

## Tolstojeva pripovijest »Smrt Ivana Iljiča« u kontekstu Heideggerove analize smrti u djelu »Bitak i vrijeme«

Daniel Miščin\*

### Sažetak

*Odnos između Tolstojeve pripovijesti »Smrt Ivana Iljiča« i Heideggerove analize smrti u djelu »Bitak i vrijeme« pobuđuje pozornost prije svega jer je moguće opravdati postavku da Heidegger teorijski razrađuje neke bitno ontičke elemente Tolstojevih uvida, preuzima ih i uklapa u svoju egzistencijalnu ontologiju. Relevantnost tih »baštinjenih« elemenata u Heideggerovu nauku o smrti toliko je velika (posebice u odnosu na formulaciju njegova pojma »das Man« koji je izraz i instrument te bezličnosti) da se važnost tog odnosa teško može precijeniti. S druge strane, čitanje Tolstojeve pripovijesti u tom svjetlu ohrabruje pomicanje »hermeneutičkoga središta« pripovijesti prema naprijed. Nasuprot uobičajenu shvaćanju da se odnos prema smrti Ivana Iljiča mijenja s prvim znacima njegove bolesti, spomenuta »filozofska hermeneutika« te pripovijesti pokazat će da je njezino pravo žarište negdje drugdje: u glasovitoj meditaciji o Gaju i njezinim implikacijama.*

*Ključne riječi: smrt, Lav Nikolajevič Tolstoj, Heidegger, das Man, bezličnost, govor, autentičnost, Rilke*

### Uvod

Govorom o utjecaju Lava Nikolajeviča Tolstoja na misao Martina Heideggera dotiče se tema o kojoj se mnogo raspravljalo. U toj su se raspravi mogli čuti polemički glasovi koji se doduše ne odnose izravno na taj odnos, nego općenito na Heideggerovo oslanjanje na tekstove drugih autora. U vezi s time valja primijetiti da je njemački mislilac katkad bio izvrgnut oštroj kritici, primjerice kritici vlastitoga studenta, također filozofa, Karla Löwitha, koji ga optužuje da podjarmljuje te neodgovorno i egocentrično iskorištava izvore.<sup>1</sup> Heidegger bi na tu optužbu

\* Doc. dr. sc. Daniel Miščin, Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu. Adresa: Jordanovac 110, p. p. 169, 10 001 Zagreb, Hrvatska. E-pošta: dmiscin@ffdi.hr

zasigurno mirno odvratio da on tek »nastavlja mišljenje« svojega sugovornika (*Weiterdenken*),<sup>2</sup> ali ostaje činjenica da »Meister aus Deutschland« mnogo radije zameće svoje tragove, no što ih neštedimice otkriva. Ipak, u pogledu ruskoga pisca, Heidegger je učinio drukčije. U jednoj pomalo uzgrednoj ali glasovitoj, gotovo već i slavnoj, napomeni uz tekst 51. paragrafa *Bitka i vremena*, spominje Tolstoja i njegovu pripovijest *Smrt Ivana Iljiča*; *Смерть Ивана Ильича, 1886*),<sup>3</sup> koja je već od svoga pojavljivanja smatrana remek–djelom.<sup>4</sup> Tako je Heidegger priznao Tolstojev utjecaj na jedan dio svoje fundamentalno–ontološke analize problema smrti povezane s pojmom *das Man (Se)*, koji će u kasnijoj filozofskoj, i općenito humanističkoj literaturi ne samo sačuvati izrazito heideggerovski prizvuk, nego i biti vrlo utjecajan.<sup>5</sup>

Razmatrajući Heideggerov odnos prema toj Tolstojevoj noveli, valja uobličiti temeljnu hipotezu: u nadahnutu se tekstu o problemu smrti u *Bitku i vremenu* Tolstojevi poticaji doista mogu jasno razabrati, a njihov je utjecaj na ondje izložen problem »bezlične smrti« mnogo veći no što se obično misli. Ukazati barem na temeljne elemente toga utjecaja i njihov kontekst, nastojeći skicirati odrednice jedne nove (ili barem »alternativne«) hermeneutike Tolstojeva djela, temeljna je nakana ovoga rada. Već će početni korak u smjeru te nakane dovesti na trag tvrdnje da je Heidegger naknadno i nehotično zapravo pružio teorijski kontekst praktičnomu djelovanju Tolstojevih likova u pogledu njihova odnosa prema smrti u toj pripovijesti.<sup>6</sup> Doista, pokušaju li se Heidegger i Tolstoj u njihovoj zapitanosti nad problemom smrti sagledati obuhvatnim pogledom koji traži zajednička uporišta, čini se kako bi se moglo zaključiti da usuglašeno portretiraju *bezičnost*. To bi zapravo mogla biti trostruka, rasplinjujuća »destrukcija lica«: onoga smrti, Drugoga kojega ona zahvaća, kao i onih koji joj pribivaju, neizravno i prešutno provodeći tu destrukciju. Zato ne čudi što bi se zasigurno moglo reći da je Tolstojev Ivan Iljič posve izjednačen s bezličnošću Heideggerova anti–subjekta (*das Man; Se*),<sup>7</sup> tj. da je Ivan Iljič u većem dijelu svojega života slika i prilika toga Heideggerova pojma, upravo njegovo »ontičko uprizorenje«.

1 Usp. Karl Löwith: Heidegger. Denker in Dürftiger Zeit, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1950, str. 80. Isto će tvrditi i suvremeni francuski filozof Jacques Derrida u pogledu jednoga mjesta Heideggerova komentara Hölderlinove pjesme Mnemosyne. Usp. Jacques Derrida: *Memories of Paul de Man*, Columbia University Press, New York 1989., str. 7.

2 Usp. Martin Heidegger: *Identität und Differenz*, Gesamtausgabe I. Abteilung: *Veröffentlichte Schriften 1910–1976.*, Band 11, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2006., str. 137.

3 Usp. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2002., str. 254.

4 Mnogo je bilo relevantnih čitatelja koji su se slagali s tom ocjenom: usp. primjerice Vladimir Nabokov: *Lectures on Russian Literature*, Harvest Book, San Diego, New York i London 1981., str. 236 ili Henri Troyat: *Tolstoj*, Naprijed, Zagreb 1978., str. 465.

5 Povijesni razvoj pojma smrti u razdoblju prije *Bitka i vremena* istražio je Theodor Kisiel: *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1993., str. 339 i slj.

6 Usp. Walter Kaufmann: *Religion from Tolstoy to Camus*, Harper Torchbooks, New York i Evanston 1965., str. 7–8.

7 Usp. Zoltan Hajnadi: »Бытие к смерти (Толстой и Хайдеггер)« u: *Croatica et Slavica Iadertina*, Vol.5 No.5. ožujak 2010., str. 477.

Ta ista hipoteza o Tolstojevu utjecaju na Heideggera, štoviše, može imati i svoj povratni smjer. On se ogleda u pitanju: kako Tolstoj izgleda u Heideggerovu zrcalu? Naime, Tolstojevo bi naknadno ogledanje baš u tome metaforičkom zrcalu moglo otvoriti prostor za preispitivanje nekih od ustaljenih zaključaka o hermeneutici te pripovijesti.

## 1. Tolstojev depersonalizirani birokrat i Heideggerov pojam bezličnosti

Upravo kao što je i Dostojevski nadahnuća za svoj književni rad nalazio u novinskim člancima ili izravno u životu, tako i Tolstoj u pripovijest odlučuje pretvoriti ono što je čuo o smrti jednog suca čije je ime sačuvao u naslovu: bio je to Ivan Iljič Mečnikov (1836. — 2. lipnja 1881.), član Okružnoga suda u Tuli. Pisac je saznao za pojedinosti njegove agonije od pokojnikova brata, ugledna rusko-francuskoga biologa Ilje Iljiča Mečnikova (1845–1916). Poznato je da je pisac najprije namjeravao napisati jednostavan dnevnik čovjeka koji se bori protiv smrti, a zatim joj se prepušta. No, tijekom pisanja postajalo mu je sve jasnije da će prebivanjem u treće lice (umjesto prvoga u kojem je dotad pisao) ta agonija dobiti na dramatičnosti. Tako je dnevnik prerastao u pripovijest, a specifična promjena motrišta i majstorski Tolstojev pristup toj promjeni učinio ju je tako glasovitom. To neuobičajeno motrište, kao i pravilnost strukture novele, omogućuju usporedbu pripovijesti s glazbenim djelom: početak je neka vrsta uvertire u kojoj se u naznaci pojavljuju svi njezini važni elementi.<sup>8</sup> Tim početkom oni ne samo da bivaju najavljeni, nego se čini da su te sastavnice poput prepoznatljivih glazbenih stavaka,<sup>9</sup> koje će, svakoga pojedinačno, Tolstoj varirati u novim suzvučjima. Uz to, kratkoća teksta (svoga tridesetak stranica) toliko je obrnuto proporcionalna njegovoj »gustoći« da se njegov utjecaj na čitatelja katkad opravdano uspoređuje sa sitnim, patuljastim figurama koje isijavaju »silovitom energijom sažimanja«,<sup>10</sup> kao na slikama nizozemskoga slikara Hyeronimusa Boscha.

Bezličnost u smrti stožerna je poveznica Heideggera i Tolstoja. Ako se u službi istraživanja toga odnosa *Smrt Ivana Iljiča* postavi kao referentni okvir, ona će nesumnjivo ponuditi ogledalo dvoslojnosti te bezličnosti: kako u odnosu živih prema mrtvome, tako, pomalo paradoksalno, i mrtvoga prema živima. Njezine se nijanse najbolje vide u različitim izvedenicama govora: unutrašnjemu, vanjskom,

8 U popularnoj se kulturi na istovjetan redateljski postupak (uz zvuke uvertire Wagnerove opere *Tristan i Izolda*) odlučio i danski redatelj Lars von Trier u »sekulariziranoj apokaliptici« svoje *Melankolije* (2011).

9 Usp. Jeff Love: *Tolstoy. A Guide for Perplexed*, London / New York 2008., str. 90.

10 Usp. João Lobo Antunes: *Čitajući »Smrt Ivana Iljiča«. Razmišljanja jednog liječnika. Izbor eseja*, Jesenski i Turk, Zagreb 2012., str. 49. Premda je u mudroslovnim krugovima dočekanu razmjerno tiše no u književnim, čini se opravdanim ustvrditi da možda nijedan književni tekst nije tako izrazito utjecao na misao o smrti u filozofiji 20. stoljeća kao ta Tolstojeva pripovijest. S njezinim se utjecajem na »smrtoslovlje« može usporediti tek način na koji je pobuna Ivana Karamazova prodrila u suvremene priručnike iz teodiceje.

izravnom i neizravnom, glasnom i bezglasnom. Analiza toga govora zapravo je rasprava o ključnim elementima odnosa Tolstoja i Heideggera.

### 1.1 Teorijske implikacije govora i bezličnosti u odnosu živih prema Mrtvome

Počevši od prve jezgrovite informacije o smrti Ivana Iljiča, način na koji Tolstoj odmah, već u prvim rečenicama, oslikava kako »javnost« rasplinjuje smrt, bitno je depersonalizirajući. Čitajući, naime, svježe otisnute novine u zgradi Žalbenoga suda, kolege Ivana Iljiča, saznajući za njegovu smrt, ne osvrću se na »personalizam« u toj smrti, kakvoga su prepuni, primjerice, Derridini žalujući tekstovi »nad otvorenim grobovima« prijatelja ili kolega<sup>11</sup> ili Levinasovi traktati o smrti Drugoga.<sup>12</sup> Obavijest o smrti iz novina što ih oni čitaju u toj, značenjskim slojevima bremenitoj prvoj sceni pripovijesti, otisnuta je u uobičajenu crnu okviru. Ta početna Tolstojeva napomena mnogim je njegovim komentatorima namjeran znak odvojenosti pokojnika od svijeta živih.<sup>13</sup> Baš će se ta najavljena i simbolična izolacija Ivana Iljiča kasnije pokazati jednom od glavnih tema pripovijesti. I tekst te obavijesti čini se znakovitim: »Paraskovja Fjodorovna Golovina s bolom u duši obavješćuje rodake i znance...«. Formalni je to obrazac, klišej, pravi primjer fraze bez ikakva duha koja se s Krležom može nazvati »klepetom kostura u skupocjenim brokatima«. <sup>14</sup> Tolstoj će kasnije otkriti da je jedna od velikih sposobnosti Ivana Iljiča kao službenika suda bila u tome da je i najstrožije pravne predmete znao pojednostavniti i formalno sažeti. Napisana u tom istome duhu, obavijest o smrti kao da objavljuje da je time i sâm Iljič sveden na ono čemu je bio u službi: formalnost i proceduru.<sup>15</sup> Zato ponašanje njegovih kolega uopće ne odudara od toga teksta, nego mu upravo daje ton. Samim je činom svoje smrti Ivan Iljič Golovin već marginaliziran, razosobljen i instrumentaliziran: čitatelji novina u njemu ne vide čovjeka, nego tek birokratsko mjesto koje je sada upražnjeno. Zato njegova smrt gotovo uopće ne pobuđuje tugu, nego upravo obrnuto, postaje poticajem za skrovitu i ustreptalu nadu da će te »nove okolnosti« donijeti toliko željeno promaknuće, bilo njima, bilo članovima njihove rodbine. Zauzimanje sada upražnjena Iljičeva mjesta, to je promaknuće koje, prema njihovu mišljenju, svatko od njih već odavno zaslužuje. Premda te misli o zauzimanju Iljičeve fotelje izgledaju hladno i pomalo jadno, Tolstoj podsjeća da se i Iljič bio okoristio istim takvim »posmrtnim kadroviranjem« u prijašnjem Ministarstvu pravde, i tako napredovao. Praktični se vidik toga načelnog meha-

11 Jacques Derrida: *Work of Mourning*, uredili Pascale Anne Brault i Michael Naas, The University of Chicago Press, Chicago i London 2001.

12 Emmanuel Levinas: *God, Death, and Time*, Stanford University Press, Stanford 2000.

13 Valja usput spomenuti da arhitektonsko rješenje primjerice zagrebačkog Mirogoja naglašava baš to: njegovim se izraženim zidinama, vanjskim rubovima arkada, naglašava izrazita odvojenost svijeta mrtvih od svijeta živih. Ta ista ideja odjekuje i iz grčke riječi koja se ustalila u mnogim jezicima: *nekropolis*.

14 Miroslav Krleža: »Književnost danas« u: *Eseji III*, Zora, Zagreb 1963., str. 115.

15 Usp. Gary R. Jahn (ur.): *Tolstoy's The Death of Ivan Il'ich. A Critical Companion*, Northwestern University Press, Evanston 1999., str. 173.

nizma ogleda u zamislivu unutrašnjem glasu svakoga od njih koji im je mogao govoriti: »Ah, umire se, ali ja živim i baš mi je zato promaknuće važno«, u čemu se mogu prepoznati i tragovi odjelotvorenja Heideggerovoga *das Man*.<sup>16</sup> Iako bi se oni možda ipak posramili takve svoje unutrašnje retorike, Tolstoj zna da će pristojni državni službenici »odraditi« baš sve što se u takvim prilikama čini: izvadit će svoj svečani frak (za tu priliku korotnički) i otići udovici izraziti sućut. Za prvotnost »promotivne misli«, kao i za nevoljkost kojom su pomislili na opijelo,<sup>17</sup> izražavanje sućuti i »ostale formalnosti«, ucviljena udovica od uglađene gospode i tako neće saznati.

U funkcionalnom se smislu posve paralelno s prethodnim razmišljanjem o promaknuću nalazi još jedan element, posebno dobro vidljiv upravo na terminološkoj i govornoj razini. Opijelo se naziva »incidentom« koji nikako ne smije omesti žalobnike da se vrate svojim malim životnim radostima odmah nakon nje, kao da te smrti nije ni bilo.<sup>18</sup> Heidegger se svojim interventom nadovezuje točno na tu misao i kao da je tumači, tvrdeći da javnost svakidašnjeg bivanja u skupini pod utjecajem bezličnosti. Se smrt shvaća upravo kao upadnicu koja ne aktivira ništa više od pogrebnih običaja svedenih na poznat i unaprijed pripravljen način odnosa prema njezinome pojavljivanju.<sup>19</sup> Još se jedan veliki Tolstojev poklonik, austrijski pjesnik Rainer Maria Rilke, u svojim *Zapiscima* zaokupio baš tim vidikom odnosa prema smrti, nazvavši ga »serijskom proizvodnjom« smrti. Opetovanim izrazom »smrtni slučaj« zapravo je suizrečen »tvornički« odnos prema smrti drugoga. Takva je smrt na suprotnoj strani od Rilkeove molitve

16 Premda je vrlo jezgrovit, Tolstoj će barem jednom riječju dokinuti svoju, zbog ironijskog prizvuka kojim je prožeta cijela scena, očekivanu »moralnu neutralnost«: možda baš zato što su njihove misli o promaknuću (praćene i interesom za pokojnikovu imovinu) pretekle svaku misao na njega sama, pisac neće reći da su to Iljičevi prijatelji, već »takozvani prijatelji«. Takav je naziv logičan i zato što je Iljič u gotovo svim svojim odnosima sveden na društvenu funkciju: on je suradnik, pravnik, suprug, otac ili preminuli. Ostaje li iza tih društvenih uloga još ikakva mjesta za bivanje »personalističkim subjektom«? Nisu li uobičajene obavijesti o smrti, one u kojima se izvještava da je preminuo, primjerice, »naš dragi otac, brat, suprug, djed, stric i gospodin« na istom tragu razloga prijateljstva koje je samo »takozvano« zato što na čovjeka primjenjuje redukcionizam njegove društvene uloge? Inačica takvih pitanja o tzv. »društvenoj kritici« bila je omiljeni vidik »sovjetske kritike« Tolstojeva *Ivana Iljiča*. Današnja bi se refleksija dakako, trebala otkloniti od takva ideologiziranja književnosti, ali unatoč tomu ona ne može previdjeti da se, doduše na posve nov način i u novome kontekstu, i danas ne postavljaju ista pitanja.

17 Svi navodi pripovijesti *Smrt Ivana Iljiča* bit će dvostruki, u skladu s ruskim kritičkim i hrvatskim izdanjem. Rusko se izdanje citira prema: Lav Nikolajevič Tolstoj: *Собрание сочинений в 22 томах, Художественная литература, Москва 1982; том двенадцатый: повести и рассказы 1885–1902, «Смерть Ивана Ильича», I, str. 55; Uz taj će navod uvijek biti navedeno i istovjetno mjesto u hrvatskome prijevodu i to prema izdanju: »Smrt Ivana Iljiča« u: *Izabrana djela L. N. Tolstoja*, svezak 9: *Obiteljska sreća*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1977., poglavlje I, str. 146. Svakomu navodu bit će pridodan i rimski broj koji označava poglavlje, radi lakšega snalaženja. Svi se sljedeći navodi odnose na iste izvore te će stoga biti skraćeni: rimski broj označava poglavlje, arapski stranicu. Skraćeni navod ruskoga i hrvatskog izdanja navodi se u istoj napomeni: prvo ruski, zatim hrvatski.*

18 Usp. *Smrt Ivana Iljiča* I, 57; I, 148.

19 Usp. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2002., str. 252–253.

»Gospodine, daj svakome njegovu vlastitu smrt«. <sup>20</sup> Odatle ono Rilkeovo retoričko pitanje u kojemu se lako razabire Tolstojev utjecaj: »Tko još mari za loše izvedenu smrt? Nitko«. <sup>21</sup> Već na prvim stranicama svoga romana, Rilke govori o sanatoriju kojega naziva »hotelom«. Taj je hotel zapravo mjesto gdje se umire. U cinizmu, koji je vidljiv kod Tolstoja i Heideggera na istu temu, sudjeluje i Rilke, i to reprezentativnom rečenicom u kojoj je očita odsutnost svakoga personalizma i ljudskoga lica. Na njezinu se mjestu nalazi bezličnost onoga *das Man*, premda neizrečenoga izravno: »U tom vrlo starom hotelu sada se umire u 559 postelja«. No, da ne bi bilo zabune oko izostanka toga heideggerovskoga elementa, Rilke odmah dodaje: »Naravno, kao u tvornici«. <sup>22</sup> No, kada se govori o bivanju bez lica, odnosi li se to samo na mrtvoga? Rilke je, baš kao i Tolstoj prije njega, odlučan proširiti doseg te bezličnosti i na one koji ostaju, još izmičući smrti. Premda bezličnost preostalih nije htio učiniti beziznimnom, Tolstojevim likovima iz sudske kancelarije, s obzirom na »tvornička« stajališta, dobro pristaje upravo ono što je suptilni pjesnik napisao koristeći sjajnu metaforu o »potrošnim obrazima« koji su zapravo maske:

Ljudi navuku sebi, upravo neugodno brzo, jednog za drugim, svoje obraze, pa ih troše. Ispočetka im se čini kako su vječni, ti obrazi, ali jedva dosegnu četrdesetu; već je i posljednji tu. Ima u tome naravno i tragike. Nisu navikli čuvati obraz, posljednji je istrošen za nepunih osam dana; sav je pun rupa. Na mnogim je mjestima tanak kao papir i tada se, malo–pomalo, prokazuje prava podloga, neobraz dolazi na vidjelo; njime idu svijetom. <sup>23</sup>

Nema nikakve sumnje da je smisao njegove napomene o obraz–maskama izvorno bliži moralnim implikacijama, no možda je ovu efektnu sliku moguće primijeniti i na pitanje o totalizirajućoj biti smrti. Štoviše, ne bi li se, promatrajući katkad i mahnite potrošače obraz–masaka (taj cijenjeni artikl ne treba izuzeti iz ponude potrošačke groznice) moglo pomisliti da je za njih i sama smrt tek posljednja u nizu bezbrojnih, unaprijed potrošenih maski?

Analizirajući trenutak suočenja korotnika Petra Ivanoviča s mrtvim Ivanom Iljičem koji leži na improviziranu odru u svome domu, moglo bi se učiniti upravo to. Nehotična, suspregnuta, ali nezadrživa strava koja proizlazi iz toga suočenja objašnjiva je blizinom mrtvoga tijela, međutim, nije li pritom zapravo riječ o nespretnome sučeljavanju maski kojima su jednako zakrinkana lica živih kao i mrtvoga? No, takvu si masku mrtvi ne može sâm staviti: u svemu što je prethodilo tomu trenutku, vidi se da su brižljivi potrošači obraz–maski (ovi službenici kao da su paradigma tih potrošača) osim samima sebi, mirno skrojili posmrtnu masku još i Ivanu Iljiču. Ta maska mora biti standardizirana, baš kao što su i one

20 *O Herr, gib jedem seinen eignen Tod*; Rainer Maria Rilke: *Poezija i proza*, priredio Ante Stamać, Matica hrvatska, Zagreb 2001., str. 45.

21 Rainer Maria Rilke: »Zapisci Maltea Lauridsa Briggea« u: *Poezija i proza*, Matica hrvatska, Zagreb 2001., str. 229.

22 *Isto*.

23 Rainer Maria Rilke: »Zapisci Maltea Lauridsa Briggea« u: *Poezija i proza*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 2001., str. 227.



koje nose živi, jer riječ je o još jednome »smrtnom slučaju« koji donosi tek brige oko promaknuća i odijela. U tome je bit maske kojom je mrtvomu zakriveno lice. Ona nije materijalna, ali je unatoč tomu vrlo učinkovita, budući da proizlazi iz odnosa živih prema mrtvome: njome mu je zakrinkano lice, kako bi i u svojoj smrti ostao jednako bezličan kao što je bio i u životu. Takvu masku živima nije teško izraditi jer je unaprijed standardizirana, kao uniformno oruđe totalizirajućega zaključka koji se kristalizira u govoru. »Umire se«, o čemu u bogatu trogla-sju govore i Tolstoj i Rilke i Heidegger.

## 1.2. »Eram quod es, eris quod sum« — govor Mrtvoga živima

Ipak, u trenutku kad se Petar Ivanovič suočio s mrtvim Ivanom i zagledao se u njega, Tolstoj će učiniti zanimljiv preokret. Premda je metaforička posmrtna maska načinjena samo da bi onemogućila Mrtvomu da opominje žive iz svojega »još tu«, zatiranje toga upozoravajućeg »još–tu« Mrtvoga podsjeća na drevno, srednjovjekovno opravdanje pogrebnoga kulta kojemu je najvažnija zadaća bila u tome da spriječi uznemirujući povratak pokojnika u svijet živih.<sup>24</sup> Zakrinkani i stoga požurivani »već tamo« ima svoje naličje u ušutkanome »još tu«. Rezultat je toga uštkavanja smirujuć jer mrtvoga sklanja od očiju svijeta u daljine iz kojih njegov glas više ne može biti čujan.

Međutim, događa li se osudom Ivana Iljiča na bezglasnost u smrti doista nešto različito od njegova životnoga stila, kad je mnogolika prosječnost upravo drugo ime njegove biti? Tolstoj ipak neće propustiti napomenuti da ta uronjenost u birokratsko sivilo uključuje »spremnost na dogovor«. On je bio pripravan na »stanovite ustupke«, i to na području morala i savjesti,<sup>25</sup> kako bi zauzvrat svijet građanskoga užitka smio smatrati svojim stečenim pravom. Neki će autori upravo te moralne vidike Iljičeva konformizma smatrati glavnim ključem pripovijesti.<sup>26</sup> Prema tome ključu, logično je da je Ivan portretiran, jednako u svome životu kao i u smrti, više kao tip i paradigma nego kao pojedinačna osoba, a njegov je lik statička ilustracija upravo tog bezličnoga konformizma; u tome je njegova bit.

U vezi s tim, Ivan Iljič uvelike je uspio svesti ljude na objekte. Time im, reći će netko, i ne čini veliku nepravdu, jer od drugih i nije učinio ništa drugo nego ono čemu se i sâm već ranije prepustio. Heidegger vrlo lucidno pokazuje da se počivaljka te prepuštenosti pričvršćuje o krajeve bezuvjetne vlasti bezličnosti: ona doduše uzima lice, ali zauzvrat jamči mir stada i pošteduje preuzimanja osobne odgovornosti. Time konkretan pojedinac postaje ovisan o apstraktnome i bezličnom drugom, jer ne živi život s licem, već upravo onako kako *se živi*. On svijetu ne donosi svoje misli, nego jednostavno misli ono što *se misli* i tako posve

24 Usp. Phillipe Ariès: *Eseji o istoriji smrti na Zapadu. Od Srednjeg vijeka do naših dana*, Rad, Beograd 1989., str. 29; također i: Usp. Edgar Morin: *Čovjek i smrt*, Scarabeus–naklada, Zagreb 2005., str. 37.

25 Usp. *Smrt Ivana Iljiča* II, 63; II, 154.

26 Usp. primjerice: A. W. Knowles (ur.): *Leo Tolstoy: The Critical Heritage*, Routledge, London / New York 2002., str. 420–424. Ondje je navedena kritika Kulikovskoga iz 1905. koji je zagovarao tu, kasnije proširenu tezu.

nesvjesno ponavlja diktat javnoga mnijenja koji je u svojoj biti bezličan. »Najprije, ja nisam u smislu svoje ličnosti, nego sam Drugi na način Se. Najprije iz njega, i kao ono, ja bivam dan samomu sebi. Tubitak je najprije Se–ličnost i najčešće ostaje takvim.«<sup>27</sup> Ako je doista, kako kaže Heidegger, taj *das Man* (Se) »najrealniji subjekt današnjeg vremena«<sup>28</sup> (premda nikad ne smije biti mišljen kao rod) tada je Ivan Iljič upravo u tom pogledu njegov pravi portret. Tome u prilog jasno govori njegovo nastojanje da s ljudima ne njeguje nikakve odnose osim službenih. U tom se »prostoru formalnosti« ne nalaze samo njegovi »molitelji koji strepe i očekuju da ih primi.«<sup>29</sup> Zbog njih je, doduše, smislio to »profesionalno pravilo«, ali od njega, više nesrećom ili inercijom nego promišljenom odlukom, nisu izuzeti čak ni članovi njegove obitelji. Jedinim se Iljičevim »neformalnim« odnosom može smatrati onaj s vjernim slugom Gerasimom, dok su svi ostali podređeni suprotnomu načelu uvježbanom s »moliteljima«. Zato ne čudi što je u pripovijesti lako primijetiti da pravi dijalog među likovima gotovo i ne postoji. Najčešće je to upravo njegova negacija — neutralne, bezlične formulacije ili čisti klišeji.<sup>30</sup> Ti klišeji ne mogu primiti nikakve emocije u svoje okrilje jer se s njima ne mogu sroditi. Tako je Ivan Iljič zapravo osamljen u depersonaliziranome svijetu pa stoga ne čudi da je i smrt preuzela bit toga svijeta kao njegov nehotični diktat, bivajući i sama depersonaliziranom. Možda je baš zbog te depersonalizacije sâm Tolstoj Iljičevu povijest spreman nazvati i najužasnijom<sup>31</sup> jer uvaženi je Pokojnik, baš kao i njegov otac, zapravo bio »suvišan član najrazličitijih ustanova« u kojima se dobivaju »fiktivna mjesta i nefiktivne tisućice.«<sup>32</sup> Štoviše, sve se te »konfekcijske« pobude Iljičevih kolega nakon njegove smrti mogu prepoznati i u životu samoga Ivana Iljiča. I on je, poput njih, bio činovnik sklon karijeri i odan nadređenima želeći samo jedno: »izmoliti mjesto s pet tisuća plaće«, bilo gdje, samo da mu je pet tisuća plaće.<sup>33</sup> Nije li zanimljivo da je terminološkom sličnošću Tolstoj zapravo napravio inverziju? Ivan Iljič ima svoje »molitelje« nad koje je službom uzvišen, ali to ga ne lišava potrebe da i sâm bude molitelj jer je pred svojim nadređenima u temelju isto što su njegove stranke pred njim. Njegov profesionalni stav doista je nalik položaju simboličnoga biciklista: uživa u svojoj superiornosti nad podređenima i to im rado pokazuje odnoseći se prema njima kao biciklist prema pedalama, dok je prema nadređenima pokoran i pognut, baš kao biciklist nad svojim upravljačem. Njegova supruga djeluje na isti način: u plimama mržnje, za Ivanova ju je života pokatkad stala obuzimati želja da on umre, »ali to opet nije

27 Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2002., str. 129.

28 *Isto*, str. 128.

29 Usp. *Smrt Ivana Iljiča* II, 64; II, 155.

30 Usp. primjerice C. J. G. Turner: »*Ivan Il'ich — Resident and Stranger*« u: Gary R. Jahn (ur.): *Tolstoy's The Death of Ivan Il'ich. A Critical Companion*, Northwestern University Press, Evanston 1999., str. 46.

31 Usp. slično stajalište u: Richard Freeborn: »The Long short story in Tolstoy's fiction« u: Donna Tussing Orwin (ur.): *Cambridge Companion to Tolstoy*, Cambridge University Press, Cambridge 2002., str. 128–129.

32 *Smrt Ivana Iljiča* II, 62; II, 153.

33 Usp. *Smrt Ivana Iljiča* III, 70; III, 161.



mogla otvoreno željeti jer onda ne bi bilo plaće.«<sup>34</sup> Po spomenutom Tolstojevom metodičkome principu glazbene uvertire, taj se isti financijski motiv pojavljuje i u prvome poglavlju: u pomalo lakrdijaškoj sceni s Petrom Ivanovičem koji joj dolazi izraziti (prividnu) sućut, Paraskovja Fjodorovna izvodi predstavu žalovanja kako bi, krijući se iza konvencionalna držanja, upitala ono što Tolstoj naglašava kao glavno: »može li u povodu muževljeve smrti dobiti novca iz državne blagajne?«, tj. kako »iskamčiti još novca«.<sup>35</sup> Pritom ostaje otvoreno pitanje: može li se doista ta »prigodna gramzivost« kojoj je smrt supruga samo sredstvo i povod, doista posve sakriti paravanom vrline — zauzete brige za dobro vlastite obitelji?

Ivan Iljič nesumnjivo je tipičan čovjek modernoga grada bez osobitih religijskih uvjerenja, anonimni materijalist i pobožnik ugode koji pita za cijenu samo kad je na to izričito prinuđen, očito spreman na kompromis oko čistoće obraza kao svojevrсну protuuslugu toj ugodi. Premda mnogi u svjetlosti njegove nadošle smrti na kraju pripovijesti vide olakšanje i poantu,<sup>36</sup> drugi će, oslanjajući se na taj uvid, radije zaključiti da pravi Tolstojev interes za Ivana Iljiča prestaje već mnogo ranije, i to u trenutku kad počinje njegova »individualizacija«, tj. izdvajanje iz bezlične mase.<sup>37</sup> Ukoliko je Tolstoju konformizam doista u prvom planu, tada je proces odvajanja Ivana Iljiča od društva kojemu je ranije pripadao cijelim bićem zasigurno spasonosan za njega sama, ali ta njegova »individualizacija« tomu istom društvu ostaje posve nevažna. To ne čudi jer ni samomu Ivanu Iljiču onaj lančić na kome je pisalo: *respice finem*,<sup>38</sup> očito nije bio više od zanimljiva uresa čija je opomena bivala dosljedno prečuta. Bez obzira na to ima li Berezny pravo ili bi ipak valjalo iznjedriti uravnoteženiji hermeneutički ključ u pristupu *Smrti Ivana Iljiča*, sigurno je da se pitanje o smrti u toj pripovijesti može smatrati najvažnijim. Koliko god taj »konformistički problem« bio od njega neraskidiv, on je ipak drugotan. Svakako, problem smrti i ne postavlja se izvan te spone. Ključna se naime sličnost između Ivana Iljiča i njegovih kolega zapravo odnosi na bezlično uzmicanje pred smrću. Upravo suprotno očekivanom žalovanju, nazočni su se na vijest o smrti Ivana Iljiča gotovo obradovali, još jednom, ali ovaj put iz drukčijega razloga. Naime, »sama činjenica smrti izazivala je osjećaj radosti što je umro on, a ne ja («чувство радости о том, что умер он, а не я»). Eto, umro je, ja nisam« («Какое, умер; а я вот нет»).<sup>39</sup> Upravo će ove Tolstojeve literarne slike Heidegger preoblikovati u filozofski, ontološki diskurs te ustvrditi da smrt, onako kako ona biva dana u iskustvu, zapravo nikada nije moja, nego je uvijek smrt drugoga: na kraju se doduše jednom umire, ali zasad se sâm ostaje nepogoden.<sup>40</sup>

34 *Smrt Ivana Iljiča* IV, 77; IV, 167.

35 *Smrt Ivana Iljiča* Hrv. I, 60; I, 151.

36 Usp. George J. Gutsche: Moral Fiction: Tolstoy's »The Death of Ivan Ilyich« u: Gary R. Jahn (ur.): *Tolstoy's The Death of Ivan Ilyich. A Critical Companion*, Northwestern University Press, Evanston 1999., str. 68 i slj.

37 Usp. Alan R. Berezny: *Tolstoy's »The Death of Ivan Ilyich« and its Implications for Today*, rukopis, McGill University, Montreal 1981., str. 29.

38 Usp. *Smrt Ivana Iljiča* II, 63; II, 154.

39 *Smrt Ivana Iljiča*, I, 55; I, 146.

40 Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2002., str. 253.

Tako se stvara privid koji doista može usrećiti: smrt zaobilazi moj »ja«, svodi se na upadicu koja doduše tjeskobno uznemiruje, ali zaklon predstavlja činjenica da ga uvijek zapravo promašuje jer uvijek umire drugi, »nikada upravo ja«<sup>41</sup> te stoga ne bivam njome zahvaćen, nego možda samo okrznut.

S druge strane, tubitak briguje oko mrtvoga na način posmrtno svečanosti i kulta groba. Time se pokazuje da mrtvi ne može biti tek nijema i indiferentna materija i ništa više. »U žalobnome spomen–prebivanju kod njega ostali *jesu s njim* u modusu poštujuće skrbi. Stoga odnošenje bitka prema Mrtvomu i ne smije biti shvaćeno kao brigujući bitak kod nekog priručnoga,«<sup>42</sup> tj. kraj neke stvari, nežive materije. Ivanu Ivanoviču koji stoji pred mrtvim Ivanom Ilićem to je neugodna istina kojoj je teško umaknuti, ali joj je lako pronaći protulijek. U vezi s tim, Freud ima pravo, koliko god on to zvao ponavljanjem Narcisove pogriješke. Pred smrću se naime lako vidi u kojim smo razmjerima beznadno obuzeti samima sobom<sup>43</sup>; »umiru drugi — ne ja« posljedica je točnosti te tvrdnje. Narcizam omogućuje čovjeku da u ratovima maršira ravno u paljbu jer u dnu duše ne osjeća da će baš *on* poginuti. Zato mu je žao prvenstveno čovjeka pored sebe. Bez obzira na to čega to bio dokaz, Freud je tu činjenicu objašnjavao time što nesvjesnost ne poznaje ni smrt ni vrijeme zato što se u svojoj najskrovitijoj nutрини čovjek osjeća besmrtnim.<sup>44</sup> Ta »sreća« da je tvrdnja »umiru drugi« u mojem egzistencijalnome iskustvu uvijek i nepogrešivo točna, ukazuje da je Se u njezinome najbližem susjedstvu. Premda zna da smrti ne može umaknuti, Se otupljuje oštricu smrti tvrdeći da ona sigurno dolazi, ali za sada je još nema. Tako shvaćen, život je zapravo odgađanje smrti. To je čisto neautentično poimanje smrti, koje se prijelovljuje shvaćanju vremena kao protjeka. Prema tome, smrt uvijek stoji ispred tubitka kao njegova konačna točka. Ovo »za sada je još nema«, nastojanje da se smrt preduhitri, uporište je za sastavljanje liste obveza ili želja, onoga što valja obaviti prije no što ona konačno dođe.<sup>45</sup> To bježanje pred smrću koja se »svima događa« pokazuje da smrt na takav način nije osobna, nego predstavlja pokušaj da se shvati zajedničkim, a ne osobnim usudom. Taj fenomen opravdava onu »posmrtnu masku«. Čuvanje »plurala« smrti vrlo je daleko od fenomena što ga

41 *Isto*.

42 Usp. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2002., str. 238.; moj kurziv.

43 Usp. Sigmund Freud: »Thoughts for the Times on War and Death« u: *Collected Works*, ur. Ivan Smith, elektroničko izdanje, str. 3082–3083. Baš se ovdje pokazuje točnost usporedbe psihoanalize i teologije britanskog književnog teoretičara Terryja Eagletona. I jedna i druga, prema njegovu mišljenju, zrcale ljudsku čežnju, ali to čine sa suprotnim predznakom: dok ta čežnja u teologiji biva utažena smirajem kraljevstva Božjega (posebno relevantnog baš u pogledu rasprave o smrti) psihoanaliza polazi od ideje da je ta ista čežnja u čovjeku tragično neutažena. Usp. Terry Eagleton: *O zlu*, Naklada Ljevak, Zagreb 2011., str. 25.

44 Usp. isto, str. 5. Ta misao izgleda kao radikalizacija jedne mnogo starije. Naime, još je Spinoza u 47. paragrafu svoje *Etike* ustvrdio da slobodan čovjek ni o čemu ne misli manje no o smrti. Moglo bi se dodati: ...posebice svojoj vlastitoj.

45 U novije vrijeme u nakladništvu je razvijen poseban tip izdanja kojima je u podlozi upravo ta ideja. Tako čitatelje mami primjerice naslov: »1001 knjiga koju morate pročitati prije no što umrete«; Usp. Peter Boxall: *1001 Books You Must Read Before You Die*, Universe, New York 2006. Na isti se način preporučuju i glazba, filmovi, jela, putovanja i dr.

glasoviti francuski povjesničar Philippe Ariès naziva »ukroćenom smrću« udo- maćenom u srednjovjekovnome viteštvu. U to se vrijeme dospjeće pred lice smrti doista smatralo uzimanjem udjela u zajedničkoj sudbini ljudskoga roda. No, to »saginjanje pleća« kako bi se na sebe preuzeo jaram vlastite smrtnosti odvijalo se mirno. Radilo se o jednostavnosti kojom su se obredi smrti primali i izvršavali, ceremonijalno, uistinu, ali bez dramatiziranja ili pretjerana uzbuđenja.<sup>46</sup> No, za razliku od srednjovjekovne smrti, ona suvremena, o kojoj govore Heidegger i Tolstoj, uopće nije ukroćena jer *das Man* ipak nije posve djelotvoran. Čak i u njega, svatko mora priznati ostatak straha. Suvremena je smrt stoga drukčiji plural: za razliku od srednjovjekovnoga koji se s pravom može učiniti viteškim, novi je »plural smrti« iz tolstojevskih slika dokaz razdirućega nemira. Taj »suvremeni plural« nema sudbinski prizvuk dioništva u ljudskoj sudbini. On je poput skrivanja u stadu što je nagnulo u bijeg pred krvožednim povlaštenikom u hranidbenu lancu. Ostajanje u tom stadu, najbolje pri sredini, u njegovim njedrima, kao da povećava izgled jedinke da zlokobna kocka neodgodiva skončanja neće pasti baš na nju. U tome je smisao novovjekoga »plurala« koji je izgubio vezu s drevnim. Ako je svrha srednjovjekovnoga »podijeliti«, upravo »uzeti čest« u sudbini, novovjekovnomu je prvotni smisao »sakriti se« i barem privremeno i prividno — umaknuti. Tako radi mehanizam vremenske projekcije smrti, podržavajući privid aktivnosti u njezinu odgađanju za neki budući, ali još uvijek neodređeni trenutak. Tako, prema Heideggeru s kojim se lako složiti, tubitak gradi privid stanovita gospodstva nad smrću u kojem on sam daje određenost toj neodređenosti.<sup>47</sup> Susret Petra Ivanoviča s prijateljem Švarcom pred odrom Ivana Iljiča oslanja se baš na tu samozavaravajuću misao o raspolaganju smrću. Oni zapravo optužuju Ivana Iljiča, kao da u njegovu novostečenu stanju postoji aktivni udio njegove krivnje, upravo pogriješnoga raspolaganja smrću. Baš kao što je upozorio Heidegger, Švarc namigne i pomisli: »Glupo je učinio Ivan Iljič; mi smo nešto drugo«.<sup>48</sup>

Tolstojevo se ustrajavanje na poruci mrtvoga živima može protumačiti upravo prosvjedom protiv značenja te Švarcove neautentične geste. Ali, znači li to da je govor mrtvoga doista moguć? U svakom slučaju, svodenje mrtvoga na njegovu puku materijalnost bila bi, baš kao što je upozorio Heidegger, pretjerana redukcija. Zgledavši se u Iljičevo mrtvo lice, Petar Ivanovič primjećuje kako ono kazuje »da je učinjeno ono što je trebalo učiniti za života i da je učinjeno kako valja. Osim toga, u tom izrazu bilo je još prijekora ili opomene živima«.<sup>49</sup> No, ta opomena nije i ne može biti izgovorena, njezin sadržaj kao da u isto vrijeme ostaje i jasan i skriven. Kod takvoga sebe–pokazivanja mrtvacu, on je zapravo *ono* koje nije više živo. Neutrum koji izgovara izlazak iz osobne zamjenice približuje ga pukoj materiji, tek materijalnomu preostatku donedavno Živoga. Heidegger tumači: »Svršetak bića qua tubitka jest početak toga bića kao pukog postojećega«.<sup>50</sup>

46 Usp. Philippe Ariès: *Eseji o istoriji smrti na Zapadu. Od Srednjeg vijeka do naših dana*, Rad, Beograd 1989., str. 28.

47 Usp. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2002., str. 258.

48 *Smrt Ivana Iljiča* I, 56; I, 147.

49 *Smrt Ivana Iljiča* I, 57; I, 148.

50 Usp. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2002., str. 238.

Prema tome, može se misliti dalje, prijelaz iz tubitka u tek–materiju terminološki je legaliziran. No, je li to doista konačni pravorijek o tom pitanju? Istu takvu preobrazbu, od »redukcioniističke« interpretacije Mrtvoga (kao tek materije) učinio je i Tolstoj: u sceni suočenja Petra Ivanoviča s Ivanom Iljičem, on je očito želio preobraziti Postojećega u Prisutnoga. Prema Tolstoju, Mrtvi može opominjati, iako se nalazi izvan mogućnosti da se izrekne. Taj je paradoks moguć jer se ta njegova mogućnost sebe–izricanja koja mu je ipak još preostala izvodi iz veze koji on neopozivo ima sa životom. I zato mrtvi govori, doista poručuje. U toj šutnji poruka odzvanja u živome: Mrtvi kroz svoju tišinu posredno govori iz svoje izgubljene prošlosti, a poruka se tako probija i kroz njegovo sadašnje stanje.

Može li se dakle spekulirati o tome što je bezglasni Tolstojev Ivan Iljič upravo u tom kontekstu rekao Petru Ivanoviču tišinom iz svoje smrti? Ima li ta poruka kakav sadržaj koji bi se mogao razabrati? Ukoliko Mrtvi zadržava vezu sa životom, što izgleda nesumnjivim, tada mrtvi govori živomu da u neodređenosti trenutka prispjeća smrti (a time i u radosti što je »umro drugi, a ne ja«) nema osobite utjehe. Privid bi te radosti mogao opstati samo kad bi se poruka mrtvoga Iljiča mogla prečuti. Ona je sadržajem istovjetna onoj što ju je pribivajući uz odar svoje bake čuo sâm Lav Nikolajevič još u *Djetinjstvu, dječastvu i mladosti* kada je sve vrijeme dok je bakino tijelo bilo u kući osjećao strah od smrti, jer ga je mrtvo tijelo neprestano podsjećalo da će jednoga dana i on morati umrijeti. Zato bi sadržaj koji ujedinjuje poruke mrtvih mogao biti istovjetan slavnoj Horacijevoj svečanoj prijetnji: *Eram quod es, eris quod sum*, »Bio sam što si, bit ćeš što sam«. Navod je to sa slavnoga prizora *Sveto trojstvo* što ga je 1425. naslikao Tommaso di Giovanni Simone Guidi, poznatiji pod imenom Massacio, koji se obično smatra prvim slikarom renesansnoga razdoblja. Freska se nalazi u firentinskoj crkvi Santa Maria Novella. Na nesnosnosti te poruke heideggerovsko–tolstojevski *das Man* gradi svoju vladavinu, ne ispušta iz ruke svoje žezlo i zadržava svoje nehotične poklonike. Tu nesnosnost kao neporecivu vladavinu njegova neizgovorena, ali sveprisutnoga imperijalizma, pokazat će i Petar Ivanovič. Čim mu se bude učinilo da je razabrao poruku, spopast će ga užas. Užas te spoznaje zapravo je u tome što je Se, i protiv njegove volje, sasvim iznenada ustuknulo, i on se više nije mogao kriti iza njegovih leđa. Kad je izbio na čistinu i banuo pred smrt, za obaranje pogleda (tj. povratak stadi koje totalizira smrt) više nije bilo izgleda ni vremena. Premda ga krvnik još neće zgrabiti, Petar Ivanovič zateći će mu se dovoljno blizu da bi, odijeljen od stada, neporecivom jasnoćom mogao saslušati njegovu poruku. To je trenutak u kojem Ivan Iljič, premda neopozivo mrtav, zapravo ponovno zadobiva glas. Taj se glas ne može čuti uhom, ali ga se, paradoksalno, ne može ni prečuti. Njegov pokojni kolega svojim licem nedvosmisleno govori svoju poruku iz smrti, upravo kao da čita proglas koji nije neki zvučni val, ali odzvanja u Petru Ivanoviču. Čistina smrti za njega je pak toliko nepodnošljiva, a bijeda izvan zaklona, koji mu uobičajeno pruža Se, toliko je jasna da on mora, žureći se, što prije umaći s čistine, natrag u sklonište, ili barem njegov privid. Tolstojeva oštrica sasvim je bjelodana: baš se zbog nepodnošljivosti te poruke Petar Ivanovič križa naglašeno brzo i odmah bježi prema vratima. Ipak, bilo bi posve pogrješno

ustvrditi da tek smrt razdvaja svjetove. Razdjelnica između autentičnoga i neautentičnog razumijevanja smrti u životu Ivana Iljiča dogodila se bitno ranije i može joj se pridjenuti izrazita filozofska relevantnost.

## 2. Prijelomnost meditacije o Gaju: heideggerovski graničnik u Tolstojevu tekstu

U trenutku kada shvaća da je njegova bolest neizlječiva,<sup>51</sup> Ivan Iljič prisjeća se davne i nekad teorijske, a sada vrlo »egzistencijalne« pouke iz logike: »Gaj je čovjek, ljudi su smrtni, prema tome — Gaj je smrtnan«. <sup>52</sup> Ponovno u punome paralelizmu s onom radošću u zgradi suda temeljenom na činjenici da je »umro drugi, a ne ja«, <sup>53</sup> Tolstoj razvija isti element samozavaravajuće naivnosti i kod samoga Ivana Iljiča jer se njemu cijelog života činilo da je taj slavni silogizam pravilan samo u odnosu na Gaja, ali nikako ne i na njega samoga. <sup>54</sup> Ono svojstvo Heideggerova *das Man*, prema kojoj se »identitet« toga Se određuje upravo kao bez-subjektivnost, pri čemu *Man* nije neki »on« nego »Nitko« ili još bolje, bezlični »Bilo–tko«, vrlo je precizno oprimjereno u misli Ivana Iljiča: činilo mu se, naime, da ga se misao na smrt uopće ne tiče jer je, doduše, i ranije pogadala čovjeka, ali ne poimeničnoga, nego čovjeka kao takvog, Gaja, koji zapravo uopće i nije bio čovjek. <sup>55</sup> Međutim, zanimljivo je pitanje kraj kojega valja zastati: zašto se sudbina Gaja, tog »čovjeka kao takvog«, činila tako odijeljenom od života Ivana Iljiča? Gaj je zapravo poput »dežurnoga smrtnika« koji kao da preuzima na sebe najteži prešućeni teret onih koji mu se nadaju izmaknuti time što će ga ignorirati. Zapravo, s tim se »načelnim Gajem« kojemu je podnijeti sve apstraktne smrti ovoga svijeta i tako pružiti zaklon pred najvećim ljudskim strahom, događa nešto vrlo neobično. On, paradigma smrtnika, svoj je vlastiti paradoks: Gaj je zapravo besmrtni i učinjen je takvim samo zato da bi uvijek iznova mogao podnositi bezličnu smrt u ime drugih. Na njemu će smrt iskaliti nepresušnost svoje razorne snage, on će biti zastupnička žrtva svih žrtava. Možda bi baš Gaj mogao ponijeti krivnju, upravo poput žrtvenoga ovna iz slavne Celanove pjesme *Veliki užareni svod*. <sup>56</sup> Upravo kao što se Celan pita u toj pjesmi o ovnu: *koga on ne napada?*

51 Liječnička istraživanja Tolstojeve pripovijesti dovela su ih do sporazuma: sudeći prema opisanim simptomima i povijesti bolesti, Ivan Iljič je očito bolovao od abdominalne neoplazije na slijepom crijevu ili desnom bubregu. João Lobo Antunes: *Čitajući »Smrt Ivana Iljiča«*. *Razmišljanja jednog liječnika. Izbor eseja*, Jesenski i Turk, Zagreb 2012., str. 51.

52 Tolstojev je izvor za ovaj silogizam Johann Gottfried Christian Kisseweter (1766–1816), kantovac koji je predavao logiku na medicinsko–kirurškom kolegiju u Berlinu. Njegov je udžbenik iz logike preveden na ruski jezik. Premda u tekstu spominje njega, mnogo poznatiji izvor tog silogizma nalazi se u Hegelovoj *Znanosti logike* 12,95; Usp. primjerice Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *The Science of Logic*, Cambridge University Press, Cambridge 2010., str. 592. Gajevo se ime u ovom primjeru odnosi, dakako, na Gaja Julija Cezara.

53 *Smrt Ivana Iljiča* I, 55; I, 146.

54 *Smrt Ivana Iljiča* VI, 86; VI, 177.

55 *Isto*.

56 Paul Celan: *Poezija*, prevela Truda Stamač, Veselin Masleša, Sarajevo 1989., str. 377.

tako iz Gajeve univerzalne žrtve isijava retoričko pitanje: čiju smrt on nije preuzeo, za koga on ne umire?

U vezi s tim, u literaturi o Tolstoju ponegdje se može pronaći naputak o kružnoj strukturi *Smrti Ivana Iljiča*. Doista, postoje očiti razlozi kojima bi se takvo stajalište moglo prisnažiti. Početak same pripovijesti, onaj spomenuti paradigmatični usklik: »Gospodo, umro je Ivan Iljič!« zapravo je žurni ulazak u središnji problem pripovijesti, već raspravljani totalizirajući odnos prema smrti. U stanovitu je smislu to zakoračenje na unaprijed pripravljeno prizorište ravnodušnih likova. Na suprotnoj će strani teksta, na samome njegovu koncu, ponovno biti riječi o toj istoj smrti koja se u međuvremenu preselila iz trećega u prvo lice jednine. S obzirom da je prva rečenica unaprijed objavila ishod agonije Ivana Iljiča, sve što bude slijedilo, bit će neka vrsta retrospektive koja, što je bliže kraju, sve više izgleda kao traganje za izgubljenim vremenom.<sup>57</sup> To je krug rastuće patnje tjela, ali ujedno i Ivanov put stjecanja vlastite duše, preuzimanje prvoga lica jednine pred smrću koja se više ne može učiniti bezličnom kao dotad. U tom se procesu glavni lik pretvara iz »čovjeka mase« u misleće biće, upravo pascalovsku trsku koja misli.<sup>58</sup> Baš se zato čini pogrešnim postaviti težište pripovijesti bilo na njezin početak, bilo na kraj. Takvu pokušaju valja suprotstaviti posve drukčije stajalište prema kojemu se središte pripovijesti nalazi upravo u Iljičevoj refleksiji o Gajevoj smrtnosti. Od tog će trenutka, pritisnut bolešću, Ivan Iljič egzistencijalno shvatiti da se smrt više ne može činiti bezličnom, te da je u njoj neumoljivo riječ o njegovu vlastitom bitku. To je točka prevrata i kulminacije, trenutak u kojem se, poput ledene sante, protjek vremena, upravo snagom te spoznaje, lomi na dvije polutke koje se više neće doticati. U prilog uvjerenju o meditaciji vezanoj uz Gaju kao prijelomnici pripovijesti, zanimljivo je primijetiti da se tek ondje, u 6. poglavlju pripovijesti (upravo geometrijska sredina) pojavljuje »unutrašnji glas« u Ivanu Iljiču, što je prva naznaka unutrašnjega života Ivana Iljiča u cijeloj pripovijesti.

Posljedično, izranjanje toga pitanja o smrti u meditaciji o Gaju, razdvojiti će staze ne samo Ivana Iljiča i ostalih likova, nego i razmišljanja Heideggera i Tolstoja. Heidegger će naime otkloniti eshatološku refleksiju, dok će joj Tolstoj otvoriti vrata, i to upravo kao izravnu posljedicu prijeloma u meditaciji o Gaju. S obzirom na to, Heideggerovi razlozi otklanjanja eshatološkog pitanja iz vlastita diskursa o smrti dobro su poznati: premda je često bivao pogrešno shvaćenim, čak i ne odveć dobronamjerno tumačenim, Martin Heidegger zasigurno nije griješio govoreći o skrovištu, skrivaonici bitka (*Gebirg des Seins*).<sup>59</sup> Tim imenom za

57 Rimghaila Salys: »Signs on the road of life« u: Gary R. Jahn (ur.): *Tolstoy's The Death of Ivan Il'ich. A Critical Companion*, Northwestern University Press, Evanston 1999., str. 110.

58 Usp. Alan R. Berezny: *Tolstoy's »The Death of Ivan Ilyich« and its Implications for Today*, rukopis, McGill University, Montreal 1981., str. 9. [http://digitool.library.mcgill.ca/webclient/StreamGate?folder\\_id=0&dvs=1326376592913č827](http://digitool.library.mcgill.ca/webclient/StreamGate?folder_id=0&dvs=1326376592913č827) (12. siječnja 2012.)

59 Martin Heidegger: »Das Ding« (predavanje održano u Bavarskoj akademiji lijepih umjetnosti 6. lipnja 1950.) u: *Vorträge und Aufsätze*, GA svezak 7, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2000., str. 180. Hrvatski prijevod: Martin Heidegger: »Svar« u: *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Naprijed, Zagreb 1996., str. 211.



smrt, koje je katkad dopunjavao srodnom sintagmom »škrinje ništa« (*Schrein des Nichts*),<sup>60</sup> Heidegger nastoji pokazati da se smrću Drugi povlači u transcendentiju koja bi se možda mogla nazvati »horizontalnom«. Ona unaprijed napušta i samu mogućnost da takvo pitanje postavi u obzor eshatološke sudbine drugog dionika problematizirane relacije. Procjenjujući da bi za takve, »vertikalne« implikacije odgovora valjalo napustiti predmetno područje filozofije na koje se istraživanje želi ograničiti te o njegovu širem kontekstu riječ prepustiti teolozima, filozof iz Schwarzwaldske šume radije se zadržava na području imanentizma, tj. u okvirima »ovostrane metafizike«. Slijedimo li pažljivo Heideggerov misaoni trag, činit će se posve jasnim da se ta »škrinja ništa« (*Schrein des Nichts*) ne nalazi na tragu eshatologije, već je prije svega odgovor na pitanje o granicama filozofije. U trenutku buđenja toga unutrašnjeg glasa koji će ga u konačnici suočiti s Gajem, započinje nova povijest: Iljičevo shvaćanje da bi smrću mogao biti zahvaćen ne samo »netko drugi« nego ovaj put i »ja sam«. To nije samo znak autentičnoga razumijevanja smrti u Heideggerovu smislu, nego je u Tolstojevu još i nešto više. On će postati razdjelnicom između dvojice mislilaca jer dok Heidegger ostaje kod svoga koncepta ontološke jedinstvenosti čovjeka, Tolstoj će Ivana Iljiča povesti prema klasičnoj, grčkoj, a kasnije i kršćanskoj ideji o njegovoj sastavljenosti od duše i tijela.<sup>61</sup> Ta će ideja, kod Tolstoja, dakako, završiti u eshatološkome rješenju (ili barem njegovoj slutnji), uprisutnjenoj u pojavljivanju svjetlosti s one strane Iljičeve smrti.

Drugim riječima, ako je dotad bio posve formalan i vanjski, ako je do toga trenutka, kao u prvoj rečenici Levinasova *Totaliteta i beskonačnoga*, istinit život doista izostajao,<sup>62</sup> tada proces zadobivanja lica Ivana Iljiča otpočinje oglašavanjem upravo toga unutrašnjeg glasa. To oglašavanje prvi je korak njegova istupanja iz mase. Nastoji li se zaoštriti odnos između prethodnog Iljičeva »službena« lica i onoga drugog što će ga približavanjem smrti tek steći, tada se čini da je prva usporedba Ivana Iljiča s feniksom lažna. Njegova ga je rodbina, smatrajući ga perjanicom s obzirom na uspjeh u službi naime nazivala »le phénix de la famille«, no pravi se feniks nije začeo s prvim spominjanjem njegova imena, nego se rodio mnogo kasnije, upravo sa zvukom unutrašnjega glasa. »Dokumentaristi« će do duše rado istaknuti kako Ivanova bolest nije počela u tome trenutku već mnogo prije: za onoga nehotičnog udarca i zloslutne modrice zadobivene kod uređivanja zavjesa. Shvaćajući presudnost toga događaja i sâm bi se Ivan Iljič priklonio tom vanjskom datiranju, početku »povijesti bolesti«, granici koja razdvaja nekadašnje zdravlje od sadašnje bolesti. Ipak, postaviti kulminacijsku točku u taj trenutak bio bi promašaj jer nakon nje vanjski će svijet i bivši život još uvijek prodirati do Ivana Iljiča, unatoč tome što će mu bolest oduzimati sve više prostora za taj susret. Spominjanje Heideggerova imena u kontekstu čitanja Tolstojeve pripo-

60 *Isto.*

61 Odličan, sažeti prikaz temeljnih razlika između Heideggerova i klasičnog poimanja smrti donio je u svojoj sjajnoj knjizi James Demske: *Being, Man and Death. A key to Heidegger*, The University Press of Kentucky, Lexington 1970., str. 6–7.

62 Usp. Emanuel Lévinas: *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Kluwer academic, Dordrecht 1988., str. 21.

vijesti o Ivanu Iljiču ohrabruje pomicanje »hermeneutičkoga središta« tog teksta prema naprijed. Ukoliko se književno–teorijsko čitanje Tolstoja i može pomiriti s takvim »datiranjem« prijelomnice pripovijesti na granici između Iljičeva zdravlja i prvih znakova bolesti, njezino čitanje u svjetlu heideggerovskih naglasaka posve će ga sigurno oboriti. Naime, nakon razmišljanja o Gaju, a ne na početku bolesti, Iljičev će se svijet konačno raspoloviti: sa zaključkom njegova razmišljanja o slavnome silogizmu kao da se, kako je već spomenuto, velika ledena santa nepovratno odlomila, a Ivan Iljič na njezinu ostatku ostaje osamljenikom kojemu domahuje još samo dobri sluga Gerasim. U tom trenutku kao da za Ivana Iljiča nestaje svega: svih balova pod maskama, malih birokratskih zadovoljstava, pa čak i privida o mogućnosti obiteljskoga zajedništva. Za Ivana Iljiča nastupa novo vrijeme koje bi se moglo nazvati — *postapokaliptikom*. Štoviše, čini se da bi Ivan Iljič mogao uvjeriti pisca Otkrivenja da svojim epskim slikama o kraju vremena još uvijek nije rekao posljednju riječ o svijetu koji očito, protiv evanđelistova očekivanja, nastavlja trajati i nakon svoga kraja, u »vremenu nakon kraja vremena«,<sup>63</sup> kako je ustanovio Jacques Derrida u svojem heidelberškom predavanju u čast Hansa–Georga Gadamera. On zajedno s Celanom uzdiše kako je »svijet prošao«,<sup>64</sup> ali u odlasku svijeta kod Derride se ipak prvenstveno radi o jednome *ti*, onom Gadamerovom. Starijeg se pak, Ivana Iljiča, ta »postapokaliptika« dotiče izravnije jer u pitanje ne dovodi nekoga drugog, nego njega sama, jedno *ja* zatočeno na pola puta između kraja svijeta koji je bespovratno napustio i još neosvanule budućnosti koja će se (u posljednjim rečenicama pripovijesti) tek očitovati kao spasonosna svjetlost.

### 3. *Individualizacija — Tolstojevo odvajanje od Heideggerova portreta bezličnosti*

U taj »egzistencijalni zemljopis« jedne svakako jaspersovski granične situacije valja ucrtati mjesto one crne, duboke i stješnjujuće vreće (узкий черный глубокий мешок).<sup>65</sup> Naime, pred kraj agonije Ivanu Iljiču čini se da nekom nevidljivom rukom biva nemilosrdno guran u nju. Smjestište te ruke, koja svaku mogućnost otpora slama kao neslanu šalu, nalazi baš tu: između s jedne strane staroga svijeta koji je bespovratno potonuo u »više ne« i, s druge strane, novoga svijeta koji svojim »još–ne« odgađa svoje stizanje. Pojavljivanje te vreće i tjeskobni Iljičev osjećaj u vezi s njom neposredni su uvod u prispijeće smrti koja se predstavlja kao oslobođenje. No, unatoč svoj tegobnosti, tu bi vreću valjalo promatrati kao simbolično oruđe Iljičeva konačnoga duhovnog preporoda. Takvu interpretaciju podupire kraj pripovijesti, gdje se lice smrti otkriva kao svjetlost. Ta svjetlost ima dvostruku bit: ona je vrhunac preporoda, a ujedno i bit otkrivena

63 Usp. Jacques Derrida: *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, Éditions Galilée, Paris, 2003., str. 23.

64 Riječ je o stihu iz spomenute Celanove pjesme *Veliki užareni svod*; Paul Celan: *Poezija*, prevela Truda Stamać, Veselin Masleša, Sarajevo 1989., str. 377.

65 Usp. *Smrt Ivana Iljiča* IX, 190; IX, 99.

lica smrti. Tako to razumijevajući, Ivanova stješnjenost u vreći mogla bi se učiniti sličnoj borbi skoroga novorođenčeta suočenog s novim, njemu dotad nepoznatim svijetom. Tolstoj naglasak o izrazitoj uskoći te vreće Hirschberg je pak sklon tumačiti Tolstojevom pomišlju na evandeosku primjedbu da do kraljevstva Božjeg vodi vrlo uzak put (Mt 7,14).<sup>66</sup> U svakom slučaju, sudeći po učinku već i samoga pojavljivanja te mrkle, neprivlačne tmine iz vreće u koju se Ivanu Iljiču čini da biva guran sve neumoljivije te njegove reakcije na to nasilje, razvidno je da se njome dovršava proces njegova pročišćenja. Ta se vreća zasigurno smiješta u to »između«, u među–svijet, u ne–svijet. No, ako taj među–svijet ipak mora postojati, može li se u njemu razabrati neko zbivanje? Počevši upravo od Iljičeve meditacije o Gaju, Tolstoj će pokazati kako se taj svijet nakon kraja svijeta pokazuje kao prostor *otkrivanja lica smrti*, i upravo je u tome otkrivanju njegova bit. Nekada, dok je još bio u svijetu, Ivan Iljič je s onima oko sebe dijelio bezličnost smrti — jer dotada je za smrt bio zadužen samo Gaj. U trenutku u kojem Gaj biva razvlašten i istjeran sa scene kao posramljen glumac, Iljiču će biti prepušteno otkriti da smrt više nije rasplinuta i neosobna. Ona sada ima osobnu zamjenicu, a Tolstoj je i odviše majstor da ne bi naglasio taj iznenadni prevrat: Iljiču sada postaje jasno da ga već od ranije, ali sada sve više, ona vuče k sebi. Valja primijetiti da je glasoviti Ivanov solilokvij o laži svijeta koji se zaklinje da će njegova bolest proći i da će on ozdraviti (»Главное мучение Ивана Ильича была ложь«)<sup>67</sup> Tolstoj smjestio tek nakon što je nepovratno upućen prema smrti. To je njegova jezgrovita pobuna protiv konvencionalne obmane heideggerovskoga *das Man* koji uzima gotovo sve, pa i osobnu zamjenicu. Napuštajući modus bezličnosti u kojemu je dotad živio, Iljičev bunt protiv obmane okoline o još mogućem povratku zdravlju premda i on, baš poput njih, zna da se nepovratno nalazi na pragu smrti, zapravo je poput Kristova prevrtanja stolova i istjerivanja preprodavača iz hrama nutrine. To je bolan udarac bičem koji u isto vrijeme i razara i gradi. Smrt, koja priprema otkrivanje svojega lica, tim je bičem udarila Gaja i zauvijek ga prognala, ali za to prognostvo može znati samo onaj koji joj pritom gleda u oči. Iz Ivanova se primjera dobro vidi koliko je teško dragovoljno pristati na raskrinkavanje samoobmane. Laž bezličnosti zato se uglavnom otkriva tek naknadno: dok ju je živio među drugima kao dio njih, Ivan Iljič nije ju primjećivao ili mu barem nije smetala. Čak i ako se čini da mu je koprena s očiju pala odviše kasno da bi živio pravim životom i uživao tek dosegnutu istinu, čini se nesumnjivim Tolstojevo diskretno dopuštenje da se kroz postupno samootkrivanje lica smrti smije razabrati i usporedni proces u kojem Ivan Iljič otkriva i svoje vlastito, od mase i privida odijeljeno, novo lice.

## Zaključak

Iz svih se navedenih razloga *Smrt Ivana Iljiča* može smatrati sažetom i efektnom pripoviješću koja predstavlja simboličnu povijest privođenja smrti k njezinu licu, odnosno, kako bi rekao Heidegger, »autentičnosti«: od bezličnoga »umire

66 Usp. W. Hirschberg: »Tolstoy's The Death of Ivan Ilyich« u: *Explicator* 28, br. 3(1969.), br. 26.

67 *Smrt Ivana Iljiča* VII, 91; VII, 182.

se« do nedvojbenog »ti« kojim na kraju meditacije o Gaju Ivan Iljič može osloviti smrt stupivši joj u blizinu. Posljednji se pak Tolstojev umjetnički potez u pripovijesti, tj. pojavljivanje svjetlosti koja izbija iz smrti kao otkriće njezine eshatološke biti, može promatrati i kao posljedica toga »postajanja autentičnim«. U svjetlu toga zaključka hermeneutičko žarište pripovijesti valja pomaknuti prema naprijed: s početka Ivanove bolesti na analiziranu meditaciju o Gaju. Tako shvaćena, to je ujedno i točka u kojoj se Tolstoj i Heidegger konačno rastaju. To je logično jer bi se i Tolstoj i Heidegger lako složili da se svjetlost iz prekopržnosti nalazi i s one strane svake moguće fenomenologije, okvira u kojega je Heidegger ucrtao svoju analizu. No, Tolstoj može ostati miran zbog vlastita proboja te granice. Njegova spasonosna svjetlost, kojom se Ivanu Iljiču otkriva bit smrti kao onostrani nastavak života, i ne želi se određivati u odnosu na fenomenologiju. Štoviše, ta svjetlost nije ni unutar niti izvan fenomenologije. Tolstojeva svjetlost s kraja *Smrti Ivana Iljiča* u ovostranost dopire iz posve drugoga izvora — kršćanske nade.

*Tolstoy's Short Story »The Death of Ivan Ilyich« in the Context of Heidegger's Analysis of Death in the Work »Being and Time«*

Daniel Miščin\*

*Summary*

*The relation between Tolstoy's short story »The Death of Ivan Ilyich« and Heidegger's analysis of death in the work »Being and Time« arouses attention primarily because it is possible to justify the thesis that Heidegger elaborates theoretically some essentially ontical elements of Tolstoy's insights, accepts and adjusts them to his existential ontology. The relevance of these »inherited« elements in Heidegger's teaching on death is so great (especially with relation to the formulation of his concept »das Man« which is an expression and instrument of this impersonality) that the importance of this relation can hardly be exaggerated. On the other hand, reading Tolstoy's short story in this light encourages us to move ahead the »hermeneutic center« of the short story. In contrast to the usual understanding that Ivan Ilyich's relation to death alters with the first signs of his illness, the cited »philosophical hermeneutics« of the short story shall demonstrate that its true focus is elsewhere: on the renowned meditation on Gaj and its implications.*

*Key words: death, Leo Nikolayevitch Tolstoy, Heidegger, das Man, impersonality, speech, authenticity, Rilke*

\* A/Prof. Daniel Miščin PhD, Faculty of Philosophy of the Society of Jesus in Zagreb. Address: Jordanovac 110, p. p. 169, 10 001 Zagreb, Croatia. E-mail: dmišcin@ffdi.hr