

Izabela Paszko

Między życiem a śmiercią – o cierpieniu i wolności wyboru (na podstawie *Esther* Stefana Chwina)

Człowiek przyzwyczaja się do swego otoczenia, wydaje mu się ono zwykle, bez tajemnic, codzienne. I codzienność staje się naturalną postacią jego egzystencji. Tylko niezwykły bieg wydarzeń może uczynić, że zostanie wytracony z tego kręgu codzienności. Dopiero zaś gdy to się stanie poczuje, jak bardzo obce jest otoczenie, które traktował jako swoje¹

– pisze Władysław Tatarkiewicz w *Historii filozofii*. Powieści Chwina ukazują mroczne aspekty życia, które wytrącają nas z „zadomowienia” w przestrzeni codzienności. Budzą trwogę przed grożącą nam nieustannie śmiercią i związaną z tym nicością istnienia, które nie znajduje oparcia nigdzie poza sobą.

Esther Stefana Chwina to dzieło o charakterze palimpsestu, w którym pod osłoną realistycznej opowieści o życiu mieszczańskiej rodziny Celińskich ukryty jest dyskurs filozoficzny. „To dzieło wielkich pytań, traktujące przeszłość jako doświadczalne laboratorium, jako tygiel, w którym wytapia się z wolna kształt współczesności”². Obsesyjnie powracają w powieści pytania skupione wokół największej zagadki – człowieka. Losy tajemniczej Esther, która przybywając do państwa Celińskich w charakterze guwernantki, wnosi do ich spokojnego życia, rodem z *Buddenbrooków* Thomasa Manna, niespokojne idee nietzscheańskie, stanowią odzwierciedlenie niepokojów światopoglądowych przełomu XIX i XX wieku

Nagromadzenie symboliki religijnej, filozoficznej, literackiej w *Esther* pozwala dostrzec uniwersalny wymiar egzystencjalnych wyborów, których dokonują powieściowi bohaterowie. Ich losy „kształtują obraz człowieka współczesnego – wolnego

¹ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1988, s. 350.

² A. Franaszek, *Kamień i wino. Wokół pisarstwa Stefana Chwina*, „Twórczość” 2000, nr 12, s. 79.

i zniewolonego jednocześnie”³. Chwin przedmiotem analitycznego oglądu czyni codzienność. Traktuje ją jako wyjątkowe doświadczenie, pomagające dostrzec to wszystko, co stanowi egzystencjalną pełnię: wolność człowieka, chorobę, cierpienie, przemijanie, śmierć – atrybuty świadczące o ludzkim istnieniu. Nietławy do zrozumienia, metafizyczny aspekt egzystencji zaproponowany w *Esther* sugeruje, że „życie okazuje się inne, niż wyobrażenie o nim”⁴, bardziej skomplikowane niż się to na pozór wydaje, posiadające swe mroczne, niezrozumiałe tajemnice.

O cierpieniu

Świat powieściowy obfituje w wydarzenia, które wprawiają czytelnika w stan moralnego niepokoju. Za przykład niech posłuży dziwna choroba tytułowej bohaterki, której przyczynę lekarze upatrują w zaniku woli życia, w świadomym zawieszeniu życiowych czynności. Choroba *Esther* nie wynika z zakłóceń organicznych, lecz z poczucia ogólnej bezsilności, wywołanej paraliżującym zwątpieniem we własne możliwości. Czy zatem człowiek jest tak silny, a jego wolność na tyle nieograniczona, że może on po prostu przestać istnieć? Sam zdecydować o własnym losie? Odpowiedź daje przywołana w powieści historia Marii Wetsery i arcyksięcia Rudolfa, młodych kochanków, którzy wybierają drogę samobójczej śmierci. Taka ucieczka przed przeciwnościami losu nie dziwi, jest zrozumiała w aspekcie nieszczęśliwej i niespełnionej miłości. Dużo trudniej natomiast zaakceptować inny wymiar ludzkiej wolności, o którym czytamy w powieści: „oto mieszkańcy wysp polinezyjskich czując, że wkrótce umrą, albo pragnąc śmierci, zawijają się w matę słomianą, układają się w jakimś kącie i umierają w ciągu kilku godzin”⁵. Oto Chwina rejony nierozstrzygalne, wymykające się od racjonalnych rozwiązań, gdyż „nikt dotychczas jeszcze nie wyznaczył do czego ciało jest zdolne”⁶, jak pisał Baruch Spinoza w swej *Etyce*. Jeden z bohaterów *Esther* usiłuje wyjaśnić przyczynę owych samowolnych śmierci: „na skutek udzielonego z mózgu rozkazu akcja serca może ulec tak dalece spowolnieniu, że czynność serca całkowicie ustaje” [s. 66]. To, co z punktu widzenia medycznego, może się wydawać ciekawym przypadkiem klinicznym, w powieści stanowi tajemnicę egzystencji. Skoro „umarł Bóg”, jak głosił przywoływany wielokrotnie przez Chwina Fryderyk Nietzsche, to czy decydowanie o życiu lub śmierci leży w ręku człowieka?

Powieściowe postaci nie mogą liczyć na interwencję boskiej Opatrzności. Bóg milczy, nie odpowiada nawet na ich bluźnierstwa. Powiedzenie sobie: „nie ma innych bogów”, jak uczynił to jeden z bohaterów, też nie wystarczy. Człowiek nigdy

³ S. Burkot, *Literatura polska w latach 1986–1995*, Kraków 1996, s. 106.

⁴ Tamże, s. 107.

⁵ S. Chwin, *Esther*, Gdańsk 1999, s. 66–67 (wszystkie pozostałe cytaty z tego wydania oznaczone tylko numerem strony w nawiasie kwadratowym).

⁶ Cyt. za: M. Pąckiński, *Spokojne światło bytu*, „Literatura” 1997, nr 1, s. 5.

nie stanie się Bogiem, dlatego o jego egzystencji, podobnie jak w przypadku Aleksandra, głównego bohatera i zarazem narratora powieści, zadecyduje ślepy los. Fotografia, która dla młodszego syna Celińskich, Andrzeja, okaże się kartą przetargową na życie, drugiemu przyniesie wyrok śmierci. W zdesakralizowanym świecie nie ma miejsca na Opatrzność, los jednostki zależy od fatalnego zbiegu okoliczności, od układu złych sił, których ucieleśnieniem jest kobieta na fotografii, obdarzona mocą skazania lub ocalenia od zagłady. Sfera *sacrum* zostaje strącona do *profanum*. Ukazując paradoksalność ludzkiej egzystencji, Chwin podąża śladami Nietzschego – byt jednostki nie ma żadnego uzasadnienia, jest przygodny, nic nie znaczy w rachunku świata.

„Wszechobecnym autorem był Bóg, ale umarł i teraz nie ma nikogo, kto znalazłby fabułę”⁷ – pisze R. Sukenick w *Śmierci powieści*. Świat kreowany przez Chwina rządzi się własnymi, ziemskimi prawami. Człowiek chce stworzyć świat nowy, lepszy od tego, który zaproponował Stwórca. Jednak aby tego dokonać, konieczne okazuje się przekreślenie dotychczasowego porządku. Krytyka istnienia wartości poza realną rzeczywistością wymaga odrzucenia powszechnie akceptowanych pojęć chrześcijańskich, takich jak miłosierdzie, litość, miłość do słabych i chorych.

Niedawno jeden Niemiec ogłosił, że Bóg właśnie umarł. Po wszystkim! Kaput! Szlus! I co teraz? Nie będzie do kogo wnosić reklamacji. Ale życie, kto wie, może zrobi się ciekawsze, bo o wszystkim sami decydować będziemy musieli. Nie ma rady, nogi nam Najwyższy wyciągnął i do trumny go kłaść trzeba [s. 239]

– konkluduje jeden z bohaterów powieści. Trudno o wymowniejszy komentarz niż ten, w którym objawia się ironiczna pochwała niczym nieskrępowanej wolności jednostki. A co z tej wolności wynikło? Konflikty zbrojne pierwszej połowy XX wieku, które w powieści stanowią tło dla rozgrywających się ludzkich dramatów. Brak wszelkich ograniczeń jest zbyt wielkim ciężarem dla człowieka, gdyż zmusza do podejmowania decyzji, za które sam poniesie odpowiedzialność.

Samotność wynikająca z obowiązku samostanowienia o własnym losie oraz brak podstawowych punktów odniesienia, takich jak Bóg, prawa moralne, powoduje zagubienie i alienację bohaterów powieści. Każdy z nich na swój sposób odczuwa beznadziejność istnienia, niechybnie prowadzącego ku śmierci. To, co ich łączy, to przebywanie w sferze pośredniej, między życiem a śmiercią, przysparzające im duchowych lub fizycznych cierpień. Są zawieszani między przeszłością, która bezpowrotnie odeszła, a wielką enigmą przyszłości. Świadomość beznadziejności istnienia wtrąca ich w stan melancholii, pozwalającej zobojeźnić na problemy bytu i oswoić bolesne odczuwanie świata. Aleksander, po wielu latach, wciąż wspominać będzie tajemniczą guwernantkę, która równie niespodziewanie jak się pojawiła, odeszła, pozostawiając uczucie pustki i niespełnienia.

⁷ Cyt. za: R. Nycz, *Tekstowy świat*, wyd. II, Kraków 2000, s. 183.

Definiowanie siebie poprzez brak (jestem tym, czego mi brakuje, moja istota jest na zewnątrz, poza mną) wprowadza Aleksandra w krainę melancholii, której podłożem jest strata uświadomiona, choć niekoniecznie realna⁸.

Bohater cierpi nad utratą, lecz wcale nie dąży do odzyskania, nie czyni nic, by odnaleźć ukochaną Esther. Pozostaje we władzy niespełnienia, dzięki czemu unika „konfrontacji ideału z rzeczywistością, marzenia z konkretem”⁹. Próbę uwolnienia się od życia przeszłością podejmuje Chwin w ramie modalnej powieści, w której odbywa się docenienie każdego TERAZ, dostrzeżenie terażniejszości jako obiektu zasługującego na wzniosłość.

Melancholia to rodzaj choroby duszy, pozwalającej odciąć się od rzeczywistości i pozostawać „w sobie”, we własnym świecie, który chroni nas przed zranieniami z zewnątrz. Jest, jak pisze Czaplinski, „beprzedmiotowym żalem po utracie czegoś, czego się nigdy nie posiadało, jest wzniosłym zapatrzeniem się w znikomość ludzkiego istnienia, które przegrywa zawsze w konfrontacji z potężniejszymi od siebie siłami”¹⁰. Melancholia prowadzi do śmierci duchowej, którą człowiek odczuwa w chwili, gdy napotyka na życzenie, którego nie potrafi spełnić ani zarzucić. Może również wynikać z tego, że nagle ktoś uświadamia sobie własną nicność i przerażony tym odkryciem postanawia „nie spodziewać się niczego, do głębi, być tylko tu, na Ziemi i nie liczyć na nic” [s. 75]. Jan, młody lekarz, przyjaciel Celińskich, pragnie stanu nirwany, roztopienia się w nieświadomości bardziej niż chrześcijańskiego, osobowego zbawienia.

Autor *Esther* polemizuje z przekonaniem, że dobrowolna, świadoma ucieczka przed życiem i problemami to łatwe rozwiązanie. Człowiek zamknięty w sobie cierpi dużo bardziej z powodu własnej niedoskonałości niż ten, który w codziennej krzątaninie zapomina o lękach egzystencji. Melancholia zadaje ogromne cierpienie, ale też zaczyna je koić, ponieważ nie ma w niej złudy spełnienia. „Tylko wyzbycie się nadziei da nam chwilę ukojenia” – pisze Chwin.

Esther pragnie uciec od swego przeznaczenia, od tej filozofii, która sący się jak trucizna i nakazuje stawać się człowiekiem silnym, wyzutym z chrześcijańskich odruchów miłosierdzia. Choć trudno dokładnie orzec, jakie zadania okazują się dla niej ponad siły, można przypuszczać, że konieczność „przewartościowania wszystkich wartości”, wymagających określenia własnej hierarchii pojęć, jest zbyt trudnym wyzwaniem dla ludzkiej istoty. Bohaterka zamiast nietzscheańskiego aktywizmu wybiera porzucenie wszelkich pragnień, pożądań, spowolnienie pędu życia, a w końcu całkowite zerwanie kontaktu ze światem zewnętrznym, roztopienie się w poczuciu nieistnienia. Przez chęć odejścia guwernantka podejmuje rolę Wagnerowskiego Tristana, który na kartach *Ziemi jałowej* Thomasa Eliota oczekiwać będzie śmierci nad odludnym i pustym morzem: „i nie byłem / Żywy ani umarły. Nie wiedziałem nic.

⁸ P. Czaplinski, *Wzniosłe tęsknoty. Nostalgie w prozie lat dziewięćdziesiątych*, Kraków 2001, s. 109.

⁹ Tamże, s. 210.

¹⁰ Tamże

Zapatrzone w serce światła, w ciszę”¹¹. Ów stan nirwany, w której, zdaniem Schopenhauera, człowiek winien odnaleźć sposób na ukojenie bólu istnienia, okazuje się nieskuteczny. Przebywanie w stanie śpiączki nie zmniejsza cierpienia Esther, wręcz przeciwnie, potęguje ból, który:

przesypywał się w niej jak rozżarzony piasek, szczelnie zamknięty pod skórą, odgradzony od nas, ukryty, więc skąd to wrażenie, że ktoś, kogo nie potrafisz dostrzec, dotyka ją boleśnie, że na moich oczach robi z nią, co chce, szarpie za włosy, wykręca przeguby, wyłamuje palce [s. 85].

Cierpienie człowieka pozbawionego świadomości jest jeszcze większym kręgiem piekła, gdyż odebrana mu zostaje zdolność skrócenia bólu przez samobójstwo. Choroba Esther ilustruje zatem jeszcze jeden ważny aspekt ludzkiego życia – cierpienie. „Przecież nawet we śnie spotyka nas to, od czego uciekamy na jawie” [s. 75], pisze w powieści tajemniczy nadawca pewnego listu. Życie to zamknięty krąg naznaczony bólem, od którego jedyną ucieczką może być całkowite unicestwienie.

Nie ma ucieczki przed chorobą i wynikającym z niej cierpieniem. Człowiek z racji wpisanej w naturę ludzką niedoskonałości jest istotą „chorą”, słabą, zdaną na łaskę potężniejszych od siebie mocy. Złe demony zdają się tylko czekać na najmniejszy przejaw ludzkiej słabości, by wzbudzić w człowieku pragnienie śmierci. To, co dzieje się z Esther w stanie śpiączki przypomina walkę dwóch żywiołów, z których składa się natura ludzka, a których „nie da się jednoznacznie ocenić, gdyż są poza naszym, ludzkim «dobrem i złem»”¹². Rozum nie ma nic do powiedzenia. Przez Esther zdają się przepływać siły potężniejsze od niej, które dają o sobie znać tylko podczas hipnozy, snu, halucynacji. Podobne idee Ryszard Nycz odnajduje u Freuda. W świetle freudyzmu, „zachowanie człowieka wymuszane jest przez moce nieświadomości, o nich sądzono zaś, że są irracjonalne i amoralne, tylko w stopniu ograniczonym poddają się kontroli rozumu; są poznawalne pośrednio: poprzez sny i neurozy”¹³. Może właśnie w odmiennym stanie świadomości Esther poszukiwała odpowiedzi na pytania o sens egzystencji?

Chwin, umieszczając na pierwszym planie chorobę i ból młodej, pięknej kobiety, rozważa problem ludzkiego cierpienia i sposób przeżywania go przez „współczesnych”. To zastanawiające, że w obecnej epoce banalizacji cierpienia pisarz stawia czytelnika twarzą w twarz z bólem, chorobą, śmiercią. Lecz jakże różne są te figury bólu. Trzeba przyznać, że Esther, mimo przejmujących opisów ciała dręczonego bólem, cierpi „ładnie”. „Ładnie”, czyli krótko, efektywnie, przejściowo, a w dodatku jest przy tym tak piękna, iż Aleksander obserwując skurcze nieprzytomnego z bólu ciała guwernantki nagle zdaje sobie sprawę, że „nigdy ciało żadnej z kobiet, które miał w ramionach, nie reagowało tak głęboko i wrażliwie na miłosny dotyk” [s. 85].

¹¹ Cyt. za: A. Franaszek, *Kamień i wino...*, s. 71–72.

¹² Tamże, s. 62.

¹³ R. Nycz, *Odkrywanie modernizmu*, Kraków 1998, s. 103.

W targanym bólem ciele narrator dostrzega fascynujący związek między „skurczem śmierci a spazmem ekstazy”¹⁴. Takie cierpienie, którego nie widać na zewnątrz, w dodatku prowadzące do cudownego uzdrowienia, łatwiej zaakceptować. Nie wywołuje ono odruchu niekontrolowanego odwrócenia głowy, tak jak to się dzieje w scenie, w której Aleksander spogląda na plac przykościelny, „wypełniony po brzegi bólem”, chorymi, pozbawionymi wszelkiej nadziei na wyzdrowienie. Są wśród nich

chłopcy o wielkich głowach i cerze tak białej, że aż sinawej od słońca, [...] wsluchane w siebie, zastygłe w operowej gestykulacji dziewczyny o ciężkich powiekach i dłoniach powykęcanych jak korzenie [...], siwe panie, kiwające się niczym wodorosty w leniwym nurcie Wisły [...], dzieci, których nogi opleciono niklowanymi obręczami i skórzanymi paskami [s. 120].

Człowiekowi trudno jest przyjąć wszelkie odstępstwa od normy, wynaturzone chorobą formy życia, toteż Aleksander pragnie jak najszybciej uciec od tłumu cierpiących, od „brzęku szprychowych kół, od zgrzytu płóz, od uspokajających szeptów, którymi gaszono ból”. Bo pogodzenie z tym widokiem natychmiast zniszczyłoby jego wyobrażenie o świecie idealnym, świecie, w którym „ból, jeśli kogo nawiedza to łagodny, mądry, znający miarę, rzeźbiący pięknie duszę, jak te anioły Botticellego” [s. 279]. Nie, taki świat nie istnieje – słyszymy śmiech jednego z powieściowych bohaterów. Ból, który dotyka człowieka zawsze jest „szalony i bez miary, z piękna ciała i ducha odziera” [s. 279].

Od cierpienia wpisanego w ludzką egzystencję nie można uciec. Zapomnieć? Owszem, ale przychodzi moment, gdy choroba dotknie nas osobiście. Nas lub naszych bliskich. Przychodzi i burzy cały uporządkowany świat, ukazując kruchość ludzkiego istnienia. Celińscy przekonują się, że nie ma takiego piękna i dobra, które nie zostanie zniszczone. Wtedy ogarnia ich bezradność, świadomość beznadziejności wszelkich starań, a stąd już niedaleka droga do orzeczenia o bezsensie życia. Bohaterowie, stykając się z groźbą śmierci, przechodzą pewien rodzaj inicjacji. Uświadamiają sobie, że między życiem a śmiercią jest bardzo płytka granica, że ból może osiągnąć w każdej chwili, a cierpienie, które spada na człowieka to ślepa, zabłąkana kula, której sobie nie wybieramy. Choć drogi do osiągnięcia pełni życia przez Aleksandra, Andrzeja, Jana, ks. Ołędzkiego są rozmaite, ich poszukiwania z góry skazane zostają na przegraną. Żaden człowiek nie zmieni odwiecznego porządku świata, pozostaje przyjąć do wiadomości prawdę o nim.

Powieściowi bohaterowie odczuwają bezsens takiego porządku, w którym nic nie jest pewne i stałe, lecz jedyne, na co ich stać, to wzruszenie ramion, obojętność wynikająca z przekonania, że ich bierność jest całkowicie usprawiedliwiona. Nawet zniknięcie Esther, bez której nikt z domu na Nowogrodzkiej nie wyobrażał sobie życia, nie wywołuje sprzeciwu, lecz wtrąca w stan melancholii. Owo zniknięcie ma charakter symboliczny – od tego momentu egzystencja bohaterów naznaczona zo-

¹⁴ A. Franaszek, *Kamień i wino...*, s. 71–72.

staje poczuciem braku. Na akt buntu zdobywa się tylko Andrzej, kilkunastoletni uczeń panny Esther, który dopuszcza się bluźnierczego ugodzenia kamieniem figury Najświętszej Marii Panny. Ów karygodny w oczach warszawskich mieszczan akt buntu podniesiony zostaje do rangi czynu religijnego, bowiem właśnie podniesiona pięść, nie wzruszenie ramion, jest najlepszym dowodem wiary, na który pozwolić sobie mogą tylko nieliczni. „Dzieło zranionego serca”, jak określa wydarzenie, które miało miejsce w kościele św. Barbary, radca Mehlers, wywołuje w Janie zazdrość, jaką sceptyk czuje zazwyczaj wobec wierzącego: „Cóż za namiętna, szarpiąca potrzeba prawdy! Jutro takie rzeczy nie będą możliwe. Każdy będzie wierzył w to, w co będzie chciał wierzyć, bo nikt nie będzie naprawdę wierzył w cokolwiek” [s. 101]. Czyżby owo „jutro” właśnie nadeszło, czy może „proroctwo” Jana dziś się spełniło? Chwin pozostawia to pytanie bez odpowiedzi, pozwalając czytelnikowi wysnuć osobistą refleksję nad istotą religijności w ponowoczesnym świecie.

Choroba Esther nie znajduje racjonalnej diagnozy w kręgach konwencjonalnej medycyny i przypomina, że wobec tajemnic egzystencji człowiek pozostaje bezsilny. Ciało panny Simmel pozostaje zawieszony między życiem a śmiercią i doprawdy trudno ustalić, czy znajduje się po tej, czy już po tamtej stronie. Choć chora odycha, a jej serce, niespokojnie, ale nadal bije, narrator dostrzega

te ledwie uchwytnie zmiany ciała dotkniętego chorobą, mętlenie tęczywek, matowienie włosów, ciemnienie paznokci [...], jakby te zmiany już teraz – za życia stopniowo zwiastowały nieuchronną przemianę ciała w piasek, w glinę, w pierwotną, nieodróżnicowaną materię, która nie wie, czym chce być i stanie się czymkolwiek? [s. 130]

W tym dążeniu ciała do stania się pierwotną materią zawarte jest trudne do zaakceptowania przeznaczenie człowieka, którego finałem jest śmierć. Podobnie jak w *Czarodziejskiej górze* Thomas Mann, Chwin znosi granicę oddzielającą życie od śmierci. Czy pragnie przez to oswoić myślenie o sprawach ostatecznych? Łatwiej przecież zapomnieć o lęku przed śmiercią, jeśli przyjmujemy, że pierwsze zmarszczki, siwienie włosów są ciągłym, nieodwracalnym procesem, rozpoczętym już z chwilą narodzin. „Dzień po dniu cera szarzeje, oczy blask tracą, zmarszczki na szyi, gaśnie twarz, jakby nie przymierzając ktoś ją fosforem, co wieczór starannie posypywał” [s. 244]. Przejście na tamten świat nie może być straszniejsze niż to umieranie za życia, które opisuje Chwin. Trwogę przed śmiercią, nierozzerwalnie związaną z istnieniem, udaje się oswoić, powtarzając założenia egzystencjalistów: „Co się zaczęło, musi się skończyć, co istnieje musi umrzeć”¹⁵.

Choroba, czy to cielesna, czy duchowa oddziela człowieka od życia. Nie może on normalnie funkcjonować i mimo obecności innych osób czuje się samotny, podobnie jak powieściowi bohaterowie. Aleksander cierpi, ponieważ obiekt miłości okazuje się dla niego nieosiągalny już za życia, a może też pozostaje we władzy niespełnienia, by nie konfrontować wyobrażenia o ukochanej z prawdziwą Esther

¹⁵ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, s. 350.

i cierpieć jeszcze bardziej z powodu „złudności wszelkich dążeń”¹⁶? Egzystencjalny lęk, świadomość okropności świata przeżywa Jan. Jako lekarz styka się na co dzień z ogromnym cierpieniem niewinnych, co burzy jego chrześcijański światopogląd, a ostatecznie przyprawia o melancholię. Pragnie on, podobnie jak Esther, rozplątać się w niebycie, „nie widzieć, nie słyszeć, nie odczuwać, zamknąć oczy, naprawdę, do końca” [s. 312]. Wie jednak, że „choćbyś najmocniej zaciskał powieki nigdy nie przestajesz widzieć, bo zawsze jesteś, bo nigdy nie przestajesz być” [s. 313]. Melancholia nie przynosi ulgi, lecz odbiera wszelką nadzieję i wabi zmęczone dusze w otchłań śmierci. Dopiero tracąc życie, możemy wyzwolić się z cierpienia.

Samotne przeżywanie własnej bezradności, „bólu istnienia” wynikającego z przekonania o bezsensowności wszelkich wysiłków ma dla bohaterów odmienne konsekwencje. Jan ściąga na siebie podejrzania niemieckich władz i zostaje rozstrzelany. Andrzej postanawia walczyć ze śmiercią jako lekarz, znaleźć jej przyczynę, zrozumieć tego „drugiego człowieka, który, być może, z ukrycia kieruje pracą naszego serca” [s. 66]. Aleksander przeżyje, lecz na zawsze pozostanie uwięzionym w przeszłości melancholikiem. Bohaterowie Chwina cierpią bez wyjątku, czy to z powodu nieszczęśliwej miłości, fizycznego upośledzenia, czy egzystencjalnej bezradności. Ból, zgodnie z filozofią Schopenhauera, jest im z natury przypisany, towarzyszy przyjściu na świat i nie opuszcza przez całe życie.

Pośrednie sfery egzystencji

Figury bólu przedstawione w *Esther* nie stanowią jedynie symbolu słabości i upokorzenia ludzkiej egzystencji. Podkreślane przez Chwina pozytywne aspekty choroby nasuwają pewne analogie z filozoficzną myślą Fryderyka Nietzschego. W świetle wywodów niemieckiego filozofa okazuje się, że choroba pobudza życie, nie przez fakt swego istnienia, lecz przez to, co się dopiero z niej uczyni. Dla Esther jest nie tylko cielesno-duchową przypadłością, lecz potężnym stymulatorem życia. Przed nią, podobnie jak przed Hansem Castorpem z *Czarodziejskiej góry* Thomasa Manna, to choroba otworzy bramy życia: wyleczy guwernantkę z melancholii, pozwoli na nowo odkryć sens życia i przyjąć istniejące w nim sprzeczności. Chwin, poprzez losy głównej bohaterki, zwraca uwagę na oczyszczającą rolę choroby. Poznajemy Esther, gdy w charakterze guwernantki, zjawia się w domu na Nowogrodzkiej. Aleksander zauważa wówczas, że nosi ona w sobie jakąś mroczną Tajemnicę, skutecznie ukrywaną w codziennej krzątaninie obowiązków:

Śmiała się czasem głośno, nawet trochę bezczelnie, patrząc na nas spod zmrużonych rzęs. rozbawiona samą pustą wesołością, i w tym śmiechu tak lekkim i swobodnym czuło się ciemny ślad dawnego bólu, a może rzeczy jeszcze gorszych [s. 2].

¹⁶ P. Czaplński, *Wzniosłe tęsknoty*, s. 210.

Ów opis zachowania postaci stanie się zrozumiały, jeśli przytoczymy słowa Bartha o psychologii Freuda: „logos, wiązany z głową i tożsamość ego, konwencjonalnie wiązana z twarzą, są iluzjami przysłaniającymi bardziej prymitywną, bestialską, niehumanistyczną rzeczywistość”¹⁷. Esther pozostaje myślami gdzieś daleko, przebywa w niedostępnym innym domownikiem świecie. Czeka na dziwne listy, tęskni za Wiedniem, za swoim rodzinnym miastem nad zimnym morzem, słowem dzień po dniu coraz bardziej pogrąża się w groźną dla życia melancholię, by w końcu zapaść w śpiączkę, zaś kiedy z niej wyjdzie, będzie zdrowsza niż kiedykolwiek. Tuż przed zniknięciem z Warszawy widzimy ją jako pełną euforii, roześmianą, pogodną osobkę, w niczym nie przypominającą dawnej Esther.

Przyczyna choroby panny Simmel stanie się zrozumiała w świetle wywodów Nietzschego, który twierdził, że przyczyną niemocy fizycznej jest próba odrzucenia przez człowieka dobra lub zła, a więc żywiołów: apollinijskiego i dionizyjskiego, z których składa się natura ludzka. Wszelkie antynomie powinny istnieć wspólnie, nie znosić się, lecz zmieniać w pełne napięcia nierozdzielne pary. Uwzniesienie choroby Esther, nadanie jej wymiaru metafizycznego, ma służyć pokazaniu pełni życia. Zaakceptowanie zarówno zdrowia, jak i choroby pozwala uwolnić się od duchowej czy fizycznej niemocy, od poczucia bezsensu istnienia. Chwin, opierając się na założeniach Nietzschego, proponuje własną filozofię życia, polegającą na koncepcji tzw. środka. Skoro różnice między zdrowiem i chorobą opierają się wyłącznie na różnicy stopnia, to należy unikać wszelkiej przesady, dysproporcji, braku harmonii. Chwin buduje akcję powieściową na przeciwieństwach po to, by połączyć „dwa oddalone od siebie brzegi, jak dłonie kochanków, co o sobie zapomnieli” [s. 14]. Życie to całość, wraz z chorobami, cierpieniem i śmiercią – tylko zrozumienie tej prawdy pozwoli pokonać egzystencjalne niepokoje, znajdujące swe ujście w dobrowolnym odchodzeniu od życia. *Esther* jest dla autora próbą oswojenia cierpienia i śmierci: „zawsze marzyłem – pisze Chwin – że w chwili, kiedy zacznę umierać, nie będę się bać, że przyjmę śmierć obojętnie, nie rozsypię się moralnie i psychicznie”¹⁸.

Egzystencja człowieka skazana jest na pozostawanie w sferze pośredniej. Przypomina o tym kolekcja młodego Mehlersa, który koncentrycznie układał słoje z okazami wokół żelaznego pręta, symbolizującego środek świata. „Przy samym pręcie – okazy o mniejszym stopniu deformacji, dalej okazy o coraz większych odchyleniach od normy, pod samym oknem wreszcie słoje z okazami, które budziły prawdziwe przerażenie” [s. 129]. Kolekcja Mehlersa zdaje się drwić z wyrazistego podziału na gatunki, z uporządkowanej klasyfikacji, zaproponowanej przez Linneusza. Istnienie form przejściowych, wynaturzonych, o których trudno orzec, czy są żywe czy martwe, zdrowe czy chore, burzy iluzję o świecie przejrzystym i zrozumiałym. Prawda jest zupełnie inna: natura, której prawom podlega również człowiek, wciąż wyrzuca z siebie budzące grozę efekty eksperymentów. Kto jest za nie

¹⁷ Cyt. za: R. Nycz, *Odkrywanie modernizmu*, s. 106.

¹⁸ S. Chwin, *Śmierć i sztuka*, „Tygodnik Powszechny” 2000, nr 46, s. 8–9.

odpowiedzialny? Bóg? Natura? Autor nie udziela odpowiedzi. Ważniejsze od szukania winnych jest ujście prawdy o świecie: nie w tym sztucznie upiększonym kawałku rzeczywistości, lecz w całej jego pełni. Trwa nieustanna ewolucja, bogactwo form jest nieskończone, strumieniowi życia brak wyraźnych granic, rodzą się ciała pokraczne, straszne, zniekształcone. Mroczna prawda o świecie odsłania się przed Aleksandrem w chwili, gdy widzi tłumy ludzi nieuleczalnie chorych, oczekujących na cud, który nigdy się nie wydarzy.

Zaakceptowanie braku wyraźnej granicy, oddzielającej jedne formy od drugich, zgodność na wieczną zmienność, płynność granic, nieostrość konturów miałyby, zdaniem Chwina, spore znaczenie w zażegnaniu konfliktów ludzkich. Przemysław Czapliński pisze:

Człowiek świadomy umowności podziałów nigdy nie będzie się spierać o twardą tożsamość rzeczy i jednostek, nie będzie zabijać w imię czystości rasowej, nie wprowadzi totalitarnych porządków opartych na idei segregacji¹⁹.

Każde ustalanie odrębności – czy to klasowych, czy rasowych – jest bowiem niszczące.

Dyskurs z bogiem

Oswojenie śmierci okazuje się prostsze, niż zaakceptowanie boskiego porządku. W *Esther* odnajdujemy liczne sygnały dyskursywnego mówienia o Bogu, które odziera Stwórcę z przynależnej Mu dotychczas doskonałości i nieskończoności. Świat stworzony przez niedoskonałego Boga nie może być piękny. Obfitość bólu (zarówno fizycznego, jak i duchowego) sprawia, że niemal wszyscy bohaterowie postawią oskarżenia Stwórcy. Müller, czarny charakter rodem z *Biesów* Dostojewskiego, porówna Boga do owego zbrodniarza z Powiśla, który okalecza twarz kobiety fosforem. „Po co On (Bóg) wynalazł kobietą starość – pyta Müller – no męska, niech już będzie. Ale, po co On takie rzeczy z twarzą kobiety wyprawia? I co On z tego ma, jak tę twarz tak rok za rokiem z piękna odziera”. Człowiek spiera się z Bogiem, który zamiast piękno „ozłocić i chronić przed najłżejszym wiatru powiewem, żeby rozkwitało po wiek wieków” [s. 244], dokonuje ogromnego dzieła zniszczenia – dotyka kobietę starością. Po dawnym pięknie pozostaną stare fotografie. Niedoskonałość stworzenia to uwięzienie człowieka w czasie, którego nie da się zatrzymać: czasu rodzenia się, dorastania, umierania. Swoisty ewolucjonizm, podleganie człowieka bezlitosnym prawom natury, budzi poczucie zniewolenia i ograniczenia, nie pozostawia miejsca na wartości duchowe, możliwość wyboru. Janowi, obserwującemu w Szpitalu Dzieciątka Jezus agonię i cierpienia niewinnych, przyjdzie do głowy oskarżycielska myśl, że „jeśli coś takiego jest możliwe, Bóg został słusznie ukrzyżowany”. Zwątpienie nie ominie nawet duchownych. Ksiądz Olędzki

¹⁹ P. Czapliński, *Marginesy i centrum: proza polska 1999/2000*, „Kwartalnik Literacki” 2001, nr 48, s. 146.

będzie musiał walczyć z natarczywie powracającą myślą: „A jeśli On grzesniejszy od nas? Na cóż śmierć stworzył?” [s. 239].

Bogu przynależne przymioty stają się udziałem człowieka: tajemniczość, metafizyczny wymiar cierpienia, decydowanie o życiu lub śmierci. Stwórca nie jest Wszechobecny, można go zamknąć w kawałku martwego drewna. Narrator patrząc na figurę N.M.P z Kalwarii pragnie dostrzec choćby najmniejszy ślad boskości. Niestety, z bolesną wyrazistością widzi jedynie

każdą fałdę błękitnego płaszcza, każdą wyciętą z blachy gwiazdkę na druczanej obręczy wokół pochylonej głowy, gładką biel farby na dłoniach z dębowego drewna, postrzępioną różę z barwionego papieru wetkniętą między świeżo odprasowane wstążki [s. 80].

Bóg sprowadzony do kategorii *profanum* nie jest potrzebny człowiekowi, który rozpaczliwie szuka metafizycznych uniesień.

Trwające od wieków nieustanne milczenie Boga jest dla powieściowych bohaterów najlepszym dowodem Jego nieistnienia. Aleksander pragnie ujrzeć znak, otrzymać choćby nikłe potwierdzenie, że jego wiara, bez której życie jest nie do zniesienia, jest wiarą w żyjącego Boga.

Ileż to razy w dzieciństwie, wpatrzony w twarz Boga wiszącego na krzyżu, pragnąłem z całych sił, by przymknięte powieki figury uniosły się i po zakurzonem policzku drewnianego Chrystusa spłynęła prawdziwa łza – żywa i wilgotna [s. 80].

Pragnienie doświadczenia cudu wyraźnie dowodzi samotności człowieka wydanego na działanie ślepego losu, pozbawionego nadziei na ingerencję Opatrzności. Niebiosa zdają się pozostawać nieczułe na ludzkie modły. Tłumy, przyciągnięte niecodziennym zjawiskiem lśnienia kopuły kościelnej, pokazują sobie nawet świetlistą płamę, przypominającą boskie oblicze. Religijne uniesienie to wszystko, czego potrzeba człowiekowi, by oderwać się od przeciętności życia. Niestety, tylko na tę jedną chwilę – następnego dnia bowiem warszawiacy przeczytają w prasie o niesłychanych zdolnościach owadów fosforycznych i zaczną wątpić, czy istotnie widzieli to, co widzieli. Bóg nie odpowie na prośby Aleksandra o uzdrowienie Esther ani na błaganie setek upośledzonych fizycznie i umysłowo istot, zgromadzonych w oczekiwaniu na cud, który stałby się ich udziałem. Kopuła będzie wyglądać jak „odwrócony kielich z czarnego żelaza strącony z nieba na ciemny gmach” [s. 195]. Człowiek nie ujrzy znaku, nie uwierzy, jego samotność we Wszechświecie pozbawionym metafizycznych przeżyć będzie nie do zniesienia.

Sposób takiego postrzegania Boga, który stworzył świat, lecz nie ingeruje w jego porządek, wykazuje pewne analogie z założeniami egzystencjalizmu Alberta Camusa. Bóg zimny, milczący, daleki człowiekowi. Boski głaz przeciwko wrażliwemu ciału to przepaść nie do pokonania. Fakt przebywania z Kimś takim przez całą wieczność budzi tylko niechęć. Dla bohaterów *Esther* Raj nie jest upragnioną krainą wiecznej szczęśliwości. „Jakaś światłość, promienie, blaski? Ten starzec na górze? Te tłumy kardynałów i prymasów na wiecznej łące?” [s. 44] – tak wyobrażone niebo

to nagroda zbyt mała, by dla niej męczyć się przez całe życie – rozmyśla Jan. „Wieczne szczęście” musi być bardziej konkretne, by człowiek pragnął je posiadać, tak namacalne jak „dotyk ręki, zapach włosów, smak jabłka, dłoń matki” [s. 44]. Jeśli Raj oznacza brak chorób, głodu, lęku, to lepiej nazwać to Wieczną Ulgą. Człowiek nie chce takiego zbawienia, woli już rozwiązać się bez śladu, pogodzić się z myślą, że po śmierci nie ma nic. Odrzucenie Boga stawia jednostkę twarzą w twarz z niehumanicznym wszechświatem. Ale jak nie odrzucić Stwórcy, który doświadcza człowieka cierpieniem?



Reasumując, Chwin w pozornie błahą tematykę *Esther* wprowadza rozważania dotyczące egzystencji człowieka. Dowodzi, że między bytem a nicością rozpościera się sfera pośrednia związana z instynktami tkwiącymi w naturze człowieka, sfera, której nie sposób zgłębić za pomocą rozumu. Budowanie akcji powieściowej wokół sprzecznych pojęć, takich jak życie i śmierć, zdrowie i choroba, bunt i melancholia skazują człowieka na zamknięcie w owej sferze pośredniej, co staje się przyczyną odczuwania nieustannego „ból istnienia”. Odnajdujemy analogie między pesymistyczną wizją Schopenhauera a obrazem egzystencji w twórczości gdańskiego pisarza. Filozofia życia zaproponowana przez Schopenhauera z jednej strony, a Fryderyka Nietzschego z drugiej, stawia powieściowych bohaterów wobec egzystencjalnych sporów. Wybór między życiowym aktywizmem a pesymizmem jest trudny, gdyż żaden z nich nie zmniejsza „ból istnienia”.

Powieściowym bohaterom trudno uwierzyć w nieomylność Tego, który stworzył świat daleki od wszelkiej doskonałości. Egzystencja ludzka naznaczona jest bólem, cierpieniem, trwogą. Natura, potwierdzając brak ładu i harmonii boskiego planu, rodzi formy pokraczne, przejściowe, żywe i martwe zarazem. Chwin niedoskonałość świata dostrzega w kruchości życia. Egzystencjalny lęk przed nicością wyzwała w nim opór i bunt przeciwko „niekonieczności istnienia”. Dlatego tak ważne jest dla autora *Esther* odnajdywanie tożsamości duchowej, nadające sens i ciągłość egzystencji, ocalająca od zapomnienia siła pamięci, wreszcie owe „pisanie egzystencją”. Człowiek żyjąc w określonej przestrzeni zostawia w niej trwałe, niezatarte ślady własnej obecności, pisze opowieść dla tych, co przyjdą po nas. Pieszczenie słowem każdej rzeczy, każdego przedmiotu, znamienne dla pisarstwa prozaika z Gdańska, nie jest bynajmniej artystyczną manierą, lecz potrzebą świadomego uwznioślenia każdej egzystencji jako tej, która dzielnie opiera się nicości.

Autor *Esther* w niedoskonałości i kruchości życia dostrzega aspekt pozytywny. Jest nim ten czas, który właśnie przeżywamy. Dla Chwina zawieszenie w sferze pośredniej, na którą skazany jest każdy człowiek, między tym, co było, a tym, co będzie, między życiem a śmiercią, nie musi oznaczać cierpienia.

Życie człowieka jest kruche, nieustannie zagrożone w swoim istnieniu. Musimy więc nieustannie przeciwdziałać tej sile, która w jednej chwili może zniszczyć tysiące istnień ludzkich. Nieustannie czymś się zajmować i o coś troszczyć²⁰.

Kruchość egzystencji daje człowiekowi szansę, by ten mógł je przedłużyć, dowieść swojej wielkości.

Konieczność docenienia każdego TERAZ – oto sposób na życie, zaproponowany przez Chwina. Nie ma ani przeszłości, ani przyszłości, jest tylko uciekająca chwila. Owa filozofia pojawia się jednak dopiero w zakończeniu, w ramie modalnej, okalającej powieść. Czemu więc ma służyć rozstrząsanie mrocznych stron egzystencji? Głównie pokazaniu dwóch natur człowieka, „dwóch głosów kłócących się pod sercem, wtrącających duszę w złą melancholię” [s. 32]. Jeden z nich mówi: „Jakże to wszystko dobrze wymyślone. Jakże to wszystko podle wymyślone, dopowiada inny głos” [s. 32]. Walczą w człowieku dwa demony – radosny, nakazujący cieszyć się każdą chwilą, i drugi – demon pesymizmu, melancholii. Rodzi się pytanie: co sprawia, że „nagle życie przełamuje się w nas i to, co dotąd radowało, przestaje cieszyć”? [s. 32] Są prawdy, których rozum ludzki nigdy nie zgłębi. Serce człowieka pozostanie Tajemnicą.

Poznanie prawdy o bycie ilustruje jedna ze scen, w której Andrzej dociera do świeżo wybudowanej stacji dworca kolejowego, nazwanej na cześć swojej dawnej gubernantki Estherhof. Bohater umieszczony zostaje w odrealnionej przestrzeni i doznaje egzystencjalnego przeżycia.

Podróźni byli bardziej podobni do cieni, niż do żywych ludzi [...], nie mógł rozpoznać ich rysów [...], zdawało mu się, że siedzą w kapturach, z rękami splecionymi na podółku. Obok stały wielkie kosze jabłek. Jedno spadło na kamienną posadzkę i potoczyło się w jego stronę [...]. Chciał je podnieść, wyciągnął rękę, lecz ogarnęła go taka sennaś, że nie mógł nawet poruszyć palcami [s. 342].

Ciemnoczerwone, prawie granatowe jabłka przywołują skojarzenia z owocem podziemnym, z granatem, którego ziarnko na zawsze związało Korę z Hadesem. Ta wizja stanowi metaforę ludzkiego życia, które jest ciągłym umieraniem, procesem zmierzającym ku śmierci – o tym przypomina kobieta z witraży kolejowej stacyjki, ścinająca srebrnym nożem białe kalie, cmentarne kwiaty. Życie ludzkie to przebywanie na Polach Elizejskich, po których snują się dusze umarłych, poczekalnia, w której nie można się zbyt długo zatrzymać. Pozostaje uświadomić sobie, cytując wyznanie, że

kiedys tutaj, w znajomym nam czasie, po tym kawałku ziemi, spacerowały jakieś kobiety i jacyś mężczyźni równie rzeczywisci jak my dzisiaj, że coś sobie myśleli, coś czuli, a teraz to wszystko przepadlo: pokolenie mija bez śladu, tak jak my sami wkrótce znikniemy, niczym duchy spłoszone paniem koguta²¹.

²⁰ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, s. 349.

²¹ M. Zaleski, *Elegia na obcość świata*, „Res Publica Nova” 1995, nr 10, s. 60.

**Between life and death – about the suffering
and freedom of choice (on the basis of *Esther* by Stephen Chwin)**

Abstract

Esther by Chwin is a work of palimpsest nature, in which questions appear concerning suffering, lapse of time, pain, not only physical, but also existential. The characters of the novel are “dead alive”, or constantly rub shoulders with death – they are melancholic, incurably ill, and rebellious against the order of the world. The pain of existence which they feel is unbearable, therefore, some of them choose suicide, others, like Esther Simmel, conscious withdrawal from life, dwelling in the intermediate sphere. A question arises what makes our life suddenly break through and why things that used to bring joy, cease to do so. Such and other questions concerning the dark side of existence remain unanswered.

In order to domesticate the thinking of the ultimate end of everything, Chwin proposes cancelling the border separating life from death – a human being starts dying from the moment of his birth. Such a philosophy allows us to dispel the fear of illness, old age, passing away. The necessity to appreciate every NOW, the choice of active living, the fight against “the demon of pessimism and melancholy” – this is Chwin’s proposal for a living. What is weak in a man may constitute his greatness. Even illness and suffering has a recovering power which enables the man to get rid of bad predispositions. Against the frailty of existence (there is no such beauty that time would not destroy) stands the world of things, in which the author searches for his own spiritual identity that would bring sense and continuity to existence.