

ELŻBIETA OLENDER-DMOWSKA

CYWILIZACJE WOBEC ŚMIERCI

Louis-Vincent Thomas: *Trup. Od biologii do antropologii*. Łódź, Wydawnictwo Łódzkie, 1991, 214 s.

Książka Louis-Vincenta Thomasa *Trup. Od biologii do antropologii* składa się ze *Wstępu* mającego podtytuł: *Antropologiczne sposoby podchodzenia do trupa* i dwóch części, których tytuły brzmią: *Trup —fantazmaty i postawy* i *Sposoby obchodzenia się z trupem*. *Wstęp* zawiera — utrzymany w stylu podręcznika anatomopatologa — opis procesów biologicznych zachodzących w zwłokach. Część pierwsza poświęcona została znakom kulturowym: obrzędowi, tekstom, obrazom związanym ze śmiercią, umieraniem i pogrzebem. W drugiej części autor, analizując różne typy pogrzebów, stara się wyrazić, że w ich formie zaszyfrowany jest stosunek cywilizacji do śmierci. W tej partii książki znajdujemy też analizę i ocenę współczesnego podejścia do śmierci i umierania. Wywody Louis-Vincenta Thomasa, profesora Sorbony, autora licznych prac z dziedziny etnografii i etnologii, w tym monumentalnych rozmiarów *Antropologii śmierci*, zilustrowane zostały bogatym materiałem etnograficznym. Dziedzina, z której wybierane są przykłady zachowań obrzędowych, nie jest zakreślona żadnymi ramami. Autor nie nakłada sobie ani ograniczeń czasowych, ani geograficznych i powołuje się na zwyczaje grzebalne praktykowane w różnych kulturach. Sposób posługiwania się materiałem etnograficznym, owo nieskrępowane czerpanie przykładów z kultur odległych w czasie i przestrzeni — od obrzędów archaicznych po przebieg pogrzebu Edith Piaf — wskazuje, że autor przyjmuje milcząco (a być może nieświadomie) dwa założenia. Pierwsze, że różnice kulturowe to jedynie różnice kostiumów, pod odmiennymi kostiumami skrywa się zawsze taki sam człowiek. Drugie, że zdjęcia tego kostiumu, swoistej dezawuacji antropologicznej, można dokonać bez używania jakichś specjalnych narzędzi badawczych, że tak powiem: nieuzbrojonym okiem.

Założenie pierwsze nie ma charakteru prawdy naukowej ani tym bardziej oczywistości. Jest to założenie **filozoficzne** i, jako takie, może być kwestionowane. Nie podważa się tu prawa autora do przyjmowania założeń filozoficznych. Ważne jest jednak, by przekonania pozanaukowe: filozoficzne, religijne, światopoglądowe występowały jawnie jako takie właśnie.

Założenie drugie ma charakter metodologiczny i, jako takie, jest przejawem arogancji badawczej. Praktyczne konsekwencje hołdowania takim przekonaniom prześledzić możemy na następującym przykładzie. W rozdziale *Piękna śmierć i upiękuszony trup*

Thomas przedstawia kilka rodzajów rytualnej toalety zmarłego, obrzędu o którym mówi, że „wpisuje się w kontekst symboliczny i podlega najczęściej rytuałowi religijnemu”. Czytamy tam: „W rytuale muzułmańskim toaleta trupa — oszczędzana zawsze męczennikowi, grzebanemu w stanie, w jakim zastał go zgon — jest obowiązkiem, który wyraża związek zmarłego z Bogiem: wypełnia się go więc nabożnie, wedle ceremoniału określanego przez Koran. Najpierw obmywa się twarz, potem członki, od prawej strony ku lewej, czystą wodą, przegotowaną lub oczyszczoną. (...) U Maorysów (Nowa Zelandia) trup, po uprzednim nasmarowaniu rozmaitymi substancjami, zginany jest do pozycji siedzącej, a jego biodra owija się starannie wykonaną opaską; policzki smaruje się oliwą i gliną, włosy i uszy ozdabia różnokolorowymi piórami; następnie wystawiany jest pośród broni, ubrań i czaszek zmarłych krewnych.” Jeszcze kilka tego typu przykładów i Thomas przechodzi do konkluzji: „We wszystkich przytoczonych tu przykładach toaleta zmarłego przybiera wymiar mitycznego oczyszczenia, uzasadnionego metafizycznie. Ale pragnienie właściwego umierania i przygotowania swych zmarłych istnieje na marginesie każdego niepokoju religijnego. Dlatego skłonni jesteśmy wyjaśniać je poprzez szczególnie brzemienne fantazmat, **tkwiący korzeniami w nieświadomości**, która nie chce umierać: mycie jest magicznym zabiegiem zapobiegającym gniciu”.

W powyższych cytatach nie znajdujemy nawet śladu analizy, która uprawniałaby do wypowiedzenia takiej konkluzji. Przytaczane przez autora opisy obyczajów nie są dla niego żadnym materiałem badawczym. Służą jedynie do ilustracji wcześniej założonej tezy. Stąd nie zastanawia autora, dlaczego męczennikom muzułmańskim „oszczędza się”, ja to on pisze, lub „odmawia”, jak by należało powiedzieć zgodnie z logiką jego wykładu, pośmiertnych ablucji. Jeśli czynność mycia miałyby być magicznym zabiegiem chroniącym przed rozkładem, to męczennicy zasługują na szczególnie staranne ablucje, bowiem najbardziej ze wszystkich śmiertelnych godni są tego, by uniknąć poniżającego gnicia. Co innego gdybyśmy potraktowali na serio wyjaśnienia obrzędowo-religijne: zmarłego przygotowuje się w taki sposób, by mógł w najbardziej godnej postaci stanąć przed obliczem swych bogów lub boga. A jakiz strój może być bardziej godny niż ślady poniewierki i męczarni cierpianych za wiarę.

Nie jest naszym celem dokonywanie wyboru pomiędzy religijnym uzasadnieniem obrzędu mycia zwłok, a tym, które zaproponował Thomas. Nie czynimy nawet autorowi zarzutu z tego, że nie podjął polemiki z konkurencyjnym wyjaśnieniem, choć właściwie w dziele naukowym taka polemika powinna mieć miejsce. Niewybaczalne jest jednak, jeśli naukowiec nie podejmuje wyzwania rzuconego mu przez fakty, fakty które zna i które sam skrupulatnie odnotowuje.

Całość poglądów Louis-Vincenta Thomasa da się zamknąć w trzech tezach:

(1) rozpowszechnione w różnych kulturach wierzenia i zachowania świadczą o tym, iż życie i śmierć nie są postrzegane w układzie dychotomicznym; są skrajnymi elementami w trójpodziale: życie — sfera pośrednia — śmierć.

Teza ta nie jest oryginalnym pomysłem Thomasa. E. Morin (por. *L'Homme et la mort*. Paris 1970, s. 132-156) wyróżnił „społeczeństwa archaiczne” i „społeczeństwa metafizyczne”. Zasadą tego podziału jest zgoda lub niezgoda na uznanie dychotomii: życie — śmierć. Wierzenia, obrzędy, mity, przesady wskazują, że świadomość archaiczna pomiędzy życiem i śmiercią postrzega sferę pośredniczącą, która nie jest już życiem, ale też

nie jest jeszcze śmiercią. Sferę tę zapełniają „sobowtóry”, obdarzeni siłą zmarli, którzy mogą wpływać na los żyjących. Jean Delumeau koncepcję Morina streszcza takimi słowami: „w tych społeczeństwach zmarli są żywymi szczególnego rodzaju, z którymi trzeba się liczyć i układać i jeśli to możliwe, mieć dobrosąsiedzkie stosunki. Nie są nieśmiertelni, są raczej przez jakiś czas aśmiertelni. Ta aśmiertelność jest przedłużeniem życia na nieokreślony okres, choć nie koniecznie na wieczność. Inaczej mówiąc, śmierć nie jest rozpoznawana jako coś jednorazowego, ale jako coś progresywnego” (J. Delumeau: *Strach w cywilizacji Zachodu*. Warszawa 1989). Chociaż termin „społeczeństwo archaiczne” jednoznacznie kojarzy ten typ myślenia ze społecznościami pierwotnymi, Delumeau zwraca uwagę, że przekonania charakterystyczne dla „umysłowości archaicznej” wykazują zadziwiająco trwałość i ich ślady zachowały się w Europie do czasów nowożytnych. Ja zaś sądzę, że funkcjonują do dziś.

Zwłoki obłożone są bardzo silnym, uniwersalnym tabu. Ten uniwersalny wymóg traktowania zwłok z należnym szacunkiem tkwi — moim zdaniem — korzeniami w archaicznym myśleniu. (Traktowanie z należnym szacunkiem wcale nie musi być równoznaczne z tendencją do zachowywania integralności zwłok, do czego przywycała nas zachodnia cywilizacja. Oznacza jedynie, że należy obchodzić się ze zwłokami w sposób unormowany przez obyczaj.) Godne obchodzenie się z ciałem, w świadomości archaicznej równoznaczne jest z godnym traktowaniem zmarłego, zaś uchybienie zmarłemu może mieć nieprzyjemne konsekwencje dla żywych. Zmarły może się upomnieć o swoje prawa, ukarać za ich naruszenie, prześladować tych, którzy przez nieostrożność lub zaniedbanie weszli w zasięg jego oddziaływania. Społeczeństwo metafizyczne, gdyby kierowało się konsekwentnie metafizycznym, tj. dualistycznym myśleniem, powinno ciało zmarłego traktować z obojętnością. Charakterystyczna dla świadomości metafizycznej dualistyczna wizja człowieka poddaje go mocy Boga, który stworzył człowieka jako istotę śmiertelną, ale też uczynił jego duszy obietnicę nieśmiertelności. Takie ujęcie, deprecjonując ciało jako element niszczalny i niegodny, lub przynajmniej przygodny z punktu widzenia istoty człowieczeństwa, nie stawia — samo przez się — społeczności metafizycznej przed koniecznością szczególnej troski o doczesne szczątki. Stąd np. za przejaw wyjątkowej żarliwości religijnej poczytywano wskazania umierającego, by nie chować jego ciała w oddzielnej mogile i poniechać tablicy komemoratywnej. Skoro dla zbawienia duszy los ciała nie ma znaczenia, wszystkie zabiegi wokół zwłok tracą, w społeczeństwie metafizycznym, uzasadnienie (np. *Nowy Testament* wyraźnie mówi o zyskaniu przez duszę nieśmiertelnego ciała, a nie o zmartwychwstaniu tego śmiertelnego). Nie względ na pośmiertne losy zmarłego (a w każdym razie nie tylko) skłania zatem społeczność do pełnego pietyzmu traktowania jego zwłok, lecz troska o żywych, o to co się z nimi stanie, jeśli źle obędą się z własnością zmarłego — jego ciałem. Archaiczna pozostałość naszego myślenia: lęk przed cmentarzami i zwłokami to nieme przyznanie im siły i możliwości oddziaływania. Przekonanie o życiu-nieżyciu zmarłego, zepchnięte na pozycję zabobonu niegodnego cywilizowanego człowieka, przejawia się albo jako lęk irracjonalny, albo w racjonalizowanej formie obaw natury higienicznej.

Owe higieniczne względy zdominowały wyobraźnię Thomasa i do nich właśnie nawiązuje jego druga teza:

(2) istotą śmierci, a jednocześnie tym, co w śmierci wywołuje trwogę, jest „odrażający fetor”.

Ta teza jest konkluzją rozumowania, które należy prześledzić krok po kroku. Śmierć jest faktem kulturowym — stwierdza Thomas. Tę skrótową myśl można, jak sądzę, rozwinąć następująco: fakt biologiczny, jakim jest śmierć, pobudza człowieka do zachowań kulturowych. Z tak rozumianym stwierdzeniem trudno się nie zgodzić. Ostatecznie orzekamy tu tyle tylko, że człowiek, będąc śmiertelny, jest przy tym tej śmiertelności świadomy. Wiedzę o śmiertelności swojej i innych ludzi próbuje włączyć integralnie w całą resztę wiedzy o sobie i świecie. W tym senie jest więc śmierć faktem kulturowym, że pobudza człowieka, lub może raczej „przymusza” do zareagowania na nią przez wytworzenie teorii, eschatologii, rytuału, przedstawień. Te zaś wszystkie są elementami rzeczywistości kulturowej. Świadomość własnej śmierci wydawała się Anzelmowi, biskupowi Cantenbury, tak istotna i jednocześnie unikatowa, że uczynił z niej definicyjny wyróżnik człowieczeństwa — nazywał człowieka „*animal rationale mortale*” (por. *Monologion*, ks. X).

Posuwając się krok dalej zapytajmy, dlaczego świadomość śmierci wywołuje w człowieku tak silną reakcję kulturową. Po pierwsze dlatego — odpowiada Thomas w pierwszym zdaniu swojej pracy — że „śmierć doświadczana jest jako przerwanie”; po drugie, jest przerwaniem ze wszystkich „najgorszym”. Thomas nie wyjaśnia *explicite*, jak rozumie pojęcie „przerwania”. Wymieniane przezeń przykłady przerw (narodziny, sen, podróż, śmierć) mogłyby zasugerować następujący tok myślenia: przerwanie jest radykalną zmianą położenia jednostki, która zostaje wyjęta ze znanego sobie, „oswojonego” środowiska i przeniesiona w nowe, nieznanne. Doświadczenie uczy, że takie przerwania jak podróż czy sen z dużym prawdopodobieństwem możemy uznać za odwracalne: z podróży można powrócić, ze snu się obudzić. Śmierć, moglibyśmy więc sądzić, jest przerwaniem, które szczególnie trudno zintegrować, bowiem do nieznanego dodaje nieodwracalne. Nic więc dziwnego, że jej rola kulturotwórcza jest tak duża.

Thomas podąża jednak innym tropem. Punkt wyjścia jego rozumowania jest empiryczny. Otóż wszystkie zwyczaje funeralne, niezależnie od stosowanego rytuału, doprowadzają w konsekwencji do tego, że:

albo rozkład zwłok zostaje opóźniony (taki efekt uzyskuje się w wyniku zastosowania technik konserwacyjnych, np. balsamowania, konserwowania w alkoholu, współczesnych metod tanatopraktyjnych, kriogenizacji; ten sam skutek przynosi naturalna mumifikacja, np. przez wysuszenie, lub zakonserwowanie w niektórych typach ziemi bagiennej);

albo rozkład zwłok zostaje przyspieszony (np. w wyniku kremacji, wystawienia zwłok na pożarcie przez zwierzęta, czy kanibalizmu rytualnego; takiego skutku oczekiwali też francuscy testatorzy, którzy w XVII w prosili krewnych o włożenie do trumny garści ziemi z Cmentarza Niewiniątek, cmentarz ten miał opinię pożeracza zwłok, rozkład następował czasami już po kilku dniach);

albo rozkład zwłok zostaje zakryty (co osiąga się np. przy zastosowaniu tradycyjnej techniki grzebalnej); ten trzeci efekt jest, z ekonomicznego punktu widzenia, nałatwiejszy do osiągnięcia i przez to najczęściej się do niego dąży.

Przy całej różnorodności rytuałów pogrzebowych i niezależnie od deklarowanego uzasadnienia tych rytuałów (uzasadnienia religijnego czy światopoglądowego) przed-

miotem zabiegów są zwłoki i to zwłoki zagrożone rozkładem, czyli — mówiąc w manierze Thomasa — „gnijący trup”. „Śmierć zaś pozostaje najgorszym ze wszystkich przerw — wyjaśnia Thomas — dlatego, iż pozostawia po sobie poniżającego i odrażającego *trupa* — symbol nieobecności; nieboszczyk to ktoś, kogo nie ma, a zarazem zapowiedź rychłego rozkładu”. W innym zaś miejscu czytamy: „Śmierć jest faktem kulturowym i manipulacja trupem odbija, jak widzieliśmy, postawę odrzucenia lub obrony w stosunku do fazy gnicia”. Różnorodność obrzędów i wierzeń przykrywa, zdaniem Louis-Yincenta Thomasa, jednorodną motywację: chęć uniknięcia odrażającego widoku. W gruncie rzeczy problem śmierci jest problemem utylizacyjnym. W tym sensie jest wspólny wszystkim kulturom, że pojawia się niezależnie od przekonań eschatologicznych. Losy pośmiertne przewidywane w mitach i dogmatach wier wymagają różnych rytuałów. Wielość rytuałów prowadzi jednak zawsze do osiągnięcia uniwersalnego celu — broni żywych przed „agresją zgnilizny”.

Dobra hipoteza, wyjaśniająca fenomen śmierci jako faktu szczególnie płodnego kulturowo, powinna wskazywać na jej cechę (lub cechy) **uniwersalne**, tzn. powinna przekraczać aspekty śmierci afirmowane przez niektóre kultury ku tym, które są istotne we wszystkich. I ten wymóg hipoteza Thomasa pozornie spełnia. Dobra hipoteza musi wskazywać — to jest drugim warunkiem — taką cechę lub cechy, które byłyby **wyróżniające**. Tymczasem gnicie jest najbardziej prawdopodobnym kresem każdego ciała organicznego. Gniją obumarłe rośliny, padłe zwierzęta, ludzkie szczątki. Czy fetor rozkładającej się końskiej padliny jest mniej przykry dla powonienia niż fetor rozkładających się ludzkich zwłok? Wydaje się, że nie. Dla uniknięcia smrodu rozkładającej się końskiej padliny zakopujemy zwierzę lub palimy je bez stosowania jakichkolwiek rytuałów. Dlaczegoż manipulacja ludzkimi zwłokami, jeśli faktycznie motywowana byłaby względami wyłącznie utylizacyjnymi, została wyróżniona drobiazgowo skodyfikowaną obrzędowością?

Zauważmy też, że wstręt wobec gnicia, który Thomas poczytuje za reakcję uniwersalną, nie zawsze był tak powszechny, jak mogłoby się wydawać. W Średniowieczu cmentarze, z racji usytuowania przy kościołach, były miejscem szczególnie akywnego życia społecznego. W książce Philippe’a Ariesa *Człowiek i śmierć* można znaleźć bulwersujące dzisiejsze poczucie obyczajności przykłady obojętności wobec rozkładu. Cmentarze, jako że posiadały prawo azylu, służyły za rodzaj rynku i targowiska, na którym kupcy obsługiwali klientów zwabionych imprezami religijnymi, sądowymi i miejskimi, zarabiając na nich tym więcej, że miejsce to było wolne od opłat za handel. Aries powołuje się też na dokument z XII wieku mówiący o budowie na cmentarzu publicznej piekarni. Dla dopełnienia obrazu trzeba zaznaczyć, że cmentarze w tych czasach miały wygląd różny od tego, do którego przywykliśmy. „Na przestrzeni między galeriami (...) wznosiły się bardzo nieliczne grobowce, parę budowli na użytek liturgii, krzyż, ołtarz, ambona, latarnia zmarłych, toteż znaczna część dziedzińca wewnętrznego pozostawała pusta. Tam chowano ubogich, tych którzy nie płacili wysokich opłat za grób w kościele albo pod kostnicami. Wrzucano ich do wielkich wspólnych grobów, istnych szybów około 3 m głębokości a 5 na 6 m powierzchni, mieszczących po 1200-1500 ciał. (...) Zawsze jeden taki grób był otwarty, czasem dwa”. Tekst z 1657 roku tymi słowami opisuje scenę z Cmentarza Niewiniątek w Paryżu, znanego miejsca handlu i promenady spacerowej,

miejsca, które już w XII wieku miało wątpliwą sławę siedliska prostytutki: „Pośrodku tej cizby odbywał się pogrzeb, otwierano grób i zabierano nie strawione jeszcze przez czas zwłoki, a grunt cmentarny, nawet w największe mrozy, wydzielał okropny fetor” (cyt. za Arièsem). W świetle takich faktów i to faktów zaczerpniętych z kręgu kultury europejskiej, hipoteza bazująca na przekonaniu o powszechnym charakterze odrazy wobec zgnilizny, wydaje się wątpliwa. Jest ona anachronicznym rzutowaniem w inne epoki i na inne kultury odczuć i fobii Europejczyka z końca XX wieku. Mimo świadomości ograniczeń dzisiejszej cywilizacji, Thomas nie potrafił wyzwolić się od charakterystycznego dla niej sposobu wartościowania. Dlatego też trudno oprzeć się wrażeniu, że sens trzeciej, głoszonej przez prof. Thomasa tezy:

(3) współczesna cywilizacja nie potrafiąc zintegrować bezsensu śmierci zaprzecza jej — nie jest dla niego samego do końca jasny. W podsumowaniu rozdziału poświęconego współczesnym technikom tanatopraktyjnym autor oskarżył amerykańskie obyczaje pogrzebowe o komercjalizację i niegodną teatralizację śmierci. „Żadna kultura — pisze Thomas — nie może zintegrować nonsensu śmierci. Nasza, widząc rozpadanie się mitów nieśmiertelności jest w trakcie tworzenia innych signifiantów, obłaskawiając trupa na swój sposób. Technicznie — daje mu pozór życia stosując rozmaite środki i narzędzia; odrażająco komercjalizując zmarłego w celu upiększenia go atrybutami, które dowodzą płodnego i udanego życia. Przy braku wiary w nieśmiertelność duszy jest to cena, jaką trzeba zapłacić za inną formę życia wiecznego: przetrwanie w pamięci potomnych”. Cytat ten może służyć za modelowy przykład schizofrenii badawczej. Opis „naszej” kultury przeprowadzony jest z zewnątrz. Thomas ustawiając się poza układem, wypowiada etnologiczną konstatację: w porównaniu z epoką wcześniejszą zmniejszyła się ilość ludzi wierzących w nieśmiertelność. Jednakże zdanie poprzedzające tę konstatację wypowiedziane jest z wewnątrz, z pozycji człowieka należącego do epoki „rozpadania się mitów nieśmiertelności”. Przekonanie o „nonsensie śmierci” nie jest wcale mniej uwikłane ideologicznie niż przekonanie, że sensem śmierci jest uwolnienie duszy od ciała — bytu obcego jej naturze i groźnego dla jej zbawienia. Mówić o nonsensie śmierci można tylko wtedy, gdy jedyny sens postrzega się w ludzkiej trosce o doczesne, czyli w skrzyętym zabieganiu o „płodne i udane życie”. Pogarda dla upiększenia zmarłego atrybutami, które dowodzą, że przeżył on życie sensownie, jest więc z tego punktu widzenia bezzasadna.

Louis-Vincent Thomas zauważa i ocenia negatywnie fakt, iż współczesna cywilizacja zaprzecza śmierci. Dowodem takiego zaprzeczania są dłań, oprócz wspomnianych już zabiegów tanatopraktyjnych: kriogenizacja, nowa architektura cmentarna, uzasadnienia kremacji względami szacunku wobec potomnych, którym oszczędzić należy odrażającego sąsiedztwa. Do zestawionej przez autora listy możemy dorzucić podobne oskarżenia wytaczane przez innych (np. Arièsa, Ratzinngera), czy też przykłady zachowań, które sami zauważamy. Nie widuje się już, przynajmniej w mieście, księdza idącego z wiatykiem, groźną czerń karawanów zastąpiła neutralna szarość lub niewinna biel, a miejsce domowej śmierci w otoczeniu bliskich — anonimowe szpitalne konanie; tak istotne współuczestnictwo społeczności w żałobie wyparła obłudna dyskrecja w obliczu cudzego cierpienia.

To, że autor zdaje sobie sprawę z tendencji współczesnej cywilizacji do zaprzeczania śmierci, nie uwolniło go jednak od tego samego pragnienia. Tyle że spełnianego przy

zastosowaniu innych metod. Skoro nie udaje się zaprzeczyć śmierci przez upiększenie jej lub wyparcie z codziennego życia, to może uda się jej zaprzeczyć przez sprowadzenie jej do nieprzyjemnego, ale przecież zrozumiałego aspektu: do rozkładu. Gnicie jest obrzydliwe, lecz można je opisać. Można wymienić kolejne fazy, wyliczyć co i kiedy się wydziela. Wszystko po to, by tym odrażającym widokiem wyprzeć świadomość czegoś dużo bardziej przerażającego — niewiadomego.