

(ANTY)EGZYSTENCJALIZM JEANA AMÉRY’EGO

[Jean Améry, *Poza winą i karą. Próby przełamania podjęte przez złamanego*, tłum. R. Turczyn, posł. P. Weiser, Wydawnictwo Homini, Kraków 2007, 244 s.; tenże, *O starzeniu się. Bunt i rezygnacja*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo ALETHEIA, Warszawa 2018, 155 s.; tenże, *Podnieść na siebie rękę. Dyskurs o dobrowolnej śmierci*, tłum. i przedmowa B. Baran, Wydawnictwo ALETHEIA, Warszawa 2018, 181 s.]

Historia indywidualna kontra historia powszechna

Jean Améry (1912–1978), był austriackim Żydem, urodzonym w Wiedniu. W czasie II Wojny Światowej więziony w obozach koncentracyjnych, m. in. w Auschwitz. Po wojnie osiedlił się w Belgii. Jako pisarz zasłynął w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku. Szczególny rozgłos przyniosła mu książka, będąca swoistą relacją, chłodną i analityczną opowieścią ocalańca-świadka: *Poza winą i karą. Próby przełamania podjęte przez złamanego*. Pomimo, że w swojej książce Améry próbuje zachować dystans do siebie, świata, obozowych przeżyć,

to jednak bezskutecznie, ponieważ to, czego doświadczył zaważyło w znacznym stopniu na jego dalszej percepcji świata, jego sposobie myślenia o nim, które można nazwać (anty)egzystencjalizmem, tzn. takim sposobem rozpoznania, które podważa dotychczasowe wartości intelektualne i etyczne wypracowane przez społeczeństwa tzw. cywilizacji zachodu. (Anty)egzystencjalizm Améry’ego przejawia się, nie tylko jako pewien manifest intelektualny, ale zarazem w permanentnym braku zaufania do naszego dorobku intelektualnego oraz świata ludzi. Jak pisze w posłowie tłumacz *Poza winą i karą* – Piotr Weiser: „Kiedy w Monachium u Szczęsnego ukazało się *Jenseits von Schuld und Sühne*, Améry staje u progu sławy. Zasłużonej, ale bolesnej. Jego fenomenologiczny zapis życia ofiar i myśli katów nie był pamiętnikiem czy wspomnieniem, ale opartą na własnych przeżyciach anatomią cierpień i zbrodni. Próbą pytania o człowieka przeżywającego i popełniającego zło. Zło mające swoją konkretną nazwę”¹.

¹ P. Weiser, Dramat ocalenia Jeana Améry’ego, w: *Poza winą i karą. Próby przełamania podjęte przez złamanego*, tłum. R.

Emmanuel Levinas okres II Wojny Światowej nazywa symbolicznie – „Rok 1941”. W tym czasie okazało się, że historia nie ma sensu, że nie prowadzi ludzkości ku Królestwu Niebieskiemu. Dziejów historii nie możemy rozpatrywać tak, jak chciał tego Augustyn z Hippony, jako pola, na którym toczy się walka dobra ze złem, gdzie zło ma swoje usprawiedliwienie na końcu historii, ponieważ ostatecznie zwycięża dobro. Dla Lévinasa, z którym pod tym względem zgadza się Améry, żadne zło nie może zostać usprawiedliwione. Czym ono jest? Według Kanta jest odstępstwem od zasady. Z kolei jego adwersarz Jean Nabert mówi, iż jest ono tym, co „nie-możliwe do usprawiedliwienia” (*injustifiable*). Zło tak nazwane jest tym, które przekracza granice naszej racjonalności, sięga granic rozumu ludzkiego. W obozach śmierci działo się coś, czego usprawiedliwić się nie da, dla czego nie posiadamy racji, co stanowi zaprzeczenie myślenia w ogóle. Jean Améry pisał w *Poza winą i karą*, że w obozie umysł całkowicie kapitulował, wykazywał swoją nieprzydatność i brak kompetencji, nie spełniał swoich zadań, lecz jednak nadawał się do autonegacji. Nie było bowiem tak, że intelekt myślenia zaprzestawał, o nie, on myślał nieustannie, jednak używał go tylko w jednym celu, aby negocjować siebie samego, natrafiając na każdym kroku na nieprzekraczalne granice własnego myślenia: „Przy tej okazji pękały osie jego tradycyjnych systemów odniesienia. Piękno było tylko złudzeniem. Poznanie okazywało się igraniem pojęciami. Śmierć otulała się w całą swoją niepoznawalność”².

W powieści *Słowa* Jean-Paul Sartre napisał, że potrzebował trzydziestu lat, aby

pozbyć się myślenia w kategoriach filozoficznego idealizmu. Jeanowi Améry'emu, jak wyznaje w swojej książce, wystarczyło kilka tygodni w Auschwitz. Dla Améry'ego, podobnie jak dla Levinasa, zło nie jest czymś abstrakcyjnym, lecz czymś zindywidualizowanym, ono posiada twarz konkretnego człowieka. Nie jest ani absolutne, ani banalne, jak widziała je Hanna Arendt. Eichmann był konkretnym człowiekiem znanym z imienia i nazwiska, być może nie nazbyt elokwentnym i inteligentnym, a jedynie skrupulatnym urzędnikiem, którego nie miała się żadna refleksja, podporządkowany normie, zasadzie, partii i *Führerowi*, ale to go nie zwalniało od winy i nie usprawiedliwiał, jak i niczego nie tłumaczyło tym, którzy swego czasu trafili do obozów śmierci.

Améry pomimo, że ocalał to już do końca swego życia zmagał się z brakiem zaufania do świata ludzi – społeczeństwa, został przez nie wyrzuty ze swej tożsamości: „Rozterki metafizyczne to eleganckie zmartwienie o najwyższym standardzie. I niech pozostaną sprawą tych, którzy zawsze wiedzieli, kim i czym są, dlaczego tacy są i że wolno im takimi pozostać”³. Niepokój jaki towarzyszył Autorowi *Poza winą i karą* miał charakter społeczny: ani obecność czy nieobecność Boga, ani śmierć, ani nicość, lecz społeczeństwo, „ono i tylko ono pozbawiło mnie zaufania do świata”⁴ – pisze na ostatnich stronach swojej przejmującej książki.

Rzeczywistość przerosła słowa i idee. Z tej racji człowiek, być może, nie powinien w swoim życiu opierać się tylko i wyłącznie na rozumie i ufać mu bezgranicznie. Istnieje potrzeba odwołania się nie tyle do wyższej, co do innej kategorii instancji poznawczej,

Tyrczyn, posł. P. Weiser, Wydawnictwo Homini, Kraków 2007, s. 225–244.

² Tamże, s. 59.

³ Tamże, s. 223.

⁴ Tamże.

jak doświadczenie, wiara, intuicja, wczucie, zmysł obserwacji, zdrowy rozsądek, w celu zreflektowania się i skonfrontowania rzeczywistości z ideami i nabrania pewności, czy aby nie dojdzie do przerostu wyobraźni nad rzeczywistością. Otóż rozum nie jedno nosi imię, a i serce ma swoje rozumy – twierdził Pascal – dlaczego by po nie nie sięgnąć?

„Patrzy – każde patrzenie jest głupie”⁵

Istnieją ludzie, którzy posiadają świadomość siebie na każdym etapie życia, jak i świadomość upływu czasu. Do nich należy Jean Améry, choć nie każdy w taki sposób jak on myśli o starości, to sądzę jednak, że znajdzie sporą grupę czytelników, którzy mniej lub bardziej jawnie zechcą przyznać mu rację.

Jak sam Améry definiuje starzenie się/ starość? – „Być starym lub tylko się starzeć, czuć siebie, oznacza: mieć czas w ciele i w tym, co dla krótkości można nazwać duszą. Być młodym to rzucać ciało w czas, który nie jest czasem, lecz życiem, światem i przestrzenią”⁶. Życie uwewnętrznione jest czasem i im więcej jednostka go w sobie gromadzi, tym jest starsza. Starzec składa się już tylko z czasu. W wyniku procesu starzenia się „ciało staje się coraz bardziej *masą*, a coraz mniej *energiją*”⁷. Owa masa to wrogie, *nowe* ja. Uzasadnienie dla owej alienacji *nowopowstałego* „ja” starzec znajduje w tym, że „jest ofiarą przemocy *res extensa*” sam zaś pozostaje *res cogitans*. Ostatecznie odrzuca on ciało jako nie jego własne. Améry ma

wątpliwość co do tego, czy *res extensa* i *res cogitans* są rozdzielne, czy nie jest tak, że stanowią one nierozzerwalną jedność, która opiera się rozrywającej obie, mocy/sile powstałej w wyniku starzenia się ciała. Rozpad istoty ludzkiej następuje już za jej życia. Dusza i ciało – dwa elementy konstytuujące człowieka, z biegiem lat coraz wyraźniej zaznaczają swoje zróżnicowanie i niewspółmierność. Z czasem rozluźniają się wszelkie ich związki i relacje międzybytowe, aby na końcu doszło do bolesnego i unicestwiającego istotę ludzką rozczłonowania, odklejenia się tego, co myślące, od tego, co materialne. Ciało zostaje unicestwione i odprzestrzennione. W opozycji do „przeżywanym cierpieniu”, jaki stawia dusza i ciało próbie ich rozdzielenia, widzi Améry dowód na ich nierozdzielność.

Starość i niedogodności z nią związane, belgijski pisarz obserwuje i opisuje w kontekście społecznym, jako to, co z góry przez społeczeństwo narzucone i określone. Tu ponownie społeczność – ludzie – jest tym, co pozbawia człowieka starego możliwości myślenia o sobie w kategoriach czasu przyszłego. Społeczeństwo definiuje starość jako „*quarantaine*”, która z jednej strony oznacza piątą dekadę życia, a z drugiej kwarantannę, higieniczną izolację obejmującą ludzi, którzy nie są już młodzi”⁸. Tym co czyni człowieka sześćdziesięcioletniego starym, to „spojrzenie innych” [przywołuje on w tym sformułowaniu myśl Jean-Paula Sartre’a – MUB], to ono naznacza nas „wiekiem społecznym”. Czym jest ów „wiek społeczny”? Jest to czas, jak pisze Améry, w którym ja jako ja, nie jestem już tym, który może być, ale jako ten, który jest tym oto, zamkniętym

⁵ *tadeusz.kantor@europa.pl*, reż. K. Miklaszewski, Studio Filmowe Kalejdoskop, Telewizja Kraków 2010, 53 min., barwny.

⁶ J. Améry, *O starzeniu się. Bunt i rezygnacja*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo ALETHEIA, Warszawa 2018, s. 28–29.

⁷ Tamże, s. 56.

⁸ Tenże, s. 70.

w sobie, dookreślonym byciem. On już się nie staje, lecz jest, wbrew egzystencjalistycznemu twierdzeniu, że pojedynczego człowieka nie da się ująć w definicji. Ktoś taki, z etykietą wieku społecznego, nie projektuje swoich możliwości, nie wybiega w przyszłość, lecz tkwi w swej przeszłości, w tym co robił. On już nikim nie będzie, on po prostu jest, ten oto, statyczny, bytowo określony: „Kimkolwiek jest A, nie ustrzeżli grubego zwierza, jeśli już wcześniej tego nie zrobił jako mąż stanu, aktor czy notoryczny przestępca”⁹. I pomimo, że to śmierć stawia kropkę nad życiem, to jednak społeczeństwo już go skazało: „Przegrał, nawet jeśli wygrał, tzn. nawet jeśli jego byt społeczny, który w pełni stanowi jego świadomość [...] ma wysoką wartość rynkową”¹⁰. Wolni od wieku społecznego są tylko chorzy psychicznie. Tym ostatnim, byt zorientowany na to, aby mieć, nie odbierze bytu „permanentnego stawania się”¹¹ tym, którzy nad posiadanie przedkładają bycie.

Zdaniem belgijskiego pisarza, na społeczne starzenie się istotny wpływ wywiera „świat posiadania”. Otóż starzejący się człowiek „nie pięknieje” i nie nabiera bystrości, o czym świat wie „[...] i daje do zrozumienia starzającemu się i starem, który nie ma dziś waloru rzadkości i dlatego godny szacunku starzec przestał być *imago* boskości”¹². Szacunek młodych dla starych jest jedynie nic nie znaczącą konwencją. Starzejący się jest słaby jak słaba sztuka, czy film, dlatego nie ma co mu okazywać współczucia. Tym, czym określa społeczeństwo staroego lub starzejącego się, to przymiotniki

poprzedzone przedrostkiem „nie”: „niezdolny do znacznego wysiłku fizycznego, niezręczny, nieprzydatny [...] nieedukowalny, nieużyteczny, niepożądany, niezdrowy, nie-młody”. Améry twierdzi, że w ten oto sposób społeczeństwo *nicestwi* lub „u-nicestwia starzejącego się człowieka”¹³, czyniąc go niewidocznym na ulicach, nicestwi ignorując go, pomimo, że starzejący się i starcy nie zniknęli z ulic miast oraz mimo, że podejmują próby rozumienia świata, do którego już nie przystają, ponieważ ich myślenie o świecie jest niewspółmierne z tym jak się teraz myśli o nim.

Naturalnie można podjąć wysiłek pogoni za stawaniem się, „pozostania młodym z młodymi”, co zresztą instytucje społeczne i gospodarcze chętnie wspierają za pośrednictwem nośnych haseł oraz kampanii reklamowych w rodzaju: życie zaczyna się po czterdziestce, pięćdziesiątce, sześćdziesiątce itd. itp. Można się zawsze „zrobić”, nosić się młodo. Ten, kto ulegnie i zechce dać sobie „szansę” złapie kilka chwil, choć tym samym nie stanie się bardziej widoczny dla innych – tych patrzących.

Można też do kwestii starzenia się i starości własnej inaczej podejść, mianowicie, „uciekając w idyllę”, godząc się na warunki dyktowane przez społeczeństwo, uznając za fakt to, że nie jestem w stanie dotrzymać kroku pędzącemu czasowi, pasuję i wycofuję się z życia, oglądając go od tej pory jedynie przez okna swojego mieszkania.

Starzejący się idyllicznie i idylliczny stary nie przyjmuje do wiadomości istnienia zjawiska postępującego społecznego unicastwienia „tak samo jak pobudzony wiecznie młody”, który wmawia sobie, „że nadgoni

⁹ Tamże, s. 74.

¹⁰ Tamże, s. 75.

¹¹ Tamże, s. 81.

¹² Tamże, s. 87.

¹³ Tamże, s. 88.

czas, który przepływa obok niego, ci pierwsi po prostu go negują, przeciwstawiając mu poemat pojęciowy «Wieczność». Wszyscy oni przeżywają czas w nieprawdzie i *mauvaise foi* [złej wierze]¹⁴.

Ten, kto pragnie jednak żyć w prawdzie i uznać swe starzenie się jako to, co dzieje się tu i teraz, jest skazany na sprzeczność. Mówi on „nie” unicestwieniu i zarazem „tak”, ponieważ jego negacja nie ma perspektyw, nie ma szans powodzenia w tym starciu, skazany jest on na klęskę, ale jednocześnie jest to jego samodzielna decyzja i wola, aby przyjąć owo unicestwienie dobrowolnie. Akceptacja tego, że jest się niczym, pozwala zachować własną jaźń. Améry poddaje się „spojrzeniu innego”. Stawienie czoła owemu negującemu spojrzeniu jest jego osobistą ambicją, sprawą i protestem. Przyjmuje na siebie społeczny wyrok bycia niczym i „właśnie w tym uznaniu nie-bytu” staje się czymś. W tym geście buntu i rezygnacji z dotrzymania kroku czasowi, upatruje szansę na „godną starość”.

„Jeśli chcesz wypowiedzieć życie, wypowiedz śmierć”¹⁵

Jednym z kluczowych pojęć (anty)egzystencjalizmu Améry'ego jest kategoria *sytuacji odskoku*, dzięki której życie ludzkie, tego, który decyduje się na dobrowolną śmierć, nabiera „egzystencjalnej gęstości”, takiej o jaką walczą niektórzy przez całe lub większość swojego życia i najczęściej bez powodzenia. W sytuacji odskoku jednostka nie widzi już dla siebie możliwości na dalsze życie, to czas, w którym dociera do niej prawda o bez-sensie i bez-celowości dalszego życia,

które i tak czeka już tylko na wyczerpanie zasobów energii jakie jeszcze posiada¹⁶.

Śmierć tak czy inaczej terroryzuje człowieka od jego urodzenia, zagraża mu nieustannie. W momencie odskoku dochodzi do jej gwałtownego „przyciągnięcia”, „ucieczki w śmierć”, ponieważ jest jednocześnie ucieczką donikąd, bo w nicość, do miejsca, którego nie ma. Czekanie na śmierć biologiczną, nagłą, naturalną to sposób biernego działania. Ten, kto, zdaniem Améry'ego, decyduje się na śmierć dobrowolną, ten aktywnie podejmuje problem: „samobójca przemawia sam. Mówi pierwszy”¹⁷, wyłamując się tym samym z „logiki życia”, owego „niezdrowego nabrzmiewania bytu”¹⁸, które potwierdza ludowe przysłowie „trzeba jakoś żyć”. Améry stawia nam pytanie: „Czy musi się istnieć tylko dlatego, że raz się zaistniało?”¹⁹ To, co charakterystyczne dla logiki życia, to, że „wszelkie wnioski logiczne, które wypowiadamy w wypowiedziach o życiu, zawsze wiążą się z faktem tego życia”. Z kolei logika śmierci, nie jest żadną logiką, ma ona charakter przeciwlogiczny, jest „niemożliwością pomyślenia czegoś, „co jest niczym i nie jest”²⁰. Dla cywilizacji zachodu samobójstwo jest kwestią wstydliwą, podobnie jak choroba i ubóstwo. A przecie natura nie ma nic wspólnego z logiką: „Śmierć jest naturalna, buduję teraz dom, który w święto zawieszenia wiechy się zawali. Moja śmierć znajduje się poza logiką i typowym myśleniem, dla mnie w najwyższym stopniu *nienaturalnymi*, jest przeciwna

¹⁴ Tamże, s. 97.

¹⁵ *tadeusz.kantor@europa.pl*, dz. cyt.

¹⁶ Tenże, *Podnieść na siebie rękę. Dyskurs o dobrowolnej śmierci*, tłum. i przedmowa B. Baran, Wydawnictwo ALETHEIA, Warszawa 2018, s. 37.

¹⁷ Tamże, s. 38.

¹⁸ Tamże, s. 73.

¹⁹ Tamże, s. 39.

²⁰ Tamże, s. 45.

rozumowi i życiu. Nie można powstrzymać myślenia o niej”²¹.

Jako się rzekło, Améry jest (anty)egzystencjalistą, nie dokonuje namysłu nad sensem istnienia, logiką życia czy też bycia, lecz nad jego (bez)sensem, (anty)logiką życia, którą w pełni akceptuje i broni przed cywilizacyjnym i społecznym wymogiem życia do końca, do tzw. naturalnej śmierci. Dla

niego samego oraz wielu innych, dobrowolna śmierć jest śmiercią jak najbardziej naturalną. Być może podobnie jak życie, śmierć dobrowolna jest absurdalna, jednak nie jest błazeńska – twierdzi Améry – „bo przecież jej absurdalność nie powiększa absurdalności życia, lecz ją ogranicza”²².

On sam popełnia samobójstwo w wieku 66 lat.

²¹ Tamże, s. 65.

²² Tamże, s. 177.