymczasem Kafka zdaje się twierdzić, że to jednostka sama musi być sobie owym pocieszycielem. A skoro tak, musi więc stanąć na samej rubieży siebie, na granicy swego życia, by stworzyć choćby namiastkę oczekiwanego głosu z zewnątrz. Dopiero wyprowadziwszy siebie na ostatnią granicę siebie, żyjąc „na marginesie własnej egzystencji”, można by ewentualnie mieć nadzieję na jakąś pociechę. Ale wówczas, krok czwarty, będziemy musieli przyznać, że znalazłszy się „niemal poza” własnym życiem, nie będziemy już wiedzieli dla kogo pociecha jest przeznaczona, i nic dziwnego, że pociecha nie okaże się „skuteczna”. I wreszcie, krok piąty przywiedzie nas do finału owej medytacji, z której wynika przekonanie o braku „prawdziwej” pociechy („która nie istnieje”)

oraz nieskuteczności jakichkolwiek wypowiedzi mających charakter pociechy (człowiek „nie jest w stanie odnaleźć pociechy skutecznej”).

19.

Gdy zaś uświadomimy sobie, że pociecha skuteczna, nawet gdyby była możliwa, nie byłaby pociechą prawdziwą, dotrzemy do samego sedna antropologii Kafki: człowiek pragnący pociechy („któżby jej nie chciał”), poza możliwością jej odnalezienia, dysponuje kulturą, która przekonuje go, że gdyby odnalazł pociechę i chciał z niej skorzystać, byłaby to jedynie imitacja pocieszenia.

Bibliografia

- Augustyn, św. (1937): *Państwo Boże*. Przekł. anonimowy. Poznań.
- Burton Robert (1948): *The Anatomy of Melancholy*. Vol. 1. London.
- Cycon (1963): *Fragmety „Pocieszenia”*. Przetł. W. Kornatowski. W: *Cycon: Pisma filozoficzne*. T. 4. Warszawa.
- Kafka Franz (1991): *Postanowienia*. Przetł. A. Kowalkowski. W: *F. Kafka: Nowele i miniatury*. Gdynia.
- Kafka Franz (2019): *Prozy utajone*. Przetł. Ł. Musiał. Warszawa.
- Mizińska Jadwiga (2009): *Filozofia pocieszenia*. Kraków.
- Pawlikowska-Jasnorzewska Maria (1926): *Pocątki*. Warszawa.
- Scheler Max (1994): *Cierpienie, śmierć, dalsze życie*. Przetł. A. Węgrzecki. Warszawa.
- Seifert Jaroslav (1985): *Pocieszenie*. Przetł. L. Engelking. „Literatura na Świecie”, nr 3.
- Seneka Lucjusz Anneusz (1963a): *O pocieszeniu do Helwii*. W: *Idem: Dialogi*. Przetł., wstępem poprzedził i przypisami opatrzył L. Joachimowicz. Warszawa.
- Seneka Lucjusz Anneusz (1963b): *O pocieszeniu do Marcji*. W: *Idem: Dialogi*. Przetł., wstępem poprzedził i przypisami opatrzył L. Joachimowicz. Warszawa.

Abstract

La pioggia permea tutto. A proposito di consolazione

Partendo da una poesia di Jaroslav Seifert, proviamo a riflettere sulla tristezza e sulla possibilità di conforto. Presupponiamo che la tristezza sia un'importante dotazione esistenziale umana, inalienabile e inevitabile. Allora cos'è la consolazione? Cerchiamo risposte negli scritti di Seneca e Cicerone, che hanno sviluppato le loro tattiche di consolazione, fino ad arrivare a Franz Kafka e alla sua critica del conforto, il quale pur essendo possibile, risulta essere in realtà solo un'imitazione, poiché presenta dei limiti. Uno di questi sono le attività della vita sociale, all'interno delle quali è possibile mobilitarsi per mantenerle consolatorie, ma non per quanto riguarda la tristezza esistenziale. Il secondo è il linguaggio e le sue limitate possibilità in questo campo.

Parole chiave: tristezza, consolazione, rinvigorismento, lingua, lavoro