

chodzą jeszcze – dla niektórych – rocznice, wydawnictwo listów i tym podobne ekshumacje, które stają się próbami uzyskania wspomnianego na wstępie dystansu, aż autor zostanie całkowicie spetryfikowany na klejnot do skarbca literatury.

Pomimo kaprysów sławy za życia oraz jej zafałszowań, zarówno ujemnych, jak dodatnich, wbrew teorii o dystansie twierdzę, że właśnie współczesność potrafi autorowi najlepiej oddać sprawiedliwość. Może nie w tej mierze, w jakiej sobie tego życzy on lub jego współzawodnicy, i nie w tej mierze, na jaką zasługuje. Ale bądź co bądź tylko we współczesności znajdują się główne przesłanki do oceny autora, wszystkie imponderabilia, tajne i jemu samemu często nieznane nitki, które go z nią wiążą. Współczesność potrafi i na niej też spoczywa ten obowiązek. Jeżeli współczesność Norwida nie doceniła go, to nie spełniła swego obowiązku i ten porachunek musi się dziś wyrównać. Potomność przystępuje do autorów dawnych już z innymi pobudkami oceny, widzi węziej i o ile jeszcze zechce poprawić sąd już za życia o nich utarty, raczej skłonna jest do nowych zafałszowań.

Reguła powyższa dopuszcza tylko niewiele wyjątków, mianowicie te, w których materiał dotyczący autora nie był za jego życia znany, albo te, kiedy jego ocena wymagała zupełnie innych kryteriów – ale to są wypadki niesłychanie rzadkie i tutaj raczej tylko teoretycznie zaznaczone.

„Rocznik Literacki” jest na swojej małej przestrzeni takim ostatnim *asylum*, gdzie mogą i powinny znaleźć ocenę zjawiska literackie, zanim przejdą w niepamięć lub do książek traktujących specjalnie o historii literatury. Z tego nie wynika, by „Rocznik” musiał być wyrocznią sprawiedliwości lub żeby zabierał na swą łódź wszystkie sieroty wyłowione z topieli i drżące na brzegu. Ale jego rola już to rejestracyjna, już to sprawozdawcza, już to przygotowująca syntezę, określa się właśnie przez ten udział w procesie filtracji literatury; najczęściej bywa to *ultima vista*.

Alchemia ciała

(Zagadnienie okrucieństwa)

(1938)

I. Stan faktyczny

Znudzona przed wojną ludzkość, ta która nie pracuje i nie myśli, lecz za to chętnie ogłasza różne swoje bankructwa, spodziewała się od wojny nadzwyczajnych wstrząśnień i odrodzeń swojej gnuśnej duszy. Nadzieja zawiodła: zmieniły się tylko dekoracje, głębokie zadania codzienności pozostały nadal te same i, jak rachunek nie dającego się oszukać wierzyciela, zbliżają się coraz nieuchronniej.

Nieraz to już wielka skala życia w dziejach ludzkości nie dopisała. Orgia ciał kaleczących się wzajemnie nie uczyni zbędnym promieniowania myśli z mózgów.

Jerzy Büchner w dramacie *Śmierć Dantona* wkłada w usta bohatera słowa:

„Stał się jakiś błąd, gdy nas stwarzano; brak nam czegoś, na co nie mam nazwy, ale nie wygrzebiemy sobie tego wzajemnie z wnętrzości, po coś psuć sobie ciało? Nędzni z nas alchemicy”.

A towarzysz Dantona, Kamil Desmoulins, sekunduje mu tak:

„Patetyczniej można by powiedzieć: pókiż ludzkość w wiecznym głodzie będzie żarła własne ciało? Albo: pókiż my, rozbitki na tratwie, w nie ugaszonym pragnieniu będziemy sobie

wzajemnie krew z żył wysysać? Albo: pókiż my, algebraicy mięsa, szukający nieznanego, wciąż chowającego się X, będziemy nasze rachunki pisali postrzępionymi członkami?”

To są już tylko przenośnie, dawniej jednak oprócz wojny istniały osobne instytucje algebry mięsa, które się nazywały torturami i w społecznym życiu ludzkości odegrały wielką, choć jeszcze nie do dna wyczerpaną rolę.

Gdy się przegląda historię tortury, początkowe uczucie grozy pomału tępieje, narzędzia bowiem i postacie tortur pozostają przeważnie te same i nie przekraczają pewnej granicy wyrafinowania. Więcej w nich brutalności i podłości niż wymyślnego okrucieństwa. Pal, stos, przypiekanie na wolnym ogniu, hiszpańskie ciżemki, wplatanie w koło, rozciąganie ciała, rwanie obcęgami, łamanie kołem, rozrywanie końmi – to jest mniej więcej stały repertuar. Każda z tych tortur była straszliwą, lecz znaną szczególnego okrucieństwa odejmuje im okoliczność, że były to tortury oficjalne, zwyczajem i kodeksem uświęcone jako środek śledczy lub kara, a nawet odbywały się publicznie. W „postępowaniu prywatnym” pozwalano sobie zapewne więcej, lecz było to już za czasów rzymskich zakazane. Istniały obłudne przepisy normalizujące miarę tortur przy śledztwie, pomoc lekarską i odszkodowanie dla zbyt samowolnie przez oprawców skatowanego delikwenta.

Ale tu i ówdzie pojawiają się jak ponure szczyty wypadki tortur może równie lub nawet mniej okrutne, lecz przemawiające silniej do wyobraźni jakąś osobliwie utalentowaną kombinacją. (Przytaczam według Helbinga *Historii tortury* i M. Wawrzeńckiego *Krwawych widm*). Takim jest np. stosowane przez Rzymian *tormentum cum capra*. Obwinionego kładziono na ławkę i wcierano mu w podeszwy sól, którą potem zlizywała koza. Wywoływało to nieznośne łechtanie, a szorstki język kozy heblował nieraz skórę i ciało aż do kości.

We Francji stosowano względem kobiet torturę wodną, polegającą na wlewaniu lejem w usta znacznej ilości wody, która przepełniając żołądek i kiszkę wywoływała nieznośne bóle, nie szkodząc jednak życiu człowieka. Według jednego protokołu

z 1681 młodej dziewczynie podejrzanej o czary wiano w ten sposób w ciało 8 wiader, czyli 25 litrów wody.

W roku 1770 w Plattenburgu łamano kołem morderczynię Dorotę Götterich; gdy mimo usiłowań kata skazana nie umierała, celem zakończenia karni wbito jej w czaszkę gwóźdź tak wielki, iż wystawał ponad głowę na długość dłoni. Skazana chwyciła się oburącz za głowę, potem zaś obcierała zgruchotanymi rękoma krew obficie płynącą nosem i ustami. Bito ją ponownie kołem w piersi, lecz wciąż dawała znaki życia. Wbito więc gwóźdź głębiej, tak iż wydostał się przez gardło. Wtedy zbladła i omdlała. Gdy pastor wygłaszał nad nią mowę pogrzebową, kat czuł jeszcze bicie serca skazanej. Po mowie wpleciono ciało w koło, umacniając łańcuchami, i w ten sposób zakończono egzekucję.

Rosja dzięki swojemu klimatowi wsławiła się niezwykle okrutną torturą za Iwana Groźnego: skazańca oblewano na mrozie wodą i zamieniano w ślup lodu.

Z aktów zbiorowej tortury – przed bolszewikami – wybija się jeden epizod z walk Anglików z tubylcami w Indiach Wschodnich. Indusi, zdobywszy fort St. Williama, kazali 146 pojmanym żołnierzom angielskim wejść do izby więziennej, zwanej „czarną jaskinią”, szerokiej zaledwie na 20 stóp kwadratowych. Żołnierze uważali to zrazu za żart, lecz wpędzono ich gwałtem i zamknięto tam na całą noc, pełną letniego żaru. Zamknięci na próżno starali się wysadzić drzwi, deptali się wzajemnie, walczyli z sobą o miejsce przy zakratowanych i szczelnie zatkanych oknach i o szczupły zapas wody, który im na drwiny zostawiono. Szaleli, modlili się, klęli i błagali strażę, żeby ich rozstrzelała. Dozorcy z zapalonymi świecami podchodzili ku kratom, bawiąc się widokiem daremnych wysiłków swych ofiar. W końcu zamilkł hałas; słychać było jeszcze tylko ciche jęki i stłumione oddechy. Gdy rano otworzono drzwi, spośród masy trupów wyprowadzono jeszcze 23 żywe widma, których by rodzone matki nie poznały.

Przykładom takim daleko co prawda do wyrafinowania *à la* Poe w *Przepaści* i *wahadle*. W kulturze chińskiej i indyjskiej,

która więcej poświęciła uwagi reakcjom ciała na rozkosze i bóle niż europejska, znalazłoby się ich zapewne więcej, i to w stylu również groteskowo-fantastycznym. O torturach chińskich opowiada *Ogród udręczeń* O[ctave] Mirbeau, rzecz podobno w znacznej części autentyczna. Instytucja tortur jest dla tych starych ludów próbowaniem kombinacji bolesnych, tak samo jak *Kamasutra* – rozkosznych. Okrucieństwa europejskie – to im przyznać trzeba – mało dbały o efekt teatralny i o potęgowanie także katuszy duchowych; poprzestawały na realnym efekcie cielesnym (wyjątek – Rosja)¹.

Nasuwa się teraz pytanie, czy rozwój okrucieństwa, który zaczyna się wszędzie dopiero na wyższych stopniach kultury, jest już zażegnany na zawsze przez zwycięstwo nowoczesnej humanitarności, czy też tkwią w okrucieństwie motywy duchowe, przez dotychczasowy rozwój jeszcze nie wyczerpane, nie zaspokojone i nie przezwyciężone, które więc jeszcze kiedyś przy innej koniunkturze kulturalnej znowu wybuchnąć mogą.

II. Schopenhauer i Simmel

Pierwszym, który głęboko zastanawiał się nad psychologią okrucieństwa, był Schopenhauer (*Świat jako wola i wyobrażenie* rozdział IV). Cała ta sprawa nadawała mu się doskonale do jego nauki o tym, iż „wola” u wszystkich ludzi jest jedna, chociaż przez *principium individuationis* podzielona na części, przeto kto zadaje bliźniemu mękę, zadaje ją właściwie sobie samemu („wpija zęby we własne ciało”). W okrutniku wola do życia jest szczególnie silną; dlatego już wyraz twarzy złych ludzi ma piętno wewnętrznego cierpienia (?). Z tego stanu wewnętrznej męki wypływa ich bezinteresowna radość z cudzych cierpień. Okrucieństwu jest ból cudzy nie środkiem do osiągnięcia celów

¹ P. p. Historię tortur w skróceniu podaje Marian Zdziechowski (*O okrucieństwie*. Kraków 1928). Dziełko to, zbyt moralizujące, nie stara się wnikać w istotę zagadnienia.

osobistych, lecz osobnym celem. „Bliższe wyjaśnienie tego zjawiska – pisze Schopenhauer – jest następujące. Człowiek mierzy rzeczywiste i doznawane zadowolenie swej woli zawsze zadowoleniem możliwym, które mu wyobraźnia podsuwa. Stąd pochodzi zawiść; każdy brak potęguje się na widok sytości bliźniego, a doznaje ulgi na wiadomość, że także inni ten brak cierpią. Nieszczęścia wszystkim wspólne i od życia ludzkiego nieodłączne mało (?) nas zasmucają – podobnie jak te, które są właściwością klimatu lub całego kraju. Wspominanie większych bólów niż nasze sprawia nam ulgę: widok cudzych cierpień łagodzi nasze cierpienia.

Otóż jeżeli człowiek, opanowany gwałtownym naporem woli do życia, chce gorączkowo zebrać wszystko, co by zaspokoilo głód jego egoizmu, lecz przy tym oczywiście na każdym kroku (?) doznaje zawodu, bo każde zaspokojenie jest tylko pozorne – powstaje w nim wieczny niepokój, nieuleczalny ból, który, nie mogąc znaleźć ulgi bezpośredniej, szuka jej w sposobach pośrednich. Takim sposobem jest widok cudzego cierpienia, które by zarazem było objawem własnej potęgi owego człowieka wolą szarpanego. Jego późniejsze wyrzuty sumienia (?) polegają na tym, że przeczuwając swoją transcendentalną wspólność z katowanym, musi (?) początkową rozkosz zapłacić w końcu cierpieniem, a po wtóre na tym, że także samo uświadamianie się własnej złej natury, opętanej tak silną wolą, napawa go przerażeniem”.

Pomijając argumenty, jakie ze zjawiska w ten sposób rozpatrywanego wysnuwa Schopenhauer na rzecz swojej nauki, trzeba w jego wywodzie podkreślić dwa motywy psychologiczne cenne. Pierwszym jest mierzenie własnych zadowoleń i cierpień – cudzymi; drugi przez Schopenhauera tylko nawiasowo draśnięty: zadawanie bliźniemu bólu, aby „zarazem” mieć w tym objaw własnej potęgi. Według Nietzschego ten motyw uboczny byłby właściwie głównym.

Drugi filozof, który wnikał pod powierzchnię okrucieństwa, Simmel (w dziele *Schopenhauer i Nietzsche*), uznaje, że Schopenhauer przez wykrycie metafizycznej identyczności katującego

go z katowanym poruszył jeden z najgłębszych problemów teorii uczucia; gani jednak hipotezę Schopenhauera, jakoby okrutnikiem miotała nadmierna wola, która szuka ulgi w cudzych cierpieniach. Zdaniem Simmla identyczność okrutnika z ofiarą gra rolę nie dopiero w epilogu czynu, w wyrzutach sumienia, lecz już zaraz z początku w samym zjawisku okrucieństwa.

„Najgłębszą zagadkę – pisze Simmel i trudno nie zgodzić się z nim – zadaje rozkosz z cudzych cierpień przez to, że okrutnik w jakiś sposób i w jakimś stopniu musi sam wpierv czuć bóle, które drugiemu zadaje – bo inaczej oczywiście nie budziłyby w nim żadnej reakcji. Przecież bezpośrednio widzi nie cierpienia ofiary, lecz jej głosy i ruchy, z których jej wrażenia trzeba dopiero wywnioskować. W jakim sposób jednak to by się stać mogło, gdyby z własnych możliwości wrażeniowych nie zalaatywało tu coś, co nam interpretuje to wiecznie niedostrzegalne zajście odbywające się w świadomości drugich? Tylko własne uczucie, chociaż przeobrażone, może nam ze skrzywionego i krzyczącego automatu zrobić człowieka, czującego udrukę, a tym dopiero rozkoszuje się dręczyciel. Psychologii dotychczas nie udało się dokładnie opisać i zbadać, w jaki sposób człowiek ten swój jakoś odczuty ból, wywołany obrazem zewnętrznym, wkłada, wczuwa w ów obraz jako należący do innego człowieka. Zresztą mniejsza o to, jak psychologia zanalizuje technikę tego zajścia – sam fakt, że czuje się uczucia drugiego człowieka, a więc koniecznie jako swoje uczucia, ma źródło w najgłębszej strukturze duszy i świata. I to Schopenhauer widział jasno, tylko że upatrywał ten moment dopiero w pokucie, podczas gdy on zawarty jest już w samym akcie okrucieństwa”.

Po wtóre, według Simmla z rozkoszą z powodu bólu cudzego ściśle splata się także rozkosz płynąca z cierpienia własnego.

„Ten paradoks uczucia – pisze on – nie został jeszcze wyjaśniony. Można by powiedzieć, że rozkosz cierpienia budzi w nas biegunową rozpiętość możliwości uczuciowych i że stąd powstaje niesłychana ekspansja jaźni, żadna bowiem inna rów-

noczesność uczuć nie wywołuje takich kontrastów. Jest rzeczą szczególną, do jak wielkich ambicji uczuć kusi nas często cierpienie; bo niewielu wprawdzie zdobędzie się na pewność: nikt nie zdziała tyle co ja! – ale wielu porwie się na to, by z dobrą wiarą powiedzieć: nikt nie wycierpi tyle co ja! Może to uczucie wewnętrznego potęgowania się jaźni jest pomostem psychologicznym do rozkoszy okrucieństwa, do której pobudek (dotychczas mówiliśmy o jej treści i podwalinach tej treści) należy przede wszystkim rozkoszowanie się ową potęgą, która drugiego człowieka czyni naszą własnością; bo własnością jest wszystko, na czym nasza wola może się objawić, nie znajdując oporu, tu zaś wola znajduje tym więcej pola do popisu, im bardziej występuje przeciw woli człowieka w ten sposób posiadanego. Dlatego rozkosz z okrucieństwa właściwa jest naturom, które spragnione są ekspansji swego ‘ja’, lecz nie mogą jej zaspokoić w sposób pozytywny, siłą lub zasługą.

Rozszerzenie poczucia własnej jaźni byłoby tedy głębszym celem, któremu jako środek służyłoby okrucieństwo względem drugich i względem samego siebie. Istotnie też rozkosz z własnego i cudzego cierpienia – której patologiczne, seksualnie ujednoliconne skłonności nazywam sadyzmem i masochizmem – znajdujemy u wielu ludzi połączone w jedno, chociaż w bardzo różnych mieszaninach”.

III. Altruizm dodatni i ujemny

Jak widzimy, Simmel, zwracając słusznie uwagę na nowy moment: splatanie się rozkoszy z cierpieniem własnym z rozkoszą z powodu cierpienia cudzych, rozwija dalej ów podniesiony nawiasowo przez Schopenhauera motyw sycenia się własnej potęgi katuszami zadawanymi bliźniemu. Nazywa to się bardzo dobrze „pastwieniem się” i rudymmentarnie istnieje nawet w drobnych odruchach duszy w życiu codziennym. Gdy się słyszy o cudzej chorobie lub śmierci, ze współczuciem miesza się zawstydzające zadowolenie z własnego bezpieczeństwa.

Dając żebrakowi jałmużnę, bogatszy ma wrażenie, że mu niejako płaci za zastępstwo lub za tło kontrastowe, od którego odbija się szczęście jego, bogacza – jałmużna ma przy tym potajemnie charakter milczkowego: aby żebrak nie zdradził lub nie odgadł, że jego niedola może mieć dla bogacza tak ważne znaczenie. Także otaczanie się atmosferą niebezpieczeństw, wycieczki karkołomne, polowania na dzikie zwierzęta, udział w wojnie może zaspokajać potrzebę czarnego tła, na którym żywiej odczuwa się własne życie, zdrowie czy dobrobyt.

Ale zamiast szukać takich drobnych satysfakcji, okrutnik stawia sobie sam sposobność tła. Mimowolna złośliwość wzrasta do miary okrucieństwa. Jest to zmiana zasadnicza, tu bowiem rozpoczyna się już przepastny problem altruizmu. Można go jeszcze uniknąć, gdy się przesunie całą sprawę na płaszczyznę gry i pobije się przeciwnika na polu sportowym, w turnieju, w pojedynku, a nawet w wojnie. Gra polega wprowadzić na założeniu, że szanse są równe, ale kto ma pewność swej przewagi, ten tylko wyzyskuje pozór równości szans (igranie kota z myszą); bądź co bądź ta sroga przewaga naraża się sama i dopiero w czasie gry za każdym razem, niby z nieznanych źródeł, na nowo się wyłania. Partner jest nie „ofiara”, lecz „przeciwnikiem” i działa dobrowolnie w dziedzinie pozytywnego rozwijania własnych sił.

Natomiast okrucieństwo jest eksploatowaniem fizycznych i duchowych możliwości tkwiących w partnerze jakby po drugiej, ciemnej stronie jego istoty, niezwykłych i nieznanych – wbrew pozytywnym interesom życiowym ofiary. Człowiek staje się tu skarbnicą dla człowieka, jak w miłości, lecz dla celów wręcz odmiennych. Tego najwyższego rabunku dopuszczają się, jak trafnie zauważa Simmel, najwięcej ci, którzy w inny sposób nie mogą dojść do ekspansji swej jaźni. Odbywa się w nich jakby niejasny rachunek energetyczny: każda krzywda, zadana ofierze, przyrasta na koncie życiowym dręczyciela jako plus. Można dodać: tu należą także ludzie, którzy jak np. rzymscy tyrani mają wciąż potrzebę łatania swego poczucia bezpieczeństwa. Ponieważ saldo owego energetycznego rachunku

wskutek wyrzutów sumienia lub wskutek zwykłej obawy przed karą wciąż się kurczy, rośnie u dręczyciela chciwość okrucieństw coraz dalszych.

Prócz świata największą zagadką dla człowieka jest drugi człowiek, jako szczególne, wielokrotne odbicie i przefiltrowanie tego świata. Dlatego wszelka kultura zmierzająca jedynie do zawładnięcia światem zewnętrznym, np. za pomocą pracy, wydaje mi się niepełną. Technika komunikacji między duchowej ważniejsza jest od techniki kolei magnetycznych i radiotelegrafów. Nie zna się nawet celów, jakie się w przyszłości mogą wyłonić z kopalni tego wtórnego, nie kończącego się nigdy świata. Cały świat wartości nabiera znaczenia dopiero jako wynik obrotów na giełdzie myśli ludzkiej. Nie to jest ważne, czym kto jest, co robi i co osiąga, lecz to, jak się odzwierciedla w drugich duszach i co, i ile z nich wydobywa. Świat samych Robinsonów byłby nie tylko niekompletnym, lecz także pozbawionym najciekawszych i najgłębszych zadań kosmicznych, jakie wynikają z wzajemnego przenikania się dusz.

W tym świetle rozpatrywane okrucieństwo przedstawia się jako fragment szczególnego zagadnienia socjalnego. Dręczenie zwierzęcia nie może dać tej satysfakcji, co dręczenie człowieka; widok człowieka cierpiącego wskutek przypadku sprawi okrutnemu mniej zadowolenia, niż gdy on sam stanie się sprawcą cudzej męki; ale i ta męka będzie mu dopiero wtedy źródłem pełnego zadowolenia, gdy dręczony wie, od kogo pochodzi. W żadnym innym stosunku, chyba w orgazmie erotycznym, nie wchodzi człowiek tak intymnie, tak daleko w istotę drugiego człowieka, jak w okrucieństwie. Wspólna z orgazmem jest tu nawet pewnego rodzaju degradacja ciała. Obcowanie ludzi z sobą przez okrucieństwo było dotychczas silniejsze niż obcowanie przez litość.

IV. Zarzuty sceptyczne

Gdy od tych roztrząsań psychologicznych, jakie nasuwają uwagi Schopenhauera i Simmla, wraca się do historii tortur, uderza pewna niewspółmierność. Wydają się te nasze domysły konstrukcją zbyt wątlą i sztuczną, by sprostac konfrontacji z rzeczywistością. W istocie analiza, zwłaszcza Schopenhauera, odnosić się może tylko do okazów, że tak powiem, klasycznego, czystego okrucieństwa, do wypadków, w których obraz psychologicznego stosunku kata do ofiary nie zamaca się domieszką zwyczajów ani praw. Że tortura w ogóle została wynaleziona jako narzędzie śledztwa lub kary, to było niewątpliwie skutkiem dyspozycji w duszach ludzkich do okrucieństwa, ale gdy już raz stała się takim narzędziem, mogli jej używać nawet ludzie zresztą poczciwi i miłośni, lecz nie mogący się oprzeć automatyzmowi prawa lub zwyczaju. Dla pewnych demonicznych natur ten zwyczaj lub to prawo było tylko pozorem, aby nasycić żądzę pastwienia się nad człowiekiem, i wtedy klasyczny stosunek okrucieństwa odnawiał się w całej pełni. Lecz byli i tacy, którym się wydawało, że tortura może oddać istotne, a niekiedy jedyne usługi. Ludzie ci zapewne nie byli tacy głupi, żeby nie czuć, iż zeznania wydobyte torturą nie zawsze są prawdziwe, lecz w wielu wypadkach, np. szczególnej zaciętości kacerza, mniemanej czarownicy lub choćby tylko złodzieja czy mordercy, rzec się tego narzędzia nie mogli. Gdy w roku 1764 włoski pisarz Beccaria wydał grzmiącą filipikę przeciw torturom, nie kto inny jak encyklopedysta Diderot zaoponował mu co do tego, jakoby środek tortury nie był godziwy nawet wtedy, gdy chodzi o wykrycie współników zbrodni².

Następnie nasuwają się wątpliwości, czy każde okrucieństwo musi być poprzedzone stanem wczuwania się w ból przyszłej ofiary, jak o tym mówi Simmel. On sam powiada ostrożnie, że okrutnik musi owe bóle przeczuwać, „w jakiś sposób

² P. p. Dziełko Zdziechowskiego wylicza jeszcze wielu innych, którzy potępiali tortury jako środek śledczy.

i w jakimś stopniu”. Pomińmy kwestię „sposobu”, a pozostawmy przy kwestii „stopnia”. Otóż skala owych stopni jest z pewnością bardzo rozległa i kto wie, czy w okrucieństwie nie trafiają się stopnie najniższe o wiele częściej niż najwyższe, kto wie, czy nie należy posądzać okrutników tylko po prostu o nieczułość i zatwardziałość, jak to się często dzieje. Wyobraźmy sobie Indianina, który męczy swoją ofiarę, Indianina z innego plemienia: stosunek ich wzajemny podobny jest raczej do sportu, do wyścigu niż do haniebnego procederu, ukrywającego się w ciemności. Dręczenie wroga odbywa się w obecności gromady wojowników, a mężnego, wytrwałego wroga gotów rycerski Indianin z podziwu uściskać i adoptować. Kiedy indziej znowu okrucieństwo może być wyrazem raczej wyniosłej pogardy niż obróconego na wspak współczucia; pyszny okrutnik jest tak bardzo przekonany o swojej wyższości i inszości, że aby ten wyimaginowany odstęp jeszcze bardziej powiększyć, u t o ż - s a m i a s w o j ą o f i a r ę z r z e c z ą, którą można psuć i patroszyć do woli. I może tylko w niewielu wypadkach, szczególniej neurastenii, znajdziemy sposobność do zastosowania Schopenhauerowskiej formuły o tajemnej sympatii między katem i ofiarą. Z tą formułą ma się rzecz niemal tak jak z formułą Marxa o koncentracji kapitału: prawdziwą jest ona tylko jako tendencja, może nawet jako rachunek algebraiczny, ale rzeczywistość nie dostarcza takich przykładów, w których by ta jedna tendencja nie była pokrzyżowana innymi.

Uwydatni się to jeszcze bardziej, gdy przypatrzymy się roli, jaką w okrucieństwie odgrywa jego podstawa główna, to jest b ó l.

V. Czym jest ból?

Gdy się zajrzy do którejkolwiek psychologii, by szukać, co w niej napisano o b ó l u, znajdzie się tylko nieco wiadomości powtórzonych ze specjalnych dzieł fizjologicznych, wzmiankę o tym, że prawdopodobnie istnieją osobne nerwy przenoszące

wrażenie bólu do osobnego centrum, dalej, że ból jest środkiem ostrzegawczym natury (co nawet nie jest prawdą) itd. Nie interesowało jakoś psychologów przyjrzeć się, czym jest ból badany nie za pomocą metod klinicznych, lecz wyłącznie ze stanowiska introspekcji, jako szczególne zjawisko świadomości. To zaniedbanie nie da się usprawiedliwić tym, że ból jest faktem świadomości tak swoistym, a tak do opisania trudnym, iż na próżno by się kto starał słowami dać o nim pojęcie mieszkańcom innej, bezbolesnej planety. Właśnie takie fakty opisywać jest rzeczą nauki, i pod tym względem nieraz poezja wyprzedza naukę.

W dziele J. Ochorowicza *Psychologia i medycyna* w dużym rozdziale o bólu znalazłem tylko niewiele uwag introspektywnych o istocie bólu. I tak opowiada jeden z obserwowanych: „Chciałem myśleć o swoim stanie i o sposobach ratunku, ale myśli, jakby rozpędzone przez ból, rozwiewały się bez związku; powtarzałem tylko machinalnie wyrazy lub bez woli nuciłem w myśli jakieś chaotyczne melodie, jakby opętany przez obce siły”. Z własnych refleksji Ochorowicza należy do tego zakresu parę uwag następujących:

„Wszelkie wrażenia bolesne przedstawiają się w świadomości jako przemoc, od której umysł stara się uwolnić... Poczucie bólu jako obcej przemocy objawia się szczególnie w sferze myśli. Ból rozpędza je i przytłumia; wszelkie wysiłki woli, ażeby myśleć porządnie, są bezskuteczne, co chwila wątek asocjacji przerywa się i znów kojarzy bezładnie, nie tak, jakbyśmy chcieli”.

Jedną filozoficznie pogłębioną uwagę introspektywną o bólu znalazłem w *Dziennikach* Hebbła. Oto ona:

„K. utrzymywał wczoraj, że także ból cielesny odczuwa się tylko w duszy. Muszę temu zaprzeczyć, bo w takim razie znikłaby *differentia specifica* między ciałem i duszą i doszlibyśmy do materializmu. [Raczej do spirytualizmu lub idealizmu. Uwaga K. I.] Myślę, że rzecz ma się tak: Ból fizyczny rzeczywiście dostaje się aż do duszy, podobnie jak ból duchowy wystaje, że się tak wyrażę, aż w ciało. Atoli nie są to dalsze bezpośrednie

ciągi, lecz echa, wzajemny wpływ obu rodzajów bólu na siebie. Ból fizyczny tamuje duchowego pracownika w swobodnym używaniu narzędzia, a on tę z a p o r ę, ograniczającą i niszczącą jego działalność, odczuwa jako ból. Gdy fizyczne objawy bólu lub choroby rosną, zwiększa się owa zapora, a więc i odczucie jej i odwzajemnianie się drugiego bólu. Ciało koncentruje się w sobie; jest to niejako sługa, który nie chce już więcej dbać o pana, bo troska o własne zagrożone istnienie daje mu dosyć zajęcia... To samo czyni wtedy i duch: dlatego w takich wypadkach ustaje myślenie, które jest zawsze świadomym lub nieświadomym porównywaniem, przystosowywaniem i analizowaniem, a natomiast występuje przypatrywanie się, bezpośrednie chwytanie. Ponieważ jednak rozdział między duchem a ciałem jest zawsze tylko połowiczny, a czyste prawo ducha może działać tylko swobodniej, ale nigdy swobodnie, więc obrazy, czy jak inaczej nazwie się rezultaty wręcz odmiennej od myślenia, wyższej i niezależniejszej czynności duchowej, zamieniają się w fantazmaty. Zresztą należałoby jeszcze dać filozofię bólu z tego stanowiska”.

Można by przeciw temu pogładowi oponować za to, że posługuje się dualizmem. Ale, jak sądzę, monistyczne zarzuty przeciw próbom wniknięcia w istotę bólu powinny umilknąć, gdyż przeciwstawianie ducha ciału jest w takich analizach nieraz ze względów metodycznych niezbędne jako środek opisu. Zresztą gdy w powyższym wywodzie odrzucimy różnicę między bólem fizycznym a duchowym, pozostanie duch jako świadomość, a „ciałem” będzie w ogóle owa tajemnicza rzeczywistość bólu, która jak coś obcego w y s t a j e aż w „ducha”. Daleką perspektywę otwiera zwłaszcza uwaga, że w bólu ustaje myślenie, a natomiast występuje „przypatrywanie się, bezpośrednie chwytanie”. To jest zapewne i s t o t ą bólu, że się narzuca nieodparcie, że g w a ł c i n i e j a k o ś w i a d o m o ś ć i wypełnia ją sobą jak ogromnym niewidzialnym cieleśkiem, k a ż ą c s i ę s o b i e b e z u s t a n n i e p r z y p a t r y w a ć. Przypatrywać – i nic więcej. Na próżno stara się duch tego intruza zrozumieć, przewyciężyć, ogarnąć do-

znane wrażenia – one mu urągają. Duch znajduje się w stanie ciągłej, na nowo odświeżanej klęski, jest obecnym tylko po to, aby być świadkiem własnego znikczemnienia, któremu się jednak musi z potępińczą ciekawością przyglądać, bo nie ma nigdzie ucieczki³.

³ P. p. Później gdzieś znalazłem uwagi o bólu bliskie myśli Hebbła. I tak pisze J. M. Guyau w swojej *Moralności bez sankcji*: Rdzeniem cierpienia jest uczucie niemocy. W. Hamilton twierdzi, że rozkosz wynika z pomnożenia energii, ból z jej pomniejszenia. Wśród aforyzmów G. Hauptmanna jest taki: Dusza właściwie nie odczuwa bólu, tylko go poznaje. T. Lipps natomiast podaje spostrzeżenie, jego zdaniem słuszne, że „zwrócenie uwagi na rodzaj bólu cielesnego, obserwowanie go może zmniejszyć towarzyszącą bólowi przykreść – bo im wyraźniej się nam uprzytomnia treść wrażenia, tym bardziej cofa się uczucie”.

Z dzieł lekarzy o bólu najbliższe stanowisku introspekcyjnemu jest Semi Meyera *Der Schmerz*, dziełko rozpatrujące ból pod względem psychologicznym i fizjologicznym. Idzie mu, jak zwykle fizjologom, o celowość bólu; ból nie jest „przeznaczony” (teleologia lekarzy!) na sygnał chorób, natura nie doksztaciła go do tego celu, wystarcza on tylko dla życia normalnego, jako ochrona przeciw codziennym niebezpieczeństwom. S. Meyer ostro przeciwstawia ból fizyczny bólowi duchowemu (cierpieniu), dowodzi, że są one czymś gatunkowo odmiennym. Zresztą fizjologowie zajmują się wyszukiwaniem ośrodków lub specjalnych przewodników bólu w ciele. Z polskich dzieł na ten temat wymieniam Jotejko i Stefanowska: *Psychophysiologie de la douleur*, zwalczą również rzekomą teleologię bólu. Wśród 33 aforyzmów i definicji o bólu i cierpieniu przytoczonych na początku dzieła przez autorki nie ma nic zbliżonego do tezy Hebbła.

Najnowszy stan badań fizjologicznych nad bólem przedstawia Karol Rożkowski: *Zagadnienie bólu w świetle współczesnych badań i poglądów*, odbitka z „Polskiego Archiwum Medycyny Wewnętrznej”, rok 1929. W broszurze tej znajduję ciekawą wiadomość, że „najsilniejsze bóle znane w patologii człowieka wywołane zostały przez elektryczne podrażnienie ośrodkowego odcinka przeciętego nerwu trzewnego (według Foerster’a)”. Tamże podana jest literatura przedmiotu.

VI. Ból – kryzys ciała

Byli we wszystkich czasach mistrzowie, którzy potrafili opanowywać swój ból, tzn. siłą woli utrzymywać równowagę ducha wciąż niknącą wobec naporu wrażeń. Próbować się, do jakiej granicy sięga tu wola, wsłuchiwać się w tę walkę wewnętrzną, przypatrywać się temu „przypatrywaniu” – to mogło stanowić szczególnie urok dla torturujących. Miast żądzę szkodzenia bliźniemu występuje tu więc jako nowy motyw w okrucieństwa – ciekawość, przybierająca kształty demonicznego pociągu do przepaści bytu.

W wiekach średnich zwłaszcza ciało ludzkie w ogóle uważane było za narzędzie szatana, pustelnicy i święci sami je umartwiali i katowali. Wskutek nieznamości anatomii i fizjologii ciało było tajemnicą, a że sekcja była zakazana, brano je torturami na spytki, aby się dowiedzieć, czym jest. Ist. Mogła to być ciekawość dziecka, które psuje lalkę i patroszy ją; tylko że w torturach ciekawość koncentrowała się na wiwiskach sekcji i skierowana była na to, co wtedy najbardziej umysły w wszystkich zajmowało: ile człowiek może wytrzymać? Jak to jest, gdy się podda ciało takiej a takiej męce? jak to będzie, gdy swoim okiem zobaczę oko ofiary wydłubane i wbite na szpilkę? jak wygląda człowiek odarty ze skóry? jak wygląda człowiek wpleciony w koło? w ogóle jak wygląda człowiek jak o r z e c z, gdy się go przepiłowuje jak deskę albo piecze na ogniu jak ziemniaki?⁴

⁴ P. p. Mój przyjaciel, śp. Konstanty Srokowski, rzucił raz myśl, że tortury skomplikowane, teatralne, są dziś niepotrzebne, skoro np. zwykłe wiercenie w nerwie zęba wystarczy do zadania ogromnych bólów. (Foerster podaje jeszcze skuteczniejsze sposoby – patrz poprzedni przypisek na końcu). Mimo to sądzę, że moment dekoracyjno-teatralny jest istotny, bo nie chodzi tylko o sam ból, lecz także o zmiażdżenie, o degradację człowieka. Operacja chirurgiczna np. nie jest torturą, choćby była najcięższa i choćby była wykonana bez znieczulenia. Ale pewne jest, że w przyszłej epoce tortur główną rolę odegrają nie księża, jak w średniowieczu, lecz fizjologowie, lekarze i psychologowie.

Nasuwa się jednak pytanie, czemu ci ludzie nie zaspokajali owej ciekawości na własnym ciele? Działo się wprawdzie i to, ale w nieznacznym stopniu. Nie zdarzali się tacy, jak Mateo Casale, który w roku 1805 w Wenecji sam siebie w bardzo wymyślny sposób ukrzyżował. Instynkt samozachowawczy był zawsze silniejszy. Zresztą były to czasy, w których i tak nikt nie był pewny, czy go nie spotka los taki sam jak innych pochwyconych na tortury, więc nie potrzebował się śpieszyć; prócz tego częste straszne choroby i niepewne stosunki bezpieczeństwa podsycaly ową atmosferę potępieńczej solidarności, w której sprawy tortury były wciąż aktualne. Lecz główną przyczyną było może przeczucie, że gdy się samemu cierpi, duch jest tym za bliskim cierpieniem tak zwężony, iż nie zdoła bólu własnego tak dobrze ogarnąć, tak spokojnie go wymierzyć i przemyśleć, jak wtedy, gdy ból odbija się w drugiej jaźni. Duch ofiary sam ugina się pod bólem fizycznym, ale dopiero świadek, patrzący na to z daleka, może odtworzyć w sobie całą katuszę moralną, odpowiadającą rozmiarami owemu bólowi fizycznemu. Takie jest prawo oddalenia.

Można zrozumieć, że kto wdziera się tak głęboko w cudze ciało, chciałby stąd mieć wynik odpowiedni i z rozdartych głębi usłyszeć głos donoszący o rzeczach nie z tego świata. Dlatego może nie zbiegiem okoliczności, lecz dziwnie konsekwentną wzajemnością wpływów kulturalnych było, że czasy rozkwitu inkwizycji przypadają na czasy największej wiary w czarnoksiężstwo. Wymuszone przyznania się do stosunków z szatanem nie tylko uspokajały sumienia katów i nadawały inkwizycji dalszy rozmach; one w dalekich podświadomych skojarzeniach mówiły także coś o samej istocie bólu. Ci straszni alchemicy pochyleni byli nad drgającym ciałem jak nad retortą, w której miało się osadzić złoto jakiejś prawdy.

I z jednej strony oni sami świadomością obłudną czy naiwną czuli zapewne jakiś swój związek z szatanem; z drugiej strony sam ból był niby inwazją szatana na ziemię, buchnięciem

ogni piekielnych otaczających cały świat, albowiem ból nie jest ani duchem, ani ciałem, tylko czymś trzecim, co wystercza w ten świat i wciąż go zalewa przez szczeliny dusz ludzkich.

Od tego czasu natłok duchów przed piekielnymi bramami bólu ustał, nie możemy jednak być pewni, czy kiedyś nie wróci ta koniunktura psychologiczna w innej formie. Człowiek bowiem nigdy nie przestanie być skarbem dla człowieka i kultura zewnętrzna, epicka, staje się z kolei wewnętrzna, socjalna, dramatyczna. Jeżeli sobie pomyślimy, że ból w przyszłości, przy pomocy nadzwyczaj subtelnych instrumentów, może się stać rzeczą przeźroczystą i czytelną, że narzędzia zadające go mogą się również niesłychanie wydoskonalić i urozmaicić, wtedy pod jakimś nowym pozorem lub bez pozoru – może celem podboju nowego wymiaru rzeczywistości – rozpocznie się znowu kult bólu, oparty na owej metafizycznej identyczności ofiarnika i ofiary, o której mówi Schopenhauer. Równocześnie jednak litość, która dotychczas nigdy nie mogła się mierzyć z okrucieństwem, znajdzie środek przeniesienia się w samo rozstrzygające miejsce, stanie się współczuciem w dosłownym znaczeniu...

Tu jest moment kosmiczny, który by mógł stać się punktem wyjścia do martyrologii całkiem nowego rodzaju u...

(„Krokwie” czerwiec 1921; napisane jako ideologia do powieści pt. *Ciało bólu* [Powieść ta nie jest znana]).