

Robert Kulmiński

Śmierć w czeskich słownikach*

Słownikowe definicje pojęcia śmierci będą tu traktowane jako tekst kultury. Tego rodzaju komunikaty wiele mówią o tworzących je społecznościach. Z jednej strony bowiem konstruowane są na podstawie użyc (najczęściej literackich) danego pojęcia, z drugiej – na długi czas kształtują sposób jego użycia. Oczywiście nie ma tu mowy o prostym, bezpośrednim przełożeniu. Chodzi raczej o równoległe spojrzenie na procesy zmian w myśleniu o śmierci i przemian definicji słownikowych słowa *śmierć*.

Tworzywem hasła słownikowego jest język. W przypadku opisywania śmierci istotne stają się właściwości tego tworzywa. Søren Kierkegaard pisał, że język jest najkonkretniejszym medium¹. W istocie język pośredniczy pomiędzy nami a rzeczywistością. Rzeczy nienazwane – nie istnieją. Pierwszym gestem człowieka w Raju było nazwanie otaczającej go rzeczywistości. Adam musiał od nowa, drugi raz po Bogu, stworzyć dla siebie otaczający go świat. Uczynił to, nadając nazwy wszystkim stworzeniom. Świat bowiem jest człowiekowi dostępny przez *pojęcie*, co najdobitniej wyraża sformułowanie: *pojmwować świat*. Z jednej strony konstatujemy w nim fakt poznania otaczającej rzeczywistości, a z drugiej metaforycznie sygnalizujemy obejmowanie, powlekanie jej stworzonymi przez człowieka kategoriami.

Język zapośrednicza każde nasze poznanie, ale język jest zarazem najbardziej ułomnym medium. Śmierć obnaża z wszelką właściwą sobie bezwzględnością wszystkie niedoskonałości naszego języka. Zygmunt Bauman zauważył, że myślenie o śmierci przeczy samej myśli², wcześniej zaś przytoczył twierdzenia Maurice'a Merleau-Ponty'ego, który spostrzegł możliwość ujmowania siebie jedynie jako już narodzonego bądź jeszcze żywego, oraz Sigmunda Freuda o tym, iż nie sposób wyobrazić sobie swojej własnej śmierci, a jeśli będziemy starali się to uczynić, zawsze będziemy w tym doświadczeniu obecni jako widzowie³.

Jeżeli zatem mamy do czynienia z próbą sformułowania pojęcia *śmierć*, to natrafiamy na problem zdefiniowania fenomenu, który z natury nie jest redukowalny do żadnej definicji, którego opisać się nie da, ponieważ nie można go doświadczyć.

Hegel pisał, że historia to zapis tego, co człowiek robi ze śmiercią. W myśli tej tkwi pewna wąska ścieżka, z której możemy wyprowadzić sposób konstruowania definicji końca życia. W rozważaniach o śmierci najważniejsze jest

* Praca finansowana ze środków Komitetu Badań Naukowych w latach 2004-2006 jako projekt badawczy: „Wizja śmierci w prozie czeskiej lat 1945-1989”.

¹ S. Kierkegaard, *Albo – albo*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1976, s. 58.

² Z. Bauman, *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*, Warszawa 1998, s. 21.

³ Tamże, s. 20.

bowiem odniesienie kresu istnienia do sensu życia. Eschatologia wyraża się przede wszystkim w ujmowaniu egzystencji. Każda wizja śmierci w rzeczywistości mówi o wyobrażeniach kształtu życia. Sposób, w jaki myślimy o śmierci, wskazuje zarazem, a może nawet przede wszystkim, widzenie człowieka. „Pytanie o śmierć skierowane jest nie tylko w przestrzeń eschatologiczną, ale również w stronę życia – pisze Alina Nowicka-Jeżowa – a odpowiedź na nie kształtuje przekonania o celu i sensie egzystencji człowieka. Dlatego też medytacja o śmierci utożsamia się z refleksją antropologiczną [...]”⁴. W śmierci najważniejszy jest człowiek, ponieważ tylko człowiek ma świadomość własnego końca. Dzięki temu, że – w odróżnieniu od zwierząt – posiada świadomość własnego „ja”.

Leszek Kołakowski zwrócił uwagę, że: „Wiara w eschatologię, zarówno jak wiara w teodyceę są próbami znalezienia dla naszego życia oparcia i racji znajdujących się poza nim i mających własność absolutu, a więc rzeczywistości, ze względu na którą wszelka inna rzeczywistość staje się sensowna i zrozumiała, a która sama nie wymaga już interpretacji przez odniesienie do czegokolwiek innego”⁵. Gdy zatem mamy do czynienia z opisem kresu egzystencji, w rzeczywistości opis ten dotyczy ujmowania sensu, jaki nadaje się życiu. Analogicznie analiza słownikowych pojęć śmierci prowadzi nas do refleksji o kulturze.

Najstarsza analizowana definicja śmierci pochodzi z wydanego w 1838 roku słownika Josefa Jungmanna (*Slovník česko-německý*) i brzmi: *života časného dokonánj, konec života, usnutj na věky*⁶.

Jak łatwo zauważyć, w pierwszych dwóch peryfrazach, w odróżnieniu od trzeciej, nacisk wyraźnie został położony na fakt, iż życie ma swój kres. Wskazują one, że śmierć stanowi granicę pomiędzy życiem a jego brakiem. Informują o jego zakończeniu, a więc zostają niejako po stronie życia – w tym sensie, że wypowiadają się ze strony obserwatora. Pozostają w zewnętrznej perspektywie wobec kresu egzystencji, tak jakby przyglądano się śmierci z zewnątrz. Jest to umieranie innej osoby.

Niemniej równocześnie obie wskazują także, iż poza życiem ziemskim istnieje jakieś inne. Szczególnie zaznacza ten fakt pierwsze określenie śmierci, a w nim przymiotnik *časný* ‘doczesny’. Jeżeli bowiem mamy do czynienia z życiem *doczesnym*, to *per analogiam* musi istnieć jakaś inna, poza doświadczaną, możliwość egzystencji.

Istnieją dwa rudymtarne sposoby formułowania refleksji eschatologicznej. Pierwszy – mortalizm – pośrednio wskazuje na ostateczną i nieodwracalną śmierć człowieka. Myślenie to implikuje wiarę w nieuchronną i całkowitą

⁴ A. Nowicka-Jeżowa, *Sarmaci i śmierć. O staropolskiej poezji żałobnej*, Warszawa 1992, s. 5.

⁵ L. Kołakowski, *Kapłan i Błazen. Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia*, „Twórczość” 1959, 10, s. 69.

⁶ J. Jungmann, *Slovník česko-německý*, Praha 1838, t. IV, s. 192.

śmiertelność człowieka, wiarę w to, że śmierć definitywnie kończy ludzkie życie. Mortalizm nie poszukuje nieśmiertelnego pierwiastka w człowieku po to, aby poprzez ideę nieśmiertelności oswoić go z myślą o śmierci.

Drugi sposób myślenia o umieraniu wywodzi się z przekonania odrzucającego utożsamienie kresu egzystencji ze śmiercią ciała. Immortalizm stał się podstawą większości systemów filozoficznych kultury europejskiej (i nie tylko)⁷.

W wypadku słownika Jungmanna – co przejawia się szczególnie w ostatnim elemencie definicji (*usnutj na wěky*) – mamy do czynienia z przejawem immortalizmu. Jeżeli w dwóch pierwszych peryfrazach zaświaty pozostają jedynie w sferze domysłu, to trzecia skupia się wyłącznie na sferze metafizycznej. Pierwsze dwie zapowiadają zatem niejako tę trzecią, stanowią dla niej swoisty wstęp. To, co w nich zostało jedynie zaznaczone, werbalizuje wprost ostatnia. Wyrażenie: *dokonanie życia doczesnego* – zwraca się raczej w stronę życia. Implikuje sytuację, w której coś się kończy, a tylko w perspektywie zakłada się dalsze trwanie. Natomiast sformułowanie: *zaśnięcie na wieki* mówi już o tym trwaniu, zatem śmierć tu jest początkiem innego rodzaju istnienia. Dodajmy istnienia nieskończonego, ponieważ dotyka tu kategorii nieśmiertelności.

Kolejność peryfraz nie jest przypadkowa. Najpierw Jungmann wskazuje na życie ziemskie i definiuje śmierć poprzez brak tego życia, a dopiero później zaświaty, a więc coś, co z perspektywy ziemskiej pozostaje nieweryfikowalne, znajduje się w sferze przypuszczeń bądź – jeszcze częściej – pozostaje zagadnieniem religijnym.

Herbert Spencer wysunął tezę, że początkiem i pierwotnym źródłem religii jest kult przodków. Funkcjonalne definicje religii (zarówno socjologiczne, jak i antropologiczne) oparte są na tym właśnie twierdzeniu. Szczególnie wśród autorów, którzy wiarę definiują w jej związku ze sprawami ostatecznymi. Zakładają, że religia jest zjawiskiem powszechnym, ponieważ wszystkich ludzi w ten czy w inny sposób zajmują problemy istnienia. Natomiast wśród kwestii egzystencjalnych, pojawiających się zawsze na początku, znajduje się pytanie o to, jak przeciwstawić się śmierci. Według tej koncepcji rozważania na tematy eschatologiczne wiążą się ściśle z genezą powstania systemów i praktyk religijnych.

Dla zilustrowania problemu przytoczę jedną z definicji funkcjonalnych religii. John Milton Yinger w oparciu o poglądy Talcotta Parsonsa ujmował religię jako: „[...] system wierzeń i praktyk, za pomocą których grupa ludzi zmaga się z ostatecznymi problemami istnienia”⁸. W tym ujęciu religia stanowi odpowiedź na wszelkie nurtujące człowieka pytania związane z jego życiem i śmier-

⁷ Por. W. Wilowski, *Zagadnienie życia i śmierci w wybranych poglądach filozoficznych i religijnych Zachodu i Wschodu*, Poznań 2000, s. 101.

⁸ J. M. Yinger, *Religion, Society and the Individual*, New York 1960, s. 9, cyt. za: W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 31.

cią. Według Yingera wiara rozwiązuje dylematy etyczne i metafizyczne. Z jej pomocą ludzie wyzbywają się strachu przed nieznanym.

„A gdy lęk ów [przed śmiercią – przyp. R.K.] osiąga punkt kulminacyjny, pojawia się w naszym społeczeństwie katechizm i boska obietnica, która ma wiele wspólnego z przyrzeczeniem złożonym przez rodziców: »Ty, ty na pewno nie umrzesz«⁹. Edgar Morin uświadamia korelację pomiędzy strachem przed śmiercią a religią. Wraz ze świadomością własnej śmierci pojawia się religia, jako odpowiedź na traumę związaną z umieraniem. Niemożliwe jest pomyślenie własnego niebytu. Zygmunt Bauman zauważył: „Jedyną rzeczą, której myśl nie może uchwycić, jest jej własne nieistnienie: nie jest w stanie pojąć czasu i miejsca, które by jej nie zawierały [...]”¹⁰. Coś musi wypełniać pustkę, która pojawia się, gdy próbujemy to uczynić. Niebył trzeba zastąpić jakąś inną niż ziemską formą egzystencji. Aczkolwiek wielu badaczy podważa tezę, iż u początków religii legł strach przed śmiercią, nie da się zaprzeczyć ścisłemu powiązaniu zagadnień religii i śmierci w każdej kulturze.

Kategoria nieśmiertelności, którą odnaleźliśmy u Jungmanna, odwołuje się do tradycyjnego ujęcia śmierci, ściśle z wyobrażeniami religijnymi związanego. Pierwsze dwie peryfrazy nie wskazują jeszcze nawiązania do konkretnej religii, jednakże poprzez odwołanie do zaświatów, zaznaczają religijny kontekst definicji śmierci. Natomiast w trzeciej peryfrazie hasła *śmierć* ze słownika Josefa Jungmanna mamy do czynienia z podwójnym nawiązaniem, wskazującym na konkretne tradycje religijne wyobrażeń o śmierci. Po pierwsze do kultury antycznej, ściślej mówiąc greckiej, a po drugie do chrześcijaństwa. Owo podwójne nawiązanie okazuje się być nierozzerwalnym splotem wyobrażeń na temat życia pośmiertnego łączącym dwa podstawowe źródła kultury europejskiej. Późniejsze, zhellenizowane pojmowanie odrębnej tożsamości duszy i ciała wywodzi się bowiem z greckich systemów filozoficznych¹¹.

Powolywanie się na językową (i nie tylko językową) bliskość kultury greckiej i czeskiej stanowiło jeden z podstawowych zabiegów stosowanych przez działaczy odrodzenia narodowego w celu nobilitacji własnej tradycji. Najbardziej jaskrawy tego przykład odnajdujemy w stworzonej przez tzw. budzicieli typologii języków. W hierarchii języków najwyżej oceniany był oczywiście czeski, a jego walory powiększało podobieństwo do łaciny i greki, a przez to również, jak twierdził sam Jungmann, do sanskrytu¹².

Przyjrzyjmy się zatem najpierw odwołaniu do kultury antycznej. Hypnos, w greckiej mitologii wyobrażany ze skrzydełkami u skroni, był synem Nocy

⁹ E. Morin, *Antropologia śmierci*, [w:] *Antropologia śmierci. Myśl francuska*, red. S. Cichowicz, przeł. S. Cichowicz, J. M. Godzimirski, Warszawa 1993, s. 84.

¹⁰ Z. Bauman, *Śmierć i nieśmiertelność...*, dz. cyt., s. 21.

¹¹ Por. J. Chrościcki, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa 1974, s. 12.

¹² Por. V. Macura, *Znamení zrodu. České obrození jako kulturní typ*, Praha 1995, s. 48.

i bratem Tanatosa – personifikacji śmierci. Na starożytnych nagrobkach wspólnie występowali w scenach składania zmarłego do grobu. Ubrany w jasny chiton Hypnos unosił głowę zmarłego, zaś Tanatos (w ciemnym chitonie) podtrzymywał jego nogi¹³.

Grecki sposób – używając określenia jednego z najznakomitszych tanatologów francuskich Philippe’a Arièsa – *oswojenia śmierci* opiera się na nieskomplikowanym schemacie myślowym. Śmierć staje się przedmiotem naszego codziennego doświadczenia, ponieważ każdego dnia zapadamy w sen, a co ważniejsze, każdego dnia się z tego snu budzimy. Perspektywa przebudzenia daje nadzieję na przezwycięzenie śmierci.

Jednocześnie analogiczne wyobrażenie odnajdujemy w chrześcijańskiej koncepcji końca życia, konkretnie – w nauce o zmartwychwstaniu. Przekonanie, że śmierć to chwilowy sen, ilustruje między innymi opisywany przez trzech ewangelistów cud ze zmarłą córką Jaira: „Usuńcie się, bo dziewczynka nie umarła, tylko śpi” (Mt 9, 24)¹⁴. Motyw rozwijany był, jak pisze dalej Chrościcki, między innymi przez świętych: Ignacego, Grzegorza z Nissy, Chryzostoma, Ambrożego i Hieronima¹⁵.

Słownik Jungmanna, w przeciwieństwie do późniejszych dzieł tego typu, posiadał jedną niepowtarzalną własność: powstał w okresie, gdy słowo, czeskie słowo, odgrywało fundamentalną rolę w tworzeniu kultury. Czeskie odrodzenie narodowe miało filologiczny charakter. Oznacza to, że rozwój kultury odbywał się poprzez język i za pośrednictwem języka: „Pro myšlení o jazyce u jungmannovské generace je příznačné, že zdánlivě čistě lingvistické otázky nejsou kladeny proto, aby vedly k čistě lingvistickým odpovědím”¹⁶ – pisze Macura. Język stworzył czeskie społeczeństwo w tym sensie, że: „Svět české kultury není v obrozenském chápání jazykovými prostředky označován, je jimi produkován, neboť realita české kultury se v počátcích ukládá především do jazyka, samo užívání jazyka je vlastně kulturotvorné”¹⁷. Nieprzypadkowo w Jungmannowskiej definicji słowa *śmierć* mamy do czynienia z odwołaniami do greckich i chrześcijańskiej korzeni pojmowania kresu istnienia. W ten sposób bowiem autor hasła łączy postulowane przez działaczy odrodzenia narodowego nawiązanie do tradycji antycznej z chrześcijańską (zarówno katolicką, jak i protestancką, ponieważ w pojmowaniu śmierci nie zachodzi pomiędzy tymi religiami znacząca różnica) tradycją ziem czeskich.

¹³ Por. J. Wais, *Tanatos, hypnos, eros*, „Zeszyty Naukowe Akademii Rolniczej we Wrocławiu” 1992, 227, s. 11. Co równie ważne, w okresie hellenistycznym pojawił się w tych wizerunkach także Eros.

¹⁴ Por. też: „Czemu robicie zgłęb i płaczecie? Dziecko nie umarło, tylko śpi” (Mk 5, 39); „Nie płaczcie, bo nie umarła, tylko śpi” (Łk 8, 52). Wszystkie cytaty biblijne pochodzą z *Biblii tysiąclecia* (Poznań – Warszawa 1980).

¹⁵ Por. J. Chrościcki, *Pompa funebris...*, dz. cyt., s. 28.

¹⁶ V. Macura, *Znamení zrodu*, dz. cyt., s. 45.

¹⁷ Tamże, s. 60.

Niespełna pięćdziesiąt lat późniejszy *Česko-německý slovník zvláště gramaticko-frazeologický* autorstwa Františka Kotta, jakkolwiek operuje odmiennym sposobem definiowania pojęcia *śmierć*, proponuje, jak się przekonamy, niezmiernie podobne do Jungmannowskiego znaczenie. Główna peryfraza hasła *smrt* brzmi: *jest oddělení duše od těla*¹⁸.

W słowniku Kotta, podobnie jak u Jungmanna, sformułowanie hasła przybliżyło pojęcie śmierci do kategorii zarówno starogreckich, jak i chrześcijańskich. Poglębia nawet to podwójne nawiązanie.

Zastanówmy się najpierw nad odwołaniem do tradycji antycznej. Już pitagorejczycy uznawali, że dusza jest jednocześnie źródłem życia i nieśmiertelności. W momencie śmierci uwalnia się ona od ciała, żeby przejść do kolejnego wcielenia. Diogenes Laertios, opierając się na świadectwach Antyfona i Heraklidesa z Pontu, twierdzi, że sam Pitagoras powoływał się na krąg własnych wcieleń, pamiętając jednocześnie wszystko, co go kiedykolwiek spotkało¹⁹. „Pojęcia życia przedstawione przez Pitagorasa, zawierają wyższy plan, którym jest wyzwolenie duszy ze związku z ciałem [...]”²⁰ – pisze o poglądach filozofa z Samos Włodzimierz Wilowski²¹.

Podobnie rozumiał pojęcie duszy Platon, czego wyraz odnajdujemy w *Gorgiaszu*, *Fedonie* czy w *Obronie Sokratesa*: „Otóż jednym z dwóch jest śmierć. Bo albo tam niejako nic nie ma i człowiek po śmierci nawet wrażeń żadnych nie odbiera od niczego, albo jest to, jak mówią, przeobrażenie jakieś i przeprowadzka duszy stąd na inne miejsce”²² – stwierdza ustami Sokratesa w ostatnim z wymienionych dzieł. Owo oddzielenie duszy od ciała w poglądach założyciela Akademii daje człowiekowi możliwość czystego poznania, ponieważ wszelkie, związane z ciałem zmysły przeszkadzają w „dotykaniu prawdy”. Filozof, jako miłośnik prawdy, winien zatem dążyć do oddzielania duszy od ciała, czyli do śmierci.

Nie tylko Pitagoras i Platon lokowali immortálny pierwiastek człowieka w duszy. Przedstawienie całości analogicznych poglądów filozofów starożytnych wymagałoby odrębnej pracy. Wymienione przykłady ilustrują tylko zawarte w hasle *śmierć* ze słownika Kotta nawiązania do myśli starożytnej.

Eschatologiczna refleksja chrześcijańska również odwołuje się do śmierci jako *oddzielenia duszy od ciała*. Zarówno *Stary* („i wróci się proch do ziemi, tak, jak nią był, a duch powróci do Boga, który go dał”; Koh 12, 7), jak

¹⁸ F. Kott, *Česko-německý slovník zvláště gramaticko-frazeologický*, Praha 1882, s. 488.

¹⁹ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty słynnych filozofów*, przeł. W. Olszewski, Warszawa 1982, s. 471 i nast.

²⁰ Por. W. Wilowski, *Zagadnienie życia i śmierci...*, dz. cyt., s. 29.

²¹ Szczegółowiej o poglądach Pitagorasa na kwestię nieśmiertelności duszy: W. Wilowski, *Zagadnienie życia i śmierci...*, dz. cyt., s. 28 i nast. oraz I. Dąmbska, *Zagadnienie śmierci w greckiej filozofii starożytnej*, „Meander” 1946, s. 466 i nast.

²² Platon, *Obrona Sokratesa*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1988, s. 285.

i *Nowy Testament* („i chcielibyśmy raczej opuścić nasze ciało i stanąć w obliczu Pana”; 2 Kor 5, 8) koniec życia wiąże z wędrówką duszy z ciała człowieka do Boga.

Jednak w *Starym Testamencie* pojęcie duszy nie występowało w takiej formie, w jakiej znamy je dzisiaj. W *Księdze Rodzaju* czytamy: „wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2, 7). Owo tchnienie życia (z hebrajskiego *ruah*) tłumaczy się często również jako duch Boga, duch ożywiający. Identyfikowano duszę z oddechem, jego brak z kresem istnienia, a zgodnie z hebrajską koncepcją organicznej jedności duszy i ciała uważano, że z chwilą śmierci człowieka siła życia gaśnie²³.

Z tego punktu widzenia ciekawa zdaje się następująca część definicji Kotta, w której autor doprecyzowuje pojęcie końca życia, wprowadzając podział na śmierć cielesną i duchową: *jest oddělení duše od těla (s. tělesná); s. jest rozdělení duše s pánem Bohem časně i věčně (s. duchovní)*²⁴. Wyróżnienie tych dwóch rodzajów kresu istnienia prowadzi nas wprost do kategorii zapożyczonych z teologii chrześcijańskiej. Świadczenie takiego pojmowania końca życia znajdujemy między innymi w *Apokalipsie* św. Jana: „I osądzono zmarłych z tego, co w księgach zapisano, według ich czynów. I morze wydało zmarłych, co w nim byli, i każdy został osądzony według swoich czynów. A śmierć i Otchłań wrzucono do jeziora ognia. To jest śmierć druga – jezioro ognia. Jeśli się ktoś nie znalazł zapisany w księdze życia, został wrzucony do jeziora ognia” (Ap 20, 12-15). Śmierć duchowa z definicji Kotta to tzw. śmierć wieczna, często nazywana też drugą śmiercią. Jest ona odwróceniem się od Boga i Jego łaski.

Dzieje wyobrażeń śmierci wraz z końcem dziewiętnastego wieku wchodziły w Europie w następny, nazwany za Philippem Ariësem *śmierć na opak*, okres. Słownik Kotta dokumentuje diametralną zmianę, jaka zaszła w myśleniu o śmierci w porównaniu z poprzednimi epokami. Zmianę polegającą na stopniowej tabuizacji śmierci.

Kott tuż po definicji słowa śmierć pisze: *Pojem smrti na uvarovanou zlého znamení označuje se slovesy eufemistickými: Až mne nebude; Až mne nestane; Dyby se maměnka pominuli*²⁵. Jungmann nie uwzględnia eufemizmów w swojej pracy. Późniejsze słowniki również. Zapewne pierwszą tego przyczyną jest specyficzny charakter tego dzieła. W odróżnieniu od pozostałych jest to słownik przekładowy czesko-niemiecki. Pomimo to chciałbym zwrócić uwagę na specyfikę podania eufemizmów w definicji Kotta. Formuła wstępna bowiem (*Pojem smrti na uvarovanou zlého znamení označuje se slovesy eufemistickými*) powo-

²³ Por. M. Wensing, *Śmierć i przeznaczenie człowieka według Biblii*, przeł. E. Zielińska, Warszawa 1997, s. 12.

²⁴ F. Kott, *Česko-německý slovník...*, dz. cyt., s. 488.

²⁵ Tamże.

duje, że nie są one zwykłymi synonimami czy też eufemistycznymi określeniami słowa *śmierć*.

W wielu społeczeństwach pierwotnych nigdy nie wymienia się imion zmarłych w obawie przed przywołaniem ducha osoby nieżyjącej²⁶. Złamanie zakazu wiąże się z pogwałceniem najgłębiej zakorzenionych przesądów. Do tego stopnia, że jeśli imię było rzeczownikiem, zastępuje się ten rzeczownik innym, wymyślonym słowem. Claude Lévi Strauss pisze: „[...] imię [zmarłego – przyp. R.K.] »zaraża« inne wyrazy i używanie ich staje się wskutek tego zakazane”²⁷. Martwy związany jest z tabu, którego nie można naruszyć.

Analogicznie, wypowiedzenie słowa *śmierć* może ją przywołać pomiędzy żywych. Zatem w definicji Kotta słowo *śmierć* przybiera kształt słowa świętego, magicznego. Posiada skuteczność symboliczną. Jest tabuizowane, ale jeszcze w sposób ściśle związany z religią.

Słownik Kotta może służyć za ilustrację początków procesu stopniowego odrzucenia myśli o śmierci. Aczkolwiek przytacza eufemizmy, to jednak opatrzone są one formułą, która nadaje im tradycyjne, wręcz pierwotne znaczenie.

Do końca XIX wieku w kulturze europejskiej funkcjonowało wiele sposobów traktowania końca życia, ale nie zmieniały one stabilnego związku pomiędzy śmiercią a społeczeństwem. Jak pisze Ariès: „[...] śmierć zawsze była aktem społecznym i publicznym”²⁸. Umieranie jednostki wpływało na życie zbiorowości. Nie tylko rodzina i najbliżsi odczuwali odejście człowieka. Śmierć dotykała całego społeczeństwa, angażując wszystkich członków wspólnoty do odczuwania i przeżywania straty jednostki.

Istota zmiany podejścia do umierania tkwi w braku zaangażowania całej społeczności w śmierć jednostki. „Jeszcze z początkiem XX wieku, powiedzmy: do wojny 1914 roku, na całym Zachodzie kultury łacińskiej, katolickiej albo protestanckiej, śmierć jednostki w uroczysty sposób zmieniała przestrzeń i czas pewnej grupy społecznej, a nawet całej wspólnoty [...]”²⁹. W XX wieku umieranie stało się wydarzeniem intymnym. Zostało sprowadzone do sfery prywatności. Zbiorowość nie pomaga już uporać się ze świadomością śmierci bliskiego i uzmysłowieniem sobie własnego końca. Stosunek umierania do społeczeństwa przeszedł zadziwiającą i diametralną metamorfozę. Josef Ratzinger upatruje – wydaje mi się, że słusznie – źródeł takiej sytuacji w strukturze współczesnego społeczeństwa. Więź rodzinną zastępuje w niej logika produkcji i wynikająca stąd specjalizacja: „Rodzina bywa już tylko środowiskiem noclegowym i rozplywa się ona w ciągu dnia. Nie jest już tym miejscem schronienia,

²⁶ Por. J. G. Frazer, *Złota gałąź. Studia z magii i religii*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 2002, s. 199.

²⁷ C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, przeł. A. Zajączkowski, Warszawa 1969, s. 263.

²⁸ Ph. Ariès, *Człowiek i śmierć*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1992, s. 549.

²⁹ Tamże.

które skupia ludzi sobie bliskich przy narodzinach i śmierci, w zdrowiu i chorobie”³⁰.

Umieranie zamieniono w proces leczenia, a chorego oddano pod stałą opiekę lekarza. Rozwój medycyny i sukcesy w walce z wieloma chorobami przyczyniły się do rozprzestrzenienia przekonania, że śmierć można pokonać. Zawsze przecież, nawet w najcięższym przypadku może zdarzyć się medyczny cud.

Postępujący w dwudziestym wieku dynamiczny rozwój nauk ścisłych diametralnie zmienia stosunek do końca życia, co znajduje odzwierciedlenie również w definicjach słownikowych. Wszystkie słowniki dwudziestowieczne, które analizuję³¹, definiują śmierć podobnie. Można je zatem połączyć, podkreślając w ten sposób ich wspólne cechy³². Wszystkie bowiem odwołują się do opartego na kryteriach naukowych wizerunku śmierci.

Oczywiście nie oznacza to, że definicje związane z tradycyjnym ujmowaniem śmierci znikają w ogóle z dwudziestowiecznych słowników. Jedną z immanentnych cech kultury jest zdolność kumulacji poszczególnych elementów. Ponadto sposób pisania słowników wymaga odniesienia tworzonych definicji do używanych we wcześniejszych pracach.

W konsekwencji w słownikach wydawanych w wieku XX częstokroć znajdują się określenia przejęte ze starszych dzieł. Jednak peryfrazy słowa *śmierć* odwołujące się do wyobrażeń religijnych nie pojawiają się już w charakterze definicji podstawowej, są jedynie wariantem hasła. Najczęściej opatrzone zostały przysłówkiem: *nábožensky* ‘religijnie’. *Slovník jazyka českého* z 1946 r. jako piąte podhasło podaje: *věčná smrt = posmrtné zatracení (nábožen.)*³³, natomiast w *Slovníku spisovného jazyka českého* z 1966 r. jako ostatni wariant pierwszego podhasła pojawia się: *náb. odloučení duše od těla*³⁴. *Masarykův Slovník naučný* oraz *Průruční slovník jazyka českého* z lat 1948-1951 nie uwzględniają tego rodzaju ujęć słowa *śmierć*.

Wydany w 1932 roku *Masarykův Slovník naučný* tak oto objaśnia pojęcie śmierci: *trvalé zastavení životních dění, ukončení života jednotlivce. Je pravý opak života (jenž je plynuly děj změn) a je stav irreversibilní, nedá se již změnit*³⁵. *Slovník jazyka českého* pod redakcją Pavla Váší i Františka Trávníčka po-

³⁰ J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, przeł. M. Węclawski, Warszawa 2000, s. 71.

³¹ *Masarykův Slovník naučný. Lidová encyklopedie všeobecných vědomostí*, Praha 1932, t. 6; *Slovník jazyka českého*, red. P. Váša, F. Trávníček, Praha 1946 (3 wyd.); *Průruční slovník jazyka českého*, red. B. Havránek, E. Smetánka, V. Šmilauer, A. Získal, Praha 1948-1951; F. Trávníček, *Slovník jazyka českého*, Praha 1952 (wyd. 4); *Slovník spisovného jazyka českého*, red. B. Havránek i in., Praha 1966; *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost*, red. J. Filipec, F. Daneš, J. Machač, V. Majstřík, Praha 1998.

³² Jeżeli pojawia się znaczący element wyróżniający daną definicję od innych z tej grupy badanych słowników, wyraźnie zaznaczam to w tekście.

³³ *Slovník jazyka českého...*, dz. cyt., s. 1402.

³⁴ *Slovník spisovného jazyka českého...*, dz. cyt., t. III, s. 416.

³⁵ *Masarykův...*, dz. cyt., t. VI, s. 750.

daje, że *śmierć* to: *zánik života*. Natomiast *Příruční slovník jazyka českého* z lat 1948-1951 określa śmierć jako: *konec, zánik života, úplné zastavení všech životních projevů a funkcí nějakého tvora, zvl. člověka*³⁶ podobnie jak w pierwszym znaczeniu *Slovník spisovného jazyka českého* z 1966 r.: *konec, zánik života něj. tvora, zvl. člověka*.³⁷, natomiast *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost* z 1998 r.: *zánik života tvorů, zvl. člověka (X život)*³⁸.

Zwróćmy uwagę, że w każdej z wyżej wymienionych definicji śmierć pojawia się jako odwrotność życia, przerwanie czynności życiowych czy zanik funkcji życiowych. Wszystkie te terminy mają biologiczny charakter. Odwołują się do człowieka jako organizmu żywego, nie jak we wcześniejszych definicjach do człowieka jako istoty cielesnej i duchowej.

Tego rodzaju sposób myślenia o śmierci stanowi konsekwencję przekonania o wzrastającej skuteczności leczenia wielu chorób. W momencie, gdy zaczęto odnosić coraz więcej sukcesów na polu medycyny, przestano uważać zgon za konieczność, za naturalną kolej rzeczy. W każdej z tych definicji wyraźnie podkreśla się, że śmierć jest przeciwieństwem życia, w ten sposób, jakby to życie było stanem naturalnym, a śmierć brutalnie wdzierając się w nie, przerywając ten stan.

Śmierć w XX wieku przestała być naturalnym zakończeniem życia. Stała się porażką, wielką przegraną zarówno człowieka, jak i nauki w walce z naturą. Postęp medykalizacji i rozwój służby zdrowia sprawił również, że śmierć przeniesiono z domu do szpitala. Ostatnie chwile stały się wydarzeniem oddanym w zupełności w ręce lekarzy. Śmierć ukryta została w szpitalu.

Rozwój nauk ścisłych zaowocował ponadto coraz obszerniejszymi eksplikacjami słowa *śmierć*. Niewątpliwie szczegółowość zależna jest również od wielkości samego słownika. Niemniej sędzę, że w tym wypadku o rozszerzeniu hasła decyduje przede wszystkim pogłębiona wiedza (przede wszystkim z zakresu medycyny) na temat końca życia. *Masarykův Slovník naučný* wyróżnia następujące typy śmierci: *fyletická, individualní, nepřirozená (pathologická), přirozená (fysiologická), mosková, tkaňová, buňečná*³⁹; *Slovník jazyka českého* z 1946 roku: *lehká, přirozená*⁴⁰, natomiast *Slovník spisovného jazyka českého* z 1966 roku: *morální, biologická, klinická*⁴¹; *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost – klinická*⁴². Jedynie największy (siedmiotomowy) *Příruční slovník jazyka českého* nie podaje żadnych rodzajów śmierci.

³⁶ *Příruční slovník jazyka českého...*, dz. cyt., s. 443.

³⁷ *Slovník spisovného jazyka českého...*, dz. cyt., s. 416.

³⁸ *Slovník spisovné češtiny...*, dz. cyt., s. 398.

³⁹ *Masarykův...*, dz. cyt., s. 750-751.

⁴⁰ *Slovník jazyka českého...*, dz. cyt., s. 1402.

⁴¹ *Slovník spisovného jazyka českého...*, dz. cyt., s. 416.

⁴² *Slovník spisovné češtiny...*, dz. cyt., s. 398.

Powiązanie śmierci z biologią w sferze języka (o czym świadczą przytoczone definicje) odzwierciedla procesy zachodzące w społeczeństwie. Medykalizacja śmierci staje się swoistego rodzaju sposobem jej oswojenia. Podobną funkcję spełniają określenia medyczne w hasłach słownikowych. Już nie religia, jak w słownikach dziewiętnastowiecznych, ale nauka stała się środkiem pozwalającym pogodzić się z myślą o śmierci. Religijne wyobrażenia śmierci przestały spełniać swoją funkcję. Myśl o zaświatach stała się zbyt abstrakcyjna, aby dzięki niej móc oswoić śmierć, odwołuje się bowiem do wyobrażeń, które wydają się niepewne, ponieważ niesprawdzone naukowo. W religijne wyobrażenie śmierci trzeba uwierzyć, w naukowej wizji wie się, czym jest śmierć (a przynajmniej nauka stwarza takie pozory).

Wraz z próbami usunięcia śmierci ze świadomości ludzkiej znikły rytuały, które dawniej miały za zadanie ułatwić przejście z codzienności do czasu śmierci i z czasu śmierci do codzienności. Następująca po pogrzebie żałoba stawała się w przebiegu poprzedniego stulecia coraz krótsza, aby zniknąć niemal zupełnie ze świadomości społecznej. Cmentarze, które kiedyś umieszczane były w obrębie miast, teraz sytuowane są wstydliwie, jak najdalej od ludzkich oczu. Śmierć zaczęto traktować, bez mała, jak pornografię⁴³.

Jest to ten sam proces, który Martin Heidegger widział w sposobie bytowania codziennego bytu-ku-śmierci, a znajdujący odzwierciedlenie w wyrażeniu *umiera się*: „Publiczna wykładnia bytu ludzkiego powiada, że *się umiera*, ponieważ w ten sposób można sobie samemu i może każdy inny sobie wmówić: nie ja właśnie; bo to też owo *się* to Nikt”⁴⁴. Heideggerowskie „*się*” powoduje usunięcie świadomości końca życia z własnego bytowania-ku-śmierci. Śmierć istnieje o tyle tylko, o ile dotyka innych.

Aczkolwiek definicje są zbyt wątlwym materiałem, aby same służyły za podstawę wyciągania wniosków dotyczących całej kultury, to porównanie XIX i XX wiecznych słowników daje asumpt do dalszych badań, nie tylko dotyczących kwestii końca życia w kulturze czeskiej. „Śmierć w najszerszym sensie jest zjawiskiem życia”⁴⁵ – konstatował Martin Heidegger. Analiza definicji słownikowych prowadzi nas do wniosków dotyczących pojmowania życia w kulturze czeskiej. W związku z tym należy jeszcze zwrócić uwagę na dwa rudymtarne procesy.

Pierwszym jest znaczne zmniejszenie roli religii w życiu społecznym. Zawarte w *Encyklopedie polityki* statystyki pokazują wyraźny wzrost liczby osób deklarujących się jako niewierzące (*bez wyznani*) z 725 000 w roku 1921 do

⁴³ Określenia tego wobec stosunku społeczeństwa europejskiego do śmierci jako pierwszy użył Goefrey Gorer w pracy *Death, Grief and Mourning* opublikowanej w 1955 roku (por. A. Ostrowska, *Śmierć w doświadczeniu jednostki i społeczeństwa*, Warszawa 1997, s. 25).

⁴⁴ M. Heidegger, *Śmierć jako fakt biologiczny i jako fenomen egzystencji*, [w:] *Wybrane teksty z historii filozofii. Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, przeł. A. Mielecki, Warszawa 1965, s. 265.

⁴⁵ Tamże, s. 257.

4087625 w 1991⁴⁶. Nie skupiając się w tym przypadku na przyczynach tego procesu, można stwierdzić, iż widoczny jest on również w analizowanych definicjach.

Drugim procesem, związanym z poprzednim, jest zmiana pojmowania sensu życia. Dziewiętnastowieczne koncepcje spekulatywne przekształciły się w obowiązujące w wieku XX koncepcje naukowe – w powszechnym mniemaniu uważane za prawdziwe. Śmierć, a co za tym idzie również i życie stały się wyłumaczone w kategoriach biologicznych, chemicznych i fizycznych. Nie stanowią już żadnej tajemnicy, wszystko zostało powiedziane lub jest jedynie kwestią czasu, kiedy zostanie odkryte.

⁴⁶ Por. K. Žaloudek, *Encyklopedie politiky*, Praha 2004, s. 227.