

Julia Topór*

SMUTEK C.S. LEWISA (1898-1963) JAKO PRZYKŁAD ŻAŁOBY W LITERATURZE

C.S. LEWIS'S *A GRIEF OBSERVED* (1898-1963)
AS A LITERARY EXAMPLE OF GRIEF

Abstract: This paper aims to analyse C.S. Lewis's seminal work, *A Grief Observed*, in which the author describes his bout of grief following the loss of his wife Helen Joy Davidman Gresham and an ensuing wavering of faith. The work is analysed in terms of language and the author's personal experience. The study of the work is preceded by a brief overview of the main issues surrounding the theme of bereavement relevant to the analysis. Referring to the results of this research, the paper posits that literature rejects the once popular approach to bereavement of dividing it into stages. The analysis presented shows that literary works recognise the diversity and uniqueness of individual responses to loss and view the experience itself as a spectrum rather than a sequence of stages.

Keywords: C.S. Lewis, *A Grief Observed*, death, mourning, loss, faith, mourning literature.

Zarówno śmierć, jak i wynikająca bezpośrednio z niej żałoba stanowią tematy często podejmowane i szeroko analizowane w literaturze oraz dyskursie kulturowym. Autorzy dzieł eksplorujących tę problematykę, udostępniając czytelnikom perspektywę osób pogrążonych w żałobie, oferują nie tylko zrozumienie i potencjalne ukojenie, lecz także narzędzia służące przepracowaniu własnych doświadczeń straty. Przykładem utworu wpisującego się w nurt literatury tanatologicznej i żałobnej jest *Smutek*¹ (ang. *A Grief Observed*) autorstwa cenionego pisarza brytyjskiego C.S. Lewisa (1961), powstały jako bezpośrednia odpowiedź na ból po śmierci jego żony, Helen Joy Davidman Gresham, występującej w tekście pod inicjałem H.

* Julia Topór – absolwentka filologii angielskiej z językiem niemieckim na Uniwersytecie Jagiellońskim. Obecnie kontynuuje studia magisterskie na kierunku filologia germańska; e-mail: julia.topor@uj.edu.pl.

¹ Por. C.S. Lewis, *Smutek*, tłum. J. Olędzka, Kraków 2009.

1. INTERDYSCYPLINARNE SPOJRZENIE NA ŻAŁOBĘ

1.1. EWOLUCJA ROZUMIENIA ŻAŁOBY

Punktem wyjścia do analizy procesu żałoby jest pionierskie dzieło Z. Freuda *Żałoba i melancholia*², w którym autor dokonuje rozróżnienia pomiędzy tzw. normalną a nienormalną żałobą. Takie binarne, zero-jedynkowe rozumienie żałoby doprowadziło do dziesięcioleci zastoju w badaniach na jej temat, a wszystkie informacje pochodzące z tamtego okresu można określić jako anegdotyczne. Innymi słowy, pomimo iż istnieje wiele badań dotyczących straty, ich niejasność i niejednoznaczność podważają ich naukową wiarygodność. Freud jako pierwszy podjął również próbę standaryzacji żałoby i podzielenia jej na etapy. Bodaj najbardziej znany model żałoby oparty na fazach został zaproponowany przez E. Kübler-Ross³ (1969). Obejmuje on pięć następujących po sobie etapów, tj. zaprzeczenie, złość, targowanie się, depresję i wreszcie akceptację. Warto zauważyć, że nawet zwolennicy standaryzacji żałoby przyznają, że nie jest to zorganizowany proces. Wręcz przeciwnie, osoby pogrążone w żałobie nieustannie przemieszczają się między jej etapami. Ponadto w wielu przypadkach całkowite wyjście z żałoby nie jest możliwe.

Obecnie można zaobserwować nowy trend polegający na odrzucaniu etapowych teorii żałoby, oparty na założeniu, iż nie jest ona stałym, spójnym i przewidywalnym procesem, który ostatecznie prowadzi do osiągnięcia poprawy. Innymi słowy, zamiast postrzegać żałobę jako uniwersalne, mierzalne doświadczenie, współcześni badacze smutku koncentrują się na jego wyjątkowości i złożoności. We współczesnych badaniach nad żałobą etapowe rozumienie żałoby – traktowane jako przestarzałe – zostało zastąpione ideą postrzegania procesu jako spektrum.

Bez względu na niepodważalną wyjątkowość poszczególnych doświadczeń żałoby istnieje pewien wspólny mianownik, charakterystyczny dla większości reakcji na śmierć bliskiego. Obejmują one m.in.: obniżony apetyt, zmęczenie, utratę zainteresowań i wycofanie się z życia społecznego. Osoby doświadczające żałoby mogą podejmować próby odwiedzania miejsc związanych ze zmarłym w nadziei na złagodzenie poczucia osamotnienia. Inni natomiast przyjmują strategię unikania takich przestrzeni oraz pozbywania się przedmiotów przywołujących wspomnienia o utracie bliskiej osoby, starając się w ten sposób poradzić sobie z bólem. Emocje towarzyszące stracie wahają się od głębokiego smutku i niepokoju po złość i poczucie beznadziei. Wiele osób pogrążonych w żałobie nie doświadcza żadnej z tych emocji, a zamiast tego doznaje uczucia wewnętrznej pustki i otępienia. Ponieważ, ogólnie rzecz biorąc, podobne odrętwienie jest dla umysłu mniej obciążające niż cierpienie, taki letarg może być postrzegany jako forma mechanizmu obronnego psychiki przed natłokiem uczuć.

² Por. S. Freud, *Psychologia nieświadomości*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2009.

³ Por. E. Kübler-Ross, *Rozmowy o śmierci i umieraniu*, tłum. I. Doleżał-Nowicka, Poznań 2021.

W ciągu pierwszych kilku tygodni po śmierci ukochanej osoby pogrążeni w żałobie narażeni są na szeroką gamę zaburzeń poznawczych, obejmujących zarówno przeświadczenie, że zmarły nadal żyje, jak i doświadczanie halucynacji słuchowych i wzrokowych. Jednym z możliwych wyjaśnień tego zjawiska jest dysonans psychiczny doświadczany przez osoby pogrążone w żałobie, które, pomimo że nie przetworzyły jeszcze wiadomości o śmierci ukochanej osoby, muszą stawić czoła rzeczywistości bez jej udziału. Taki dysonans poznawczy może przejawiać się w tym, co Freud, choć nieco przesadnie, nazwał halucynacyjną psychozą życzeniową (ang. *hallucinatory wishful psychosis*). Co ciekawe, badania pokazują, że tego rodzaju urojenia mogą być w rzeczywistości korzystne dla osób pogrążonych w żałobie, ponieważ służą jako świadectwo ciągłej obecności zmarłego. To z kolei umożliwia osobom pogrążonym w żałobie zachowanie relacji ze zmarłym.

Niezwykłym fenomenem, będącym następstwem zniekształceń poznawczych występujących u osób pogrążonych w żałobie, jest tzw. zespół fantomowej kończyny. To osobliwe schorzenie wynika z założenia, że utrata ukochanej osoby, którą osoba pogrążona w żałobie postrzega jako dosłowne, fizyczne przedłużenie własnego ciała, jest porównywalna z rozczłonkowaniem. Podobnie jak osoby po amputacji, które doświadczają bólu w odciętych kończynach, osoby pogrążone w żałobie doświadczają ostrej tęsknoty za fizyczną obecnością zmarłego, której nie sposób zaspokoić. Tak jak w przypadku innych zaburzeń poznawczych zespół kończyny fantomowej wynika z wewnętrznego dysonansu doświadczanego przez osoby pogrążone w żałobie, które spodziewają się poczuć dotyk ciała zmarłego – namacalny dowód jego ciągłej obecności – i nie doświadczają go.

1.2. TEORIA PRZYWIĄZANIA

W dyskursie stopniowo odchodzi się od przekonania, że ostatecznym celem żałoby jest wyjście z niej. Tym niemniej wszystkie wspomniane wyżej psychologiczne i somatyczne trudności doświadczane podczas procesu żałoby wymagają złagodzenia i – w miarę możliwości – pokonania. Praktyką, która ma pomóc pogrążonym w żałobie w tym trudnym przedsięwzięciu, jest teoria przywiązania J. Bowlby'ego⁴, której celem jest przemodelowanie sposobu postrzegania śmierci i nawiązanie ponownej relacji ze zmarłym, co pozwoli osobom pogrążonym w żałobie na ponowne włączenie zmarłego do swojego życia. Zgodnie z założeniami teorii zmarły może przyjąć rolę rozmówcy, doradcy lub po prostu towarzysza pogrążonego w żałobie. Umożliwia to podtrzymanie relacji z ukochaną osobą, co z kolei może prowadzić do częściowego ukojenie żalu.

⁴ Por. L.M. Simpson, *Beyond Mourning and Melancholia* [w:] *The Power of Death: Contemporary Reflections on Death in Western Society*, ed. by M.-J. Blanco, R. Vidal, 1st ed., Nowy Jork 2015, s. 22-38, <<http://www.jstor.org/stable/j.ctt9qd3qf.7>> [dostęp: 14.03.2024].

Teoria przywiązania czerpie w pewnym stopniu z chrześcijańskiego światopoglądu, zakładającego, że śmierć nie oznacza definitywnego końca istnienia. Wiara w życie pozagrobowe, stanowiąca fundament chrześcijańskiej doktryny, dostarczyła badaczom nowej perspektywy w rozumieniu procesu żałoby – perspektywy, według której zmarli nie znikają całkowicie z życia osób pozostających przy życiu. Co więcej, chrześcijaństwo umożliwia ambiwalentne podejście do straty: osoby wierzące mogą jednocześnie doświadczać bólu po utracie bliskiej osoby oraz odczuwać pocieszenie wynikające z przekonania, że zmarły znajduje się już w lepszym, wolnym od cierpienia miejscu. Eschatologiczny wymiar wiary chrześcijańskiej pozwala traktować śmierć jako przejście, a nie koniec, co z kolei sprzyja podtrzymywaniu więzi zmarłych z żyjącymi w wymiarze duchowym.

1.3. CHRZEŚCIJAŃSTWO I ŻAŁOBA

Niemniej jednak założenia chrześcijaństwa niosą ze sobą pewne dodatkowe obciążenie dla wiernych pograżonych w żałobie. Ilustracją tego napięcia są *Wyznania*⁵ św. Augustyna, w których autor opisuje zmagania emocjonalne towarzyszące śmierci jego matki. Jak ujęli to Ph. Fisher i L. Daston⁶, Augustyn „[...] zmagał się ze swoim smutkiem i starał się zrozumieć, jak w ogóle może odczuwać smutek”. Można zatem argumentować, że chociaż na ogół pomocna w przezwyciężaniu żalu wiara chrześcijańska może być również przyczyną większego poczucia winy, doświadczanego przez pograżonych w żałobie. Doświadczenie św. Augustyna dowodzi, iż sama wiara w życie wieczne nie jest wystarczająca, by ulżyć pograżonym w żałobie, gdyż w sytuacjach tak nieoczekiwanych i gwałtownych jak śmierć ukochanej osoby emocje biorą górę nad wiarą.

Intensywny żal może również wpłynąć destabilizująco na relację jednostki z Bogiem. Osoba pograżona w żałobie nierzadko doświadcza gniewu i rozczarowania, kierując pretensje wobec Boga, którego obwinia za poniesioną stratę. Tego rodzaju emocjonalna reakcja może prowadzić do kryzysu wiary, a w skrajnych przypadkach – do całkowitego odwrócenia się od religii. Poczucie winy, wynikające z postrzeganego braku pobożności, zwłaszcza w połączeniu z duchowym konfliktem, może pogłębiać psychiczne cierpienie osoby w żałobie. Mimo tych potencjalnych trudności badania empiryczne⁷ wskazują na korelację pomiędzy wiarą religijną a lepszym funkcjonowaniem psychicznym w procesie żałoby. Wykazano,

⁵ Por. Augustyn, *Wyznania*, tłum. P. Pękalski, Warszawa – Ożarów Mazowiecki 2023.

⁶ Por. Ph. Fisher, L. Daston, *The Vehement Passions* [w:] *B-Side Books: Essays on Forgotten Favorites*, ed. by J. Plotz, Columbia 2021, s. 152-156, <<http://www.jstor.org/stable/10.7312/plot20056.34>> [dostęp: 14.03.2024].

⁷ Por. D.B. Feldman [i in.], *Does Religious Belief Matter for Grief and Death Anxiety? Experimental Philosophy Meets Psychology of Religion*, „Journal for the Scientific Study of Religion” 55:2016, no. 3, s. 531-539, <<http://www.jstor.org/stable/26651595>> [dostęp: 14.03.2024].

że osoby identyfikujące się z chrześcijaństwem częściej radzą sobie z żalem w sposób bardziej adaptacyjny, a także cechują się niższym poziomem lęku przed śmiercią w porównaniu do osób niewierzących. Odnotowano również przypadki, w których doświadczenie żałoby stało się impulsem do nawrócenia, motywowanego poszukiwaniem duchowego ukojenia oraz nadziei na dalsze istnienie bliskich po śmierci.

1.4. ŻAŁOBA W UJĘCIU SOCJOLINGWISTYCZNYM

Na przestrzeni lat osoby doświadczające żałoby podlegały socjolingwistycznej marginalizacji, co w konsekwencji przyczyniało się do ich kulturowej separacji w dyskursie publicznym. Źródła tego wykluczenia mają charakter dwutorowy: z jednej strony żałobnicy bywają symbolicznie wykluczani przez społeczeństwo, z drugiej zaś – wykazują skłonność do autoizolacji i wycofywania się z życia społecznego. R. Königsberg sugeruje, że żałoba powinna być przeżywana w samotności, jednak takie stanowisko pomija fakt, że zarówno strata, jak i proces żałoby mają wymiar głęboko społeczny i domagają się wspólnotowego przepracowania. Koncepcja indywidualistycznie pojmanego żalu oraz związana z nią tendencja do wyobcowania osób pogrążonych w żałobie może być również rozpatrywana w kontekście zjawiska określanego mianem „pornografii śmierci”, które przyczynia się do tabuizacji i dystansowania doświadczenia utraty w kulturze współczesnej.

To budzące kontrowersje zjawisko ma swoje źródło w coraz rzadszym, bezpośrednim kontakcie współczesnych społeczeństw ze śmiercią i procesem umierania. W obliczu medykalizacji śmierci oraz jej instytucjonalizacji – poprzez przeniesienie umierania do przestrzeni szpitali i domów opieki – temat śmierci uległ stopniowej marginalizacji i tabuizacji. W konsekwencji osoby pogrążone w żałobie, stanowiące cieleśne i emocjonalne przypomnienie o ludzkiej śmiertelności, są często wykluczane z przestrzeni społecznej i dyskursu publicznego. J. Derrida określa śmierć mianem „[...] tego, czego nie powinno się widzieć i czemu należy zaprzeczyć”⁸, co trafnie oddaje dominujące kulturowe mechanizmy wyparcia i dystansowania się wobec zjawiska śmierci. Jak zauważa Simpson⁹, przełamanie tego tabu wymaga stworzenia przestrzeni dla publicznej manifestacji żalu. Tylko poprzez uznanie żałoby za zjawisko społeczne i kulturowe możliwe staje się ponowne włączenie osób w żałobie do wspólnoty oraz przywrócenie śmierci miejsca w dyskursie społecznym.

Szczególną formą publicznego wyrażania żalu jest twórczość literacka, w której pisarze, konfrontując się z doświadczeniem straty, znajdują ukojenie w akcie

⁸ J. Derrida [i in.], *By Force of Mourning*, „Critical Inquiry” 22:1996, no. 2, s. 176, <<http://www.jstor.org/stable/1343969>> [dostęp: 14.03.2024].

⁹ Por. L.M. Simpson, *Beyond Mourning and Melancholia*.

pisania – medium najbliższym ich tożsamości i ekspresji. Jak zauważa K. Woodward¹⁰, to właśnie słowo pisane może stanowić najpełniejsze narzędzie przekazywania złożonych emocji i refleksji towarzyszących żałobie, umożliwiając ich wierne odzwierciedlenie poprzez odwołania do obrazów mentalnych oraz stymulację wielozmysłową. Ogromna popularność pisania o żałobie może być zakorzeniona w jej walorach terapeutycznych. Refleksja nad żałobą i sporządzenie jej zapisu może pozwolić osobom nią dotkniętym lepiej poradzić sobie ze stratą, a także przetrwać sam proces żałoby z większym spokojem. Co więcej, podczas ponownego czytania i przepisywania sprawozdania z własnej żałoby, osoba pisząca ma jednocześnie okazję do introspekcji, co z kolei pozwala jej lepiej zrozumieć siebie i swoje uczucia. Jednocześnie zapis żałoby zapewnia zmarłemu pewien rodzaj pośmiertnego życia w formie słowa pisanego.

2 SMUTEK C.S. LEWISA JAKO DZIENNIK MAŁŻONKA POGRĄŻONEGO W ŻAŁOBIE

Głównym tematem *Smutku* C.S. Lewisa jest żałoba autora po śmierci jego żony Helen Joy Davidman Gresham. W 1956 r., po 57 latach kawalerstwa, Lewis poślubił Joy podczas cywilnej ceremonii, która nadała amerykańskiej poetce brytyjskie obywatelstwo. Rok później małżonkowie powtórnie związali się węzłem małżeńskim, tym razem w obrządku anglikańskim. Ze względu na zaawansowane stadium raka kości Joy, ceremonia musiała zostać zorganizowana w szpitalu, w którym ta była hospitalizowana. Kilka miesięcy po ich chrześcijańskich zaślubinach Joy doświadczyła tymczasowego powrotu do zdrowia. Niemniej jednak, zaledwie trzy lata później, ostatecznie przegrała walkę z rakiem. Niezależnie od krótkiego czasu trwania ich małżeństwa, zapisy biograficzne i relacje świadków wskazują na szczęście ich związku¹¹. Syn Joy, Douglas Gresham, wyznał, że po stracie żony Lewis nigdy nie był tym samym człowiekiem, co kiedyś: „Joy [Gresham] opuściła go, a także, jak się wydawało, radość [ang. *joy*]”¹².

¹⁰ Por. K. Woodward, *Freud and Barthes: Theorizing Mourning, Sustaining Grief*, „Discourse” 13:1990, no. 1, s. 93-110, <<http://www.jstor.org/stable/41389171>> [dostęp: 14.03.2024].

¹¹ Por. G. Musacchio, *Fiction in “Grief Observed”*, „VII: Journal of the Marion E. Wade Center” 8:1987, s. 73-83, <<http://www.jstor.org/stable/45296178>> [dostęp: 27.05.2024].

¹² M.V. Borhek, *A Grief Observed: Fact Or Fiction?*, „Mythlore: A Journal of J.R.R. Tolkien, C.S. Lewis, Charles Williams, and Mythopoeic Literature” 16:1990, no. 4, s. 4, <<https://dc.swosu.edu/mythlore/vol16/iss4/1>> [dostęp: 27.05.2024].

2.1. DOŚWIADCZENIE ŻAŁOBY

Podobnie jak wielu badaczy i teoretyków żałoby (zob. Freud¹³, Fowlkes¹⁴), C.S. Lewis posługuje się obrazami zaczerpniętymi z codzienności oraz porównaniami do stanów emocjonalnych, aby zilustrować własne doświadczenie straty. W uderzająco bezpośrednim akapicie otwierającym *Smutek* Lewis pisze:

Nikt mi nigdy nie mówił, że smutek wywołuje podobne reakcje jak strach. Nie boję się, ale moje doznania są takie, jakby mnie strach ogarnął. Czuję ściskanie w żołądku, nie mogę sobie znaleźć miejsca, ziewam. I ciągle dławię w sobie łzy¹⁵.

Innym razem pisze:

Smutek jest jak bombowiec krążący w kółko i rzucający bomby, ilekroć zataczając koła, znajdzie się na odpowiedniej wysokości¹⁶.

Paralela ta zostaje przywołana w celu zobrazowania różnicy między bólem psychicznym a bólem somatycznym. Autor rozwija porównanie, dodając, że

[b]ól fizyczny to stały ogień zaporowy, jak na pierwszej wojnie światowej, trwający godzinami bez chwili przerwy. Myśl nie jest nigdy nieruchoma; ból – często¹⁷.

Ostatnim obrazem, jaki przywołuje Lewis dla opisanego swojego procesu żałoby, jest wyobrażenie smutku przypominającego „[...] długą, krętą dolinę, gdzie za każdym zakrętem może się ukazać zupełnie inny krajobraz”¹⁸. Te metafory ukazują żałobę jako proces dynamiczny, niejednorodny i trudny do przewidzenia, a zarazem głęboko cielesny i zmysłowy.

Wiele dolegliwości somatycznych i psychicznych opisanych przez Lewisa w *Smutku* to w rzeczywistości powszechne reakcje towarzyszące żałobie. Oprócz wspomnianego wcześniej pobudzenia, podobnego do tego doświadczanego podczas epizodów intensywnego lęku, Lewis porównuje swój stan do bycia oderwanym od rzeczywistości:

Kiedy indziej znów czuję się jak po lekkim przepiciu lub wstrząsie. Niewidzialna zasłona odgradza mnie od świata¹⁹.

¹³ Por. S. Freud, *Psychologia nieświadomości*.

¹⁴ Por. M.R. Fowlkes, *The Social Regulation of Grief*, „Sociological Forum” 5:1990, no. 4, s. 635-652, <<http://www.jstor.org/stable/684689>> [dostęp: 14.03.2024].

¹⁵ C.S. Lewis, *Smutek*, s. 10.

¹⁶ *Tamże*, s. 26.

¹⁷ *Tamże*.

¹⁸ *Tamże*, s. 34.

¹⁹ *Tamże*, s. 10.

Doświadczenie tzw. mgły mózgowej przywołanej przez Lewisa pokazuje, jak pogrążony w żałobie umysł może zareagować na konfrontację z koniecznością przetworzenia nowej rzeczywistości bez osoby, która odeszła. Ponadto Lewis trafnie ilustruje sposób, w jaki żałoba może wpływać na odbiór bodźców przez zmysły – często przytępia ona świat i pozbawia go piękna. Takie emocjonalne odrętwienie jest jednym z mechanizmów obronnych mózgu przed nawalem uczuć. Wśród fizycznych objawów swojej żałoby Lewis wymienia nerwowość i pobudzenie. Swój niepokój przypisuje przytłaczającej ilości czasu, którym dysponuje po odejściu żony:

Do tej pory zawsze brakowało mi czasu. Teraz pozostał tylko czas. Niemal sam czas, puste, mijające jedna po drugiej godziny²⁰.

Jego smutek sprowadza się do

[...] kręcenia się w kółko i czekania, aż coś się wydarzy [...]. nadaje [jego] życiu stale tymczasowe poczucie²¹.

Równie istotnym fizycznym przejawem żalu Lewisa jest beczyność. Autor narzeka:

Nikt też nigdy nie powiedział mi, że smutek tak rozleniwia człowieka [...] nie-nawidzę najmniejszego wysiłku²².

Letarg, którego doświadcza autor, utrudnia mu wykonywanie nawet tak prozaicznych czynności, jak pisanie i czytanie listów czy golenie się.

2.2. DZIAŁANIE PAMIĘCI

W *Smutku* Lewisa wyraźnie widoczna jest ambiwalencja związana z pamięcią o zmarłej żonie. Choć wspomnienia pozwalają autorowi utrzymać więź z ukochaną, są jednocześnie źródłem cierpienia. Trudność relacji pomiędzy Lewisem a pamięcią ma swoją kulminację w postawionym przez niego pytaniu: „Co to ma za znaczenie, jaką ja ją pamiętam lub czy ją w ogóle pamiętam?”²³. Wspomnienia, które przeżywa, są bowiem niejako wybierane przez jego własny umysł. Dla Lewisa oznacza to, że nie mogą więc wiernie oddawać tego, jaka naprawdę była jego żona. Według pisarza takie wybiórcze przeżywanie wspomnień stwarza ryzyko, iż w którymś momencie Joy stanie się dla niego jedynie wyimaginowaną kobietą. Pisarz rozpoczyna refleksję nad pamięcią, gdy uświadamia sobie brak fotografii, która wiernie oddawałaby wizerunek Joy. To doświadczenie prowadzi go do wniosku, że

²⁰ *Tamże*, s. 28.

²¹ *Tamże*, s. 23.

²² *Tamże*.

²³ *Tamże*, s. 21.

nawet najlepsze zdjęcie może stać się namacalnym przypomnieniem o nieodwracalnej utracie. Ostatecznie autor dochodzi jednak do wniosków pokrywających się z tymi wyrażonymi przez R. Barthesa w jego *Camera Lucida*²⁴, że nawet

[...] [n]aprawdę dobre zdjęcie mogłoby stać się w końcu pułapką, przeszkodą, rzeczą straszną²⁵.

Taki stan rzeczy wynika z faktu, iż zdjęcia stanowią przypomnienie o śmierci ukochanej osoby, które pomimo upływu czasu przedstawia zmarłego w niezmienionej formie.

Kolejnym namacalnym przykładem sposobów na wspomnianie bliskich zmarłych przywołanym przez Lewisa są nagrobki. Autor wspomina spotkanie z mężczyzną, który udając się na cmentarz, na którym pochowana jest jego matka, powiedział, że idzie odwiedzić swoją mamę. Lewis nie ukrywa oburzenia faktem, iż dla mężczyzny dbanie o grób matki i odwiedzanie go stało się sposobem utrzymania więzi ze zmarłą. To z kolei skłania Lewisa do przemyśleń dotyczących trwałości ludzkiej pamięci, a także grobów, a dokładniej do rozważania na temat tego, czy mogą one być uważane za swoje odpowiedniki w tym sensie, że oba symbolizują zmarłych. Jak zauważa, głównym problemem pamięci jest jej podatność na zmiany i zniekształcenia, ponieważ według autora jest „[...] [t]o marionetka, którą ciągniesz za sznurki”²⁶. Pomimo iż z biegiem czasu podatność na zmiany wspomnień tylko wzrasta, co czyni je coraz mniej wiarygodnymi, a grób na zawsze pozostanie trwałym, namacalnym pomnikiem zmarłego, Lewis nie opowiada się jednoznacznie za wyższością żadnego z przywołanych zagadnień.

Wydarzeniem, które przygotowuje Lewisa na pełne niepokoju oczekiwanie na stopniowe zniekształcenie i ostateczną utratę pamięci o jego żonie, jest spotkanie znajomego sprzed lat. Pomimo iż znajomy Lewisa na przestrzeni lat nie zmienił się w znacznym stopniu, upływ czasu skutecznie wypaczył jego obraz w umyśle Lewisa. Sytuacja ta skłania go do postawienia sobie pytania:

Jak mogę się spodziewać, że coś podobnego nie przydarzy się z moją pamięcią, jeśli chodzi o H.? Czy już się tak nie dzieje?²⁷.

Autor odnosi się także do powtarzanego powszechnie frazesu, iż zmarli zawsze będą żyć w naszych wspomnieniach. Wzburzony Lewis komentuje to założeńie takimi słowami:

Jakie to żalosne nie móc powiedzieć: «Ona będzie żyła zawsze w mojej pamięci» Żyła? O to właśnie chodzi, że nie będzie żyła²⁸.

²⁴ R. Barthes, *Camera Lucida*, Nowy Jork 2000.

²⁵ C.S. Lewis, *Smutek*, s. 36.

²⁶ *Tamże*, s. 17.

²⁷ *Tamże*.

²⁸ *Tamże*.

Lewis przyrównuje takie przekonanie na temat zmarłych do praktyki balsamowania zwłok, twierdząc, że zmienia ono zmarłych bliskich w

Zwłoki, wspomnienie i (w niektórych interpretacjach) duch. Wszystko to parodie lub okropności. Trzy dalsze sposoby wypowiedzenia słowa «umarły»²⁹.

W miarę upływu czasu oraz poprawy ogólnego stanu emocjonalnego autora, jego zdolność do przywoływania wspomnień o zmarłej żonie ulega rekonstrukcji. Sam autor twierdzi, że to było tak, jakby zniesienie smutku usunęło barierę pomiędzy jego umysłem a pamięcią o jego zmarłej żonie, gdyż, przywołując ponownie słowa samego autora, nie można niczego dobrze zobaczyć, gdy oczy są zamazane łzami. Wraz z ewolucją procesu żałoby autor zaczyna dostrzegać obecność żony jako integralny element swojego życia wewnętrznego, traktując tę obecność jako fakt, który należy brać pod uwagę. Zdecydowanie postanawia zwracać się do niej z radością, jako do integralnej części swojego wewnętrznego świata. Ten proces doskonale wpisuje się w teorię przywiązania i postulat przekształcenia relacji ze zmarłym w nową formę.

2.3. WIZJA CHRZEŚCIJANINA W ŻAŁOBIE

Niewątpliwie jednym z kluczowych aspektów życia Lewisa, a także istotnym aspektem większości jego dzieł, była jego wiara. *Smutek* jest jednym z wielu utworów Lewisa, w których chrześcijaństwo odgrywa zasadniczą rolę. Jednak w przeciwieństwie do innych jego chrześcijańskich tekstów apologetycznych *Smutek* otwiera się pozornym odrzuceniem wiary, a kończy jej ponownym odzyskaniem. Ponadto dzieło zawiera opis własnych doświadczeń Lewisa jako chrześcijanina pogrążonego w żałobie. Lewis po raz pierwszy wprowadza aspekt religii do *Smutku*, zadając dość uderzające pytanie: „A gdzie tymczasem jest Bóg?”³⁰. Kwestia ta skłania Lewisa do rozważań na temat obecności Boga w życiu człowieka w chwilach jego cierpienia. Lewis zdaje się kwestionować Bożą troskę, dochodząc do wniosku, że choć Bóg zawsze chętnie przyjmuje pochwały i wdzięczność, nie reaguje na prośby i błagania swoich wiernych. Wydaje się, że gdy ludzie potrzebują z Jego strony pomocy, Bóg pozostaje głuchy na ich modlitwy i nie udziela na nie żadnej odpowiedzi. Zamiast tego ludzie mogą otrzymać jedynie „[...] drzwi zatrzęsnięte przed nosem i odgłos zasuwy w środku. Potem cisza”³¹.

Niemniej jednak w *Smutku* kwestia dobroci Boga pozostaje kluczowym zagadnieniem. Lewis twierdzi, że choć możliwość, że przestanie wierzyć w Boga, jest raczej odległa, jednocześnie obawia się tego, jaki w rzeczywistości może być Bóg.

²⁹ *Tamże*.

³⁰ *Tamże*, s. 11.

³¹ *Tamże*, s. 5.

Pierwszym przypadkiem, gdy Lewis kwestionuje dobroć Boga, jest jego dyskusja na temat perspektywy spokoju pośmiertnego. Stwierdza on, że skoro ludzie doświadczają bólu podczas swojego doczesnego życia, to nie ma powodu, by wierzyć, że ich cierpienia ustąpią po jego zakończeniu. To założenie prowadzi do uderzającego wniosku:

Jeśli dobroć Boża jest tak niekonsekwentna, że nas rani, to albo Bóg nie jest dobry, albo Go wcale nie ma. Bo w jedynym życiu, jakie przeżyć nam dano, doświadczają nas ponad najgorsze przewidywania i obawy. Jeśli w tym jest konsekwentny, to i po śmierci może nas ranić równie boleśnie jak przedtem³².

Chcąc uwidocznić rzekome okrucieństwo Boga, Lewis przywołuje cierpienie Chrystusa:

Pałapka tak długo i tak starannie przygotowywana, z takim wyrafinowaniem zastawiona, zatrzasnęła się w końcu – na krzyżu. Udał się niegodziwy figiel³³.

Uderzający język użyty przez gorliwego chrześcijanina wyraźnie pokazuje kryzys wiary wywołany gwałtownością przeżywanych przez niego emocji.

Lewis ostatecznie dochodzi do wniosku, że rozumienie Boga w kategoriach dobra lub zła jest zbyt antropomorficzne. Innymi słowy, wierzy, że z natury niedoskonały ludzki umysł jest zdolny oceniać Boże działania jedynie przez pryzmat własnego doświadczenia, które wypacza je, tym samym sprawiając, że ocena ta staje się bezsensowna. Pisze:

A więc Bóg naprawdę [...] posiada wszelkie cechy, które uważamy za złe: brak rozsądku, próżność, mściwość, niesprawiedliwość, okrucieństwo. Ale te wszystkie czarne w naszym wyobrażeniu strony są w rzeczywistości białe. Tylko na skutek naszej deprawacji wydają się czarne³⁴.

Stąd Lewis dywaguje, czy modlitwa o miłosierdzie Boga ma jakikolwiek sens, skoro zadawany przez Niego ból może w rzeczywistości być dla nas dobry. Opisuje to zjawisko, przyrównując Boga do chirurga, który, aby nie powodować dyskomfortu u swojego pacjenta, decyduje się przerwać trwający zabieg w połowie operacji, czyniąc cały ból, przez który pacjent już przeszedł, bezcelowym. Wynika z tego, że dopóki istnieje cierpienie, ludzie wierzący w Bożą dobroć powinni również wierzyć, że jego istnienie nie jest bezzasadne. Pogląd ten jest echem tego, co Lewis napisał w swoim dziele pt. *Problem cierpienia*³⁵ (ang. *The Problem of Pain*) z 1940 r., w którym argumentował, że cierpienie nie jest wystarczającą motywacją do zaprzeczenia dobroci Boga. Swoje rozważania kończy dwoma pytaniami: „Co ludzie mają na myśli, kiedy mówią: «Nie boję się Boga, bo wiem, że jest dobry»?

³² Tamże, s. 19.

³³ Tamże, s. 21.

³⁴ Tamże, s. 22.

³⁵ Por. C.S. Lewis, *Problem cierpienia*, tłum. A. Wojtasik, Kraków 2010.

Czy nigdy nie byli u dentysty?³⁶, podkreślając, że dobroci Boga nie należy mylić z potulnością.

Lewis nie wierzy w perspektywę ponownego zjednoczenia ze zmarłymi krewnymi i przyjaciółmi w życiu pozagrobowym. Twierdzi, że aby było to w ogóle możliwe, Bóg musiałby być co najmniej głupcem, co ukazuje, stawiając retoryczne pytanie:

Czy Bóg to kłown, który w pewnej chwili wydziera nam miskę zupy, by zastąpić ją zaraz drugą pełną tej samej zupy?³⁷.

Innymi słowy, Lewis wierzy, że to, co raz zostało zabrane, nigdy nie zostanie zwrócone w nienaruszonym stanie, co z kolei znacznie zmniejsza prawdopodobieństwo ponownego spotkania ze zmarłymi najbliższymi. Pogląd ten przewija się w dalszej części eseju, w której to Lewis zastanawia się, dlaczego Bóg w ogóle zadał sobie trud stworzenia jego żony tylko po to, by następnie mu ją odebrać. Zaslepiiony żalem i smutkiem ostatecznie daje upust swojej złości i oskarża Boga o bycie Kosmicznym Sadystą, który czerpie przyjemność z zadawania ludziom bólu.

ZAKOŃCZENIE

Smutek C.S. Lewisa daje wgląd w umysł pogrążonego w żałobie męża. Przedstawia ograniczenia religii w obliczu dramatu śmierci, a także ukazuje proces przywracania wiary. Ukazuje również to, jak ograniczona i podatna na modyfikację jest ludzka pamięć. Sam utwór jest cennym przykładem twórczości żałobnej. Doświadczenia Lewisa opisane w *Smutku* służą ostatecznie jako przypomnienie, że nawet najbardziej intensywne i gwałtowne przypadki żałoby są nie tylko normalne, ale także możliwe do zniesienia.

BIBLIOGRAFIA

- Augustyn, *Wyznania*, tłum. P. Pękalski, Warszawa – Ożarów Mazowiecki 2023.
- Borhek M.V., *A Grief Observed: Fact Or Fiction?*, „Mythlore: A Journal of J.R.R. Tolkien, C.S. Lewis, Charles Williams, and Mythopoeic Literature” 16:1990, no. 4, article 1, <<https://dc.swosu.edu/mythlore/vol16/iss4/1> [dostęp: 27.05.2024].
- Barthes R., *Camera Lucida*, Nowy Jork 2000.
- Cholbi M., *Grief's Rationality, Backward and Forward*, „Philosophy and Phenomenological Research” 94:2017, no. 2, s. 255-272, <<https://www.jstor.org/stable/48578760>> [dostęp: 14.03.2024].

³⁶ Tenże, *Smutek*, s. 27.

³⁷ *Tamże*, s. 14.

- Feldman D.B. [i in.], *Does Religious Belief Matter for Grief and Death Anxiety? Experimental Philosophy Meets Psychology of Religion*, „Journal for the Scientific Study of Religion” 55:2016, no. 3, s. 531-539, <<http://www.jstor.org/stable/26651595>> [dostęp: 14.03.2024].
- Derrida J. [i in.], *By Force of Mourning*, „Critical Inquiry” 22:1996, no. 2, s. 171-192, <<http://www.jstor.org/stable/1343969>> [dostęp: 14.03.2024].
- Fisher Ph., Daston L., *The Vehement Passions* [w:] *B-Side Books: Essays on Forgotten Favorites*, ed. by J. Plotz, Columbia 2021, s. 152-156, <<http://www.jstor.org/stable/10.7312/plot20056.34>> [dostęp: 14.03.2024].
- Flatt B., *Some Stages of Grief*, „Journal of Religion and Health” 26:1987, no. 2, s. 143-148, <<http://www.jstor.org/stable/27505917>> [dostęp: 14.03.2024].
- Fowlkes M.R., *The Social Regulation of Grief*, „Sociological Forum” 5:1990, no. 4, s. 635-652, <<http://www.jstor.org/stable/684689>> [dostęp: 14.03.2024].
- Freud S., *Psychologia nieświadomości*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2009.
- Holinger D.P., *The Anatomy of Grief*, Londyn 2020, <<https://doi.org/10.2307/j.ctv14rmqbk>> [dostęp: 14.03.2024].
- Kübler-Ross E., *Rozmowy o śmierci i umieraniu*, tłum. I. Doleżał-Nowicka, Poznań 2021.
- Lewis C.S., *Problem cierpienia*, tłum. A. Wojtasik, Kraków 2010.
- Lewis C.S., *Smutek*, tłum. J. Olędzka, Kraków 2009.
- Loades A., C. S. Lewis: “Grief Observed”, *rationality abandoned, faith regained*, „Literature and Theology” 3:1989, no. 1, s. 107-121, <<http://www.jstor.org/stable/23926666>> [dostęp: 27.05.2024].
- Musacchio G., *Fiction in “Grief Observed”*, „VII: Journal of the Marion E. Wade Center” 8:1987, s. 73-83, <<http://www.jstor.org/stable/45296178>> [dostęp: 27.05.2024].
- Ord R.L., *It’s Like a Tattoo: Rethinking Dominant Discourses on Grief*, „Canadian Social Work Review / Revue Canadienne de Service Social” 26:2009, no. 2, s. 195-211, <<http://www.jstor.org/stable/41669912>> [dostęp: 14.03.2024].
- Simpson L.M., *Beyond Mourning and Melancholia* [w:] *The Power of Death: Contemporary Reflections on Death in Western Society*, ed. by M.-J. Blanco, R. Vidal, 1st ed., Nowy Jork 2015, s. 22-38, <<http://www.jstor.org/stable/j.ctt9qd3qf.7>> [dostęp: 14.03.2024].
- Woodward K., *Freud and Barthes: Theorizing Mourning, Sustaining Grief*, „Discourse” 13:1990, no. 1, s. 93-110, <<http://www.jstor.org/stable/41389171>> [dostęp: 14.03.2024].

Streszczenie: Niniejsza praca ma na celu analizę dzieła C.S. Lewisa *Smutek*, w którym autor opisuje swoją walkę z żałobą po stracie żony Helen Joy Davidman Gresham i wywołane nią zachwianie wiary. Dzieło jest analizowane pod kątem języka i osobistych doświadczeń autora. Studium utworu poprzedza krótki przegląd głównych zagadnień związanych z tematem żałoby, istotnych dla analizy. Odnosząc się do wyników tych badań, w artykule postawiono tezę, że literatura odrzuca popularne niegdyś podejście do żałoby, polegające na dzieleniu jej na etapy. Przedstawiona analiza pokazuje, że dzieła literackie uznają różnorodność i wyjątkowość indywidualnych reakcji na stratę i postrzegają samo doświadczenie jako spektrum, a nie sekwencję etapów.

Słowa kluczowe: C.S. Lewis, *Smutek*, śmierć, żałoba, strata, wiara, literatura żałobna.

