

Caillois Roger - Żywioł i ład(z txt)

Roger Caillois (ur. w 1913 r. w Reims), francuski pisarz i krytyk, z wykształcenia etnolog, jest również socjologiem i filozofem o szerokich zainteresowaniach i wielkiej erudycji, pozwalających na błyskotliwe kojarzenie spraw pozornie odległych od siebie w czasie i przestrzeni. Działa w Unesco, jest redaktorem naczelnym międzynarodowego periodyku filozoficznego „Diogenes”, redaguje serię „La Croix du Sud” poświęconą pisarzom Ameryki łacińskiej, z której zagadnieniami mógł się zaznajomić podczas wieloletniego tam pobytu. Bogaty dorobek twórczy Rogera Cailloisa obejmuje wiele prac i szkiców, z których ważniejsze to: Le rocher de Sisyphé, Description du marxisme, Art poétique, Vocabulaire esthétique, Le mythe et l'homme, L'homme et le sacré, Les jeux et les hommes, Instincts et société. Wybór z czterech ostatnich prac składa się na niniejszy tom.

CAILLOIS ŻYWIOŁ I ŁAD

fe

\
biblioteka myśli współczesnej

Roger CAILLOIS

żywioł i ład

łtryboru dokonał

Andrzej Osęka

Przełożyła

Anna Tatarkiewicz

Przedmową opatrzył

Mieczysław Porębski

1000119113

'ANSTWOWY INSTYTUT WYDAWNICZY

Wybór z tomów:

L8 mythe et l'homme

(g) 1938, Librairie Gallimard

L.'homme et le sacré

(g) 1950, Editions Gallimard

Instincts et société

(g) 1964, by Editions Gonthier

Les jeux et les hommes (g) 1958, Editions Gallimard

Okładkę i kartę tytułową projektował MACIEJ UHBANIEC

382426

BUW-K-73/; /

PRZEDMOWA

Rogera Caillois nie trzeba prezentować polskiemu czytelnikowi. Sylwetka tego niezwykłego myśliciela i ese-lity piszącego „po przekątnych” wielkiego czworoboku, jaki tworzą kultura i natura, racjonalna dyscyplina

•Iowa i irracjonalne labirynty mitu, znana jest u nas I tomu Odpowiedzialność i styl, który ukazał się w PTW-ie kilka lat temu z przedmową Jana Błońskiego.

Nieobca jest też nam problematyka, którą porusza. Niezwykłość Rogera Caillois polega na tym, że podejmuje on problemy, dobiera symbole, które tkwiąc B dawna w atmosferze intelektualnej czasu, niepokoją

•woja upartą obecnością, domagają się wydobycia i przeświecenia jasnym światłem rozumu w wielkim laboratorium formującego się dopiero stylu współczes-
noiti.

Ckży inicjująco-inicjacyjny paroksyzm pierwotnego lwięta nie był nam ukazany w krótkim szkicu Stefana Catrnowskiego? Zapowiedź ta raczej niż dopełnienie powstała w tymże samym kręgu przyjaciół i uczniów Marcela Maussa, Henri Huberta, Georges'a Dumezila,

• którego wyszedł był właśnie Caillois, a także Georges Batallle, Michel Leiris, Claude Levi-Strauss. A nie-

•Wjrfcłe przygody Fantomasa w mitycznym Paryżu czy Bl* były koniecznym odkryciem dla czytelników Wodni Bntona, wieśniaka paryskiego Aragona, uwag Desno-H o urokach brukowej powieści w „Documents”? Czy tajemnice gry – ilinktycznego zawrotu głowy, zmie-

niającej maski mimesis, idącego w zawody z najlepszymi agonu, prowokującego przypadek hazardu – nie jątrzyły pomimo czy może wbrew zbyt chyba usatkwanej, uczonej rozprawie Huizingi? A u nas w Polsce czyż nie czekaliśmy na potwierdzenie stamtąd właśnie naszego podziwu dla zapomnianego

polsko--francuskiego pisarza Jana Potockiego? I czy ja sam, wydobywając ze starych roczników francuskich czasopism złowrogą i pomimo wszystko sympatyczną postać ostatniego kata Republiki, Anatola Deiblera, mogłem wiedzieć, że to zostało już zrobione?

Było to w Paryżu w roku 1960. Znałem już wtedy wznowione w roku 1949 młodzieńcze

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

szkice Caillois z tomu Mit i człowiek, znałem opublikowaną ponownie w roku 1950 kapitalną syntezę Człowiek i sacrum. Znałem zapewne zamieszczoną świeżo w tomie Meduza i spółka irytująca, nie bardzo już wiem czemu, parabolę o skrzydłach motyli, zacząłem czytać Ludzi i gry. Nie zdarzyło mi się poznać ogłoszonego w roku 1943 w wersji hiszpańskiej w Meksyku, a powtórzonego w okrojonej wersji francuskiej w roku 1944 w wydawnictwie marsylskim Le Sagittaire, studium o socjologii kata, którego powojenne wydanie ukazało się dopiero w roku 1964 wraz z innymi studiami tontif Instynkty i społeczeństwo. Nie powiedziałbym, że były to oczekiwania i wyprzedzenia, opóźnienia i przeoczenia uwarunkowane samą tylko geografiją. Myśl Ro-gera Caillois destylowała się wolno poprzez świadomość wieku. Najpierw musiała się oddzielić od tak powszechnej, obowiązkowej niemal w latach trzydziestych, inspiracji nadrealistycznej. Nie unikali jej młodzi naukowcy i poeci publikujący w „Documents” – „ilustrowanym magazynie”, w którym archeologia mieszała się z folklorem, sztuki piękne z okultyzmem, doktryny filozoficzne ze spektaklami – czy potem w luksusowym „Minotaurze”, gdzie w roku 1934 w numerze 5 dwudziestojednoletni Roger Caillois drukował pierwszą wersję słynnej swojej „Modliszki” obok „Przechadzki po czarnej powieści” Maurłce Heinego, obok roz-wasań Jeana Levy'ego o King Kongu, obok Andre Brttoa („Piękno będzie konwulsyjne”), Paula Eluar-6a, René Crevela... Potem przyszła fala egzystencjalizmu. Spłacał mu •wó) trybut Georges Bataille, spłacali inni. Filozofia •mtatycznego wielośłowia, wątpliwej moralnej gestykulacji i rzeczywistych drażących pokolenie rozterek, przerażeń, rozpacz. Nadrealistyczny czarny humor, intelektualna przekora, klasyczna precyzja frazy, ra-cjonalistyczna pointa w nie najwyższej były cenie. Epoka wspinała się na palce, by dorównać rzeczywistym bohaterom, zastęgała w wyszukanych pozach Ofłupienia, by po męsku spoglądać w oczy zbrodni. Ody w końcu dotarłem do spokojnej, referującej prozy Caillois, znów mogłem uwierzyć, że myślenie jest jesz-cae możliwe. Trzecią i ostatnią falą był strukturalizm. W tym, co fala ta niosła, działał z pewnością odświeżająco, otwierał nowe obszary penetracji, umożliwiał komunikowanie się wzajemne dyscyplin, które w swej specjalistycznej zapobiegliwości dawno już zapomniały o tym wszystkim, co je przecież kiedyś łączyło. I tutaj również wiązano „po przekątnych” świat ludzki ze światem pozaludzkim – nauk ścisłych, przyrodoznawstwa, i tutaj znów się zastanawiano, czy najogólniejszych prawidłowości systemów kultury i natury nie łączą aby jakieś istotne analogie. Coraz częściej jednak zaczynało przy tym zwracać uwagę, że strukturalizm ibjrt może jednostronnie sprawdza się na strukturach stosunkowo prostych, mało dynamicznych, „stacjonarnych”, że bliżej mu do etnologii aniżeli do historii, do języka aniżeli do literatury, do zamkniętych, izolowanych mikroukładów, dających się opisywać i klasyfikować kombinatorycznie, aniżeli do wielkich współczesnych otwartych makroukładów, różnicujących się w sposób ciągły i poddających się samej tylko analizie statystyczno-probabilistycznej. Rodził się niepokój o przyszłość tego, co zwykliśmy tradycyjnie nazywać humanistyką, a co nowoczesna antropologia najchętniej obchodziła z daleka. Może wstydziła się przyznać, że wobec pewnych fenomenów współczesnej cywilizacji staje bezradna, tak jak stawała wobec abstrakcyjnego (a i realistycznego chyba także) malarstwa? Swe powojenne, z roku 1950, wydanie Człowieka i sacrum zaopatrzył Roger Caillois trzema aneksami. Pierwszy traktował, zgodnie z etnologicznym obyczajem, o sacrum płci u jednego z plemion Bantu. Drugi podejmował pełną respektu polemikę z tym rozumieniem gry, które proponował Huizinga. Podjmował w imię konkretnej wielości działań i zachowań, które znakomity autor objął jednym hasłem: homo ludens, kładąc przy okazji niesłuszny, zdaniem Caillois, znak równości między grą a rytuałem. Caillois był tu zgodny ze swoim generalnym założeniem otwierającym pierwszy już tom jego esejów poświęcony mitom: „Ostatecznie nasuwa się pytanie, czy każdy mit nie wymaga odmiennej zasady, tak jak gdyby każdy był uporządkowaniem jakiejś do niczego nie sprowadzal-nej jednostkowości i stanowił przeto substancjonalną jedność ze swoją zasadą tłumaczenia, od której nie można go zatem bezkarnie oddzielić bez równoczesnego zniekształcenia jego treści i jego zakresu.” Trudno o wyraźniejsze zdystansowanie się historyka-huma-nisty, jeśli nawet zamierza on szukać analogii najbardziej ryzykownych, od późniejszej idei przewodr niej klasycznego strukturalizmu: wszystko da się sprowadzić do jednej zasady ogólnej, jednej drogi interpretacyjnej, jednego systemu. Cały zresztą tom Mit i człowiek poświęcony jest demonstracji, jak to „historia, geografia i socjologia uściślają w podobny sposób warunki powstawania mitów oraz ich rozwoju”. Czytaliśmy pisaną w tym duchu „Modliszkę”, czytaliśmy „Paryż, mit współczesny”, czytamy jeszcze „ład i Cesarstwo”, rzecz o chińskim cesarzu, który chciał być nieśmiertelny, czytamy „Grę cieni nad Helladą”, rzecz o

prahellen-

C

t t

•kim macie labiryntu. Czy znaczy to, że Caillois nie ma własnej najogólniejszej koncepcji mitu? Ma ją. „Mit jest nadaniem formy wymogom i danym zewnętrznym przez podporządkowanie ich wewnętrznej konieczności – te wymogi i dane zewnętrzne bądź podsuwają coś, bądź narzucają, bądź nadają czemuś kierunek.” Skąd jednak ta konieczność? Zdaniem Caillois trzeba jej szukać w najgłębszych, biologicznych uwarunkowaniach już nie samego człowieka, ale wszystkiego, co żyje. W instynktach – często zwodniczych – owadów, w rozrzuconej barwności motyli skrzydeł. Zgodzimy się z tym czy nie zgodzimy, przyznać trzeba, że interpretacja taka niczego zbyt po-ahopnie nie upraszcza, niefrasobliwie nie uogólnia. Wprost przeciwnie.

Ale wróćmy do aneksów. Aneks trzeci tomu Czł-o-wtefc t sacrum, najbardziej zastanawiający, znajdziemy l w obecnym wyborze. Autor szukał w nim ciągłości pomiędzy mechanizmem pierwotnego święta a współ-OUsną machiną wojny. Jak dalece słusznie – to sprawa inna. Istotna jest tutaj owa próba przerzucenia mostu między zamierzczłą dawnością a dniem dzi-

•iojszym, znalezienia odpowiedzi na pytanie: „Co odpowiada świętu w społeczeństwie nowoczesnym? [...] Hjrflałem najpierw o wakacjach” – wyznaje Caillois. jednak wydały mu się peryferyczne, zbyt swo-zindywidualizowane, zbyt – zapewne – za-e. I dopiero wojna zadowolila w pełni jego pasję odkrywcy dalekich i ryzykownych analogii. Jesz-OW raz powtarzam – nie wiem, czy słusznie. Sam •lałbym w tej kwestii zdanie odmienne. Myślę mia-
•Owicie, że Roger Caillois bliższy był rozwiązaniu nurtującego go problemu w „Socjologii kata”, gdy o egzekucjach królów jako o szczytowym modę rewolucyjnego, odnawiającego świat przewrotu. Oay nie tu właśnie należałoby szukać nowożytnego Odpowiednika pradawnego świętecznego paroksyzmu? Wojna, a już na pewno wojna współczesna, nie jest Metamorfozą święta – jest jego szczególnie groźną,

9

samobójczą pseudomorfozą. Zadość czyni instynktom – tu zgodzimy się z pewnością z tropicielem ich dwuznacznej władzy, chroniącej, służącej gatunkowi, ale w ślepotcie swej często niszczycielskiej. Nie oczyszcza jednak, nie odnawia, jak paroksyzm święteczny. Pozostawia po sobie czad, który zatruwa na długo psychikę i agresora, i ofiary, niezależnie od tego, kto w końcu okaże się zwycięzcą. Sam problem został chyba jednak postawiony słusznie. Historia gatunku ludzkiego na najdalszych i najbliższych nam szczeblach jego rozwoju jest jedna i wspólna. Właśnie historia, i jej to prawidłowości szukać należy przede wszystkim. Jej metamorfoz, błędzeń i derywacji – takich samych, mimo wielopostaciowości, dzisiaj jak przed tysiącleciami. Ciągłych zmian, ciągłych przeobrażeń, nie zaś jej pozornych albo i rzeczywistych ograniczeń i rozgraniczeń.

Warto od tej strony spojrzeć właśnie na Człowieka i sacrum. W udostępnionym czytelnikowi obszernym wyborze prześledzić możemy z dostateczną wyrazistością, jak sacrum („to, co pozostaje w opozycji do profanum” – wyjaśnia autor we „Wstępie” – a co jest „implikowane przez każdą religijną koncepcję świata”) toruje sobie drogę przez historię od początkowych form podziału plemienia i świata między dwie dopełniające się fratrie, i dalej poprzez sakralny charakter władzy królewskiej, która rodziła się przy rytualnych świętecznych nawrotach pierwiastkowego chaosu – wielkiego Czasu, kiedy wszelakie przekroczenia znów są dozwolone, wszystkie świętokradztwa pożądane, wszystkie bluźnierstwa dopuszczone, aby raz jeszcze mógł się zacząć nowy życiodajny cykl. Atoli od pierwszych kroków cywilizacji – konkluduje autor w zakończeniu zasadniczej partii książki – wraz z początkami podziału pracy, bardziej jeszcze z narodzinami miasta i państwa, święto traci na znaczeniu. Życie społeczne uniformizuje się, jego instytucje i agendy muszą funkcjonować bez przerwy, święto, nie święto. Sacrum się rozkrusza, karmi już tylko

10

ducha co osobliwszych sekt, odzywa się echem w karnawałowych reliktach. W tej to właśnie sytuacji rodzi

•tę niepokojące pytanie, którego dramatyczną problematykę rysuje ostatni – powojenny, zważmy to – aneks książki. W wyborze czytelnik odnajdzie go w całości:

Odnajdzie też dalsze wątki, wywodzące się z tych nmych źródeł i niepokojów, w trzech dalszych szkicach, które znalazły się w tomie Instynkty i społe-

•ezeństwo wydanym w roku 1964. Szkic pierwszy, „So-ejologia kata”, publikowany był przedtem, jak to już

•była mowa, w latach wojny, szkic drugi, „O duchu igekt”, ogłoszony został w

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

języku hiszpańskim w roku JIM5, po francusku ukazał się po raz pierwszy wraz z pierwszym akapitem szkicu pierwszego skłonnym polemizować. Katowice, Republiki Deiblerowł %warzyszyło wierne zainteresowanie prasy, a należy lljdzic, że i jej czytelników, jeszcze za życia. Pisałem w Granicy współczesności (Warszawa 1965). Za-resowanie pośmiertne było szczególnym echem tam-Nie to jest jednak ważne. Anegdota cytowana prasą za życia kata przy okazji głośniejszych uczci (jak ta w Bethune w roku 1909), stereotypy, b jakie się wyposażało jego postać ł jego osobowość, j takie same jak te, które przypomniła jego śmierć, z władcą na zasadzie upartej symetrii kat ostatnim reliktem mitu, ostatnim schronieniem szego sacrum w cywilnych czasach Trzeciej Re-Zdaje się, że o katach przestało się mówić aro po ostatniej wojnie. Czas zwyciężył i ten re-, jakimże jednak kosztem.

dium o duchu sekt i sekciarstwa pozornie od-i swym socjologiczno-psychologicznym trybem wy-od eseju pozostałych. Tylko jednak pozornie, i szeroką bowiem i wyczerpującą charakterystyką co autor nazywa sektą, a co jest kościołem w :iele, armią w armii, państwem w państwie, nie-

11

zależnie od tego, czy działa w samym sercu tych instytucji, czy na ich peryferiach, sprawuje władzę czy gotuje się dopiero do jej przejęcia – poza całą tą charakterystyką odnajdziemy te same znamiona odcięcia, przeciwstawienia budzącej lęk, ciekawość, czasem nienawiść i pogardę inności, która właściwa jest wszelkiemu sacrum. Dla Rogera Caillois jest to inność przede wszystkim odmiennej sytuacji i postawy moralnej. Zaspokaja ona instynktową, chłopięcą potrzebę jednoznaczności, doskonałości, powszechności norm społecznie zakładanych, ale nie zawsze przestrzeganych, czy raczej – zawsze nie przestrzeganych, ponieważ życia społecznego w pełni unormować się nie da i pewna sfera tolerancji jest dla jego codziennego funkcjonowania niezbędna.

Czystość intencji, wzniosłość celów, niezłomność postępków pozostaną mitem, i to mitem dwuznacznym, mitem niepokojącym. Stąd zapewne zafascynowanie tego typu wątkami w literaturze – największej i najbardziej ostatniej. Caillois powołuje się na przykłady klasyczne: Jules Romains, Mann, Balzac, Baude-laire. Nasza literatura mogłaby tę listę wydatnie wzbogacić. Sprzysiężenia, konspiracja, stopnie wtajemniczenia, konflikt postaw moralnych, jaki stąd nieubłagane wynika – pełno tego u nas i w historii, ł u pisarzy, od Mickiewicza poczynając, a na Parnickim kończąc. Warto czytać, co o tych sprawach sądzą inni.

Gdy sekcie uda się opanować cały naród, pozostaje już tylko wojna – wojna z resztą inaczej urządzanego świata. Przykłady dostatecznie są znane: islam, Trzecia Rzesza. Opanowanie narodu to przejęcie władzy. Jaka to władza? Mówi o tym ostatnie studium z tomu Instynkty i społeczeństwo. Obok władzy uświęconej tradycją i władzy funkcjonalno-prawnej jest jeszcze jeden typ władzy, wynikający z bezpośredniego wpływu przywódcy na jego bliższe i dalsze otoczenie – władza charyzmatyczna. wydawałoby się, że ten typ panowania nad ludźmi obcy jest współczesnemu wielofunkcyjnemu społeczeństwu. Kariera Adolfa Hitlera że może być inaczej. Tajemnicę jego prze-o sukcesu wyjaśniano różnie. Dla Rogera jest to tajemnica zarówno organizacji, jak osobowej: formuły natchnionego przywódcy-^••wobodziciela, który z precyzją i zdecydowaniem 3|tftBinambulika wychodzi naprzeciw fanatyzmowi tłu-ir. w jego zmitologizowanej sylwetce nie braknie ni-co by nie podkreślała charyzmatu danej mu w technice jego działania – niczego, co by mitowi nie służyło. „Szansę władzy charyzma-są tym większe, im doskonalszy jest aparat vania i przymusu, jakim tyrania ta dyspo-w dobie komunikacji masowej, radia, prasy, wyreżyserowanych do ostatniego szczegółu aparat ten może okazać się wszechmocny. P wszystko.

atnia część wyboru poświęcona jest – znowu na tylko – innym sprawom. Czyż sam Caillois nie ł, że analogie pomiędzy sacrum, mitem i ry-a grą we wszystkich, wielorakich jej odmia-są dość powierzchowne? Podobnie jak w innych

•jHiadkach jego praktyki pisarskiej, również i w tym

•Utginesowa raczej uwaga w związku z lekturą Hui-rozrosła się z czasem do rozmiarów osobnej ti. Opublikowany w roku 1958 tom Ludzie i gry Spodtytuł Maski i oszołomienie. Dwa określone ób prastare typy gier – jiry

jnjjneJtjtczne – przeciwstawia autor dwu innym, wyewoluowanym, jakie stanowią gry ałoni-e, polegające na współzawodnictwie, "T'gry ale-których istotą jest hazard, O ile istotą sch typów – powiada autor – polega na ustanowieniu wyraźnych, jrównych dla. grających, tak by wygrywał rzeczywiście czy rzeczywiście szczęśliwszy, o tyle istotą ch (Caillois mówi to o grach mimetycznych, » grami ilinktycznymi jest podobnie) polega na

_sie.bjffi^anaeg5ii_zarównngjnaska, jak stan upo-ruchowego, użytkowego czy narkotycznego dają

12

13

tę właśnie możliwość. w jednym i w drugim wypadku chodzi tedy o wyjście z kręgu zwykłej codzienności i jej nużących, bo koniecznych uwarunkowań. Przykładów tego typu czworakłych zachowań szuka Caillois swoim zwyczajem zarówno wśród ludzi, jak i .u innych gatunków istot żywych. Podkreśla to termin mi^Λ mikra, który Caillois przyjmuje dla zachowań mime-ⁱⁱicznych, podkreślają odsyłacze do narkotyzujących się mrówek czy bardziej znane fakty ruchowych i zręcznościowych zabaw młodych zwierząt z gatunków bliższych człowiekowi. Okazuje się, że najbardziej, naj-w-ylączniejsz_Judzkimi_p5zpstaja^_gry_ hazardowe, ŹródJa.JBy,, " jśk. Źródła wszelkiej ludzkiej aktywności, są ciemne i wielorakie. W koncepcji gry Rogera Caillois najcenniejsze i najbardziej chyba płodne jest stwierdzenie, że stąd właśnie, wynika wieloraka rola gier w świecie człowieka. Pozostawiony samemu sobie instynkt gry może okazać się niszczący i zgubny. Gra jednak ujęta w karby i zinstytucjonalizowana może pełnić funkcje kształtujące f immunizujące, działać jak szczepionka. więcej – ona to czyni bogatszymi całe kultury, pomaga im określić się i wyrazić w stałych, charakterystycznych dla każdej z nich formach. Dlatego wychodząc od gier zbudowując_mozna_caałą socjologię. NieTrzeba przy tym zaraz koniecznie odwoływać się do formuły, dla której człowiek to przede wszystkim i najpierw homo ludens, a jego cała kultura to pochodna czynności zabawowych. Caillois skłonny byłby dopuścić stanowisko wręcz odwrotne: to gry są derywatami i residuami kultury, pełno w nich pradawnych przeżytków i najdziwaczniejszych zapożyczeń, przeobrażeń funkcji i znaczenia. To, co niegdyś było groźnym religijnym czy magicznym rytuałem, poważnym procederem, staje się dziecinną igraszką lub czysto zabawową rozrywką. Dzieje się tak zresztą i współcześnie. Kolt i automat mogą być równie dobre do zabawy, jak łuk ł proca. Nie ma tu koniecznej, następującej z czasem degradacji, a raczej równoczesne funkcjonowanie w różnych rejestrach.

14

Ludzi dorosłych jest podobnie. Stanowią one dobrą dziedzinę aktywności, jak każda inna, ją nie mała część społecznej energii i zasoby indywidualnie kosztowały niekiedy całą fortunę de. Stadiony olimpijskie, kasyna gry, fascynacje sceny i ekranu, upojenie, jakie dają pewne kiedyś konna jazda, dziś automobilizm z jed-, Strony, alkohol i narkotyki z drugiej – to argu-wystarczające, żeby świat gier traktować po-umieć w nim zobaczyć, jak chce tego Caillois, mediów pozwalających człowiekowi i całym do końca się określić, sklasyfikować i roz-więcej – pozwalających im dokonać wyboru stylu: aktywnego, stymulującego rozwój a wyrażającego się w mimetycznej inwencji na wyższym szczeblu rozwoju – w agonistycz-współzawodnictwie, bądź też pasywnego, sprzyja-fatalizmowi l dezindywidualizacji, który znaj-H wyraz w ilinktycznym upojeniu, a potem – w się na szczęśliwy los hazardzie. „Jeśli bo-- pisze Caillois – gry są czynnikiem kulturo-a zarazem _obrazem_ kultury, wynikałoby poniekąd, że daną cywilizację, a w ramach [Jifrwilizacji] jakąś jedną epokę można by scharak-vać wychodząc od właściwych jej gier i zabaw." niejsze fazy rozwojowe znamionuje dominacja i oszołomienia – świętecznego mimetyzmu ktycznego szamanizmu, w fazach późniejszych, narodzinami cywilizacji w obecnym znaczeniu owa, biorą górę gry oparte na współzawodni-hazardzie. Maską ł oszołomienie utrzymują powracają jedynie w formach szcztatkowych l niepokojąco przetworzonych. W książce swej Cail-mógł powołać się na ilinktyczne, niszczycielskie stwo sztokholmskiej Nocy Sylwestrowej 1957 dziś takich przykładów moglibyśmy przytoczyć kształtują przyzwyczajenia, tworzą odruchy, ka-oczekiwać takich, a nie innych reakcji. Los –

15

powołanie kultury, i los – typ, styl jej gier stanowią jedno. Może dlatego, dodajmy, wątek gry i postać gracza są tak częstym tematem baśni, anegdoty, literatury? J3ra^to podejmowanie ^,^czyji,___towyb6r dokonywany w "

modelowo prostych i jednp-tyfyślp że wbrew sceptycznemu w tej mierze stanowisku samego Caillois (dał temu wyraz w nie tłumaczonym tu aneksie do swej książki) w badaniach nad istotą gier jako czynnika charaktero- i kulturotwórczego krok następny należał będzie mimo wszystko do teorii gier w sensie ścisłym, teorii zapoczątkowanej przez von Neumanna, a u nas, przedtem jeszcze, przez Steinhaus, do pojęć strategii, szansy, ryzyka, wygranej. Źle by jednak było, gdyby uściślając w ten sposób swój język humanistyczna teoria gier zapomnieć miała o tym wszystkim, czego ją uczył wielorakiemu suwerenne i kompetentne analizy i fascynujące swym całościowym zasięgiem syntezy Rogera Caillois – humanisty i racjonalisty zarazem, torującego drogę przyszłemu połączeniu wszystkich nauk –

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

ściśle i mniej ściśle, tych, które interesują się człowiekiem, i tych, które interesują się życiem w ogóle – ku większej wiedzy i lepszemu rozeznaniu gatunku homo sapiens.

Mieczysław Porębski

UT I CZŁOWIEK

sprowadzić odmienność do tożsamości, a wielość – do jedności. W tym jednak przypadku myśl taka stanowczo grzeszy pochopnością; tutaj bowiem, jak w wielu innych dziedzinach, liczy się nie tyle końcowy wniosek, wywiedziony dedukcyjnie czy ustanowiony arbitralnie, ile konkretna droga, jaką się do niego dochodzi. W każdym razie mit, usytuowany w szczególnym punkcie nadbudowy społecznej i działalności umysłu, jest nieuchronnie wystawiony na najróżniejsze oddziaływania zachodzące równocześnie; splatają się w nim one w sposób tak złożony, że każda analiza mitu, pochodna wobec jakiegoś systemu tłumaczenia – choćby najlepiej uzasadnionego – pozostawia wrażenie trwałego niedosytu, przy czym wymykają się jej pewne sprawy, którym skłonni jesteśmy przypisywać decydujące znaczenie.

Każdy system jest więc prawdziwy z uwagi na swe propozycje pozytywne, fałszywy zaś ze względu na to wszystko, co wyklucza. Dążenie do wytłumaczenia całościowego może rychło doprowadzić każdy system do stanu obłędu interpretacyjnego, jak się to stało z teoriami solarnymi (Max Miiller i jego uczniowie) oraz astralnymi (Stucken i szkoła panbabilonistyczna), ostatnio zaś z żalonymi próbami psychoanalitycznymi (C. G. Jung itd.). Możliwe zresztą, że obłęd interpretacyjny w tej dziedzinie jest poniekąd uzasadniony, a niekiedy nawet okazuje się płodną metodą badawczą. Niemniej jednak jest on bardzo niebezpieczny, właśnie z powodu swych pretensji do wyłączności. Badacz nie sprawdza już zasady przez odniesienie jej do poszczególnych danych w trosce o to, by z całą elastycznością mogła bogacić się w starciu z napotkanymi oporami, tak, iż w miarę wyjaśniania swoista wymiana pozwoliłaby ogarnąć wszystko, co pragniemy wyjaśnić. Zamiast tego różnorodne fakty podporządkowuje się siłą sztyw-

20

•ej sklerotycznej zasadzie, uznanej a priori za ko-gleczną i wystarczającą, dokonując abstrakcji, <fcft6ra sprawia, że fakty tracą swój prawdziwy cha-ttkter i istotny sens. Jest to oczywiste, iż stosowanie do coraz bogatszego materiału zasady jednego systemu tłumaczenia w ostateczności pozbawia jego definicję wszelkiej precyzji, a co za tym idzie – zdolności wytłumaczenia czegokolwiek. Niemniej jednak, po uwzględnieniu wszystkich tych wypaczeń, po wyeliminowaniu przypadków, kiedy to zamiast wyjaśnić fakty podporządkowuje się je teorii, a także wszystkich tych, m. których zasada tłumaczenia została bezpod-
•tawnie uznana za prawomocną poza swoistym za-
•jfcresem, do którego jest przystosowana, trzeba powiedzieć, że żaden z dotychczasowych wysiłków «gzegezy mitologicznej nie zasługuje na bezwzględne odrzucenie.

Wszystkie one ujęły mity siecią coraz subtel-niejszych definicji, naświetlających warunki powstawania mitów, związane z przyrodą, historią, życiem społecznym i charakterem człowieka. Nie tu miejsce na przypominanie kolejności, w jakiej występowały różne szkoły, i wznawianie z nimi sporu. W tym celu wystarczy sięgnąć do dzieł, które mniej lub bardziej celnie omawiały te sprawy.¹ Tu ograniczymy się do wskazania dialektycznego zarysu ewolucji owych szkół. Z grubsza Ręcz biorąc, ewolucja ta prowadzi od tego, co zewnętrzne, do tego, co wewnętrzne. Pierwszy poziom określa stanowią zjawiska przyrody; dzienny obrót słońca, fazy księżyca, zaćmienia i burze tworzą niejako pierwszą otoczkę mitu, przesłankę uniwersalną, ale za to deter-

* For. J. Rćville, Les phases successives de l'histoire des f«Upions, Paris 1909; O. Gruppe, Geschichte der klassischen ttfthologie und Religlonsgeschlcme, Leipzig 1921; H. Pinard d* la Boulaye, L'6tude compar6e des rellglons, Paris 1922- -1925.

21

minującą bardzo pośrednio. Przede wszystkim nie należy wysnuwać wniosku, jakoby mitologia była poetycką transpozycją zjawisk atmosferycznych², i iść za Schleglem, który określał mity jako „hteroglify, wyrażające naturą przeobrażoną przez wyobraźnię i uczucie”³. Zjawiska naturalne stanowią jedynie ramą i należy je uważać tylko za pierwsze „ziemskie uwarunkowanie” *, jeśli nie duszy mitu, to przynajmniej funkcji fabula-cyjnej. Z kolei historia, geografia i socjologia uściślają w podobny sposób warunki powstawania mitów oraz ich rozwoju. Także fizjologia wnosi swój wkład do badania szczegółów, począwszy od mitologii koszmaru⁵ aż po mitologię ziewania i kichania *. Można nawet określić prawa rządzące myślą mityczną i dzięki temu zarysować psychologiczne uwarunkowania jej

struktury.7

! Podobnie nie można traktować serio poglądu, jakoby mity były nauką nieścisłą lub wyrażoną alegorycznie. Oczywiście rzekome mity platońskie pełnią tę rolę, ale nikt nie będzie ich utożsamiał z prawdziwą mitologią, z mitologią, która jest „celowością bez celu”, podobnie jak nikt nie będzie uważał za mit koncepcji istot nieskończone płaskich, którymi powszechnie posługują się fizycy przy wykładaniu teorii relatywistycznych, by ułatwić wyobrażenie sobie świata czterowymiarowego.

¹ A. W. Schlegel, Redę tiber die Mythologie und Symbolische Anschauung.

* Określenie stworzone przez C. G. Junga. Por. Essais de psychologie analytique. 1. Por. W. H. Roscher, Ephialtes. Eine pathologische-mythologische Abhandlung über die Alpträume und Alpdämonen des klassischen Altertums (Abhandl. der phil. hist. kl. d. kgl. Sachs. Gesell. der Wiss., XX, II, Leipzig 1900).

* P. Saintyves, L'éternement et le bdllement dans la magie, l'ethnographie et le folklore médical, Paris [b.r.]

* Por. dzieła E. Cassirera i L. Levy-Bruhla. V. Henry posuwa się dalej: „Mit wyprzedza człowieka: wszelkie postrzeżenie zewnętrznego faktu przez organizm- obdarzony pewną świadomością to potencjalny mit; świat odbija się w mózgu zwierzęcia wyższego serią mitów, tzn. migawkowych wyobrażeń, które równie szybko powstają, jak pierzchają; w

22

Byłoby głupotą negować znaczenie wkładu wniesionego przez te różne dziedziny nauki. Egzegeza mitów może zwłaszcza zyskać niemało czerpiąc natchnienie z danych, jakich dostarczają jej historia oraz socjologia, i na nich opierając swe interpretacje. Niewątpliwie tędy prowadzi jej droga do zbawienia. Przesłanki historyczne i społeczne stanowią zasadniczą otoczkę mitów. wiadomo zresztą, że badania coraz wyraźniej i z coraz większym powodzeniem zwracają się w tę właśnie stronę. Nie ma potrzeby rozwodzić się nad tą sprawą; ktokolwiek zetknął się bliżej z pracami i metodami współczesnej mitografii, oceni od razu wartość takiej właśnie orientacji. Mimo wszystkich wysiłków i znakomitych rezultatów nie można jednak zaprzeczyć, że pozostaje wrażenie jakiegoś braku. widzimy, w jaki sposób działały wszystkie wymienione determinanty natury przyrodniczej, historycznej czy społecznej, nie widzimy natomiast przesłanki wystarczającej. Inaczej mówiąc, determinanty owe działają jedynie od zewnątrz; są to, by tak rzec, zewnętrzne komponenty mitologii; otóż ktokolwiek zetknął się bliżej z mitami, zdaje sobie sprawę, że rządzą się one równocześnie swoistą wewnętrzną dialektyką auto-prolifracji i autokrystalizacji, która jest sama dla siebie źródłem Inspiracji i wyznacza swą własną składnię. Mit to wynik konwergencji tych dwu ciągów determinacyjnych, miejsce geometryczne, w którym wytyczają one sobie nawzajem granice i dokonują próby sił. Mit jest nadaniem miarę jak pamięć i świadomość utrwalają więzy między tymi przebłyskami widzenia czegoś-co-nie-jest-mną, mit precyzuje się i utwierdza, równocześnie zaś zwierzę wznosi się na wyższy szczebel hierarchii bytów." La magie dans l'Inde antique, Paris 1904, s. 242, przyp. 1.

23

formy wymogom i danym zewnętrznym przez podporządkowanie ich wewnętrznej konieczności; te wymogi i dane zewnętrzne bądź podsuwają coś, bądź narzucają, bądź nadają czemuś kierunek, ponieważ zaś na pozór są one jedynymi składnikami mitu, przeto mogłyby się zdawać – mimo niedosytu, jaki pozostawia taka interpretacja – że to one właśnie wystarczają do wyjaśnienia mitów. Przy takim postawieniu sprawy pomija się jednak jej sedno: co sprawia, że mity przemawiają tak silnie do naszej wrażliwości? Jakim potrzebom uczuciowym mają odpowiadać? Co zaspokajają? Bo ostatecznie swego czasu całe społeczeństwa wierzyły w mity i reaktualizowały je za pośrednictwem obrzędów, a obecnie – już po swej śmierci – mity nadal rzucają cień na ludzką wyobraźnię, uprawiając ją w jakieś uniesienie. Mimo poważnych błędów, jakie popełniła psychoanaliza, należy się jej wdzięczność, że w ogóle poruszyła ten problem. Jak wiadomo, próby podejmowane przez nią były przeważnie niefortunne. Chęć stosowania do analizy mitów zasady tłumaczenia nie sprawdzającej się w pełni nawet w dziedzinie psychologii, mechaniczne i bezkrytyczne posługiwanie się bzdurną symboliką, całkowite zamykanie oczu na trudności związane z interpretowaniem mitologii, luki w dokumentacji sprzyjające wszelkiej dyletanckiej dezynwolturze – wszystko to doprowadziło do rezultatów, na które lepiej raz na zawsze spuścić zasłonę milczenia. Słabość wyznawców nie powinna jednak stanowić argumentu przeciwko doktrynie. Faktem jest, że psychoanaliza postawiła problem mitów z całą ostrością i że określając mechanizmy przeniesienia, koncentracji i bezwzględnej determinacji położyła podwaliny pod trafną logikę wyobraźni afektywnej; faktem jest w końcu, że tworząc pojęcie kompleksu odsłoniła głęboką rzeczywistość

psychiczną, która

24

•właszcza w interpretacji mitów mogłaby odegrać zasadniczą rolę. W każdym razie, jeśli chcemy określić najistotniejszą funkcję mitów, należy chyba pójść w tym właśnie kierunku, a nawet wykroczyć poza psychoanalizę i zwrócić się ku biologii, w razie potrzeby interpretując fakty biologiczne poprzez ich reperkusje w psychice ludzkiej, o których informuje psychologia. Porównując najdoskonalsze modele dwu rozbieżnych ciągów ewolucyjnych, jakie wystąpiły w świecie zwierzęcym, z których jeden doprowadził do wytworzenia człowieka, drugi zaś – owadów, nie obawiamy się poszukiwać analogii między jednymi a drugimi, zwłaszcza gpa zaś między zachowaniem owadów a mitologią ludzi, bo może ma rację Bergson, twierdząc, że i/jjyobrażenie mityczne (obraz quasi-halucynacyj- \langle ; \rangle) ma na celu pobudzenie zachowań, jakie u owadów wywołuje instynkt. Nie może tu jednak chodzić o pęd życiowy czy coś w tym rodzaju. Instynkt nie zawsze okazuje się siłą dobroczynną, opiekuńczą, mimo iż w zasadzie zawsze ma na celu ochronę lub obronę. Mitologia sytuuje się powyżej (lub – jak kto woli – poniżej) siły, dzięki której istota żyjąca jest wierna samej sobie nawet wbrew instynktowi samozachowawczemu. Utylitaryzm, a raczej zakładanie utylitarnej celowości w zjawiskach biologicznych – to rezultat postawy racjonalistycznej. Otóż o ile mi wiadomo, racjonalizm nie wchłoniął jeszcze mitologii i nie będzie mógł tego uczynić, chyba za cenę ustępstw, bądź przeobrażając się, bądź wykraczając poza własne granice w

• H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris 1932, a. 110 l nn. Nie trzeba przypominać, że dla Bergsona cała różnica sprowadza się do tego, że człowiek kieruje się inteligencją, owad zaś – instynktem, co według niego znaczy, że „w naturze owada preformowane są czyny, w naturze zaś człowieka – jedynie funkcje”. Ibid., s. 110.

25

dążeniu do równowagi osmotycznej, która – jak już wspomniałem – ma zawsze tendencję do występowania między zasadą tłumaczącą a tym, co tłumaczone. Mity nie są bynajmniej barierami ustawionymi na niebezpiecznych zakrętach i mającymi na celu ochronę jednostki bądź gatunku. Odwołując się do opinii człowieka, któremu nie można odmówić ścisłej (filologicznej) znajomości mitów, przypomnijmy, że orgiastische Selbstver-nichtung Nietzschego zakłada istnienie całej skali tendencji ukierunkowanych wręcz odwrotnie. W każdym razie daleko im do sławetnego instynktu samozachowawczego.

Po omówieniu stosunków, jakie zachodzą między zasadniczymi czynnikami determinującymi mity, należy przyjrzeć się ich strukturze. Dają się tu zauważyć dwa systemy ujmowania w formę baśniową: rodzaj centralizacji pionowej oraz centralizacji poziomej (jeśli wolno określić ten stan rzeczy metaforą zaczerpniętą ze słownika ekonomistów). Systemy te

• Oczywiście tego rodzaju przeobrażenie, przystosowanie się, nie zmienia faktu, że racjonalizm pozostaje racjonalizmem i że jako taki przeciwstawia się niektórym postawom: racjonalizm nie rezygnuje bowiem ze swoich zasadniczych postulatów, jak: determinizm, systematyzacja wewnętrzna, zasada ekonomii, zakaz odwoływania się do wszelkiej zewnętrzności itp. Utylitaryzm wiąże się znacznie bardziej z pozytywizmem niż z racjonalizmem i ten ostatni zyskałby jedynie wyłączając go ze swojej aksjomatyki. W istocie cały wysiłek nauki zwraca się ku wyeliminowaniu wszelkiego typu wyjaśnień finalistycznych.

" Istnieją natomiast instynkty szkodliwe dla jednostki, a nawet dla gatunku, jak np. Instynkt występujący u mrówek, które żywią pasożyty powodujące ich zgubę. Por. artykuły H. Plerona, *Les instincts nuisibles de l'espece devant les theories transformistes**, „Scientia”, IX (1911). s. 199 i n. *Les problemes actuels de l'insolent*, „Revue philosophique”, 1908, s. 329-369; „Bulletins et Memoires de la Societe d'Anthropologie” 1908, nr 4, s. 503-539. Krytyczny wykład problemu i jego bibliografię znaleźć można u w. Mortona Wheelera, *Les toutites d'insectes*, Paris 1928.

26

stanowią wątki dopełniające się, których wzajemne oddziaływania są dość swobodne, powiedziałabym, anegdotyczne, oddziaływania te bowiem za-też, jak się zdaje, tylko od zewnętrznych (historycznych) wyznaczników mitologii, nie zaś od konieczności wewnętrznych (psychologicznych). Tym tłumaczyłoby się, że dany motyw mityczny nie jest nigdy wyłączną domeną jakiegoś jednego bohatera, że – wręcz przeciwnie – może zachodzić wymiana motywów i bohaterów.

Można więc wyróżnić mitologię sytuacji mitologię bohatera. Sytuacje mitycz-można wówczas interpretować jako projekcje & „któw psychicznych (pokrywają się one przez-A/L«raznie z kompleksami wskazanymi przez psycho-r-izalizę), bohatera zaś jako projekcję jednostki: idealny

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

obraz kompensacyjny, opromieniający sianimbem wielkości psychikę, która zaznała poraż- *lri. Albowiem jednostka podlega, jak się zdaje, konfliktom zmieniającym się (mniej lub bardziej, zależnie od ich natury) wraz z typem społeczeństwa i cywilizacją, do których dana jednostka należy. Jednostka przeważnie nie jest świadoma owych konfliktów, zazwyczaj bowiem wiążą się one ze strukturą społeczną i są rezultatem nacisku, jaki społeczeństwo wywiera na elementarne pragnienia jednostki. Dlatego właśnie jednostka nie jest, w stanie rozwiązać owych konfliktów, gdyż mo-! głąby to uczynić jedynie za pomocą czynu potępianego przez społeczeństwo, a zatem i przez samą siebie, świadomość jej pozostaje bowiem pod wpływem zakazów uznawanych w danym społeczeństwie i jest niejako ich gwarantem/ W r e - z u 11 a c i e jednostka nie może zdobyć się na czyn zakazany i dokonanie tego czynu przekazuje bohaterowi.

Nim przejdziemy do tego aspektu sprawy, trzeba wykazać na przykładach, że zarówno motyw

27

bajek ludowych, jak wątki mityczne w ścisłym znaczeniu tego słowa dają się sprowadzić do sytuacji dramatycznych, których zasadniczy charakter polega na konkretyzowaniu w jakimś swoistym świecie pewnych skryzalizowanych w i r-tualności psychicznych. Bezpośrednie modele takich konkretyzacji to sytuacja Edypa zabijającego ojca i zaślubiającego matkę; Herku-lesa u stóp Omfale; Polikratesa wrzucającego pierścień w morze, aby nadmiar szczęścia nie przywabił niedoli; Abrahama, Jeftego i Agamem-nona – królów składających w ofierze własne dzieci; Pandory, sztucznej kobiety i „Giftmad-chen”, wreszcie zaś same pojęcia hybris i neme-zis, które odgrywają w mitologii tak dużą rolęII. Można teraz nadać pełne znaczenie pojęciu bohatera; implikuje je właściwie samo istnienie sytuacji mitycznych. Bohaterem jest ex de-jinitione ten, kto znajduje jakieś wyjście z danej sytuacji, pomyślnie lub niepomyślnie. Jednostka bowiem cierpi przede wszystkim wtedy, gdy nie może rozwiązać konfliktu, który ją dręczy. Wszelkie rozwiązanie wydaje się jej zatem pożądane, choćby nawet było niebezpieczne i związane z zastosowaniem przemocy; wskutek zakazów społecznych rozwiązanie jest jednak niemożliwe, i to nie tyle nawet ze względów materialnych, co psychologicznych. Toteż jednostka zamiast siebie wysyła bohatera; bohater zatem to z natury rzeczy ktoś, kto łamie zakazy. Jako człowiek byłby winny i jest winny także jako postać mityczna – czyn pozostawia na nim skazę, oczyszczenie zaś, jeśli zachodzi potrzeba oczyszczenia, nigdy nie jest zupełne. Ale w osobliwym świetle

28

nitu, w świetle wielkość i,12 b o h a - t • r jawi się jako ktoś bezwarun- k O w O usprawiedliwiony. Tak więc bohater to ten, kto rozwiązuje konflikt, z jakim HMga się jednostka; stąd prawo bohatera nie tyle do fbrodni, ile do winy, a funkcja tej idealnej winy polega na daniu satysfakcji13 jednostce, ktftra pożąda winy, nie mogąc tego pożądanego za-

- pokcić. Jednostka nie zawsze jednak może zadowolić
- ią tego rodzaju satysfakcją zastępczą, potrzebuje (Melania, tzn. nie może zawsze poprzestawać na wirtualnym utożsamieniu się z bohaterem, na zaspokojeniu w świecie idei. Jednostka domaga się wlec utożsamienia faktycznego, zaspokojenia w świecie rzeczywistym. Dlatego właśnie mitowi towarzyszy zazwyczaj qbrzęd; jeśli bowiem konieczne jest złamanie zakazu, jest ono dopuszczalne jedynie w atmosferze mitycznej, a obrzęd wprowadza jednostkę w sferę mitu. Dochodzimy tu do istotnego sensu święta: stanowi ono dopuszczalne naruszenie normy1*, dzięki któremu jednostka podlega dramatyzacji i staje się bohate-
- tt O związkach mitu z pojęciem wielkości por. R. Kassner, Let 416ment» de la grandeur humaine, tłum. franc., Paris Utt, s. 92 l nn. Zgodnie z zasadniczą Ideą tej pracy wiel-kość to zdolność dokonywania przemian w dziedzinie etyki. Jeill wielkość dotyczy winy, nie przestaje ona być winą, ale wydaje się nadrzędna wobec zasady, w stosunku do której
- tanowi winę. Z tego punktu widzenia (którego zresztą- Kas-
- ner nie podziela) wielkość jest niewątpliwie ostatecznym celem mitu.

a Raczej „daje satysfakcję”, niż oczyszcza: arystotelesow-ika katharsis to pojęcie stanowczo zbyt optymistyczne.

" Od dawna zauważono ten charakter święta i rytuału. Freud odwołuje się jedynie do tradycji klasycznej, gdy pisze: „Święto jest dozwolonym czy raczej nakazanym wykroczeniem, uroczystym pogwałceniem zakazu. Ludzie nie popełniają ekscesów, jakich zawsze dopuszczali się w czasie świąt, wskutek nakazu narzucającego nastrój świąteczny, lecz dla-

re m: obrzęd realizuje mit i pozwala go przeżyć. Dlatego tak często mit i obrzęd są ze sobą związane; w gruncie rzeczy ich związek jest nierozzerwalny, a rozejście się zawsze prowadziło do upadku. Oddzielony od obrzędu mit traci rację bytu, a przynajmniej traci najistotniejszą właściwość, dzięki której trafia do serc: to, że można go przeżyć. Jest już tylko literaturą, jak była nią znaczna część mitologii greckiej w epoce klasycznej, tej mitologii nieodwracalnie zafałszowanej i ugładzanej, jaką przekazali nam poeci. Wzajemne stosunki literatury i mitologii ukazać można we właściwym świetle wówczas dopiero, gdy określimy funkcję mitologii; jeśli bowiem mitologia trafia do człowieka o tyle tylko, o ile wyraża konflikty psychiczne struktury jednostkowej lub społecznej i rozwiązuje je w świecie idei, trudno zrozumieć, dlaczego owe konflikty od razu nie wyrażają się we właściwym sobie języku psychologii, lecz sięgają po scenerię – czy może raczej obłudną maskę – baśni. Na nic się tu nie zda pojęcie „myśli prelogicznej”, chodzi bowiem o to właśnie, aby uzasadnić pierwszeństwo w czasie, jakie implikuje samo to określenie. Trudno też zadowolić się wyjaśnieniem, że chodzi o potrzebę fantazjowania, ma tego że eksces leży w samej naturze święta.” Z. Freud, Totem i tabu, w: Z. Freud, ' Człowiek, religia., kultura, przekł. J. Frokopiuk, Warszawa 1967, s. 126. W naszych czasach wszelkie ruchy przejawiające charakter mityczny reprezentują istny przerost owej funkcji świata i obrzędu: tak ma się rzecz z ruchem hitlerowskim oraz z Ku-Klux-Klanem, gdzie obrzędy kary najwyraźniej mają udzielić członkom „owego upojenia, którego człowiek małoduszny nie potrafi ukryć, gdy przez chwilę czuje się kimś silnym i groźnym”. Por. J. M. Mecklin, L, e Ku-Klux-Klan, tłum. franc., Paris 1934. Skądinąd nie ma wątpliwości, że koncepcja „Niewidzialnej władzy, która wszystko widzi i słyszy”, stanowiąca podstawę działania i szerzenia się Ku-Klux-Klanu, ma charakter wyraźnie mitologiczny.

mola, poezji, którą chętnie przypisuje się czło-witkowi; jedni doskonale się bez tego obcho-4§4, u Innych zaś bywa ona skutkiem słabości ||lb – wręcz przeciwnie – okupem spłacanym plWB nadmiar sił. Niezbyt też przekonujące wy-4*j* ciQ przypuszczenie, jakoby potrzeba ujmowali* pewnych treści w formę baśni była wynikiem AMDzury”, mało jest bowiem przykładów, aby

- JT ś l była groźniejsza niż obraz, więc skuteczność odwoływania się do baśni chyba tłumaczyć inaczej, mianowicie przez właściwości mitu, ściślej mówiąc przez fakt, lAptelopłaszczyzność mitycznej projekcji kon-IMB wywołuje wielorakość oddźwięków, które pjprralają mitowi grać równocześnie na różnych MJptrach i czynią zeń to, czym jest przede wwpłtkim: siłę ze wszech stron a t a-kijając uczuciowość.15

W tym sensie można chyba mówić o mitologii fPtwnętrznej. Jak się zdaje, już Plutarchowi świ-tała podobna koncepcja, gdy pisał: „Podobnie jak matematycy powiadają, że tęcza to obraz słońca różnorako ubarwiony przez promienie odbijające

- tę w chmurach, tak też mit, który ci opowie-dtłałem, to obraz pewnej prawdy, oddający tę Miną myśl w różnych dziedzinach, jak to widzi-ttJT na przykładzie obrzędów tchnących pozornym
- Botkiem i żałobą, na przykładzie układu archi-Mktonicznego świątyn, których różne części już tQ rozpościerają się portykami i placami wysta-
- ” Uczony, który ma szczególne zasługi, jeśli idzie o łącz-M traktowanie mitów i obrzędów i wysnuwanie wniosków tatarpretacyjnych z tej współzależności, G. Dumśzil, pisał wtatDio: „Co prawda mity powstają i rozkwitają w okolicz-atltuch bliżej nie wyjaśnionych, ale prawie zawsze łącznie
- •bncdami: mity cpotworów w gromadzie* narodziły się
- wttfopodobnie wraz z obrzędami przebierania się, mit MflMojl wraz z kastracjami obrzędowymi.” Ouranos-Varuna, ~ " TO4, 8. 29.

wionymi na światło dnia, już to schodzą pod ziemię, rozciągając się korowodem sal, gdzie ubiera się bóstwo, a sale te przypominają zarazem siedziby mieszkalne i grobowce.”18

Jest to ta sama myśl wyrażona w różnych dziedzinach: w istocie składnia mitu polega na tym, iż otwiera on perspektywy na różne poziomy wrażliwości. Szczególnie dobrze można to zaobserwować na „zespole Południa”, w którym występuje bardzo wyraźna stratyfikacja: z jednej strony – zaniechanie działania i rozluźnienie woli w południowym skwarze, uśpienie zmysłów i świadomości, aktywność erotyczna sukkubów, rozlana bierność i znużenie życiem, z drugiej upiory złaknione krwi, w chwili gdy malejący cień wydaje im ludzi na pastwę, w godzinie duchów, gdy gwiazda u zenitu sprowadza na przyrodę przypływ śmierci.17

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Tak wygląda pierwsza dialektyka oddziaływania sytuacji mitycznej: dialektyka uczuciowego pogłębienia danej sytuacji. Druga dialektyka to dialektyka wzajemnych związków; rzadko się zdarza, aby jedna sytuacja mityczna nie pokrywała się z inną lub paru innymi; i tak w przytoczonym przykładzie „zespół Południa” wiedzie ku wampi-

" Plutarch, O Izydzie i Ozyrysie, p. 20.

" Por. moje prace opublikowane w „Bevue de PHLstolre des Religlons”

(marzec-grudzień 1937) i w „Hevue des fitudes Slaves” (1936-1937). Podobnie można powiedzieć, że A. W. Schlegel analizuje zespół czynników determinujących mit Północy, gdy widzi w niej obraz tego, co najlepsze, i obraz bezruchu, gwiazdy tkwiącej w miejscu, kierunku namagnesowanej wskazówki, nieśmiertelności, tożsamości i samo-władzy. Piękny przykład analizy bezwzględnej determinacji mitu znaleźć można w pracy J. Hubauxa i M. Leroya na temat wzruszających skojarzeń, jakie w ludziach antyku budziła 4 ekloga wergiliusza. Por. Uelanges BUTez, t. 1, s. 505-530, Bruxelles 1934.

32

nowi oraz ku demonom wegetacji, 18 podobnie wątek „Giftmadchen” wiąże się z „wodą ży-1” 19, a kompleks Polikratesa z kompleksem 20. Badania porównawcze powinny rozróżnić przypadki, gdy związek wątków ma charakter egdotyczny (z determinowany przez okoliczności jętrzne), od przypadków, gdy w grę wchodzi logia wewnętrzna, dając się bowiem ujawnić len jedyny związek, stale występujący w róż-kulturach, a wynikający z działania ich ktury na wyobraźnię indywidualną. Dzięki temu badanie mitologii może się stać łą z metod analizy psychologicznej. W tym samym wystarczającym warunkiem mitu właściwa mu nadmierna tolerancja, tzn. fakt, mit stanowi spłot procesów psychologicznych, srych zbieżność nie jest ani przypadkowa, ani 1dorażna, ani też nie ma charakteru osobistego (gdyby tak było, mit nie mógłby działać jako mit i byłby jedynie bajką 21), ani też nie jest sztuczna (gdyby czynniki determinujące były całkiem róż-ne, różne też musiałyby być właściwości i funkcje

"Bo ziemia, z której wyrasta roślinność, jest także mlej-cem pobytu zmarłych. „Wszystko, co żyje, z niej wyszło i wszystko, co umiera, do niej powraca; ona to jest ziemią tttmiclelką, ona grobowcem. Trudno się więc dziwić, że tttłwa chthoniczne, mające pieczę nad rolnictwem, panują także nad zmarłymi.” H. Weil, „Journal des Savants” 1895, f. 115. Południe, godzina zmarłych, musi być też godziną dMtonów związanych z roślinnością.

«• Por. G. Dumezil, Le Jestin d'immortalite, Paris 1924.

* Por. P. Saintyves, Essais de folklore blblique, Paris Ittl, ».' 377-381, rozdz. VIII „Pierścień Polikratesa i mo-ntta w pyszczku ryby”.

" Jak wiadomo, w epoce romantyzmu w Niemczech two-rcono różne teorie na temat bajek (MoYchen). Określić je można jako bezpośredni wytwór (według słów Novalisa: ko-nUezny, idealny i proroczy) wyobraźni pozostawionej sobie Mmej. Zielony wał Goethego, Kobieta pozbawiona cienia Bettmannstahla - to najbardziej znane przykłady Mdrchen.

I - Caillois

33

mitu 22). Można więc odkryć zasadę, która stanowi o ich organizacji, i dzięki temu celniej, niż to czyniła psychoanaliza - ujawnić nieświadome czynniki determinujące ludzką uczuciowość. Ponadto, zważywszy, że obrazowanie w niektórych przypadkach wyręcza instynkt i że konkretne zachowanie zwierząt mogłoby rzucić światło na wirtualności psychiki ludzkiej - cenny wkład do tych badań powinna by wnieść także biologia porównawcza.

Jeśli nie oczekujemy po nauce o mitach określenia owych wirtualności instynktownych czy psychologicznych, nie warto jej uprawiać, niewątpliwie bowiem istnieją znacznie pożyteczniejsze dyscypliny naukowe, a na pewno nie ma gorszego balastu niż prawda bezużyteczna: wiadomości oderwane to w ostatecznym rozrachunku poważna przeszkoda na drodze do wiedzy, która albo jest całościowa, albo w ogóle jej nie ma.

Rzecz najważniejsza: owe instynktowne wirtualności nie zaginęły. Prześladowane, rugowane ze swych włości, wypełniają one jeszcze treściami „nieśmiałymi, cząstkowymi i buntowniczymi” wyobraźnię marzycieli, a niekiedy również sale sądowe lub zakłady dla obłąkanych. Przy odpowiednim nastawieniu mogłyby one zgłosić swą kandydaturę do panowania. Mogą nawet - epoka temu sprzyja - istotnie zdobyć władzę. Droga od mitów sponiewieranych do mitów zwycięskich jest może krótsza, niż to sobie wyobrażamy. Wystarczyłoby nadać im charakter społeczny. W chwili gdy polityka tak chętnie odwołuje się do przeżyć i światopoglądów, gdy potępia lub wysławia podstawowe poruszenia uczuć, gdy wreszcie ucieka się do symboli i obrzędów - któż mógłby twierdzić, że nie ma powrotu do mitów?

21 Mamy wówczas do czynienia z literaturą, która z' tego punktu widzenia byłaby

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

działalnością zajmującą miejsce mitologii, gdy ta ostatnia przestaje być konieczna.

LAD I CESARSTWO

Wniosłem ład w mnogość stworzeń i zbadałem czyny i sprawy: każda rzecz ma właściwe sobie miano. Zniszczyłem w Cesarstwie wszelkie zbędne księgi. Wspierałem nauki tajemne, a!»y w spokoju szukano dla mnie leku dającego nieśmiertelność.

; t t

. Siy Huang-ti
Przez 866 lat Cesarstwem rządziło 34 cesarzy
•rodu Czou.1

Gdy cesarz Wu Wang, dając początek dynastii, doszedł do władzy najwyższej, synowie]>ana Ku Czu: I oraz Tsi, nie chcąc uznać nowych rządów, które uważali za nieprawe, uszli w góry. „Sumienie nie pozwalało im jeść chleba należącego do Gfeou – głoszą Pisma – żywili się więc runem leśnym i owocami. Pewna kobieta, spodka wszy ich kiedyś w polu, powiedziała: «Nie chcecie jeść chleba z ręki Czou, a przecież te zioła I owoce

* Dane przedstawione w tym artykule pochodzą z tradycyjnych tekstów mówiących o dawnej historii c Lin, przy czym posłużyłem się tłumaczeniem r. Wlegera, opublikowanym łącznie z tekstem chińskim: Rudlments, X, Textes hłtoriaux, t. 1, Ho-Tslen-Pu 1902. Krytyka współczesna nie traktuje dosłownie faktów podanych –w kronikach, uznając je raczej za „uhłstorycznienie" zapomnianych legend i zde-
•ktualizowanych obrzędów. Dla moich celów nie fcyło sprawą Ittetną, by punkty wyjścia mego rozumowania odnosiły się do określonych faktów historycznych lub do ceremonii okre-MWO uroczyste powtarzanych. Wolałem więc pwjzostawić tradycyjną formę przekazu, którym się posłuży iero, zdając

•Obie w pełni sprawę, Iż przedstawione tu dane należą raczej do liturgii niż do historii. Wystarczy odwołać się tu do tnakomitej pracy M. Graneta Danses et I6geni.cs de la Chtee oncienne, t. I- II, Paris 1926; można się tam dowiedzieć, że motyw strzelania do bukłaka z krwią, utożsamionego z niebem, wiąże się z mitem królewskiego rodu kowali, którzy rzucili wyzwanie niebu (zob. t. n, i. 537-549).

35

także do Czou należą.* Usłyszawszy to bracia za-morzyli się głodem na śmierć." Potem nikt już ^ nie powstał przeciwko wieczystej Dynastii i przez całe wieki Niezmiennie Obrzędy we dnie i w nocy kierowały ludzkimi poczynaniami w najdrobniejszych szczegółach i szczegółach szczegółów. Karano śmiercią tych, którzy głosili fałszywe wieści, jak też tych, którzy próbowali wprowa- ^ dzać nowinki do nauk albo odstępować od przyjętych sprzętów, narzędzi i porządków, tych, którzy próbowali zmieniać znaki pisma albo też umyślili sobie poprawiać w czymkolwiek przepisy dotyczące uczesania, ubrania, żywności, snu oraz płodzenia potomstwa. Nie przywiązywano wagi do tego, czy ktoś uprawia pomniejsze cnoty, jak na przykład cnota miłosierdzia, nie była ona bowiem niezbędna dla zachowania Cesarstwa. Wystarczyło przestrzegać Pięciu Naczelnych Prawideł oraz Trzech Cnót Nieodzownych, uprawianie ich bowiem, nie zależąc od oceny osobistej, nie mogło wzniecić żadnego niepokoju.

Całe życie w Cesarstwie rządziło się jednym ła- ^ i dem. Może jednak nie poszły tak całkiem w zapomnienie głośnie a gorszące poczynania władców lirycznych. Takim był cesarz Szao-Hao – hymn jego panowania nazwano Otchłannym: właśnie za jego rządów lud zaczął lękać się Duchów i Potworów, bo cesarz nie umiał poskromić wybryków dziewięciu członków potężnego klanu Li, którzy wnosili rozprężenie w dawne obyczaje i nauki. Takim był cesarz Kuei z dynastii Sia: jego małżonka Mei si kochała się w szeleście rozdzieranego jedwabiu i cesarz, chcąc pozyskać łaski żony, zaniechał spraw państwa, bo siedząc u jej stóp ^
Podobnie też pojawienie się chmary czarnych żurawi płasających pod wpływem magicznej muzyki pozostaje w ścisłym związku z żałobnymi uroczystościami, wieńczonymi zabiciem tancerzy (zob. t. I, s. 216-225).

darł zwoje jedwabiu; on też zbudował pałac pod-iltmny, by tam w biały dzień wydawać nocne święta. Takim był cesarz Wu I z dynastii Szang-

•In, który wyrzeźbił posąg o kształtach człowieka i nazwał go Duchem Niebios.

„Dał posągowi kości do gry – podają Kroniki – i rozkazał, aby ktoś grał za niego. Gdy Duch Niebios przegrał, ce-

•arz obrzucił go zniewagami i pomiatał nim na wszelkie sposoby. Kazał także sporządzić bukłaki M skóry, napełnić je krwią i zawiesiwszy je w powietrzu, przeszywał strzałami. A grę tę kazał nazwać: miotanie strzał w niebiososa." Za rządów Czou mimo uprawiania Trzech Cnót i przestrzegania Pięciu Prawideł tudzież niezliczonych obrzędów, które wspierały Cesarstwo i miały nie dopuścić, aby przyszłość w czymkolwiek różniła się od przeszłości – nie zdołano jednak

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

•dusić ducha buntu przeciwko łaadowi i bogom. Król K'ang z Sung także kazał młotać strzały w niebo i chłostać ziemię. Za panowania cesarza Tsing-wanga wielki pan Ling, usłyszawszy o północy dźwięki widmowej lutni, kazał nauczycielowi muzyki zapisać melodię, a potem zagrać ją przed panem P'ing na tarasie Szczodroblowości. Słuchacz, choć uprzedzony, że to melodia Cesarstwa, co uległo zagładzie, najbardziej złowieszcza z melodii – powiedział jednak: „Podoba mi się ta pieśń. Chcę jej wysłuchać do końca” – i uznając własną przyjemność za najwyższą zasadę, zapytał, czy nie ma jakiejś innej melodii, jeszcze bardziej złowieszczej. Po czym kazał ją grać aż do końca, nie bacząc na to, że przy pierwszych dźwiękach dwa klucze czarnych żurawi – po osiem ptaków w każdym – zleciały pod ganek wyciągając szyje, czyniąc zgiełk, płasając i trzepocząc skrzydłami. Nie strwożony tym wszystkim, lecz właśnie zachwycony, pan P'ing wypił zdrowie muzykanta i zapytał: „Czy nie ma jakiej pieśni jeszcze bardziej złowieszczej?” A że była taka

36

37

pieśń, kazał ją grać, nie zważając na jawny gniew niebios.

Tak oto do Cesarstwa wkradł się nieład i trwał aż do panowania cesarza Szy Huang-ti i początków dynastii Ts'in. Nowy władca oznajmił, że jego ustawy będą się nazywać Czy, a rozkazy – Czao. Stworzył specjalny zaimek osobowy Czen dla oznaczenia własnej osoby. Zniósł wszystkie tytuły pośmiertne, jako że nadający je syn musiałby osądzać ojca, a minister – władcę. Kazał nazywać siebie Pierwszym Cesarzem i postanowił wprowadzić w Cesarstwie nowy łaad, którego zasady opisane są w Pismach tymi słowy: „Słynny mędrzec Czou Jen z Ts'i zastąpił naukę głoszącą, iż żywioły wywodzą się jedne z drugich – nauką o wzajemnym wyniszczaniu się żywiołów. Około roku 370 cesarz, dawszy wiarę mędrcom, uznał, że skoro Czou panowali dzięki sile ognia, a Ts'in ich pokonali, siłą opiekuńczą Ts'in musi być woda, ona to bowiem gasi ogień. Ponieważ woda odpowiada Północy, a Północ barwie czarnej – na mocy cesarskiego rozkazu za panowania nowej dynastii sztandary, odzież i włosy na głowie miały być czarne. Ponieważ wodzie odpowiada liczba sześć, tablice wierzytelności miały sześć cali, do pojazdów zaprzęgano sześć koni, a miara ziemi liczyła sześć stóp. Ponieważ woda odpowiada regule jin, kierującej mękami, prawa stosowano z bezlitosną surowością, i przez dłuższy czas z zasady nie okazywano łaski.”

Ale reformy cesarza nie przekonały „tępego umysłu niemądrych uczeńców”, tak iż sędzia najwyższy Li-sy miał podstawy, by ich obwinie o opieranie się nowemu łaadowi. Mieli oni, jak twierdził, zagłębiać się w przeszłości, aby tam znaleźć argumenty skalujące teraźniejszość i bałamucące lud. Mrzonkom swym nadawali jak najpiękniejsze pozory, byle tylko zohydzić rzeczywistość. Choć tylko samemu władcy godziło się

38

orzekać, co białe, a co czarne, i nadawać prawa, uczeńcy, kierując się własnym rozumem, zbierali się, aby osądzać władcę i oczerniać go przed ludem. Li-sy zażądał wówczas, aby wszystkie księgi prócz ksiąg dotyczących leczenia, leków, wróżb, Uprawy roli i ogrodnictwa oddać strażnikom łaadu gwoli spalenia, aby wszystkich, którzy ważyliby się roztrząsać jakikolwiek tekst Pieśni czy Kronik, ukarać śmiercią, zwłoki ich ku przestrodze wy-stawiając na rynku, by wszystkich wykorzystują-tych owe pisma dla szkalowania teraźniejszości flgładzić wraz z ich rodzinami i by ta sama kara,)tka spaść miała na przestępców, dosięgła urzędników nie dość gorliwych w pełnieniu swych powinności.

Cesarz przychylił się do tego łaadania, uczyniono wszystko, czego domagał się Li-sy, i wskutek Owych poczynań, wobec których pochodnia kalifa Omara i stosy Savonaroli wydają się dziecinnymi łaasami bez większego znaczenia, cała dawna literatura chińska uległa zagładzie.

Przez dwanaście lat z rezydencji władcy w Sien-Jang płynęły rozkazy, od których nie było odwołania; nikt jednak nie miał pewności, czy suń cesarz nadal mieszka w swej rezydencji, czarownik Lu oświadczył bowiem cesarzowi, że wskutek szczególnych okoliczności łatwiej będzie wynaleźć lek zapewniający nieśmiertelność, jeśli nikt nie będzie znał miejsca pobytu władcy. Cesarz polecił więc połączyć galeriami i tajemnymi przejściami 270 pałaców rozrzuconych wokół jego rezydencji, dzięki czemu mógł krażyć po nich nie widziany przez nikogo. Jak podają Pisma, ktokolwiek ujawnił miejsce, które cesarz zaszczycał swą obecnością, ginął z ręki kata.

W chwili, gdy Szy Huang-ti miał wreszcie zyskać lek zapewniający mu nieśmiertelność, spotkał go łałosny koniec. Zabiwszy bowiem wielką rybę, która udaremniała trudy jego wysłanników, cesarz

39

ciężko zachorzał, a że nie mógł ścierpieć, aby przy nim mówiono o śmierci, nikt

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

- jak podają Kroniki - nie śmiał mu oznajmić, że jego własna śmierć stoi u progu. Nie zdołał więc zawczasu uprzedzić syna i w chwili śmierci cesarza sprawa następstwa po nim pozostawała w zawieszeniu, tak iż śmierć tę trzeba było trzymać w tajemnicy. Co dnia, jak zwykle, przynoszono posiłek do pojazdu wiozącego zwłoki cesarskie do stolicy, a że czas był skwarny, na każdy z wozów świty ładowano po 120 funtów suszonych ryb, „aby nie było wiadomo, co tak cuchnie”.

Dla zabezpieczenia cesarskiego grobowca przed powietrzem, wiatrem i podziemnymi wodami odlano ogromną płytę z brązu, na niej ustawiono sarkofag i całe Cesarstwo w zmniejszeniu - z pałacem, willami, różnymi urzędami i wszelakimi sprzętami rzadkimi a osobliwymi. Samoczynne kusze broniły owych skarbów przed złoczyńcami. Rzekę Żółtą, Rzekę Niebieską i morze sporządzono z rtęci, którą specjalny mechanizm utrzymywał w ruchu. Na podłożu grobowca przedstawiono ziemię, na sklepieniu - nieboskłon. Wszystko oświetlono pochodniami, którym tłuszczył z fok miał zapewnić jak najtrwalszy płomień. Niewiasty z haremu i wielu z dworzan wyprawiono z nieboszczykiem na śmierć, a rzemieślników i robotników, którzy pracowali przy budowie grobowca - zagrzebano żywcem u wejścia, aby nie zdradzili tajemnic gmachu. Na zakończenie Kroniki podają: „Nad grobowcem posiano trawę i zasadzono drzewa, aby niczym nie wyróżniał się od reszty góry.”

Aż do czasów dynastii Ts'ien Hań w Cesarstwie znowu zapanowało rozprężenie. Zbezczeszczono grobowiec Pierwszego Cesarza i obalono jego prawa.

40

ilu,

4, f1tTak więc za panowania dynastii Czou nie cho-o to, aby Cesarstwo było potężne lub spr-ani też o nic innego; Cesarstwo nie bowiem żadnego celu poza sobą samym, tylko o to, aby Cesarstwo było wciąż %m, czym było, istnieniem swoim doprowadzając czas do wyczerpania. Czas bowiem, który każdej chwili mógł zrodzić odmianę, był po-jedynym wrogiem zagrażającym Cesar-i, ale że zagrożenie to wiązało się jedynie z Od-1, wystarczyło nie dopuścić do odmian, aby nie był stawianiem się. Dlatego też za zdradę au uważano każdą choćby najdrobniejszą pró-odmienienia obyczajów i obrzędów. Ludziom iwiono jedynie ich życie wewnętrzne, a i to warunkiem, by nic z niego nie ujawniali, ani i, ani radości, chyba zgodnie z przepisami re-Mkilującynii wyrażanie smutku i wesela. Trzeba .przyznać, że postępowanie takie miało w sobie Jfckąś mądrość i szlachetną ambicję, przeciwstawiając się bowiem tak stanowczo wszelkiej odmianie, chciano ni mniej, ni więcej tylko odnieść ewycięstwo nad śmiercią. W ostateczności jednak Ona to właśnie wzięła górę, nie dopuszczając bowiem do stawiania się, nie tyle można zapewnić istnienie, co odciąć się od życia. Nie należy, co prawda, zapominać, jak niedoskonałe i kruche jest życie: zrodzone z napięcia w materii nieorganicznej, z natury swej narażone jest na zagładę; ale też z natury doprowadza napięcie do najwyższego stopnia, by dopiero po paroksyzmie popaść w bezruch, po osiągnięciu szczytu - skłaniać się ku schodzeniu. W tym stanie rzeczy trzeba z całą powagą traktować wiadomość podaną przez Pisma, że cesarz Szy Huang-ti uznał zasadę wzajemnego wyniszczania się żywiolów i przystosował do niej bez reszty cały byt Cesarstwa. Nie bez powodu też nazwał siebie Pierwszym Cesarzem, za przykła-

41

dem religii i rewolucji od swego wstąpienia na tron licząc początek czasu, owego konkretnego czasu życia, rozdzieranego narodzinami i umieraniem, czasu związanego z przestrzenią i kulturami, czasu, który odmierza tysiąclecia. Trzeba nadto zauważyć, że każąc niszczyć wszelkie księgi (prócz - jak pamiętamy - ksiąg poświęconych leczeniu, lekom, wróżbom, uprawie roli i ogrodnictwu) cesarz miał jeden tylko cel: nie dopuścić, aby terażniejszości przeciwstawiano przeszłość, albowiem teraz była w Cesarstwie tylko jedna terażniejszość i jedna przeszłość. Tym samym istniało stawanie się, a co za tym idzie - obawa przed końeam. Myśl o śmierci nikogo chyba nie trapiła tak bardzo jak cesarza Szy Huang-ti: ludowi swemu postawił jako zasadniczy cel poszukiwanie leku zapewniającego władcy nieśmiertelność. Budowę grobowca rozpoczął nie będąc jeszcze cesarzem ani nawet władcą królestwa Ts'in, a pragnął, aby grobowiec zawierał w zmniejszeniu całe Cesarstwo i by nikt nigdy nie ujrzał go na oczy. Nie znosił, aby przy nim mówiono o śmierci, a kiedy w 211 roku nieznanymi sprawcami umieszczono na meteorycie napis: „Pierwszy Cesarz umrze”, jak podają Kroniki: „Cesarz zasmucił się z tego powodu i rozkazał uczonym pisać wiersze o Nieśmiertelnych i o wędrówkach cesarskich, a potem polecił, aby pod wiersze podłożono muzykę i by mu je śpiewano.”

Pisma podają jedynie, że mieszkańcy Cesarstwa cierpieli z powodu okrutnych praw. Na zasadzie ogólnych danych socjologicznych można jednak przypuścić, że nie było tam ani jednego człowieka, który by nie wziął sobie do serca dramatu cesarza i

nie poczuwał się do wspólnoty z nim w namiętnym oczekiwaniu na lek mający zapewnić mu nieśmiertelność.
W każdym razie lud nie zbuntował się, jak powinien by to był uczynić w imię rozsądku, spra- •

42

wiedliwości czy po prostu własnego dobra. Ale Społeczności, podobnie jak jednostki, nie kierują się. abstrakcyjnymi względami na sprawiedliwość, rozsądek, pożytek czy zysk. One również rządzą się namiętnymi prawami życia. Co więcej, nie potrafią się przed tym ustrzec nawet społeczności zwierzęce: i tak na przykład mrówki z gatunku /ormica sanguinea dla płonnej przyjemności sycenia się wonnymi wydzielinami pewnego rodzaju pasożytów otwierają przed nimi swe mrowisko, żywią je z własnym uszczerbkiem i tak dalece wydają im na pastwę jajeczka i młode larwy, że •iebowem cała kolonia ulega wyniszczeniu. Esche-tjch widzi w tym rodzaj perwersji, opanowującej tfeły gatunek, podobnie jak alkoholizm opanowuje |ldnostkę, Pieron zaś zwraca uwagę, że zjawiska feirie występują wyłącznie u owadów tworzących społeczności. Tego rodzaju skłonności dowodzą, że tekże w skali społecznej prawo użyteczności, a nawet instykt samozachowawczy nie jest panem, lecz niewolnikiem, życie bowiem – podobnie jak w wypadku jednostki – bezlitośnie narzuca tu swój imperatyw uniesienia. Nie ulega tedy kwestii, że dzieje panowania cesarza Szy Huang-ti poruszają nas nie tylko dlatego, że oddalenie w czasie i przestrzeni nadaje im szczególną malowniczość i majestat. Sens tej historii jako pouczającego przykładu, który działa na czytelnika, wiąże się niewątpliwie z czym lanym: dzięki niej uświadamiamy sobie, jak nieodparte prądy unoszą społeczeństwo na oślep ku zgubie albo ku chwale. Człowiek wie aż za dobrze, że podobnie ma się rzecz z nim samym: aby się o tym przekonać, wystarczy jednej de-presji psychicznej albo też przypływu entuzjazmu. Toteż gdy jednostka, znalazłszy się pod wpływem płaskich, fałszywych teorii albo będąc świadkiem starzenia się danego narodu, nie może w po-lityce i historii dostrzec takich porywów i drama-

43

tycznych losów – dochodzi do wniosku, że wszystko to mało ją obchodzi, zaczyna radykalnie oddzielać sprawy zewnętrzne od swoich przeżyć wewnętrznych i to, co w niej najcenniejsze, realizuje w oderwaniu od społeczeństwa rządzonego tak obcymi jej prawami. Wybiera osamotnienie i wskutek owego osamotnienia, a nawet wrogości wobec społeczeństwa zaczyna na własną rękę wyrażać, indywidualizować zasadnicze wartości życia uczuciowego, które dawniej – ujęte w mity i przeżywane w toku odpowiednich świąt obrzędowych – zapewniały równowagę społeczną. W szczególności zaś jednostka przyznaje sobie prawo do pozostawania w stanie winy i do życia dioni-zyjskiego; jest zasługą romantyzmu, że domagał się tego prawa coraz jawniej. Co prawda owe żywotne siły uchodzą dosyć powszechnie za aspołeczne, ale dzieje się tak z winy schematycznych doktryn osiemnastowiecznych, głoszących sceptycyzm, racjonalizm oraz utylitaryzm społeczny. Nie umiejąc się tych rządować w grupie, rozbudzano je w stopniu nasilonym w jednostkach; przemieszczano je zamiast wchłonać. Ale nauka nie poszła w las. wartości odrzucane przez doktrynerski krytycyzm potrafią teraz walczyć z przeciwnikiem jego własną bronią. Zyskawszy samowiedzę – zrodziły własny światopogląd, nie gorszy bynajmniej od innych, a że światopogląd ten opiera się na faktach, od strony faktów nic mu nie zagraża. Tak więc w chwili obecnej na pomoc nauki i na jej dociekliwość liczyć mogą właśnie owe wartości, nie zaś rozum, istny uczeń czarnoksiężnika, któremu coraz częściej wymykają się wywołane przez niego moce. wartości życia uczuciowego mają za sobą nie tylko słuszność, ale i siłę. Społeczeństwo występujące pod hasłem oświeconego despotyzmu lub niezbywalnych praw ludzkich postawiło sobie za punkt honoru wyrugowanie uczuć. Przez sam

44

fakt swego utrzymania się na przekór wrogości społeczeństwa siły owe zdobyły sobie prawo sięgnięcia po władzę, a umocniwszy się wbrew oporom – zyskały głębokie przeświadczenie, że pewnego dnia w istocie tę władzę przejmą. Nie chodzi tu zresztą o jakieś awanturnicze zapędy. Te same siły, które rządzą najgłębszym życiem jednostki, odgrywają też decydującą rolę w skali społecznej, równie władcze i coraz pełniejsze; uświadczenie sobie tego wystarczy, by człowiek jako jednostka mógł związać swój los z losem społeczeństwa. Tu także działają one, sprzyjając bezwładowi albo pobudzając namiętności, a dzieje się tak chyba na zasadzie tej samej biegunowości, dzięki której materia nieorganiczna i żywe istoty są sobie na tyle bliskie, by mogła je łączyć wzajemna tęsknota. właśnie dzięki tej biegunowości w materii nieorganicznej można dostrzec niejako wolę rozwoju i natężania, u żywych zaś istot – w chwili szczytowego napięcia – dzięki jakiejś kojącej wizji Ziemi Obiecanej spoczynku i obojętności – pociąg do całkowitego bezruchu.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Jeśli w ogóle można jakoś określić charakter sił, które w ostatecznym rozrachunku rządzą chyba całością świata psychicznego i fizycznego oraz zapewniają jego trwanie – należałoby to ująć, jak następuje: bezwład przejawia się wszędzie jako opór, nie dopuszczając przejścia od bezruchu do ruchu ani odwrotnie, usiłując hamować energię elektromagnetyczną, gdy ta wzrasta, i podsycać ją gdy maleje. Bezwład przeciwstawia się więc wszelkiej zmianie w istniejącym stanie rzeczy i – jak to było za cesarstwa Czou – usiłuje wyzwolić byt, jeśli nie spod władzy czasu, to przynajmniej spod władzy stawiania się. Namiętność zaś to pęd, który unosi życie ku paroksyzmowi, wpisuje je między początek a koniec i narzuca mu przyspieszony rytm, z wpisania w czas czyniąc prawdziwy upadek.

45

W człowieku zaś – by powrócić do jednostek – stany bezzasadnej trwogi, strącającej nas niekiedy z wyżyn szczęścia, byłyby wynikiem przemiennego działania obu tych tendencji.

Naród Środka, dzięki rzetelności, z jaką podchodzi do każdej sprawy, zdołał ujawnić najdrobniejsze nawet skutki praw rządzących życiem i dlatego właśnie lektura jego Kronik jest dla nas tak cenna. Widzimy tam bowiem wyraziściej niż gdziekolwiek indziej, jak jednostki i społeczności, byleby tylko posiadały dostatecznie silną strukturę, poddają się bez reszty bezwładowi lub namiętności, przyjmują za zasadę niezmienności albo ryzyko, odrzucają stawianie się albo oddają mu się z całym uniesieniem, przy czym nie utrzymują jednoznacznych stosunków z czasem, a ich dzieje nie są ciągłym rozwojem – realizacją Idei. Można to zresztą stwierdzić bez przykrości, gdyż jedyną prawdziwą satysfakcją, jakiej doznać może człowiek, wiąże się z tym, że odkrywa on daleko poza sobą prawdy większe od siebie oraz dalszy ciąg osnowy, której sam jest wątkiem.

GRA CIENI NAD HELLADĄ

STYLE ŻYCIA W ŚWIECIE MINOJSKIM

Z początkiem tego stulecia historię Grecji cofnięto o dwa tysiące lat, wcześniejsze zaś prace wykopaliskowe rozciągnęły obszar wpływów greckich na wschodzie i na zachodzie aż po najdalsze wybrzeża Morza Śródziemnego. Z perspektywy tak rozległej przestrzeni i czasu hegemonia polityczna i kulturalna Aten stała się zjawiskiem lokalnym i doraźnym. Dziwny ta doprawdy pomysł dyktowany przez jakieś upodobania czy przyzwyczajenia, by cywilizację, której panowanie rozciąga się od Sycylii po Azję Mniejszą i która dzięki pierwszej epoce minojskiej sięga neolitu, sprowadzać do dziejów jednego tylko miasta na przestrzeni paru dziesiątków lat. W gruncie rzeczy takie ujęcie opiera się przede wszystkim na ignorancji: dlatego też genety powszechnie przyjętego obrazu Grecji szukać należy nie w rzeczywistości, lecz w prawach psychologicznych, determinujących powstawanie uproszczonych schematów.

W świetle historii oraz archeologii ta kraina bogów przedstawia się jako niejednorodna, rozproszona, podlegająca wszelkiego rodzaju wpływom i niesłuchanie na nie podatna, w stanie ciągłych przemian – jako ziemia doskonale ludzka. Patrząc na nią przez pryzmat tragedii Raci-ne'a i obrazów Poussina, uczyniono z niej osta-

47

tecnie świat wyłuskany z czasu i przestrzeni, odarty ze stawiania się, i tym samym zdefiniowany jako jedyny, jednorodny, samoistny.

Ale gdy tylko podróżnik postawi stopę na ziemi greckiej, na jego spotkanie – jak w krainie wampirów – wychodzą widma. Pozwólmy sobie rozpocząć naszą wędrówkę od Korfu. Gorgona zdobiąca fronton od razu stawia zagadki niełatwe do rozwiązania i z miejsca wprowadza przybysza w mroki historii. Demoniczny stwór klęczy pośrodku, ukazując ciało z profilu, twarz – en face', jedną rękę unosi ku niebu, drugą wyciąga ku ziemi, tworząc coś na kształt człowieka-swastyki. Tę postawę, zwaną „marszem na kolanach”, spotykamy zarówno na tym prastarym frontonie, jak na cylindrycznej pieczęci asyryjskiej, na bazaltowej płaskorzeźbie z Azji Zachodniej (Karkemisz, 2000 lat p.n.e.), na odlewie z Kentucky, jeśli idzie o Amerykę Pomocną, lub na hafcie plemienia Chango z Afryki Zachodniej. Gorgone otaczają lwy, również przedstawione z profilu, z głową en face. Tu znów można przeprowadzić porównanie o podobnym zasięgu, który w tym wypadku obejmowałyby postacie konnych jeźdźców z gór Atlasu Saharyjskiego, a może nawet rzeźby ze średniego okresu kamiennego.

Było to jedynie wstępne ostrzeżenie; lądując na Krecie wykraczamy już całkowicie poza świat znany nam i bliski. Partenon i pałac Minosa nie dają się sprowadzić do wspólnego mianownika. Tam „ogrom tchnący spokojem i umiarem”, styl ludu, który umie poświęcać drobiazgi w imię tego, co najważniejsze, i oddzielać to, co świeckie, od tego, co święte, a raczej styl ludzi żyjących zgodnie z regułami estetyki, a więc ludzi, dla których najważniejsze jest dokonanie. Tu, na Krecie,

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

miejsce bytowania całkowicie poddanego sakralności, bezmierny labirynt, tak dalece kontrastujący z prostotą klasycznego domostwa, że nietrudno

• zrozumieć, jak wspomnienie tego gmachu, przechodząc w legendę, doprowadziło do mitu Labiryntu. Jest to zarazem pałac, świątynia i skarbiec: kolosalne amfory, zdobione stylizowaną podobizną r ^o Mmiornicy, której zgeometryzowana struktura! przydaje grozy, tak jak gdyby ład, kojarząc się X potwornością, jeszcze ją potęgował; na ścianach ^o długie korowody mężczyzn i kobiet objuczonych Akcesoriami obrzędowymi; mężczyźni pomalowani na czerwono, kobiety – na kolor jasnej ochry; , kręte włosy spadają na ramiona, a w pasie Jppetacie ściśnięte są niby pierścieniem metalową łibreczą.

c To zmartwychpowstały świat Ariadny. Tu znów legenda ustąpić musi historii, poezja – rzeczywistości. Tkliwa heroina wiodąca Tezeusza przez Labirynt okazuje się Przenajświętszą (ari adne), wcieleniem najwyższej bogini, podobnie jak Matka Górska (Diktyнна), władczyni wysokości, czczona pod postacią kamienia, a potem utożsamiona z De-meter, podobnie jak Dobra Dziewica (Britomartis), na przemian niebiańska i diaboliczna, ścigana przez Boskiego Byka, Minosa.

W królu minojskim należy chyba dojrzeć przykład władcy, kapłana, czarownika i boga w jednej osobie, odpowiedzialnego za płodność kobiet i żyzność ziemi – ową postać tak znakomicie określoną i opisaną przez Prazera. Ten punkt wi-dteenia pozwala z łatwością zinterpretować świadectwa Platona, Strabona i Dionizego -z Halikar-nasu. Król Minos, tożsamy z Boskim Bykiem, znanym w Azji już w IV tysiącleciu, to żywe wcielenie Minotaura. Jego moc odznacza się całą wie-loznacznością sacrum: przyczyna sprawcza war-tości, zarazem godna czci i odstręczająca, potwór ł bóg: spojrzenie mu w twarz, dotknięcie go – grozi śmiercią. Mocą boskich wyroków panowanie Jego trwa dziewięć lat. Gdy magiczny cykl dobiega końca, wyczerpuje się nadprzyrodzona moc,

48

4 – CaiUois

49

z której władca czerpał swą siłę. Wstępuje wówczas na Świętą Górę, by spotkać się z bogiem, z którym łączy go mistyczna więź, i poprzez komunie z nim odnowić wyczerpaną łaskę. Tam znajduje się właściwa jaskinia Minotaura, boski Labirynt: pałac w Knossos to jedynie model sprowadzony do miary ludzkiej. Oto chwila śmierci boga i jego zmartwychwstania: całą krainę przebiega drżenie śmierci i odrodzenia. Światu trzeba zapewnić trwanie: wszędzie na całej wyspie składa się ofiary. Sam zaś Minos znika na zawsze w jaskini lub też zstępuje z wysokości, wyposażony w nową siłę na nowy okres panowania.

Zapewne przy tej właśnie okazji składano ofiary z ludzi, bo wartość ofiary musiała być współmierna z przesileniem, jakie ta ceremonia miała doprowadzić do pomyślnego końca. Na ofiarę szła prawdopodobnie młodzież (siedmiu chłopców i siedem dziewcząt), co dziewięć lat przysyłana w haraczu przez Ateny. Tutaj dochodzimy do legendy o Tezeuszu. Tym razem Labiryntem jest sam pałac w Knossos, o nieprzeliczonych przejściach i komnatach. Dowodzi tego sama nazwa Labiryntu: to gmach, poświęcony labrys – dwustronnemu toporowi ofiarnemu – i uświęcony przezeń: labrys znajduje się tu wyryty na filarach, wymalowany na ceramice, wmurowany w ściany, by je ochraniać swą magiczną obecnością. Topór ten towarzyszy nieboszczykowi do grobu, aby zabezpieczyć go przed niebezpieczeństwami grożącymi na tamtym świecie. Na Kaukazie – przybrawszy kształt dwustronnej włóczni, ale prawie nie zmieniając nazwy – labrys stanie się orężem świętego Je-, rzego. według Evansa jest to fetysz biseksual-ny; według Cumonta – symbol pioruna, który rozłupuje drzewa leśne, narzędzie śmierci „udzielające ludzkiemu ramieniu nadludzkiej siły ujarzmiania, niszczenia życia”. Zdaniem Głotza dwustronny topór przedstawia najwyższe stężenie *a-

50

erum, jest bowiem bronią, która zadaje śmiertelny cios bykowi i na wizerunkach figuruje tak często między rogami byka, jest starodawnym narzę-ddem, za którego pomocą dopełnia się ofiara, prze-ąc ze zwierzęcia na człowieka moc bóstwa. tym właśnie znakiem odbywały się uroczy-•to walki byków, groźne igrzyska z bóstwem, do których zmuszono może młodych ludzi przysyła-B)th tu w haraczu. One mogły być tym niebezpieczeństwem, od którego Ariadna ocalała Tezeu-Hfa, jeśli tradycyjna opowieść nie dotyczy raczej „Zstąpienia do piekieł”, gdzie inicjowany sam znajduje drogę dzięki radom udzielanym mu przez boginię. Jakkolwiek się rzeczy miały, jeśli idzie o tauromachie, to fresk w Knossos nie pozostawia wątpliwości, na czym ona polegała. Młodzieniec i dziewczyna stoją prawie nadzy przed bykiem, Nacierającym na nich z nastawionymi rogami. Dwoje młodych dopuszcza byka do siebie, tak by znaleźć się między rogami, których końce przechodzą im pod ramionami, i wtedy w mgnieniu oka, chwytając się nasady rogów niby dwu równoległych poprzeczek, dokonują niebezpiecznego wyczynu. w chwili gdy

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

byk wstrząsając głową, by rfe ich pozbyć, wyrzuca ich w powietrze, zapaśnicy spadają mu na grzbiet, służący jako odskocznia do nowego ryzykownego skoku, po którym t wdziękiem ląduje się na ziemi, w ramionach czujnego partnera. Te akrobatyczne wyczyny, odległa geneza wielkich greckich igrzysk, ukazywały jeszcze wejście we wspólnotę z bogiem w jej podwójnym aspekcie, uciechy i niebezpieczeństwa. Ujawniają one zarazem podstawowy dualizm kultury minojskiej: Bajwyszukańszy wykwiint sztuki oddany w służbę najmroczniejszych reakcji witalnych. Działo się to przed epoką intelektualnego wysiłku myślicieli t Miletu: świat pozostawał jeszcze pod władzą sił głębinowych, imperatywów dionizyjskich, impul-

51

sów tellurycznych. Bractwo Kuretów, odpowiadające tajemnym stowarzyszeniom inicjacyjnym ludów pierwotnych, w Messenii składa hołd boskiej Matce-Dziewicy, na Krecie zaś – samemu Mino-sowi-Zeusowi, którego życie rozpoczyna się w jaskini Narodzenia w górach Ida, a kończy w Świętym Grobie na górze Juktas; by posłużyć się nieco nadmiernie schrystianizowaną terminologią Gustawa Glotza: męka Boga wszędzie przybiera tę samą postać. Kureci, płasając, uderzając tarczą o tarczę, śpiewając hymn, którego grecką transkrypcję odnaleziono ostatnio w Paleokastro, rokrocznie pomagali w odradzaniu się Zeusa kreteń-skiego. W chwili gdy płynęła krew boskich narodzin, z jaskini tryskał jasny płomień; wszystko to dowodzi, że obrzęd miał na celu zapewnienie płodności i urodzaju.

Podobnie związek Pazyfae z bykiem i porwanie Europy to wspomnienie pradawnych hieroganui z Bogiem-Bykiem, gdy kapłanka symbolicznie lub faktycznie oddawała się zwierzęciu, by dzięki temu zapewnić urodzaj; w analogicznym obrzędzie w Indiach występował koń, a w Egipcie święty cap boga Min.

Malowidła na sarkofagu Haghia Triada ukazują, jak wywoływano umarłych: przy pomocy naczynia bez dna (podobnego do beczki Danaid; teraz rozumiemy jej sens obrzędowy) kapłanka skrapia ziemię krwią ofiarną; napiwszy się jej, duchy umarłych odzyskują krótkotrwały żywot.

Magia rolna, magia umarłych – doprawdy nie brak niczego, by życie minojskie związać z życiem pierwotnych plemion. A zresztą czyż nie opisano pierwszych mieszkańców Hellady jako półnagich barbarzyńców, mieszkających w szałasach z gałęzi, zbrojnych w krzemienne noże i toporki, posługujących się prostacko zdobioną ceramiką, dumnych z pióropuszy we włosach i naramienników z gładzonych kamieni? Przy tej okazji

52

przypomniano ludy Polinezji, a porównanie to z obyczajów przeszło na mitologię, bo też trudno o równie uderzające podobieństwo jak to, które łączy mit Uranosa i Gai z polinezyjską opowieścią 'o rozdziale Ziemi i Nieba. Co więcej, wokoło bóstw tłoczy się ciżba dziwnych demonów, których kształty są skrzyżowaniem najrozmaitszych dziedzin natury, przy czym jeśli idzie o grozę i dzi-"waczność, dystansują one najbardziej wyszukane jpomysły Sumeru czy Elamu; jedynie wymyślne Tbonstra Hieronima Boscha mogą iść o lepsze z ta-"kmi na przykład pieczęciami z wykopalisk w Za-kro, chociaż te ostatnie miały zastosowanie raczej handlowe niż religijne. Tu kobieta z nogami gryfa i skrzydłami motyla; tam głowa jelenia uwieńczona jednym tylko rozłożystym rogiem, a za to wyposażona w dwoje ramion; gdzie indziej ciało ludzkie ukazane z profilu, w biegu, z parą skrzydeł i głową brodatej kozy ozdobioną rogami barana.

W cieniu tych koszmarów, pośród tej czystej magii, równie dalekiej od apolińskiej inteligencji, jak od dionizyjskiego mistycyzmu, magii znającej jedynie uparte i udzielające się zmyzy, złowrogie zaklęcia kapłanów wywijających purpurowymi płaszczami w stronę zachodzącego słońca, rzucanie uroków i egzorcyzmy – jak wykazał to ostatnio P. M. Schuhl – życie materialne odznaczało się najbardziej wyszukaniem wyrafinowaniem. Dosyć się już nachwalono doskonałości fresków. Nie ustępują im rzeźby, tak dalece artyści w swej pomysłowości potrafili urozmaicać tworzywo, stylizować formę, nie popadając w maniery, nie poprzestając na schematyczności, jaką zadowala się magia. Taka na przykład głowa byka z czarnego steatytu, z pyskiem z masy perłowej, z połocistymi rogami, z oczyma ze szklanych kryształów, pośród których czerwony kamień naśladuje żrenicę. O wygodę zabiegano również usilnie jak

o doskonałość dzieła artystycznego: instalacjom hydraulicznym w Knossos archeologowie poświęcili tyle lirycznych opisów, że możemy je śmiało tu sobie darować. W dziedzinie stroju moda służyła urodzie, a w każdym razie odznaczała się raczej zalotnością niż szlachetnością, raczej wdziękiem niż dostojnością: powiewne suknie, wzorzyste spódnice, krynoliny, obcisłe staniczki z bufiastymi rękawami, sznurowane poniżej odsłoniętych piersi; buciczki na wysokich obcasach; na głowach elegantek wyszukane koafiury, loki, pukle, sploty, przebogate szpilki, toczki, berety, turbany zdobne w pióra i egretki.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Trudno pogodzić te obrazy, które przystawałyby raczej salonom Drugiego Cesarstwa – środowisku wypranemu z życia wewnętrznego, a nawet po prostu z ludzkiej świadomości – z tym światem gwałtu i grozy, spowijającym wokoło ów świetlisty gmach. Trzeba jednak pamiętać, że f przepych pozostaje w ścisłym związku z tym samym spiskiem instynktów, ponieważ właśnie w świecie magicznym każdy szczegół życia materialnego nabiera znaczenia: każda zmiana może przecieżyć jakąś odległą straszliwą katastrofę. Jeśli król-kapłan powołany jest na ofiarę, czemuż nie obciążyć go mistyczną obecnością drogich kamieni i szlachetnych metali? Stworzenie czuje się zależne od mocy, którym powinno sprostać godnością, a których odblask przyozdabia je nieustannym groźnym splendorem. Tak więc nawet zbytek implikuje dominację mroków nad najświetniejszymi nawet przejawami życia światowego. Wszędzie wchodzi w grę wartość najwyższa, tak że tę samą wagę przywiązuje się zarówno do szczegółów stroju, jak do szczegółów obrzędowych. Wszelki lęk pociąga za sobą zwiększenie ostrożności w sferze zagrożonej, rozluźnienie w sferze bezpieczeństwa, tu i tam pewną zuchwałość, która rzuca wyzwanie, podnosi na

54

duchu lub natarciu zjaw przeciwstawia atut męstwa. Wierzyć w przepych i gardzić czystym pięknem, sztuce ceremoniału nadawać rangę estetyki: jakaż to zadziwiająca herezja. Ale czy można lepiej wyrazić przekonanie, że mroczne moce nie dały za wygraną i że człowiek nie zawarł jeszcze pokoju z własną duszą? Wędrowkę po ruinach pałacu w Knossos odbywać należy w pełnym świetle dnia. Nadaremnie szukałoby się tam najmniejszego choćby śladu intelektu. Harmonia, ład, symetria, wszystkie cechy, dzięki którym sztuka klasyczna zbliża się do geometrii i do surowości linii właściwych najdoskonalszym konstrukcjom umysłu – tutaj są nieobecne, jak gdyby wyrugowane przez zasadę namiętnej, nieposkromionej wybuchowości. W tym przybytku nakładają się na siebie opisane przez nas przeciwstawne i pokrewne elementy, a cement, którym posłużono się przy pracach konserwatorskich, jeszcze je uwypukla dzięki swej ostentacyjnej surowości. Złożoność i tajemniczość kojarzą się tutaj z ostentacją zewnętrznego przepychu. Wznoszące się wysoko tarasy, szeregi potężnych kolumn, ganki, z których roztacza się rozległy widok na morze i na ład – wszystko to dowodzi rozmiłowania w teatralności, ale tuż obok znajdujemy dowody pociągu do tajemnicy: kapryśnie rozrzucone wirydarzyki kontrastują z rozległością i wspaniałością centralnego podwórca, załamujące się pod kątem korytarze, nieoczekiwane i zbędne schody, dziedzińce wewnętrzne, do których światło wpada jak do studni, sale, do których z reguły wchodzi się z boku, luki między szeregami kolumn, załomy murów, kolumnada, która ni stąd, ni zowąd zakręca pośrodku sali tworząc kąt prosty, dublujący mur. To architektura z baśni orientalnych, zarazem przystosowana do celów praktycznych, niepojęta i dramatyczna, podobna do podziemi z romansów zrodzonych

55

przez cywilizację urbanistyczną: skrzyżowanie Baśni z tysiąca i jednej nocy z Tajemnicami Paryża.

Klasyczne oblicze Grecji to świetlisty przybytek szczęścia i równowagi. Umiar, rozum, mądrość, harmonia – te cechy określające Partenon – w Knossos nie istnieją nawet w stadium zaczątkowym. Ale nie jest to obojętne, że pewne wartości zdobyto – krok po kroku – na włościach barbarzyńskich, nie zaś przyjęto w darze od nie wiadomo jakiej hojnej łaskawości. Spokój bogów podlega nieustannemu zagrożeniu; dopiero dzięki temu zwycięstwo nabiera pełnej treści, bo – drogo okupione i nigdy nie doprowadzone do końca – jawi się nam równie pełne, znaczące i godne podziwu, jak byłoby puste i nieciekawe, gdyby nie rozpościerająca się poza nim perspektywa, rozwierająca się pod nim otchłań. Proszę wpatrzeć się w Apollina hyperdexios, wyciągającego zwycięskie ramie na frontonie świątyni w Olimpii: jego promiennosc to nie dar natury ani nawyk, lecz owoc wysiłku, ledwo co dojrzały. Przypomina się niemal ten „ład”, który – zgodnie z głośnym a niefortunnym powiedzeniem – panuje po aktach gwałtu i masakrach. Uśmiech, jakim nasza wyobraźnia przystraja wargi boga, ale który w istocie nigdy się na nich nie pojawia – wyraża zwycięstwo, które trzeba wciąż ponawiać, dopełniać, a także trzymać na wodzy, aby – przeradając się w uniesienie – nie przeistoczyło się w klęskę. Trwała możliwość zwycięstwa uzasadnia odprężenie, ale nie bierność. Zwycięzca musi wciąż czuć, gotów w każdej chwili do natychmiastowego zmobilizowania energii, bo przecież ujarzmione przez niego moce nie ustępują. W gruncie rzeczy trwa napięcie, ale ten czujny spokój nadaje mu stałość, kształt, styl. To niebezpieczny moment, gdy atleta, czując, że przeciwnik słabnie, uświadamia sobie, że musi panować nad własnym roz-

56

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

machem, aby w chwili, gdy upór zaczyna ustępować – jego samego nie zawiodła równowaga.

Ceną zwycięstwa jest rozluźnienie, jakie niesie ono ze sobą, przekształcanie życia w dziedzinę czystej formy. Tu już wkraczamy w świat hellenistyczny. Spokój klasyczny był zatem tylko chwilowym apogeum, zdobytą ogromnym wysiłkiem przewagą dyscypliny nad namiętnymi instynktami, które same się jej domagały jako pogromcy i bez których ów spokój stałby się tym, co zeń uczyniono: operetkową scenerią, landszaftowatym konturem świątyni w blasku księżyca.

Między Labiryntem a Akropolem dopełniły się patetyczne narodziny herosów. Istnienie Tezeusza znajduje swój sens nie tyle w zwycięstwie nad Minotaurem, co w fakcie, że bohater miał z kim walczyć. Istnienie potworów warunkuje narodziny półbogów.

«CZŁOWIEK I SACRUM»

Z tomu L'homme et le sacre

ŚWIĘTOŚĆ i ZMAZA

Nie istnieje system religijny, nawet w najszerszym rozumieniu tego słowa, w którym zasadniczej roli nie odgrywałyby kategorie: „czyste” i „nieczyste”. Wraz z wyodrębnianiem się różnych stron życia zbiorowego i ich przekształcaniem się w dziedziny względnie autonomiczne (politykę, naukę, sztukę itp.) słowa „czyste” i „nieczyste” nabierają nowych znaczeń, bardziej ścisłych niż dawne, ale właśnie dlatego uboższych.

CZYSTOŚĆ I PRZEMIESZANIE KATEGORII

Znaczenie tych terminów rozróżnia się dzisiaj za pomocą analizy, do której zmusza nie tyle Niepokalane Poznanie, co same potrzeby cywilizacji. Terminy te łączy obecnie tylko luźna gra analogii i metafor; wszystko jednak dzieje się tak, jak gdyby początkowo były one nierozdzielnie ze sobą związane i służyły do wyrażenia wielorakich przejawów pewnej złożonej całości, w której nie próbowano nawet wydzielać poszczególnych składników. Wyrażenia „czyste” i „nieczyste” odnoszą się obecnie do najróżniejszych opozycji. Niemniej przeto budzą one nadal całkiem swoiste skojarzenia, wprowadzając je do każdej dziedziny, w której znajdują zastosowania. W estetyce mówi się

61

o czystej linii, w chemii – o czystych ciałach. Właśnie pozostałości pierwotnego znaczenia pozwalają, jak się zdaje, stosować te słowa do tak różnych obszarów rzeczywistości. Ciało czy linia są czyste, jeśli nie ma w nich niczego, co by mogło odmienić lub skazić ich istotę: czyste wino – to wino bez domieszki wody; czysty metal – to metal nie zawierający w sobie nic pośledniego; mężczyzna czysty – to taki, który nie miał do czynienia z kobietą; czysty organizm – to organizm zdrowy i żywy, nie skażony kontaktem ze zwłokami lub z krwią, które zaraziłyby go zarodkiem śmierci i zagłady.

CZYTE I NIECZYTE: SIŁY WIELOZNACZNE

Zauważmy, że kategorie „czyste” i „nieczyste” nie wyznaczają pierwotnie antagonizmu etycznego, lecz biegunowość religijną. W świecie sacrum odgrywają one tę samą rolę co pojęcia dobra i zła w dziedzinie profanum. Otóż świat sacrum przeciwstawia się światu profanum m. in. jak świat energii – światu substancji. Z jednej strony – siły, z drugiej – rzeczy. Rzutuje to w sposób istotny i bezpośredni na pojęcie „czyste” i „nieczyste”: wydają się one w wielkiej mierze ruchome, wymienne, wieloznaczne. Jeśli bowiem rzecz ma ex definitione charakter stały, siła, zależnie od okoliczności, w jakich się przejawia, może powodować dobro albo zło. Jest zła bądź dobra nie ze swej natury, ale za sprawą ukierunkowania, jakie przybiera lub jakie się jej nadaje. Dlatego też nie możemy oczekiwać, by określenia „czyste” lub „nieczyste” dotyczyły niezmiennie i wyłącznie jakiejś istoty, przedmiotu czy stanu, w ogóle czegokolwiek, czemu można przypisać pewną skuteczność religijną. Określenia te stosuje się zależnie od złowrogiego lub dobroczynnego

62

kierunku, w jakim zmierza owa skutecznie działająca siła: przed jego ujawnieniem się oba określenia są równie stosowne. To stwierdzenie wystarczy, aby odprawić z kwitkiem zarówno Ro-bertsona Smitha, który znajduje w religiach se-mickich pierwotną identyczność tego, co czyste, i tego, co nieczyste, jak też ojca Lagrange, upie-rającego się, że pojęcia te nie mają ze sobą nic wspólnego. Wszelka siła utajona budzi zarazem pożądanie i obawę, wywołuje w wierzącym trwogę, że obróci się przeciwko niemu, a zarazem nadzieję, że może przyjść mu z pomocą. Gdy jednak owa siła już się przejawia, to z reguły w sposób jednoznaczny, bądź jako źródło dobrodziejstw, bądź jako przyczyna niedoli. Siła ta jako wirtualna jest wieloznaczna: aktualizując się – nabiera jednoznaczności.

Wówczas nie ma już miejsca na wahania. Albo człowiek ma do czynienia z nieczystością, a wtedy wiadomo, że uderza ona w jego najgłębszą istotę, stanowi

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

bowiem chorobę i niejako zapowiedź śmierci: słowo „oczyszczać” w językach „pierwotnych” znaczy też bardzo często „leczyć” i „odczyniać uroki”. Albo mamy do czynienia z czystością, która utożsamia się ze zdrowiem, a gdy osiąga stopień świętości – z przerostem żywotności, z siłą nadmierną, nieodpartą i groźną przez samo swoje natężenie.

Jak z tego wynika, zmaza i świętość, nawet należycie rozpoznane, skłaniają do ostrożności i występują wobec świata powszedniego jako dwa bieguny jednego niebezpiecznego obszaru. Dlatego właśnie nawet w kulturach wysoko rozwiniętych określa się je często jednym i tym samym słowem. Greckie słowo hagios, „zmaza” – oznacza także ofiarę, która zmazę usuwa. Określenie hagios, „święty” – zdaniem leksykografów znaczyło pierwotnie także „skalany”. Potem dokonano rozróżnienia za pomocą dwu słów symetrycznych ages,

63

„czysty”, i enages, „przeklęty”, co w sposób oczywisty wskazuje na wieloznaczność pierwotnego terminu. Greckie słowo a osioun, łacińskie earpia-re – „odpokutować”, etymologicznie wywodzą się od wyrażenia „wyprowadzić z siebie to, co należy do sacrum (osios, pius), a co zostało wprowadzone przez skalanie”. Pokuta to akt, dzięki któremu przestępca może znów podjąć normalne działanie i odzyskać miejsce we wspólnocie świeckiej: w tym celu musi jednak uwolnić się od swej sakralności, zdesakralizować się – jak zauważył to już J. de Maistre. Jak wiadomo, w Rzymie słowo sacer, zgodnie z definicją Ernouta i Meilleta, znaczyło: „ten (lub to), którego (lub czego) nikt nie może dotknąć, nie kalając jego lub siebie”. Jeśli ktoś popełni przestępstwo przeciwko religii albo państwu, zebrany lud wyłącza go ze swej wspólnoty, obwołując go sacer. Od tej chwili zabicie takiego człowieka łączy się z tajemniczym niebezpieczeństwem (nefas est), chociaż z punktu widzenia prawa ludzkiego (jus) zabójca jest niewinny i nie grozi mu kara za morderstwo (partridii rum damnatu|).

Kultury mniej rozwinięte nie odróżniają w mowie zakazu spowodowanego szacunkiem dla świętości od zakazu wywołanego obawą przed skalaniem się. Ten sam wyraz nazywa wszelkie nadprzyrodzone moce, od których lepiej trzymać się z daleka – niezależnie od przyczyny. Polinezyjskie tapu, malajskie pamali określają bez różnicy to wszystko, co jako błogosławione lub przeklęte ulega wyłączeniu z codziennego użytku, jest „zakazane”. w Ameryce Północnej słowo wakan z języka Indian Dakota stosuje się do wszystkiego, co nadzwyczajne lub niepojęte. Tubylcy posługują się nim na oznaczenie misjonarzy i Biblii, ale także tej istoty najbardziej nieczystej, jaką jest kobieta w czasie miesiączki. Podobnie dawni Japończycy używali słowa fcami dla określenia zarówno

64

bóstw niebieskich i ziemskich, którym oddaje się cześć, jak „wszelkich istot złowrogich i strasznych, jeśli tylko budzą one powszechne przerażenie”. Kornii jest to wszystko, co posiada moc skutecznego działania (isao).

TOALEKTYKA SACRUM

Właśnie ta moc (mana, jeśli kto woli termin tyczny) w stanie spoczynku budzi ambiwalentne uczucia opisane wyżej. Człowiek lęka się jej, a za-Tazem chciałby ją wykorzystać. Odpycha ona i urzeka zarazem, jest zabroniona i groźna; to wy[^]starczy, aby człowiek, trzymając się od niej z daleka, równocześnie pragnął zbliżyć się do niej i przywłaszczyć ją sobie.

Tak na przykład przedstawia się miejsce święte (kima) w religiach semickich. Nie wolno tam dopełnić aktu seksualnego, ścinać zwierzyny, rąbać drzew, kosić trawy. Tu przebiega też granica ludzkiej sprawiedliwości. Przestępca szukający tu •chronienia jest nietykalny, spływa na niego świętość miejsca, ale również zwierzę domowe, które się tu zabłąka, jest stracone dla właściciela. Jest to miejsce par excellence niebezpieczne, nie można wdzierać się tu bezkarnie. Ma ono jednak jakąś moc przyciągającą, co znajduje dobitny wyraz w przysłowiu arabskim: „Kto krąży wokół hima, wreszcie tam wpadnie.” Narzuca się porównanie l[^]ćmą, która musi paść ofiarą płomienia. Podobnie Luter mówiąc o czci, jaką otacza się miejsce święte, stwierdza, że szacunek miesza się tu z obawą: „A jednak zamiast uciekać, zbliżamy się coraz bardziej.” w gruncie rzeczy sacrum wyzwala w duBzy wiernego podobne uczucia jak ogień w dziecku: ten sam strach przed oparzeniem się, ta mina chętna zapalenia; to samo wzruszenie, jakie budzi w nas owoc zakazany, i przekonanie, że jego

1 - Caillois

es

zdobycie daje siłę i budzi szacunek bądź też, w przypadku porażki odniesionej przy jego zdobywaniu – niesie obrażenia i śmierć. I podobnie jak ogień czyni dobro i zarazem wyrządza szkodę, tak też sacrum rozwija działalność pomyślną lub niepomyślną, zasługując na przeciwstawne określenia: „czyste” i „nieczyste”, „święte” i „przeklęte”, wyznaczające granice obszaru, do którego się stosują i

który pokrywa się z zakresem świata religijnego. Właśnie na tym polega chyba istota dialektyki sacrum. Wszelka siła wcielająca sacrum ma tendencję do rozszczepiania się: jej pierwotna wieloznaczność rozkłada się na pierwiastki antagoni-styczne i dopełniające się, w stosunku do których człowiek żywi odpowiednio uczucia poważania i odrazy, pożądania i trwogi, jakie budzi z gruntu wieloznaczny charakter sacrum. Lecz gdy siła rozszczepiwszy się wyłoni owe bieguny, każdy z nich, właśnie dlatego że ma charakter sakralny, zaczyna budzić te same ambiwalentne reakcje, które właśnie spowodowały ich oddzielenie od siebie.

Podział sacrum powołuje do istnienia złe i dobre duchy, kapłana i czarownika, Ormuzda i Aryma-na, Boga i diabła, ale postawa wiernych wobec każdej z tych cząstkowych postaci sacrum wykazuje tę samą ambiwalencję, jaka cechowała stosunek do jego przejawów całościowych.

Święty Augustyn w obliczu boskości przeżywa zarazem dreszcz grozy i poryw miłości: „Et inhor-resco – pisze – et inardesco.” wyjaśnia, że groza idzie w parze z uświadomieniem sobie absolutnej różnicy między jego istotą a istotą sacrum, żarliwość natomiast rodzi się z poczucia głębokiej tożsamości. Teologia zachowuje ten dwoisty charakter bóstwa, wyróżniając w nim pierwiastek groźny oraz pierwiastek urzekający, tremendum i fasci-nans, aby posłużyć się terminologią Rudolfa Otto. Fascinans odpowiada" upajającym formom sa-crum, oszołomieniu dionizyjskiemu, ekstazie i przeistaczającej jedni, ale także dobroci, miłosierdziu i miłości Boga do jego stworzeń, cech, które je nieodparcie ku bóstwu przyciągają. Tremendum natomiast przedstawia „święty gniew”, nieubłaganą sprawiedliwość „zazdrosnego” Boga, przed którym grzesznik drży błagając o przebaczenie. W Bhagavad Gita jest to Kriszna objawiający się herosowi Ardżunie, który widzi ze zgrozą, jak śmiertelnicy tłumnie rzucają się w usta boga, niby potoki spływające do oceanu, niby ćmy lecące w zabójczy ogień. Niektórzy ze zmiażdżoną głową tkwią między zębami, a język bóstwa delektuje się całymi pokoleniami, pochłanianymi przez jego gardziel.

Podobnie u drugiego bieguna sacrum demonicz-ność, która otrzymała w udziale to wszystko, co straszne i groźne, budzi z kolei przeciwstawne, choć równie bezzasadne uczucia odrazy i zaciekawienia. Diabeł na przykład nie tylko okrutnie znęca się nad potępieńcami w piekle; to przecież jego kuszący głos roztacza przed pustelnikiem rozkosze dóbr ziemskich. Czyni to, oczywiście, aby go zgubić, i pakt z demonem może zapewnić tylko przemijające szczęście, jasne jednak, że nie może być inaczej. Niemniej przeto zasługuje na uwagę fakt, że dręczyciel występuje równocześnie jako kusiciel, a w razie potrzeby jako pocieszyciel: romantyzm, głosząc chwałę Szatana i Lucyfera, przystrajając ich we wszelkie możliwe powaby, rozwinął tylko zgodnie z logiką sacrum pierwiastki właściwe tym postaciom.

Niemniej jednak, jeśli analizujemy religię z punktu widzenia skrajnych i przeciwstawnych granic, jakie – pod różnymi postaciami – stanowią świętość i potępienie, przekonujemy się, że istotą pełnionej przez nią funkcji jest ów dwoisty ruch: dążenie ku czystości, ścieranie zmaży.

67

OSIĄGANIE I ODRZUCANIE CZYSTOŚCI

Człowiek osiąga czystość przestrzegając zespołu obrzędowych zakazów i nakazów. Jak to wykazał Durkheim, idzie przede wszystkim o stopniowe oddzielenie się od świata świeckiego, tak by móc bezpiecznie przeniknąć do strefy sacrum. Przed dostąpieniem tego, co boskie, trzeba rozstać się z tym, co ludzkie. Toteż obrzędy oczyszczające mają przede wszystkim charakter negatywny, polegają na wstrzeźliwości. Idzie o czasowe powstrzymanie się od różnorodnych działań znamienych dla życia świeckiego, bez względu na to, jak normalne są te działania i jak konieczne dla podtrzymania egzystencji. Poniekąd należy się od nich powstrzymywać właśnie dlatego, że uchodzą za normalne i konieczne, trzeba dosłownie oczyścić się z nich, by móc godnie zbliżyć się do świata bogów. Nie wolno bowiem dopuszczać do mieszania kategorii. Tak więc, chcąc zakosztować \wedge bytowania boskiego, trzeba odrzucić wszystko, co przynależy do normalnego toku ludzkiego życia: mowę, sen, towarzystwo innych ludzi, pracę, pożywienie, aktywność płciową. Kto chce złożyć ofiarę, wkroczyć do świątyni, wejść we wspólnotę z bóstwem, musi wpierr zerwać z codziennymi nawykami. Zaleca się mu milczenie, czuwanie, samotność, bezczynność, post i wstrzeźliwość płciową. Wyrzeczenia przygotowujące człowieka na przyjęcie bóstwa i oczyszczające go mają ten sam charakter dla młodego Australijczyka przysposobianego się do obrzędów inicjacyjnych, dla starożytnego dostojnika składającego ofiarę w imieniu państwa czy miasta, dla współczesnego chrześcijanina, gdy przystępuje do Stołu Pańskiego. Niezależnie od miejsca i

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

czasu religijne pojmowanie świata wymaga od człowieka, który pragnie zbliżyć się do sacrum, by ogołocił się ze wszystkiego. Im silniejsza i żywotniejsza jest owa

68

koncepcja, tym ostrzejsze reguły oczyszczania. Od jednostki żąda się chętnie prawdziwego przeistoczenia. Chcąc wejść w kontakt z bóstwem, człowiek powinien się wykapać i porzucić normalny strój, wkładając szaty nowe, czyste lub uświęcone. Goli się delikwentowi włosy, brodę i brwi, obcina mu się paznokcie (martwe, a więc nieczyste części ciała). W przypadkach skrajnych mamy do czynienia z symboliczną śmiercią: zgodnie z rytuałem wedyjskim ofiarnik zaciska pięści, osłania sobie głowę i krążąc dookoła ogniska naśladuje ruchy płodu w łonie matki.

Uświęcony i odcięty od wszystkiego, co świeckie, człowiek musi pozostawać w tej sytuacji, dopóki trwa stan czystości; jest to koniecznym warunkiem trwania tego stanu. Zresztą niepodobna utrzymać się w nim zbyt długo: chcąc zapewnić sobie istnienie fizyczne, człowiek musi powrócić do działań podtrzymujących to istnienie i nie dających się pogodzić ze świętością. Kapłan żydowski opuszczając świątynię porzuca ubiór sakralny, „aby uświęcenie nie udzielało się innym” – powiada księga Leuiticus. Ofiarnik wedyjski zanurza się w „kąpieli oczyszczającej”: wchodzi do wody, która zmywa zeń jego charakter religijny: wynurzając się z niej jest znów profanem, to znaczy kimś, kto może swobodnie korzystać z dóbr naturalnych i uczestniczyć w życiu zespołowym. Cen-ny wkład Huberta i Maussa polega na tym właśnie, że w swej pracy o ofierze uwydatnili rolę obrzędów wejścia i wyjścia, pozwalających przechodzić z jednego świata do drugiego bez pogwałcenia ich odmierności.

ZAPOBIEGANIE ZMAZIE I ŚWIĘTOŚĆ

Korzystanie z dóbr naturalnych oraz uczestniczenie w życiu zbiorowym to czynności określające

istnienie świeckie: czysty wyrzeka się ich, aby zbliżyć się do bogów; nieczystego wygania się, by swej zmyzy nie udzielał otoczeniu. Wspólnota dokłada wszelkich wysiłków, by trzymać nieczystego z dala od siebie. Zresztą nietrudno go rozpoznać, a ogniska nieczystości na ogół łatwo wskazać i wyliczyć. Niektóre z nich zmieniają się zależnie od społeczeństwa, inne mają charakter powszechniejszy. Wśród tych ostatnich wymienić można zwłoki i – ponieważ nieczystość jest zaraźliwa – krewnych zmarłego w okresie żałoby, tzn. wtedy gdy z całą mocą działa na nich zmaza śmierci; ponadto można tu wymienić kobiety w krytycznych momentach jej życia, gdy jawi się jako istota krwawiąca i zraniona: w czasie miesiączki (zwłaszcza pierwszej) i w połogu (zwłaszcza po pierwszym dziecku), aż do oczyszczającej ceremonii wyvodu. Do tej kategorii należy także świętokradca, inaczej mówiąc ktoś, kto przez zuchwalstwo, nieostrożność lub nieuwagę pogwałcił zakaz, zwłaszcza zaś najważniejszy ze wszystkich – zasadę egzogamii.

V

Nieczystość tych różnych istot stanowi dla wspólnoty niebezpieczeństwo zagrażające jej jako całości, nie ma bowiem źródła zakażenia groźniejszego niż zmaza mistyczna. Tak więc do najistotniejszych obowiązków wspólnoty należy wystrzeżenie się zmyzy przez wyłączenie ze swego grona nosicieli pierwiastków złowrogich. Nie pozwala się im na żadne kontakty z członkami grupy i nawet żywioty oraz naturę usiłuje się ustrzec od groźnych miazmatów, jakich owi nosiciele mogą udzielić. Dziewczęta w okresie pokwitania, kobiety w czasie miesiączki muszą szukać schronienia w specjalnym domu na krańcach wioski. Nie wolno im stamtąd wyjść, dopóki ich stan nie przemienie i dopóki obrzędowe oczyszczanie nie usunie wszelkich jego pozostałości. Pożywienie dla nich przygotowują i zanoszą im starsze kobie-

•H 70

ty ze wsi, dzięki swemu wiekowi znieczulone na zmazę i nie biorące już udziału w życiu społecznym. Naczynia, z których jedzą owe samotniczki, tłucze się i zagrzebuje jak najstaranniej. Pomieszczenie, w którym przebywają, jest tak pieczołowicie zamknięte, że zdarza się im umierać z braku powietrza. Idzie o to, aby słońce, padając na nie, nie skałało się ich zmazą. W niektórych wypadkach poprzestaje się na czernieniu w tym celu twarzy delikwentek. Często budynek, w którym przebywają, wznosi się na palach, wysoko nad ziemią, aby także i ona nie uległa skażeniu. Najchętniej delikwentkę na czas jej niedyspozycji umieszcza się w wysoko zawieszonym hamaku, w przekonaniu, że w ten sposób można uzyskać prawie całkowitą izolację.

Warto zauważyć, że te same zakazy, które strzegą przed zmazą, stosowane są dla izolowania świętości i chronią przed zetknięciem się z nią. Władca-bóg typu mikada, jak niedysponowana kobieta, nie może dotykać stopą ziemi ani wystawiać się na promienie słoneczne. Dotyczy to nie tylko cesarza Japonii, ale na

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

przykład najwyższego kapłana Zapoteków oraz następcy tronu plemienia Bogota, który od chwili ukończenia szesnastu lat mieszka w zaciemnionym pokoju. Podobnie tłucze się naczynia, z których pożywiał się mikado, w przekonaniu, że śmiałek, który by się nimi posłużył, cierpiałby na obrzęk i ból ust i gardła, słowem – na zakażenie. Równocześnie króla-boga trzeba chronić przed wszelką zmazą, przed wszelką bezużyteczną utratą świętej energii, przed wszelką sposobnością nagłego jej wyładowywania; powinna ona jedynie – promieniując spokojnie i równomiernie – zapewniać prawidłowe działanie natury i państwa. Patrząc w którąkolwiek stronę zbyt intensywnie mikado mógłby sprowadzić najgorsze nieszczęścia na okolice zbyt „zaszczycone” potężnymi fluidami jego spojrzenia.

71

Wszystko, co ma bezpośredni kontakt ze świętą osobą, jest tym samym uświęcone i jej tylko może służyć. Wystarczy, by taka osoba wymieniła jakiś przedmiot lub dotknęła go ręką, a wyłącza go na swoją korzyść spośród wspólnych dóbr. Nikt już nie śmie posłużyć się takim przedmiotem; dotknięcie go grozi śmiercią. Tak więc to, co boskie, i to, co przeklęte, ma taki sam wpływ na wszystko, co świeckie; świętość i zmaza sprawiają, że przedmioty stają się nietykalne; udzielając im swej groźnej mocy, wyłączają je tym samym z obiegu. Nie należy się więc dziwić, że dobra konieczne dla istnienia grupy, ręce, nieodzowne przy codziennej pracy – podlegają takiej samej ochronie zarówno przed nadmiarem godności, jak przed jej brakiem, bo jedno i drugie wyłączyłoby je z powszechnego użycia.

J f

TEORIA ZAKAZÓW

Dwa bieguny sacrum po równi przeciwstawiają się pro/anum. W obliczu świeckości ich antagonizm słabnie, ma tendencję do zanikania. Podobnie świętość obawia się zarówno zmazy, jak tego, co świeckie, bo jedno i drugie przedstawia dla niej różne stopnie nieczystości. I odwrotnie, zmaza może udzielać się zarówno temu, co świeckie, jak temu, co święte; obie te dziedziny narażone są na jej złowrogie działanie. Tak więc trzy składniki świata religijnego: czyste, pro/anum i nieczyste – okazują tendencję do łączenia się w taki sposób, by za każdym razem jakaś para przeciwstawiała się pozostałemu elementowi. Widzieliśmy, jak ta dyalektyka działa w dziedzinie sacrum, jak każdy z dwu jego biegunów, przeciwstawiając się drugiemu, automatycznie sytuował po jego stronie ową, by tak rzec, czynną nicość, jaką stanowi pro/anum. Teraz, przyjąwszy do wiadomości zasadniczą wieloznaczność sacrum, trzeba zobaczyć, jak w swej całości przeciwstawia się ono światu pro/anum, to znaczy trzeba określić społeczne odpowiedniki tego rozróżnienia dopełniających się i przeciwstawnych dziedzin, jakie stanowią świat sacrum i świat pro/anum. Przede wszystkim rzuca się w oczy, że rozróżnienie to nakłada się na inne podziały, inne dychotomie, albo się z nimi pokrywa: są to dychotomie grup

73

lub pierwiastków tak samo komplementarnych i przeciwstawnych, których przeciwstawność i współdziałanie (concordia discors) umożliwiają właśnie funkcjonowanie grupy społecznej. Do tej kategorii należą chyba (przykładowo) takie pary, jakie tworzą fratrie w społeczeństwach o władzy zdecentralizowanej, a władca i rzesza poddanych – w społeczeństwach o władzy scentralizowanej. Przy tego rodzaju typach skrajnych, do pewnego stopnia abstrakcyjnych (bo w rzeczywistości nigdy nie napotykamy ich w stanie czystym), układ dwu „stron” równoważących się bądź dzięki takiej samej ilości i powadze, bądź też dzięki temu, że powaga kompensuje niedostatek ilościowy i vice versa – układ więc taki wyznacza pojmowanie porządku świata. Równocześnie na tej samej zasadzie układ ten stanowi o podziale na świeckie i święte. Co dozwolone członkom jednej fratrii, to zakazane jest członkom drugiej; co wolno księciu – tego nie wolno poddanym, i odwrotnie. Zakazy mają na celu zapobieganie wszelkiemu zamachowi na tak ustanowiony porządek. Nie można traktować ich rozłącznie, tworzą one system, z którego nie można usunąć żadnego elementu. System ów można wyjaśnić jedynie analizując całościowe działanie społeczeństwa, w którym zakazy owe obowiązują.¹

¹ Niniejsza praca jest – i nie mogła nie być – schematyczna. Idzie tu zresztą jedynie o zasugerowanie, że problemy, na których temat wypisano mnóstwo atramentu, jak to jest w wypadku tabu kazirodztwa, mogą znaleźć rozwiązanie tylko pod warunkiem, że rozpatrzy się je jako poszczególne elementy systemu obejmującego całokształt zakazów religijnych danego społeczeństwa.

t. Organizacja świata

DWUDZIELNOSC SPOŁECZEŃSTWA

Do ważnych faktów ujawnionych dzięki badaniom nad społeczeństwami totemicznymi zaliczyć można dominującą rolę, jaką w organizacji plemiennej odgrywa podział na fratrie. W rzeczy samej fratrie pełnią rolę

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

znacznie ważniejszą niż tylko pośredniczenie między plemieniem a klanami. Stanowią one stały i zasadniczy szkielet jedności społecznej. Liczba klanów jest zmienna: może zwiększać się albo zmniejszać. Liczbę fratrii natomiast można uznać za stałą. Plemię liczy sobie dwie fratrie – i tylko dwie. Rzadko stwierdzone wypadki trójdzielności dają się łatwo sprowadzić do reguły ogólnej. I tak na przykład u Masajów z Afryki Wschodniej jeden z badaczy wyodrębnia trzy zasadnicze grupy, ale ktoś inny w klanie uznanym przez tamtego za pododdział widzi jednostkę pierwotną i w rezultacie opisuje to społeczeństwo jako całość składającą się z czterech zasadniczych grup, które na wyprawy łączą się w pary. Członkowie jednej z par mają wspólną nazwę „Zwierząt Krwawoczerwonych”, członkowie drugiej – „Zwierząt Czarnych”. Skądinąd granice klanów bywają niejasne i nieokreślone. W stosunkach między klanami zasady egzogamii ulegają niekiedy osłabieniu, za to z całą surowością obowiązują między fratriami. Ponadto klany często wydają się następstwem dalszego rozczłonkowania uprzedniego podziału dwo-istego. Tak więc, z grubsza rzecz biorąc, można uważać obecność fratrii za zjawisko konstytutywne dla społeczeństw totemicznych.

Wypada pokazać na konkretnych przykładach charakter i zasadnicze cechy tej dwudzielności, od której zależy sieć zakazów wyznaczających w świe-

74

75

cię dziedzinę pro/anum i dziedzinę sacrum dla każdej połowy społeczeństwa. W Australii członkowie fratrii są przeważnie rozproszeni po rozmaitych stanowiskach, ale w obrębie każdego stanowiska utrzymuje się przeciwieństwo między fratriami, a przy walnych zebraniach plemiennych podział na fratrie odzyskuje całe swe znaczenie. Tak więc od razu można stwierdzić, że system fratrii jest najważniejszym z systemów organizacyjnych plemienia. Durkheim i Mauss wykazali, że całą naturę dzieli się zgodnie ze społecznymi podziałami plemienia. Wnioski tych uczonych, chociaż brali oni pod uwagę podział na klany, które stanowią, przynajmniej obecnie, najostrzej zróżnicowane grupy społeczeństw australijskich, stosują się w pełni również do podziału na fratrie, jeśli tylko przyjmiemy – jak czyni się to powszechnie – że klany powstają z fratrii przez wielokrotne rozczłonkowanie ich. Faktycznie trudno jest wyjaśnić, z czym wiąże się wybór totemów klanowych oraz ich wzajemne stosunki, natomiast charakter totemów fratrii wydaje się znacznie oczywistszy. Stworzenia, które służą im jako emblematy, mają zazwyczaj różne, a często przeciwstawne barwy. I tak plemię Gurndicz--Mara ze stanu Wiktoria dzieli się na krokiczów, to znaczy Białe Papugi Kakadu, oraz Kapuczków--Czarne Papugi Kakadu. Te same nazwy spotyka się u wielu innych plemion. Czasami, jak na przykład w przypadku plemienia z Mont-Gambier, zwykłe klany mają jako totem papugę kakadu białą lub czarną. Jednak każdy z tych klanów należy do innej fratrii, a fratrie te noszą imiona wyrażnie spokrewnione z nazwami Krokicz i Ka-pucz plemienia Gurndicz--Mara, tak że w owych klanach „kakadu” skłonni byłibyśmy dopatrywać się pierwotnych grup, na jakie dzieli się plemię, tzn. właśnie fratrii. Tak więc u tych plemion totemy fratrii nie są

76

przypadkowe, lecz robią wrażenie symetrycznych i przeciwstawnych. Są to zwierzęta należące do tego samego gatunku, ale o przeciwstawnym ubarwieniu. Dzięki temu są one zarazem identyczne i antagonistyczne. Biała papuga kakadu przeciwstawia się czarnej, jak u Masajów „zwierzęta krwawoczerwone” – „zwierzętom czarnym”.

DWUDZIELNOSC ŚWIATA

Ta symetria i przeciwstawność są zachowane, gdy przyporządkowuje się elementy świata składnikom organizacji społecznej. Z prac Durkheima i Maussa wynika, że istoty żywe lub rzeczy przydziela się do tej samej klasy ze względu na pokrewieństwa, jakie między nimi zachodzą. Na przykład do jednego klanu zalicza się rośliny, jakimi żywi się zwierzę totemiczne, oraz zwierzęta, które owo zwierzę spotyka w zamieszkiwanych przez siebie miejscach. Plemię Arunta z drzewem gumowym kojarzy żaby, ponieważ można je spotkać w dziuplach tego drzewa. Papugę łączy się z kangurem, bo podobno papuga fruwa w bliskości kangura. I odwrotnie, przedmioty, które przeciwstawiają się sobie, tworząc pary na zasadzie przeciwieństwa – przydziela się grupom, które w społeczeństwie tworzą przeciwstawne sobie pary. Tak jest na ogół w przypadku słońca i księżyca: u plemienia z Port-Mackay słońce to yun-garoo, księżyc – wootaroo; u plemienia z Mont--Gambier oba te ciała niebieskie nie tylko przyporządkowane są dwu fratriom, ale w ramach fratrii – przeciwstawnym klanom – odpowiednio klanowi Papugi Białej i Czarnej.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Co prawda przeciwstawność nie zawsze jest tak oczywista. U wielu plemion australijskich, zwłaszcza w Nowej Południowej Walii, totemami fratrii 14 sokół i kruk. W każdym razie są to zawsze

77

zwierzęta podobne – dwa ptaki; jak głoszą mity, toczą one ze sobą nieustanną wojnę. Analogicznie w zawodach plemiennych każda fratria jako całość przeciwstawia się drugiej fratrii. Przechodząc od przykładów nie tak wyraźnych do bardziej oczywistych, lepiej widzimy systematyczny charakter antagonizmu fratrii. Aruntowie dzielią się na dwie fratrie: ludzi Ziemi i ludzi Wody. Te same nazwy spotyka się na jednej z wysp Cieśniny Torresa, na Babuiąg, gdzie ponadto totemami jednej fratrii są zwierzęta wodne, totemami drugiej – zwierzęta lądowe lub ziemno-wodne. W tym ostatnim przypadku fratrie przeciwsta- wiają się sobie jak dwa elementy sprzeczne, a ta przeciwstawność rozciąga się na całokształt przejawów życia zbiorowego: jedna fratria osiedla się na wschodzie, druga – na zachodzie, jedna obozuje z wiatrem, druga – pod wiatr itp.

Ten aspekt przejawia się jeszcze wyraziściej na innym wielkim obszarze totemizmu: w Ameryce Północnej. Plemię Zuni ma obecnie dość złożoną organizację przestrzenno-społeczną. Niemniej przeto wydaje się, że klany, jakie tu spotykamy, pochodzą od dwóch pierwotnych fratrii. Tak przynajmniej wynikałoby z mitów. Na początku świata czarownik ofiarował ludziom dwie pary jajek różnej barwy: jedne błękitne jak niebo, drugie czerwone jak ziemia. W jednych – oświadczył – znajduje się zima, w drugich – lato. Poleciał, ludziom wybierać. Pierwsi wzięli jajka błękitne; ptaki, które się z nich wykluły, miały czarne pióra, były to kruki, które poleciały na Północ (Północ to okolica zimy). Drudzy wzięli jajka czerwone, z których wyleciały papugi. Ci otrzymali w przydziale nasiona, spiekotę i pokój (wszystko to są atrybuty Południa i lata, podobnie jak zniszczenie i wojna to atrybuty zimy). W ten sposób – stwierdza informator – Zuni podzielili się na

ludzi Zimy i ludzi Lata, jedni stali się Krukami, drudzy – Papugami. System ten, którego pozostałości zachowały się u większości Indian Pueblo, przeciwstawia więc równocześnie ptaki, różne w granicach pewnej identyczności, barwy, pory roku oraz zasady wojny i pokoju, a więc pewne określone stany społeczeństwa. To ostatnie rozróżnienie uzasadnia antagonizm fratrii u różnych plemion Siuksów (Osagowie z Missouri, Krikowie z Alabamy itp.); sprawą jednej fratrii są trudy wojny, sprawą drugiej – prace pokojowe. Przy obozowaniu jedną z nich umieszcza się na prawo, drugą na lewo od wejścia. Tego rodzaju podziały są bardzo częste. Fratrie rozmieszczają się po obu stronach linii przecinającej obóz na pół. Niekiedy, jak u plemienia Paukas, klany przedzielone tą linią odpowiadają przeciwstawnym zasadom lub żywiołom: np. klan Wody lokuje się na wprost klanu Ognia, klan Wiatr naprzeciwko klanu Ziemi. Niekiedy, jak u plemienia Omaha, zasady te lub elementy reprezentowane są w ramach każdej fratrii przez jeden z klanów: klany o tym samym emblemacie zamieszkują wówczas naprzeciw siebie po obu stronach głównej drogi obozowej, każdy w ramach swej fratrii, na przykład dwa klany Grzmoty sąsiadują z sobą u wejścia do obozu. Stała funkcja fratrii północnoamerykańskich polega na tworzeniu ram zawodów obrzędowych, okresowych, igrzysk stanowiących próbę sił. Tak jest na przykład u Irokezów, których fratrie współzawodniczą w walce na kije, czy u Winnebagów z Wisconsin, uprawiających grę w piłkę. Ceremonie gromadzące całe plemię stanowią dla fratrii okazję do przeciwstawiania się sobie. Na czele każdej z fratrii stoi przewodnik i każda z nich wykonuje właściwe sobie płasy, przy czym członkowie przeciwstawnej fratrii występują jako widzowie.

78

79

Samo oznaczenie fratrii wskazuje, że dzielią się one światem, a podział ten obejmuje zarówno instytucje, jak naturę. I tak u plemienia Hupas z północnej Kalifornii jedna z fratrii posiada monopol na lek z węgorki, druga na lek z łososia; fratrie egzogamiczne Winnebagów, z których jedna dzieli się na cztery, druga na osiem klanów, egzogamicznych wobec pokrewieństwa, są symbolicznie powiązane z Niebem i z Ziemią. Ich członkowie: Ci-z-góry i Ci-z-dołu, pełnią w życiu społecznym przeciwstawne funkcje. Każdy klan dopełnia właściwych sobie obrzędów i przyjmuje na siebie specjalne zadania polityczne: ludzie Niedźwiedzia sprawują funkcje porządkowe, wódz plemienia wybierany jest spośród Ptaków Piorunowych, obwoływacz publiczny – spośród Bizonów. Również Miwokowie dzielią się na dwie fratrie egzogamiczne i patrylinearne: fratria Wody, czyli fratria Ropuchy, fratria Ziemi, czyli Błękitnej Sójki. Otóż wszystkie zjawiska naturalne łączy się z wodą albo z ziemią i tym samym z jedną z fratrii, zależnie od odkrywanego dosyć dowolnie pokrewieństwa, w którym największą rolę grają odpowiedniości symboliczne.8

WARTOŚCI KOMPLEMENTARNE

Z tego krótkiego przeglądu wynika ważny wniosek: fratrie tworzą pewien system. Posiadają one i reprezentują wartości dopełniające się, które współdziałają i przeciwstawiają się sobie. Każda

« Por. E. W. Gifford, *Miwok Moiettes*, University of California Publications, XII (1916), s. 139–194; Tenże, *Clans and Moiettes in Southern California*, *ibid.*, XIV (1918), s. 155–219. Dzięki temu przykładowi możemy zrozumieć, jak się to dzieje, że godło zwierzęce pozostaje, mimo iż pierwiastek kosmiczny, z jakim godło to się łączy, utracił wszelkie znaczenie społeczne.

80

fratria bierze na siebie ściśle określone obowiązki, reprezentuje ściśle określoną zasadę, kojarzy się w sposób stały – w przestrzeni z kierunkiem, w roku – z porą, w naturze – z jednym ze składających się na nią żywiołów. Owe kierunki, pory roku, żywioły są z reguły przeciwstawne. Osobowość każdej fratrii znajduje wyraz w totemie. Totem ma związek z zasadniczymi elementami kosmosu bądź bezpośrednio (tak zazwyczaj mają się sprawy w Ameryce Północnej), bądź za pośrednictwem jakiegoś zwierzęcia, stanowiącego tu dogodny emblemat (tak przeważnie dzieje się w Australii).

Plemię, podobnie jak całość świata, rodzi się z połączenia dwu fratrii. Rozumiemy, dlaczego plemię nie ma nigdy totemu: nie stanowi ono jedności substancjalnej, lecz tylko rezultat płodnego współzawodnictwa dwu biegunów energetycznych. Mity opowiadające o początkach plemienia nie uwypuklają początkowej jedności, lecz właśnie dwoistość. Pamiętamy legendę opowiadaną w plemieniu Zuni, podług której wszystko zaczęło się od dwu par różnokolorowych jajek. Dokładny odpowiednik tej opowieści znajdujemy w legendach australijskich. Zgodnie z nimi stworzenie świata wiąże się z istotami mitycznymi, zwanymi Nurali, z których jedne miały postać kruków, inne – sokołów; jak pamiętamy, są to właśnie totemy fratrii. Przedstawia się je jako istoty pozostające w stałej wojnie. Podobnie wielkie bóstwa plemienne: Bungil, Daramulun, Baiame – to w istocie dawne totemy fratrii podniesione do rangi najwyższych bogów. Bez trudu można odnaleźć w nich bądź sokoła, bądź kruka; zwróćmy uwagę, że pozostają one nieuchronnie w stanie rywalizacji już to między sobą, już to w stosunku do kruków i sokołów.

Tak więc w dziedzinie tego, co widzialne, i tego, co niewidzialne, tego, co mityczne, i tego, co rze-

6 – Caillois

81

czywiste – plemię nie występuje jako jednorodna jedność, lecz jako pewna całość, pełnia, która istnieje i działa wyłącznie dzięki stałej i płodnej konfrontacji dwu symetrycznych zespołów rzeczy i istot żywych, obejmujących łącznie całość natury i społeczeństwa i określających strukturę zarówno porządku rzeczy, jak porządku ludzkiego. Nie można twierdzić, jakoby tego rodzaju organizacja była powszechna. Co najwyższej można ją zrekonstruować biorąc za punkt wyjścia społeczeństwa totemiczne. Tym samym zasięg jej jest mocno ograniczony; nie znajdujemy jej prawie wcale w Afryce, występuje na niewielkim tylko obszarze Azji. Poza tym społeczeństwa totemiczne w swej obecnej postaci okazują strukturę znacznie bardziej złożoną, gdyż opierają się nie na dwu, lecz na kilku zasadach. Oczywiście w wielu przypadkach można dotrzeć do pierwotnej dychotomii, ale zakładanie jej jako reguły nie jest konieczne. Wystarczy, że zasadnie stwierdzono jej istnienie, aby warto było badać samą jej zasadę. Tym lepiej, jeśli można ją zastosować bezpośrednio do znacznej ilości społeczeństw. Co do innych, jeśli różnią się one od tamtych jedynie ilością pierwotnych funkcjonalnych podziałów, to pewne przyf stosowanie, uogólnienie teorii rozwiązuje bez trudu sprawę, bo mechanizm działania pozostaje ten sam. Gdyby wreszcie mechanizm ów okazał się, jeśli idzie o jakąś kategorię społeczeństw, absolutnie nie do pogodzenia z przedstawioną teorią, należałoby uciec się do koncepcji równie oryginalnej jak struktura owych społeczeństw.

W każdym razie można wysunąć hipotezę, że częstość, z jaką w terminologii pokrewiestwa klasyfikacyjnego występuje nomenklatura typu Dakota, wskazuje na zasięg znacznie wykraczający poza obszar pierwotnej dwudzielności egzogamicznej. Łowię szczególnie jasno wykazał, że

82

występowanie owej nomenklatury można wyjaśnić jedynie jako pozostałość po pierwotnej dwudzielności. Można także zapytać, czy do tej samej zasady nie należałoby sprowadzić kolejnego przejmowania władzy przez władców reprezentujących przeciwstawne cnoty. Tak np. w Kambodży na tronie zasiada kolejno król ognia i król wody. Zdaniem Graneta, można założyć, że swego czasu

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

przywódcy grup antagonicznych zmieniali się w Chinach u władzy wraz z porami roku. W każdym razie tradycja mówi, że władzę sprawowała para władców: Najwyższy Władca, reprezentujący moc Nieba, i Minister, przedstawiciel Ziemi. Minister podlega władcy, ale po osiągnięciu pewnego wieku i zdobyciu – przez dopełnienie prób obrzędowych – cnót Nieba może zająć miejsce władcy.

SUBSTRAT CNOT W DZIEDZINIE PŁCI, POR ROKU, ŻYCIA SPOŁECZNEGO

Durkheim i Mauss od dawna zauważyli, że pojęcia nieba i ziemi stanowią w tym kontekście rodzaj rubryk klasyfikacyjnych, analogicznych do podziałów, jakie badali w społeczeństwach totemicznych. Niebo i ziemia odpowiadają w istocie naturze męskiej i kobiecej, światłu i ciemności, Południu i Północy, czerwieni i czerni, księżcu i pospólstwu itp. Odkryto w szczególności spodziewany związek z wymiarami przestrzennymi, czasem i zwierzętami mistycznymi. Cnoty nieba i ziemi stanowią aspekty pierwiastków jin i jang, które w Chinach zawiadują całością życia społecznego, jak też wyobrażeniem świata. Nie ma przeciwieństwa, z którym by się nie pokrywały. Oczywiście tego arcydzieła myśli scholastycznej, jakim jest klasyfikacja wszystkich danych filozoficznych i życiowych pewnej cywilizacji – niepodobna

6»

83

uważać za bardzo stare. Należy dopatrywać się tu raczej rezultatu długotrwałego procesu twórczego.

Niemniej jednak pewne realia społeczne, które Granet umieszcza u źródeł tej koncepcji, pozwalają przeprowadzić nader precyzyjną analogię między pierwiastkami jin i jang a zasadami wcielonymi przez fratrie, których rywalizacja i współdziałanie zapewniają życie plemienia. Zdaniem Graneta w starożytnych Chinach nad życiem wsi dominowała dwudzielność. Odtworzył on epokę, gdy całe to życie wydaje się zarazem kopią i modelem przeciwieństwa, jakie zachodzi między jin i jang. wiąże się ono z odmianami pór roku, jin reprezentuje moc zimy, jang – moc lata. Dwie „podstawowe rubryki” miałyby się wywodzić ze świąt obchodzonych z okazji zrównania dnia z nocą, kiedy na dwu brzegach rzeki stawali naprzeciwko siebie mężczyźni, pracujący w czasie ciepłej pory roku pod gołym niebem, oraz kobiety, zajmujące się tkactwem w pomieszczeniach zamkniętych w czasie pory zimnej. Przedstawiciele dwu płci inaugurowali wówczas obrzędowo kolejny okres pracy i mistycznego przywództwa lub snu i podporządkowania. Niewątpliwie jang to pierwiastek męski, jin – żeński. Ale fakty przytacza- ł ne przez samego Graneta dowodzą, że ten niezaprzeczalny antagonizm płciowy nie stanowi jedyne przeciwieństwa między dwoma pierwiastkami. Pierwotnie przeciwieństwo to mogło nawet nie odgrywać roli zasadniczej.

W czasie świąt zimowych rolnicy zebrani w domu mężczyzn przyspieszają swymi tańcami nadejście pory ciepłej. W tych obrzędach występuje „przeciwieństwo między poszczególnymi uczestnikami” oraz „następstwo gestów”. Uczestnicy dzielą się na dwie współzawodniczące grupy, z których jedna wciela słońce, żar, lato, jang; druga – księżyc, chłód, zimę, jin. Otóż kobiet do tych

84

świąt nie dopuszczano. Tak więc dwa pierwiastki i odpowiadające im pory roku są reprezentowane przez mężczyzn. Przynajmniej w tym przypadku antagonizm płci schodzi na drugi plan. Spróbujmy określić antagonizm, który wchodzi w grę zamiast niego. Granet sugeruje, że dwie grupy świętujące składały się odpowiednio z gospodarzy i z gości. Nasuwa się od razu myśl o obrzędowych zapasach, o igrzyskach urządzanych przez społeczeństwa dzielące się na dwie fratrie. Przeciwstawiające sobie dwie różne grupy chińskie tańce związane z inauguracją pór roku wydają się ich dokładnym odpowiednikiem. Spełniają tę samą funkcję i odwołują się do tych samych instytucji. W czasie jednych świąt dochodzi do konfrontacji między mężczyznami a kobietami, ale w czasie innych przeciwstawiają się sobie klany, zarazem współzawodniczące i zjednoczone braterstwem, związane nieprzerwaną tradycją wzajemnych małżeństw zbiorowych, których mechanizm Granet opisuje gdzie indziej, klany te działają dokładnie tak jak fratrie w społeczeństwach dwudzielnych.

W odniesieniu do pewnego określonego święta wiadomo, że jedna z grup składała się z młodych chłopców, druga – z dorosłych mężczyzn. Tym razem przeciwieństwo między jin i jang nie pokrywa się z przeciwieństwem płci, lecz z antagonizmem wieku. Nie należy przy tym nigdy zapominać, że są to tylko rubryki odpowiadające kolejno różnym kontrastom spotykanym w przyrodzie i w życiu społecznym, w szczególności kontrastowi między płciami i grupami społecznymi. Gdy dzięki stosunkom między fratrami zacierają się kontrast społeczny, w oczy rzuca się jedynie przeciwieństwo płci. Dzieło Graneta znakomicie pokazuje, jak przebiegała ta ewolucja. Aspekt seksualny jin i jang wybija się zatem na czoło tak dalece,

że w ostateczności tylko on zostaje wyeks-

85

ponowany w późnych tekstach, pozwalających na odtworzenie starożytnej cywilizacji chińskiej.

Zresztą społeczeństwa totemiczne znają niekiedy mistyczne i społeczne przeciwieństwo płci. Występuje ono na przykład u Kurnajów, u których, niezależnie od klanów, mężczyźni uważają się za spowinowaconych z emu, a kobiety – z piegżą. Zwierzęta te cieszą się przywilejami istot totemicznych: nie wolno ich zabijać ani zjadać. Każda z płci domaga się od płci przeciwnej szacunku dla ptaka, który służy jej za emblemat, i każde naruszenie zakazu pociąga za sobą starcia między płciami. Walki te, czasami krwawe, czasami sprowadzające się do zabaw, stanowią obrzędowy wstęp do małżeństw. Wszystko więc odbywa się dokładnie tak samo jak w chińskich świętach z okazji zrównania dnia z nocą, w czasie których także dokonują się zaręczyny. Emu i piegżą stanowią funkcjonalne odpowiedniki pierwiastków jin i jang.

Jeżeli się nad tym zastanowić, wydaje się niemożliwe, by społeczna dychotomia fratirii pokrywała się z fizjologiczną dychotomią płci, tak by fratiria czysto męska przeciwstawiała się fratirii czysto żeńskiej. Tego rodzaju podział, negując zbyt radykalnie więzy krwi zrywałby wszelkie związki między bratem i siostrą i uniemożliwiał jakikolwiek typ rodu czy rodziny. Dlatego też dwa pierwiastki stanowiące o społeczeństwie i o świecie z jednej strony wcielają się w odmienne płci (jako przyczyniające się do płodności biologicznej), z drugiej zaś – we fratirie (jako czynniki harmonii społecznej). Wynikające stąd paradoksalne układy nie mają większego znaczenia dla ludzi nastawionych na dostrzeganie w świecie wyłącznie sił mistycznych. Niektórzy mężczyźni mogą więc w czasie świąt obchodzonych przez fratirie przedstawiać pierwiastki, które w czasie zawodów między płciami symbolizowane są przez kobiety.

86

W surowym klimacie sprawą najistotniejszą są dla ludzi przemiany pór roku; w tych warunkach zasadniczy antagonizm społeczny jest określany nie przez płeć, lecz właśnie przez pory roku, zwłaszcza jeśli – jak się to dzieje w okolicach koła podbiegunowego – całość życia zespołowego modyfikuje się zależnie od warunków klimatycznych. Marcel Mauss dostatecznie uwypuklił te sprawy, aby się tu nad nimi już nie rozwodzić. Przypominamy tylko przykład Eskimosów z Ziemi Bafł-na i z Zatoki Frobishera.

U tych plemion, jak wszędzie w tamtych stronach, obrzędy związane z narodzinami różnią się zależnie od tego, czy dziecko urodziło się w lecie, czy w zimie. Co więcej, całe życie dzieci pozostaje pod znakiem pory roku, w której przyszły na świat. Determinuje to najgłębsze warstwy osobowości w tym samym stopniu co przynależność do tej lub innej płci lub też – w społeczeństwach totemicznych – do fratirii. Urodzeni w zimie to Pardwy, urodzeni w lecie – Edredony. Te dwie grupy mierzą się ze sobą w czasie obrzędowych igrzysk: jedni ciągną linę ku łądowi, drudzy – ku morzu. Ze zwycięstwa tej czy tamtej strony wróży się, który pierwiastek dominować będzie nad bieżącym rokiem.

To przeciwstawianie lata i zimy należy do systemu odpowiedniości, równie złożonego jak system decydujący o podziale na fratirie lub system jing i jang. I tak dziecko urodzone w lecie dostaje jako pierwszy posiłek rosół z mięsa zwierzęcia łądowego gotowanego w wodzie słodkiej, dziecko urodzone w zimie rosół z mięsa zwierzęcia wodnego gotowanego w wodzie morskiej. Klasyfikacja ta, podobnie jak w Australii, obejmuje całokształt natury. Zakazany jest wszelki kontakt między przedmiotami przynależnymi do przeciwstawnych pór roku. W zimie zakopuje się letnie ubranie i odwrotnie. Zmiana pór roku pociąga za sobą

87

zmiany w jadłospisie. Mięso łososia (łowionego w lecie) nie może nigdy wejść w jakikolwiek związek z mięsem zwierzęcia morskiego (łowionego w zimie).

Tutaj dochodzimy do systemu zakazów mieszania; jeśli idzie o szczegóły tych zakazów, odsyłamy czytelnika do pracy M. Maussa; system ten wykazuje daleko idące analogie z tabu żywnościowym, łowieckim itp. w społeczeństwach totemicznych, z tą tylko różnicą, że w społeczeństwach totemicznych zakazy dotyczą przez cały rok połowy społeczeństwa, gdy tu – przez pół roku – całości. W pierwszym przypadku podział na dozwolone i zastrzeżone, świeckie i święte pokrywa się z podziałem społecznym na fratirie i wiąże się z zasadą wzajemności; w drugim – podział ów odpowiada następstwu pór roku i wiąże się z zasadą wymienności.

W każdym razie w obu przypadkach mamy do czynienia z dwudzielną koncepcją życia społecznego i obrazu świata. Są one podporządkowane solidarności dwu współzawodniczących pierwiastków, dzielących między siebie członków plemienia i przeciwstawiających ich sobie nawzajem. Na pierwszy plan występuje już

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

to antagonizm pór roku, już to płci, już to fratrii. Występują także klasy pośrednie: klasy płci u Kurnajów; klasy odpowiadające porom roku u Eskimosów z Ziemi Baffina. Te różne przeciwstawienia nie są niezależne: mają tendencję do nakładania się na siebie, a zarazem musi dochodzić między nimi do sprzeczności, bo mężczyźni nie rodzą się jedynie w zimie, kobiety – w lecie, a dzieci jednej i tej samej matki nie są wyłącznie przedstawicielami płci męskiej lub żeńskiej. Tak więc jedna z zasad klasyfikacji musi ustępować przed inną. Pierwszeństwo, jakie pewna zasada uzyskuje nad innymi – pod wpływem mniej lub bardziej trudnych do ustalenia czynników – decyduje o właściwym

88

obliczu danej kultury, przesądając na przykład o różnicach między społeczeństwami typu chińskiego, australijskiego czy eskimoskiego. Z przeprowadzonej analizy zapamiętajmy sobie, że porządek rzeczy i ludzi charakteryzuje się często skrzyżowaniem dwu zasad, związanych zarazem, acz w różnym stopniu, z życiem społecznym, seksualnym i kosmicznym. Należy zatem wyobrazić sobie emblematy totemiczne fratrii i wywodzących się z nich klanów jako znaki wskazujące na pewne mistyczne siły, których współzawodnictwo, a zarazem współdziałanie przyczynia się do zachowania świata i stanowi podstawę życia społecznego. Dopiero w tym świetle pełnego sensu nabiera funkcjonowanie fratrii, jak też różne zakazy totemiczne, zwłaszcza zaś ten, któremu nadano niefortunne miano zakazu kazirodztwa.

ZASADA POSZANOWANIA

Mechanizm ten rządzi się zasadą poszanowania, zdefiniowaną przez Swantona. Każda połowa społeczeństwa odpowiada jednej z dwu dopełniających się serii, które łącznie umożliwiają istnienie zorganizowanego świata i podtrzymują je. Każda część społeczeństwa ma czuwać nad zachowaniem w stanie nienaruszonym przedstawianej przez siebie serii, tak by była ona zawsze dostępna dla wcielającej drugą serię grupy społecznej, która aby móc się utrzymać, potrzebuje współdziałania pierwszej. Zakłada się, że istoty żywe lub rzeczy przynależne do tej samej klasy mistycznej mają coś w rodzaju wspólnej tożsamości substancjalnej. Członków klanu łączy – wraz z totemem, wraz ze wszystkim, co przynależy do tej kategorii – rodzaj braterstwa, które ciąży na innych więzach, jeśli wręcz nie pokrywa się z nimi. Jedność grupy nie ma charakteru terytorialnego-

89

go, wynika ona z przynależności każdego człowieka do pewnej kategorii idealnej, związanej z jego indywidualnością równie mocno, a nawet mocniej niż na przykład płeć, kolor oczu czy włosów. Każda rzecz, każdy człowiek jest nasycony tą niezbywalną jakością. Nie dopuszcza się myśli, iż człowiek może jej nie posiadać. Jak podaje B. Malinowski, tubylcy z wysp Trobriandzkich uważają za oczywistość, że także Europejcy przybysze należą do jednej z czterech klas, na jakie dzielił oni świat i siebie samych – iż reguły pytają, do której. Owa jakość, wyciskająca swe piętno na każdej osobowości, zapisana jest na ciele za pomocą tatuażu, a uzewnętrznia się przez imię klanowe. Durkheim słusznie zauważył, że w społecznościach australijskich, nie znających przynależności terytorialnej, stałej władzy oraz – najczęściej – pa-trylinearnie przekazywanego pokrewieństwa, tatuaż to jedyny widomy znak jedności klanu, jedyne rzeczywiste znamię zasadniczej identityczności jego członków. W braku tatuażu analogiczną rolę pełni nazwisko, stanowiące integralną część osoby. Wspólność nazwiska ustanawia między tymi, którzy je noszą, jakąś głęboką solidarność i zapewnia im niejako ciągłość istnienia. W starożytnych Chinach, gdzie nazwisko wiązało się z pochodzeniem terytorialnym klanu (między nazwiskiem a nazwą terytorium zachodzić musi współdziewiczność), nazwisko rodowe przesądza o losie jednostki, wpisuje ją w ramy społeczne, wyznacza jej obowiązki i zapewnia przywileje: „Imię własne – pisze Gra-net – dusza zewnętrzna albo rękojmia życia, świadectwo ojcowstwa, świadczenia matrymonialne, zasada macierzyństwa, prawo do sprawowania władzy, przodek-patron oraz emblemat – to równoważniki nie poddające się rozróżnieniu.” Mogłoby się zdawać, że przedstawiono nam tu listę zasadniczych cech organizacji totemicznej.

90

Organizacja ta jawi się bowiem jako pewien system praw i obowiązków, gdzie każdy zakaz odpowiada dopełniającej go powinności i znajduje w niej swe uzasadnienie. Członkom danego klanu nie wolno zabijać ani spożywać zwierzęcia totemicznego, natomiast zabijają je i zjadają członkowie innych klanów, tamci pierwsi zaś odpłacają im tym samym. Jeśli obowiązuje surowy zakaz poślubiania kobiet własnego klanu, to dlatego że są one zastrzeżone dla mężczyzn należących do klanu, z którego trzeba brać sobie żony. Podobnie przedstawia się sprawa z

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

wszystkim innym. To jest właśnie zasada poszanowania, sformułowana przez Swantona na przykładzie Tlingitów i Haidów. Każda fratria działa na rzecz drugiej fratryi we wszystkich dziedzinach: obrzędów, pożywienia, gospodarki, prawa, związków małżeńskich czy usług pogrzebowych.

Jak zauważył to już R. Hertz, wszystko, co należy do jednej fratryi, jest święte i wzbronione dla jego własnych członków, świeckie i dozwolone dla członków drugiej fratryi. Tak więc sacrum jest jak najściślej związane z ładem świata: jest bezpośrednim wyrazem tego ładu i jego prostą konsekwencją. Podział na święte i świeckie odtwarza, naśladuje podział na grupy społeczne. Na mocy wzajemności każda grupa dostarcza innej żywności niezbędnej do utrzymania się przy życiu, kobiety koniecznej do zapewnienia reprodukcji, ludzi na ofiary oraz zapewnia jej usługi obrzędowe lub pogrzebowe, niezbędne, by zapewnić prawidłowe działanie danej grupy, a których nie może ona podjąć się sama, nie narażając się na zmasę lub niebezpieczeństwo.

I tak w czasie uroczystości pogrzebowych u Iro-kezów czy u Kahujów z południowej Kalifornii – rolami czynnymi dzielą się członkowie fratryi, do której zmarły nie należał. W starożytnych Chinach ludzie pochodzący od tego samego zwierzę-

91

cia, to znaczy urodzeni w tym samym roku lub w odpowiadających sobie latach dwudziestolecia, z których każde wyczerpuje całą serię zwierząt eponimicznych – nie mogą brać udziału w uroczystościach pogrzebowych „pobratymców”; muszą odwoływać się do usług tych, którzy urodzili się pod znakiem innych zwierząt. Niejednokrotnie podkreślano tę wzajemną zależność fratryi podczas obrzędów plemiennych, kiedy każda przejmuje kolejno rolę czynną, polegającą na świadczeniu usług drugiej. Ta wzajemna zależność jest składnikiem organizacji, którą M. Mauss nazwał systemem świadczeń całościowych. Uważa on ten system za zjawisko normalne w społeczeństwach klanowych i objaśnia jego działanie na przykładzie potłaczu. „Egzogamia bowiem – stwierdza – to wymiana wszystkich kobiet między klanami związanymi pokrewieństwem; klany i różne generacje klanów wymieniają prawa i rzeczy, obrzędy religijne i w ogóle wszystko, jak to widzimy np. u Wara-mungów z Australii Środkowej, u których fratria czynna w danym momencie działa na rzecz fratryi przejmującej rolę widza.” W rzeczy samej, gdy członkowie fratryi Uluuru obchodzą swoje święto, członkowie fratryi Kingilli przystrajają świętujących, przygotowują miejsce oraz instrumenty, wnoszą święty kopiec, wokół którego odbywa się ceremonia, pełnią rolę widzów. Gdy oni z kolei dopełniają swoich obrzędów, członkowie fratryi Uluuru świadczą im te same usługi.

ŚWIADCZENIA ŻYWNOŚCIOWE

Podział żywności rozproszonej w naturze w stanie wirtualnym stanowi, jeden z ważnych elementów systemu świadczeń całościowych. Wszystko dzieje się tak, jak gdyby całość środków utrzymania po-

92

zostających do dyspozycji plemienia była podzielona między fratrię i klasy matrymonialne. Między innymi Spencer i Gillen od dawna zauważyli, że system totemiczny Aruntów jest niejako wielostronną organizacją gospodarczą. Celem zapewnienia innym klanom zapasów żywności każdy klan obchodzi ceremonię zwaną Intichiuma, której od-powiedniki znajdujemy na terenie całej prawie Australii. Święto to jest bardzo znane, trzeba tu jednak przedstawić jego schemat. Chodzi o to, aby poszczególne klan regenerował gatunek zwierząt czy roślin, z którym łączy go związki mistyczne i który stanowi świętość dla każdego z członków tego klanu. Gdy za pomocą stosownych obrzędów zapewni się ową regenerację, nastaje okres, gdy spożywanie danego gatunku totemicznego jest surowo wzbronione człon-?|rom zainteresowanego klanu oraz ograniczone dla "Innych. Po tym okresie odbywa się polowanie na lianę zwierzę albo zbiór rośliny. Zdobycz czy plo-fiy gromadzi się na jednym miejscu, po czym \ jprzywódca grupy totemicznej, a za nim wszyscy tfjecni z jego klanu kosztują wzbronionej przedtem strawy. Resztę przekazuje się – na zasadzie wzajemności – członkom innych klanów, którzy od tej chwili mogą z niej swobodnie korzystać. U plemion północnych poczynania są jeszcze bardziej znamienne: członkowie różnych klanów przynoszą i ofiarowują swemu specjalnie powołanemu przedstawicielowi żywność totemiczną, której Intichiuma właśnie obchodzą. Przedstawiciel odmawia poczęstunku, stwierdzając: „Zrobiłem to dla was, teraz możecie swobodnie przystąpić do jedzenia.” Tak więc niewątpliwie mamy tu do czynienia z wzajemnymi świadczeniami żywnościowymi. Członkowie klanu często powstrzymują się od spożywania nie tylko zwierzęcia totemicznego, ale także wszelkich rodzajów żywności, które przy-

*

93

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

należą do tej samej kategorii totemicznej. Tak dzieje się na przykład w przypadku plemienia z Mont-Gambier, w którym ludzie węża Niejado-witego powstrzymują się przede wszystkim od spożywania tego właśnie zwierzęcia, ale dołączają doń również fokę, węgorza i wszelkie stworzenia czy rośliny, które w ich przekonaniu są spowinowacane z wężem.

Tak więc każda fratria jest zainteresowana, aby druga fratria sumiennie dopełniała obrzędów i ściśle przestrzegała zakazów przyczyniających się do zapewnienia reprodukcji i pomnożenia żywności. Toteż u Kaitiszów z Australii Środkowej obowiązek karania tych, którzy naruszają tabu żywnościowe, zastrzeżony jest dla członków innej fratрии, albowiem oni właśnie ponoszą skutki przestępstwa. System fratрии w połączeniu z zakazem spożywania gatunku totemicznego oraz pochodną odeń powinnością korzystania z gatunku totemicznego należącego do grupy dopełniającej jest podstawą ładu gospodarczego. W Chinach znajdujemy tę samą zasadę działającą w analogiczny sposób między wspólnotami zarazem sprzymierzonymi i współzawodniczącymi, których układ określa równowagę społeczną i zapewnia jej ciągłość. Według Graneta zboże i tkaniny nie stanowiły początkowo towaru ani też nie były składane jako danina, lecz „służyły do anty-tetycznych świadczeń”, „udzielano ich na zasadzie wzajemności”. „Grupa rodzinna czy seksualna – pisze Granet – która uprawiając zboże czy tkając tkaninę wraz z pracą przekazywała coś ze swej duszy, spożywała zboże lub korzystała z tkaniny dopiero po zesakralizowaniu ich przez grupę sprzymierzoną.” Podobnie postępują członkowie klanu czy fratрии, prosząc przywódcę przeciwstawnej grupy o skosztowanie żywności i tym samym – wyzwolenie jej spod zakazu.

94

ŚWIADCZENIA SEKSUALNE

Ta sama zasada wzajemności obowiązuje przy związkach małżeńskich. Postulat egzogamii nie jest po prostu pozytywnym aspektem zakazu kaziurodzstwa. Chodzi nie tylko o to, aby współmałżonków szukać poza obrębem grupy, ale też o to, aby szukać ich w innej grupie, z góry określonej. Idzie nie tyle o zakaz zawierania jednych związków, co o nakaz zawierania innych. Tu znów Marcel Granet najdokładniej definiuje to zjawisko gwiwerdzając, że współmałżonkowie są sobie tak fcliscy, jak tylko jest to możliwe, pod warunkiem uniknięcia tożsa-• ości substancjalnej. O tej tożsamości decyduje bądź nazwisko, bądź przynależność do atrii, czyli do pierwiastka kosmicznego, który F«*a ucieleśnia i któremu – przez własną ciąż-ść – zapewnia trwanie. Małżeństwo jest sprazespołową: w każdym pokoleniu dwie grupy rinieniają – jeśli małżeństwo jest matrylokāl-- chłopców, w przeciwnym razie – dziewczę-Aby posłużyć się trafnymi określeniami Gra-[•tta, zagarnięci współpartnerzy to zakładnicy do-tdzający odwiecznej solidarności, przedstawiciele _upy współzawodniczącej, wciąż odnawiana rę-Httjmia pradawnego sojuszu.

Obowiązuje zakaz związków między kuzynami tfwnoległymi, którym nadaje się w pewnych spo-Mczeństwach znamienne nazwę „świętego rodzeń-ftwa”, oraz nakaz związków między kuzynami przeciwległymi. W rezultacie tym samym słowem określa się z jednej strony ciotkę ze strony ojca oraz teściową, z drugiej – wujka ze strony matki oraz teścia. Pradawna reguła, sięgająca czasów, gdy jedność substancjalna przekazywała się przez kobiety, wymaga, aby młody człowiek zaślubił córkę brata swej matki i siostry swego ojca, ponieważ na mocy tej samej reguły są oni ze sobą

95

spokrewnieni, a także dlatego, że mężczyzna może poślubić kobietę tylko w zamian za inną kobietę, przekazaną rodzinie małżonki, nade wszystko zaś, co jest całkiem naturalne, jej bratu. Panuje opinia, że związek małżeński jest płodny jedynie pod warunkiem, że dochodzi do połączenia „między członkami rodzin, które od niepamiętnych czasów związane są siecią wzajemnych związków”.

Powyższe fakty wyjaśniają istotę egzogamii uprawianej między fratriami: tu także związki małżeńskie mają charakter globalny i oparty na tradycji. Uzyskanie żony dla siebie rodzi obowiązek dostarczenia takowej komuś innemu, a dziecko, jakie kobieta wydaje na świat, jest przyjęte z radością w grupie, z której wywodzi się matka, gdyż fakt ten zapewnia jej kontynuację: kobieta jest zawsze użyczana tylko drugiej grupie. Nowo narodzony siostrzeniec jest związany z dalekim wujem, z którym łączy go wspólne źródło życia – to ta sama krew, odmłodzona i wzmocniona. Leenhardt opisał stosunki panujące wśród Kanaków z Nowej Kaledonii; dopiero ten opis pozwala zrozumieć, jaki jest istotny sens tego wszystkiego. W każdym razie należy podkreślić charakter wzajemnych świadczeń realizowanych przez wymianę tego swoistego pieniądza mistycznego, jakim są „święte kosze”. Dla klanu krewnych ze strony matki każdy taki kosz stanowi zastaw za kobietę, za źródło życia, które przekazali swym partnerom do związków małżeńskich.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

„Przypieczę-towuje on nadzieje związane z przyszłością – pisze Leenhardt – córka powróci, aby wyjść za mąż w kraju matki i przejąć miejsce zajmowane przez nią za młodu.” Wymiana żon między fratriami i towarzysząca im w odwrotnym kierunku wędrówka „świętych koszy” uwydatnia zasadniczy moment egzogamii: solidarność dwu grup społecznych, które przeciwstawiają się sobie ze względu na płeć oraz na pokolenie.

W rzeczy samej ojciec i syn mieszkają razem, ale należą do przeciwnych grup: życie mężczyzny nie znajduje przedłużenia w synu, lecz w dzieciach siostry, którą wyprawił do grupy dopełniającej. Spośród tych dzieci chłopcy pozostają tam, gdzie przyszli na świat, dziewczęta natomiast wracają do wuja, aby poślubić jego synów i obdarzyć go wnukami. Dzięki temu odzyskuje on własną krew i substancję. Jeśli idzie o chłopców, siostrzeńców reprezentujących młodzieńczą jurność jego jestestwa, pozostają oni w grupie antagoni-stycznej, gdzie w stosunku do wnuków pełnią funkcję kogoś, kto przekazuje błogosławieństwo życia, funkcję, jaką wuj pełnił wobec nich. Tak więc nurt życia w łonie jednej grupy przeskakuje od dziadka do wnuka, przechodząc tymczasem w drugiej grupie przez siostrzeńca dziadka, który to siostrzeniec jest zarazem wujem wnuka. Egzo-gamia to właśnie owa stała obowiązkowa wymiana kobiet, która sankcjonuje równocześnie solidarność i przeciwstawność dwu grup społecznych, dwu płci, dwu kolejnych pokoleń.

Podobnie jak przy wzajemnych świadczeniach żywnościowych właśnie fratria przeciwstawna jest nade wszystko zainteresowana w prawidłowym funkcjonowaniu obowiązującego układu. Ponosi ona bowiem uszczerbek, gdy dochodzi do naruszenia egzogamii, i jej właśnie należy się kompensata, gdy nie dochodzi do przewidzianej wymiany życia za życie, bez której nie jest ona w stanie zapewnić sobie trwania. „Dziewczęta muszą iść za mąż poza rodzinę, gdyż prawo do nich mają rodziny współzawodniczące” – pisze Granet, mówiąc o władcy Huan z Ts'i, potępianym przez historyków, ponieważ nie chciał wydawać za mąż swych sióstr i ciotek, pragnąc przez to pozbawić konkurencyjne rodziny zakładniczek, jakie stanowią

żony. Niewykluczone, że władca ów dopuszczał się czegoś jeszcze gorszego: naruszał pakt zapewnia-

96

7 – Caillois

97

jacy odwiecznie płodny związek dwu przeciwstawnych zasad, związek konieczny, by jakiś ród mógł prosperować. Kazirodztwo to sprawa władców, przez kazirodztwo bowiem, zachowując dla siebie kobiety ze swojej rodziny, narusza się równowagę na własną korzyść, zakłada podwaliny własnej przewagi. Dlatego też widzimy, że w niektórych społeczeństwach czyni się wszystko, by nie dopuścić do takiego naruszenia umowy: dzieci wkrótce po urodzeniu wyprawia się do rodziny matki i tam się je wychowuje; chłopcy powracają stamtąd już jako dorośli wraz z krewniaczkami, które zaślubiają, ale ten powrót do grupy musi być okupiony „zwrotem” sióstr. Zwyczaj ten znany jest pod nazwą fosterage. Pozostając tylko przy społeczeństwach, o których już była mowa, można przypuścić, że zwyczaj ten praktykowano w starożytnych Chinach; na Nowej Kaledonii jego niewątpliwy ślad odnajdujemy w fakcie, że przyszły małżonek spędza jakiś czas u wuja, którego córka na zasadzie praw egzogamicznych jest mu przeznaczona na żonę – i dopiero po tym pobycie może zabrać dziewczynę do swojej wioski.

Świadczenia seksualne, żywnościowe, rytualne, działając harmonijnie, ustanawiają dzięki nieprzerwanemu krążeniu ludzi, usług i dóbr żywą więź solidarności między dwiema grupami, które tworzą w świecie ludzkim plemię, podczas gdy ich przeciwstawne cnoty przesądzą o niewidzialnym porządku świata, porządku zarazem rzeczowym i ludzkim.

98

II. Stojące prawa i czyny świętokradcze

SOLIDARNOŚĆ FRATRII

Nie można dopuścić do naruszenia tego podwójnego ładu: wszelkie wykroczenie odbiłoby się na całości kształcie świata, zakłócając w jakimś punkcie jego porządek. Porządek ten jest więc chroniony najróżniejszymi zakazami. Członkom żadnej grupy nie wolno zjadać pożywienia ani zaślubiać kobiet stanowiących z nimi jedną substancjalną i zastrzeżonych dla grupy przeciwstawnej.

W zasadzie każda fratria, każdy klan mogłoby przyjąć ekonomikę zamkniętą, samowystarczalną, zamiast systemu wzajemnych świadczeń, z którym przeważnie mamy do czynienia. Jakoż niekiedy, wyjątkowo, spotyka się społeczności, gdzie wolno poślubić kobiety z własnej grupy albo zjadać zwierzę totemiczne. Tak na przykład fratrie u To-dów są endogamiczne, a u wakeburów członkowie fratrii

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Mallera jedzą to, co przynależy do Mallera, wutaru zaś to, co przynależy do wutaru. Ale taki system – jak system odwrotny – również zakłada podział. Odżywianie się wyłącznie żywnością przynależną mistycznie do grupy własnej, jak odżywianie się żywnością cudzą – zakłada analogiczny ład. Znajduje on zresztą przedłużenie w innych dziedzinach: stopy pogrzebowe są wznoszone przez członków fratрии nieboszczyka. Autonomii żywnościowej odpowiada autonomia obrzędowa. Samowystarczalność czy współzależność stanowi podstawę podobnego podziału na to, co dozwolone, i to, co zakazane, na świeckie i święte. Trzeba zatem wyjaśnić, dlaczego system współzależności jest tak często przekładany nad system samowystarczalności.

Niewątpliwie przeciwstawianie się grup niezależnych od siebie nie tworzy więzi zdolnej nie-

7* 99

ustannie ukazywać funkcjonalną jedność plemienia, jak to się dzieje w przypadku współdziałania grup. Więcej: nie należy zapominać, że totemy fratрии reprezentują na ogół przeciwstawne cnoty, których związek zapewnia płodność i regenerację. Trzeba także pamiętać, iż cnoty te nasycają jestestwo wszystkich istot żywych przyporządkowanych tym ramom społecznym, w których znajdują swe wcielenie, oraz wszystkich zaliczonych tam rzeczy. Cnoty te pozostają między sobą w tym samym stosunku, w jakim pierwiastek męski pozostaje do żeńskiego. Tak więc wydawałoby się, że zgodnie z prawami kosmicznymi i w interesie mnożenia się gatunków – przeciwieństwo natur powinno iść w parze z przeciwieństwem płci.

Związek małżeński między jednostkami o tej samej „naturze”, tzn. w ostatecznym rachunku między jednostkami z tej samej grupy społecznej, wydaje się zamachem na powszechny porządek, skazanym na nędną bezpłodność – jak związek między przedstawicielami tej samej płci. Dopiero w tym świetle można w pełni zrozumieć cytowane przez Graneta chińskie powiedzenie, w myśl którego podstawą egzogamii jest rozdzielenie płci. Wzięty dosłownie aforyzm wydaje się absurdalny, gdyż egzogamia określa nie tyle zasadę oddzielania płci, co ich zbliżania. Nasze poprzednie rozważania pozwalają jednak uchwylić zawartą tu prawdę: dopełnianie się grup społecznych przeciwstawionych sobie przez egzogamię ma ten sam charakter, tę samą wagę, analogiczne konsekwencje co dopełnianie się płci. Wyraża więc ono nie tylko solidarność dwu sprzymierzonych części jedności politycznej, ale ponadto określa konieczny i wystarczający warunek płodności związków.

Z połączenia się jednostek o tej samej naturze zrodzić się mogą jedynie pokraki lub monstra. W Chinach panuje przekonanie, że dzieci małżonków nie spokrewnionych ze sobą, lecz noszących

100

to samo nazwisko, muszą być degeneratami: podobieństwo nazwisk jest znakiem identyczności natur. Winnych naruszenia prawa egzogamii karze się tak, by przelana krew nie weszła w kontakt z ziemią: w przeciwnym razie ziemia stałaby się jałowa. Rozpowszechnione dziś przeświadczenie, że z małżeństwa między bliskimi krewnymi poczynają się dzieci słabowite i nie wydarzone, jest niewątpliwie dalekim echem tamtych koncepcji.

KAZIRODZTWO – AKT MISTYCZNEGO HOMOSEKSUALIZMU

Naruszenie prawa egzogamii to więc nie tylko, zgodnie z definicją Thurnwalda, naruszenie ładu, na którym spoczywa życie wspólnoty; to również – w wymiarze mistycznym – dokładny odpowiednik homoseksualizmu. Obraża ono zarazem jus, przynosząc uszczerbek antagonistycznej fratрии, oraz fas – stanowiąc akt przeciwko naturze. I w istocie tak też się je traktuje. Niesłychanie znamieną jest pod tym względem glosa ze słownika Dajaków z Hardehandu, gdzie naruszenie egzogamii zaliczone jest do czynów djeadjea, które są wbrew naturze i ściągają na winowajcę śmierć przez uderzenie piorunu. Przytoczone czyny djeadjea są typowe: na przykład „nadać człowiekowi albo zwierzęciu imię, które mu nie przynależy, albo mówić o nich coś wbrew naturze; na przykład mówić o pchle, że tańczy, o szczurze, że śpiewa, o musze, że prowadzi wojnę... o człowieku, że ma za matkę albo za żonę kocię czy inne zwierzę”; grzebać żywcem zwierzęta mówiąc: „Grzebię człowieka” (wina polega nie na grzebaniu, lecz na mówieniu tych słów); zabę żywcem odzierać ze skóry, mówiąc: „Teraz zdjęła płaszcz.” ptfaruszanie prawa egzogamii jest tu utożsamione ze złowieszczymi, par excellence bluźnierczymi

101

słowami, urągającymi łaadowi świata i naruszającymi go przez fakt, że się je wymawia.

Odmianami tego występku są, jak się zdaje: parzenie się zwierząt różnego gatunku

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

lub (co jest jeszcze znamiennejsze) próby parzenia się zwierząt tej samej płci, np. gdy maciora wskakuje na maciorę. Tego rodzaju wybryki mogą jedynie zamącić powszechny ład i w rzeczy samej, gdyby się im w czas nie zapobiegło, ich rezultatem byłyby trzęsienia ziemi, deszcze, posucha, a przede wszystkim jałowość gleby. Zakłada się tu tak ścisły związek między przyczyną a skutkiem, że w społeczeństwach o pokrewieństwie klasyfikacyjnym, gdzie nieraz trudno jest ujawnić naruszenie egzogamii – o zaistnieniu kazirodztwa wnioskuje się z wystąpienia jakiejś anomalii w porządku przyrodzonym, na przykład z faktu, że na tej samej łądzyce wyrosły dwie dynie lub dwa ogórki.

SPOŻYCIE TOTEMU AKTEM KANIBALIZMU

„Kazirodztwo” to jedynie pewna szczególna forma naruszenia „porządku rzeczy”. Polega ona na świętokradczym i z natury rzeczy jałowym połączeniu dwu pierwiastków spod tego samego znaku. Z tego punktu widzenia odpowiada mu dokładnie naruszenie zakazu żywnościowego. Podobnie jak w małżeństwie, jeśli jedzenie ma wyjść na dobre jedzącemu, pożądany jest pewien związek biegunowy między żywnością a tym, który ją spożywa. Organizm nie potrzebuje substancji, z której jest zrobiony, lecz tej, której mu brak. Dlatego właśnie człowiek darzy szacunkiem własny totem, to jest nie zjada go, zjada natomiast totem grupy przeciwnej. Zjedzenie własnego totemu nie wyszłoby nikomu na zdrowie, wprost przeciwnie, spowodowałoby śmierć z wycieńczenia, nie mówiąc już o tym, że tego rodzaju świętokradcze odżywianie

102

się, podobnie jak naruszenie egzogamii – jest czymś wbrew naturze, albowiem człowiek, pożerając mięso totemu, pożera własne ciało. Na wyspach Bańka akt tego rodzaju uważany jest po prostu za ludożerstwo. Toteż poza wypadkami komunii obrzędowej, gdy członek danego klanu ma spotęgować moc żyjącego w nim pierwiastka mi-4 styczniowego – wyznawcy totemizmu dopuszczają się takich aktów wyłącznie w sytuacji przymusowej, przy czym uważają za konieczne uciekać się później do obrzędów pokutnych.

Zjedzenie totemu i naruszenie prawa egzogamii – to równoległe wykroczenia przeciwko temu samemu prawu, które przydziela każdej grupie to, co święte, i to, co świeckie. W świadomości tubylców uczynki takie wywołują podobne skojarzenia – i budzą taką samą zgrozę. Bardzo często utożsamia się je po prostu, oznaczając tym samym wyrazem. Na Nowej Brytanii starzec z plemienia Gunantuna wyjaśnia misjonarzowi, że zakaz spożywania totemu oznacza „zwyczajnie i po 4> prostu” zakaz stosunków seksualnych między ludźmi należącymi do tej samej grupy totemicznej, gdyż spożywanie pokarmu jest symbolem stosunku płciowego. Niezależnie od tego świadectwa różne względy przemawiają za tym, że w istocie akt seksualny jest utożsamiany z przejawem żarłoczności.

Ale chodzi nam tu nie tyle o utożsamianie nieświadome, o ogólniejszym znaczeniu, co o silnie odczuwaną zgodność w ramach pewnego szczególnego obrazu świata.

Wyraża się to dobitnie w następującym przykładzie, na który Levy-Bruhl .

słusznie kładł szczególny nacisk: używanie pro-duktów totemicznych jako pożywienia, używanie kobiety totemicznej jako żony – to grzechy analogiczne. W tych przypadkach człowiek dopuszcza się czynności występnej z punktu widzenia społecznego (bo pozbawia drugą grupę tego, co się

103

jej z prawa należy), a z punktu widzenia fizjologicznego – szkodliwej i jałowej (bo jest przeciwieństwem prawdziwego związku), nadto zaś i podwójnie bezbożnej, gdyż narusza ona porządek rzeczy, a ten, kto się jej dopuszcza, dokonuje przede wszystkim zamachu na pierwiastek mistyczny, w którym sam ma udział i którego wszelkie przejawy powinien szanować.

Paralela ta jest trochę tylko naciągnięta: oczywiście ten, kto przekracza tabu żywnościowe, dopuszcza się raczej ludożerstwa, kto przekracza tabu egzogamii – raczej homoseksualizmu, ale obie te kategorie czynów pozostają ze sobą w ścisłym związku, nawzajem się z sobą kojarzą. W obu wypadkach winowajca czyni opaczny użytek z cnoty mistycznej, którą należy darzyć szacunkiem, i w rezultacie dochodzi do gwałtu popełnianego na tym, co jest wcieleniem świętości; czyn taki ma podwójny charakter, jest to zarazem Missbrauch, nadużycie, oraz brutalny gwałt. Jest to klasyczne świętokradztwo, pociągające za sobą ciężką zmagę.

Najlepszą ilustracją tego zespołu jest może pewien wiersz z Błagalnie, którego forma przypomina jakieś stare przysłowie, od dawna zapomniane. Ajschylos uczynił zeń szczególnie trafny użytek: „Jakoż bo – pyta Danaos – czystym będzie ptak, co pożarł ptaka?”³ Rzecz znamienna, że maksyma ta wyraża potępienie dla świętokradczego związku, którego nie można by okupić nawet śmiercią, związku obrażającego ład kosmiczny, Temidę, a opisanego jako żądza między wrogami „z jednej krwi, co ród plugawią!”

MORD POPEŁNIONY NA CZŁONKU KLANU JAKO POŁOWICZNE SAMOBÓJSTWO

Caillois Roger - Żywność i ład(z txt)

Jeszcze trzecia zbrodnia należy do tej samej kategorii co wykroczenie przeciwko tabu żywności-

5 Ajschylos Błagalnice, przet. S. Srebrny, Warszawa 1954. 104

wemu lub seksualnemu: mord popełniony na członku grupy. Zjedzenie totemu, zagarnięcie kobiety, zabicie mężczyzny – to trzy różne aspekty zamachu na mistyczną jedność klanu. Żywności, kobiet i ofiar szukać należy poza klanem: w obrąbie klanu wszystko jest święte i nakazuje szacunek. Na nic nie wolno tu podnosić ręki, niczym posługiwać się dla zaspokojenia głodu, pożądliwości erotycznej czy żądzy krwi.

Na Nowej Brytanii, gdzie każde plemię dzieli się na egzogamiczne fratrie, to samo słowo oznacza tego, kto zabija lub też zjada mężczyznę ze swej fratrii, oraz tego, kto narusza prawo egzogamiczne. Zbrodniarz taki odpowiada nie tylko za zwykłe zabicie człowieka; osłabia on, kaleczy, uszkadza moc rozproszoną w tym regionie społecznym i kosmicznym, do którego sam należy. Zresztą do podobnych strat doszłoby z chwilą wykonania na winowajcy wyroku śmierci. Dopuszczając się czegoś takiego, członkowie fratrii mieliby wrażenie – jak to określają tubylcy z Samoa – że „zabijają samych siebie”, że – by posłużyć się dosadnym określeniem Levy-Bruhla – „przystają, na coś w rodzaju połowicznego samobójstwa”. Nic dziwnego, że przeważnie rezygnuje się z wykonania wyroku śmierci na zbrodniarzu. Dżarza się, że nie ponosi on w ogóle żadnych konsekwencji: w osadach eskimoskich wszelka gwałtowna śmierć uchodzi za przypadkową. W najgorszym razie poprzestaje się na wygnaniu winowajcy ze wspólnoty, aby nie kalał jej swoją zmagą. Uznawszy go za „nietykalnego”, wyprawia się go tak jak winnego naruszenia egzogamii: na łódce bez żagla, steru i wiosł, uważając jednak, by nikt nie targnął się bezpośrednio na jego życie.

Teraz orientujemy się, że arabska definicja klanu, jaką podaje Robertson Smith („grupa, w której nie uznaje się krwawej zemsty”), jest jedynie

105

odpowiednikiem definicji klanu jako grupy, w której ramach nie można zawierać związku małżeńskiego. Małżeństwo i zemsta są dopuszczalne jedynie między klanami lub między fratriami. Zarówno małżeństwo, jak zemsta zdarzają się równie silne więzy i stanowią z tego samego tytułu związki krwi odpowiadające sobie pod każdym względem, aczkolwiek małżeństwo odpowiada okresowi pokoju, zemsta – okresowi wojny. Prowadzi się równie dokładny rachunek zbrodni, co małżeństw, żon, które należy dostarczyć, co trupów do pomszczenia. Morderstwa i zaślubiny to świadczenia domagające się kompensaty, wywołujące analogiczne zachwianie równowagi, którą przywrócić można jedynie za pomocą stosownych przeciwdziałań: zbrodnia za zbrodnię, żona za żonę.

Granet znakomicie podkreślił tę zgodność, stwierdzając, że w Chinach między krewnymi niemożliwe jest ani małżeństwo, ani wendeta: „krwawe turnieje, podobnie jak igrzyska seksualne – powiada – to środki, dzięki którym mogą się zmierzyć i sprzymierzyć, zbliżyć się i przeciwstawić sobie tylko osoby nie związane tożsamością nazwiska i natury”. W stosunkach między fratriami, zarazem sprzymierzonymi i współzawodniczącymi ze sobą, krew domaga się krwi; jeśli w jednej fratrii krew popłynęła z winy drugiej fratrii, członkowie poszkodowanej grupy dopóty nie zaznają spokoju, dopóki nie uzyskają analogicznego świadczenia w postaci przelanej krwi, która ukoł zabitego, nade wszystko zaś uczyni zadość prawu równowagi, określającemu stosunki dopełniających się grup.

Jedną jej harmonia składa się więc – jak widzieliśmy – z ciągu kolejno otwieranych i zamykanych asymetrii, powodowanych przez nieustanną wymianę obrzędów, kobiet, żywności. Narzuca się wniosek, że zbrodnie mają swe miejsce

106

wśród owych zakłóceń równowagi, których regularne prowokowanie i likwidowanie wyraża solidarność fratrii, pozwalając życiu na łączenie zmienności, rytmów wzrostu i schyłku, gwałtowności, skoków – z rzeczywistością z istoty swej statyczną, z ustalonym porządkiem rzeczy, który tym samym zostaje przystosowany do procesów stawania się. Gdy Klitajmestra zabija Agamemnona, czynnikiem zemsty wzywającym przez Elektry jest Nemezis zmarłego, tzn. siła kosmiczna dążąca do wyrównania wszelkich uszczerbków zadanych prawu powszechnemu; jej to emanacja konkretna, wyodrębniona i nieubłagana wspiera duszę zmarłego i wraz z nią domaga się zadośćuczynienia, póki przelana wraza krew nie przywróci znów ładu w systemie wzajemnych stosunków między ludźmi i rzeczami.

PLEMIĘ – ŻYWA CAŁOŚĆ

Rytmiczny porządek przeplatania się wzajemnych darów żywnościowych, wymiany żon i spłacania długów krwi świadczy o prawidłowym działaniu życia plemiennego. Tak przedstawia się typowa struktura, z której chyba wywodzą się w społecznościach

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

podzielonych na fratrie zakazy zakreślajace w zyciu ludzkim domene sacrum i ograniczajace zasieg swobodnej laickiej dzialalnosci. Fratrie przedstawiaja rownowazenie sie i solidarnosc dwu pierwiastkow, ktorych rozdzial stwarza lad, a polaczenie - zapewnia plodnosc; nadawane im imiona to emblematy wskazujace na przeciwienstwo wlasciwych im odpowiednio cnót: Niebo i Ziemia, Ziemia i Woda, Woda i Ogień, Ptak Czarny i Ptak Biały.

Tak wiec nic nie moze w mentalnoscii czlowieka pierwotnego przeciwstawiac sie kategorii pary, ktora obejmuje calokszalt zjawisk. Czło-

107

wiek pierwotny nie operuje pojeciem jednoosci; wszystko, co jest, egzystuje w jego oczach po to tylko, aby stanowic element pary. Leenhardt wykazal to znakomicie na przykladzie Kanaka z Nowej Kaledonii. Wuj i siostrzeniec, matka i syn; maz i zona stanowia pare, ktora w wyobrazeniu Kanaka jest prawdziwa jednooscia, liczba calkowita, ponizej ktorej rozciaga sie dziedzina ulamkow. Jednostka izolowana, wyodrębniona z elementarnej dwoistosci - to istota zagubiona, blakajaca sie; nie jedność, lecz okaleczony szczatek zywej pełni. Kanak nie zna rodzajnika nieokreślonego, nie mowi: „jakiś dom”, tylko: „drugi dom”, bo zadne stworzenie, zadna rzecz nie ma bytu niezalezego. „Jeden” i „drugi” dopełniają się wzajemnie w ramach dwoistosci, podobnie jak kazda fratria w ramach spoleczenstwa jest dopełnieniem drugiej fratrii.

Połączenie płci w małżeństwie stanowi bezposredni, pełny, wymowny i kompletny obraz pary jako pojecia. W oparciu o ten model ujmuje się calokszalt zycia spolecznego. Kazda fratria przynosi to, czego w róznych dziedzinach braknie drugiej fratrii. Pierwiastek zaś, który znajduje wcielenie we fratrii i w jej czlonkach, musi nie tylko łączyc się z pierwiastkiem przeciwnym, ale także umacniac się, krzepic we własnej istocie. Tak wiec, z jednej strony, chcąc dopełnić jakiegokolwiek aktu twórczego, trzeba poszukiwac elementu dopełniającego; z drugiej strony - trzeba uchylac się przed nim, by nie skazic własnego jestestwa; z jednej strony trzeba oszczedzac to wszystko, z czym łączy nas wspólnota pierwiastka, z drugiej strony - nasycac się tym, zywić, aby tę moc nasilic w sobie. Członek plemienia Arunta, ktorego totemem jest woda, powinien robic umiarkowany uzytek z tego plynu, odnosic się do niego z pełnym poszanowaniem, równocześnie jednak w czasie deszczu, zamiast chronic się pod dachem,

108

powinien wyjsc na dwór i jak najdluzej wystawiac się na dobroczynne dzialanie ozywczego pierwiastka, ktorego kazda kropla dodaje mu sil.

III. Hierarchia i obraza majestatu

Wskutek coraz wiekszej zlozonosci spoleczenstwa zdarza się, ze podzial na fratrie traci swe znaczenie na korzysc organizacji związanej ze specjalizacja grup. W takiej sytuacji przestaje się przywiazywac tak wielka wage do pojecia pary, a równocześnie zanika poczucie wspoldzialania, polegajacego na rownowadze uslug przyjetych i wywiadczonych. Solidarnosc, wiążaca się z tym, ze kazdy, niezbędnym drugiemu, daje tyle, ile bierze - przestaje być czymś oczywistym. Pozostaje natomiast tendencja sklaniajaca kazda grupe do zachowania swej jednoosci: nie chodzi juz wówczas o zachowanie sily witalnej, by sluzyc nią drugiej polowie ciata spolecznego, lecz o jej wyniesienie i zapewnienie jej przewagi nad innymi pierwiastkami, ktorych wspoldzialanie zapewnia plemieniu byt i rozkwit. Znika juz wówczas troska o to, by zachowac doskonala rownowage w stosunkach z grupa przeciwna, rownowage lezaca w interesie obu zainteresowanych stron; zaczyna się pokladac ambicje w ustanowieniu własnego panowania i powiekszeniu prestizu.

GENEZA WŁADZY

Zamiast zasady poszanowania utwierdza się zasade indywidualizacji. W miejsce symetrycznej sytuacji wspoldzialania fratrii zjawia się chwiejny stan rywalizacji między dwoma klanami. Klany przeistaczają się z wolna w konfraternie specja-

109

lizujace się w takiej czy innej funkcji spolecznej, ktorej sprawowanie staje się zarówno przywilejem, jak obowiazkiem. Dzialanie spoleczenstwa polega obecnie na wspolzawodnictwie w podwojnym znaczeniu: wspoldzialania i wspolzawodniczenia grup, ktorych pierwiastki, przyczyniajac się zgodnie do utrzymania harmonii swiata, usiluja nie tyle zrównowazyc się wzajemnie, co uzyskac przewage, a raz uzyskana - zachowac i zalegalizowac prawnie, gdy nikt jej juz nie zagroza.

Widzieliśmy, ze w północnoamerykańskim plemieniu Zuni dwudzielna organizacja występuje juz tylko w mitach, jako wspomnienie. Aktualne spoleczenstwo zna jedynie konfraternie, ktorych czlonkowie rekrutuja się z klanów związanych z tymi samymi kierunkami przestrzennymi co

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

funkcje sprawowane przez owe konfraternie. Klany północne dostarczają więc członków stowarzyszeniom wojskowym, klany zachodnie – stowarzyszeniom kapłańskim, klany wschodnie – tancerzy, klany południowe – rolników i znachorów. Podobnie w Chinach, jak stwierdza Granet, miejsce dawnej dwoistości zajmują wyspecjalizowane grupy, których moce są rozmieszczone zgodnie z różą wiatrów, przyczyniają się one „tańcem, zapasami, rywalizacją o prestiż – do zachowania ładu kosmicznego”.

Nie ma powodu odtwarzać tu różnych kierunków ewolucji organizacji społecznej, nie ma też potrzeby dokonywać przeglądu różnych typów struktur społecznych, reprezentowanych w świecie. wniosek z każdej analizy, jeśli idzie o problem sacrum, byłby taki sam: zawsze występuje hierarchia, zawsze sprawowana jest władza, przy czym zarówno hierarchia, jak władza są czymś wzniosłym, nienaruszalnym, porażającym, a wszelki występki przeciwko nim ma charakter świętokradztwa. Nie jest istotne, czy wyspecjalizowane konfra-

110

ternie przybierają charakter zamkniętych dziedzicznych kast, uszeregowanych zgodnie z pewnym określonym porządkiem pierwszeństwa. Nie jest też istotne, że wola współdziałania ustąpiła bez reszty woli władzy. Bardzo często, jak to wykazał Davy, okazywanie szacunku stało się środkiem wymuszania szacunku; przelicytowywanie się w hojności podczas pokazowych rozdawnictw dóbr i pożywienia ostatecznie „uczyniło ze świadczonej usługi narzędzie utwierdzenia własnego prestiżu”. Poczynania takie ostatecznie przesądziły o wyższości danego klanu w obrębie plemienia, danej jednostki w obrębie klanu: potrzebny jest przywódca gromadzący bogactwa i przewodniczący uroczystościom; w czasie uroczystości – wzdurliwie i interesownie – darzy się owymi bogactwami tych wszystkich, których pragnie się w ten sposób zaćmić i podporządkować sobie. W tych sprawach wszelka konstrukcja genetyczna jest krucha, budzi zastrzeżenia, prędzej czy później skazana jest na obalenie.

Wobec tego lepiej przyjąć do wiadomości nowy fakt, jakim jest władza osobowa, nie starając się wywieść jej ze stanu uprzedniego. Oczywiście, warto zapamiętać, że te same obrzędy (budowa wielkiego domu, wznoszenie słupów pogrzebowych, inicjacja młodych mężczyzn itp.), w których u Tlingitów przejawia się solidarność i równowaga między fratriami, u Kwakiutłów na przykład są okazją do manifestowania wyższości przez pokazową hojność, na którą niepodobna odpowiedzieć tym samym. Żadne zmiany nie zaszły w rytuale, lecz totemy klanów stały się herbami przywódców, osobistymi emblematami wodzów, którzy je dziedziczą lub sporządzają, tracą lub wygrywają, gromadząc w ten sposób wokół własnych osób mistyczne moce oraz powagę wiążącą się z ich posiadaniem.

111

WŁADZA JAKO DANA BEZPOŚREDNIA

Wypada jednak zastanowić się nad samym faktem sprawowania władzy. Pomijając to, w jaki sposób osobisty wpływ przekształcił się w uznany autorytet, trzeba podkreślić nieredukowalny charakter najgłębszej natury władzy. Natykamy się tu na daną równie bezpośrednią, pierwotną, nieprzekraczalną jak przeciwieństwo płci, które wydaje się pierwowzorem odwracalnego podziału na to, co święte, i to, co świeckie, w społeczeństwach podzielonych na fratrie. Władza reprezentuje równie przemożną ananke stenai.

Nie znaczy to oczywiście, jakoby nigdy nie można było wyjaśnić biegunowości płci bądź stanowiącego istotę władzy stosunku między rozkazodawcą a wykonawcą; idzie o to, że wszelkie wyjaśnienie musiałoby się odwoływać do ogólnej koncepcji świata i wykroczyć daleko poza ramy szczegółowego problemu. Poprzestańmy więc raczej na podkreśleniu bezwzględnej swoistości tego zjawiska, jakim jest władza, oraz na uwydatnieniu jej związku z sacrum tak ścisłego, że stanowiącego niemal o ich utożsamianiu się.

Niezależnie od swego rodowodu oraz zastosowania władza we wszelkich możliwych wariantach – czy odnosi się do rzeczy, czy do ludzi – występuje jako realizacja pewnej woli. Czy jest nakazem, czy zaklinaniem – przejawia wszechmoc słowa.

Dzięki władzy dochodzi do wypełnienia rozkazu. Jawi się ona jako moc niewidzialna, nadrzędna, nieodparta, występująca u przywódcy jako źródło i zasada jego autorytetu. Ta moc, która zmusza do posłuchu, jest tożsama z tą, dzięki której wiatr wieje, ogień płonie, a broń zabija. Ją to pod różnymi postaciami wskazuje melane-zyjskie słowo mana i jego liczne odpowiedniki amerykańskie. Człowiek posiadający mana to ten,

112

który wie i który potrafi zmusić innych do posłuchu.

Władza, podobnie jak sacrum, wydaje się daną z zewnątrz łaską, której chwilowym nosicielem jest jednostka. Uzyskuje się ją przez inwestyturę, inicjację lub koronację. Traci się ją wskutek degradacji, niegodnego zachowania lub nadużycia.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

władza cieszy się poparciem całej społeczności związanej osobą władcy. Król nosi koronę i purpurę, dzierży berło, symbole zastrzeżone dla bogów. Strzegą go strażę. Dysponuje wszelkimi możliwymi środkami nacisku, zdolnymi zmusić krnąbrnych do posłuchu. Należy jednak zauważyć, że wszelkiego rodzaju pośrednicy raczej dowodzą skuteczności władzy, niż ją wyjaśniają. Gdy widzi się bowiem ich potęgą, zdolność niewolenia, powody, dla których budzą lęk – trudno zrozumieć, czemu okazują się tak posłuszni i ulegli wobec władcy.

Niezależnie od tego, czy władza jest świecka, wojskowa, czy religijna, jest ona rezultatem pewnego przyzwolenia. O zdyscyplinowaniu armii decyduje nie siła generałów, lecz posłuszeństwo żołnierzy. Na każdym szczeblu hierarchii mamy do czynienia z tym samym problemem: począwszy od marszałka do kaprała każdy przełożony jest bezsilny, jeśli podwładni, liczniejsi i lepiej uzbrojeni, odmówią wykonania rozkazów. La Boetie wykazał, że poddaństwo bywa jedynie dobrowolne: tyran szpieguje poddanych za pomocą ich własnych oczu i uszu, uciska ich, korzystając z ich własnych rąk.

SAKRALNY CHARAKTER WŁADZY

Trzeba było uwypuklić ten paradoks władzy, zasadniczą odrębność stosunku łączącego parę: poddany–panujący. Polega ona na grze różnic między poziomami energetycznymi, dzięki której

8 – Caillois

113

pierwszy automatycznie poddaje się drugiemu, a ten zyskuje nad nim natychmiastową przewagę. Już zwykły prestiż osobisty ustanawia taką biegunowość; kto go posiada, wywiera jakiś tajemniczy wpływ na tego, kto jest owego prestiżu pozbawiony. Termin „tajemniczy wpływ” wywodzi się z astrologii: wskazuje na konstelację zodiaku wznoszącą się na horyzoncie w chwili narodzin danej jednostki.

Dowodzi to, jak dalece człowiek stara się zobiektywizować, przerzucić w sferę gwiazd, krótko mówiąc – ubóstwić źródło władzy. Proces tego rodzaju zachodzi zwłaszcza wtedy, gdy przywilej władzy nie wydaje się rezultatem osobistych za-, let, zmiennych, nieuchwytnych, kruchych i bezbronnych, lecz jawi się jako prerogatywa nierozłącznie związana z pewną funkcją społeczną, oczywista, uznana, otoczona szacunkiem i grozą. Każdy król jest bogiem, potomkiem bogów albo przynajmniej panuje z woli bożej. To osoba święta, a zatem należy ją odosobnić, wznieść nieprzebyte przegrody między nią a tym, co świeckie. Z osoby władcy emanuje święta moc, która zapewnia pomyślność i podtrzymuje porządek świata. On to sprawia, że pory roku następują po sobie jak należy, że ziemia jest żyzna, a kobiety płodne. On to mocą krwawej obiady zapewnia mnożenie się udomowionych zwierząt. Wszelkie jego poczynania reguluje szczegółowy ceremoniał: chodzi o to, by król nie trwonił swej boskiej mocy ani też nie czynił z niej opacznego użytku. Obciąża się go odpowiedzialnością za głód i posuchę, za klęski i zarazy. On tylko jest dostatecznie święty, aby mógł się poświęcić tego koniecznego świętokradztwa, jakim jest desakralizowanie pól, by poddani mogli z nich swobodnie korzystać.

Z powodu tej właśnie świętości jest postacią groźną. Wszystko, czegokolwiek się dotknie, służyć może już tylko jemu. Podobnie naczynia, z których je, ubrania, które nosi – są groźne dla innych i przynoszą zgubę każdemu, kto je sobie przywłaszczycy. Wystarczy, aby wódz polinezyjski nadał jakiegokolwiek przedmiotowi nazwę którejś z części swego ciała, a ta rzecz staje się jego własnością i nabiera śmiertelności mocy. Może on też uświęcić (uznać za tabu) rzekę albo las: nie można tam wówczas przebywać ani dopełnić tam żadnej użytecznej czynności świeckiej.

Sam nosiciel władzy jest skazany na dostojną i ścisłą samotność. Ktokolwiek ważyłby się go tknąć, padłby jak rażony gromem. Ktokolwiek mimowiednie lub przypadkiem położy rękę na czymś, co należy do wodza, musi się natychmiast oczyścić, uwolnić od mocy nie na swoją miarę. Do chwili oczyszczenia nie wolno mu robić użytku ze swych rąk. Jeśli dokucza mu głód, ktoś musi go karmić bądź też „zakazony” musi jeść jak zwierzęta, chwytając strawę ustami, w przeciwnym bowiem razie ręka, nasycona świętością wodza, udzieliłaby swej mocy strawie i właściciel ręki, zjadając tę strawę, wprowadziłby do swego wątłego ciała świętość, która by go zabiła.

Podobnie do przywódcy należy zwracać się jedynie przez osobę pośredniczącą. W Chinach wyrażenie: „(ci którzy są) u stóp tronu” – stało się z czasem odpowiednikiem wyrażenia: „wasza królewska wysokość”. Nie patrzy się też władcy w twarz. Nieczyste tchnienie, jakim jest świeckie słowo, osłabiające promieniowanie spojrzenia podwładnego skaziłoby, osłabiłoby boską moc władcy. Władza udziela też osobie władcy nowych cech, uświęcając ją, podobnie jak to czyni kapłaństwo. Ktokolwiek przyjmuje władzę lub zdobywa ją, staje się istotą

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

czystą: odmienia swe życie i jeśli przedtem był rozpustny lub zbrodniczy – zaczyna wieść żywot przykładowy. Historia przeciwstawia Oktawiana i Augusta, poezja – Don Karlosa i Karola V. Nie należy upatrywać w tym jedynie bujnej wyobraźni. Ten, od kogo zależą wszelkie dobra, czyje istnienie jest uwielbianym wzorem, podstawą wszelkich innych istnień – musi z konieczności mieć wszelkie zalety, wszelką wielkość. Użycza mu się hojnie także i tego, czego mu nie dostaje.

Nie wystarczy zabezpieczyć wodza przed tym, co świeckie. Całe jego życie musi oddalać go od wspólnego bytowania. Istnieje skłonność, by rezerwować na jego użytek wszystko, co drogocenne, wzbraniać mu natomiast używania tego, co pospolite. Nie wolno mu dokonywać potocznych gestów, właściwych jego podwładnym, a jeśli robi coś takiego, musi to czynić inaczej niż oni. Nie dopuszcza się myśli, by osoba uświęcona mogła sprawować jakiś zawód nużący lub pospolity. Ideałem jest sytuacja, gdy władca nie robi nic – panuje, ale nie rządzi. Zwykle, równomierne spalanie się świętej energii wystarcza, by zapewnić jego dobroczynny wpływ. Władca nie powinien jeść tego, co jedzą inni, i nie powinien czynić tego, co inni czynią. Podaje mu się specjalne pożywienie, zakazane podwładnym, jemu zaś nie wolno tknąć pospolitej strawy, którą oni się posilają. Nawet jego obyczaje seksualne są osobliwe: kazirodztwo, wzbronione ludowi, bywa często regułą w rodzinach królewskich lub magnackich. Niezależnie od tego, że uświęcona krew nie powinna mieszać się z krwią świecką, idzie o to, aby także w tej dziedzinie prawo przywódcy jak najbardziej różniło się od praw jego poddanych.

RÓWNOWAGA I HIERARCHIA

I znów to, co święte, i to, co świeckie, wydaje się komplementarne. To, co jest świętokradztwem dla jednych, stanowi świętą regułą dla innych, i odwrotnie. Ta sama zasada podziału, która obowiązywała między fratriami, obowiązuje także między królem i poddanymi. Ale w przypadku fratrii dwudzielność zakłada równowagę, wiąże się z wzajemnym poszanowaniem, daje każdemu takie same prawa i nakłada podobne obowiązki, krótko mówiąc, ustanawia relacje odwracalne. Jeśli zaś idzie o władcę i jego lud, o kastę uprzywilejowanych i kastę pariasów – stosunki są ukierunkowane, uhierarchizowane.

Reguły nie działają w obu kierunkach. Dopełnieniem każdego prawa nie jest dla partnera inne prawo, lecz równoważny obowiązek. Obrza majestatu uważana jest obecnie za ciężki występki. Jest to występki jednostronny, którego może dopuścić się tylko ktoś znajdujący się u dołu przeciwko komuś u góry. Taki sam czyn dokonany w odwrotnym kierunku wydaje się nie zbrodnią, lecz wyróżnieniem, nie grzechem niosącym zamię, lecz oczyszczającą łaską.

W Polinezji ten, kto dotknie uświęconej osoby, puchnie i umiera. Chcąc uniknąć grożącej mu śmierci, winny wykroczenia czy też nieuwagi nie ma innego ratunku, jak tylko uprosić wodza, by pozwolił mu się dotknąć jeszcze raz, dzięki czemu świętość może powrócić znów do organizmu, przystosowanego do znoszenia jej. Złowrogie skutek kontaktu stanowiącego naruszenie porządku ulega zmazaniu dzięki kontaktowi zaakceptowanemu, dozwolonemu. Nubowie ze wschodniej Afryki nie mogą wejść do domu króla nie narażając się na śmierć, lecz niebezpieczeństwu temu można zapobiec, jeśli monarcha zgodzi się musnąć dłonią obnażone lewe ramię poddanego. Ten gest uświęca poddanych, pozwala im bezkarnie wkroczyć do świętego przybytku.

Ogólnie rzecz biorąc, gdy król dotyka poddanego lub nazywa go po imieniu – konsekwencje są odwrotne niż w przypadku, gdy poddany dotyka lub nazywa po imieniu króla. Dotykane.

i nazywanie jawią się bowiem jako przywileje władzy, jako przejaw wyższości. Nazywając po imieniu jakiś przedmiot lub jakąś istotę – przywołujemy je, zmuszamy do pojawienia się i nieomal do posłuszeństwa, do stawienia się przed naszym obliczem. Nazwać – to wezwać, a tym samym rozkazywać. Podobnie dotykając jakiejś rzeczy czy osoby podporządkowujemy ją sobie, posługujemy się nią, przeistaczamy ją w narzędzie. Manus injectio to objęcie we władanie, gest nabywania, położenie ręki na czymś, co nadaje się do zagarnięcia.

Przejaw wyższości ze strony króla w stosunku do poddanego jest zgodny z naturą rzeczy: jest równoznaczny z błogosławieństwem; ten sam gest ze strony poddanego w stosunku do króla jest sprzeczny z powszechnym porządkiem i stanowi jego świętokradcze pogwałcenie. wstępujący ciąg darów, zstępujący – łask, od najwyższego do najniższego szczebla hierarchii społecznej i odwrotnie, zastępuje wciąż odradzającą się konfrontację, wciąż odnawianą wymianę, która kolejno łączy i rozłącza przeciwstawne grupy w plemionach podzielonych na fratrie. Również władza ustanawia społeczeństwo oparte na stosunku biegunowości. W tym wypadku wzorcem nie jest jednak stosunek między mężczyzną a kobietą, lecz stosunek między ojcem a synem.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Model ten implikuje nie tyle współdziałanie, co uległość. Zresztą te dwa rodzaje stosunków nie wyłączają się, lecz splatają w różnych proporcjach. Stosunek uległości zachodzi już między mężczyzną a kobietą. Ale występuje również tendencja do ustanawiania pewnej równowagi między królem a jego ludem, między panem feudalnym a wasalami. „Dobry” władca stara się zachować tę równowagę, a narusza ją tyran, zawsze prawie uważany za typowego mąci-ciała porządku rzeczy, za sprawcę zamieszek, nie-,ładu i buntów.

118

Monarcha ma tyleż obowiązków wobec ciała społecznego, ile ciało społeczne ma wobec niego. Społeczeństwo opiera się na ich współdziałaniu. W Chinach władca to jang, lud – jin. Stosunek ich jest więc komplementarny. Niemniej jednak prestiż jednego człowieka czy przywilej mniejszości równoważy całą rzeszę i jej wpływ. Między królem a całością zorganizowanego ludu, jak między fratriami, występuje wzajemny szacunek, stanowiący świadectwo sojuszu, poszanowania, wdzięczności, jakie czuć powinny dla siebie nawzajem dwa pierwiastki równe .sobie godnością i nie mogące się bez siebie obejść.

Natomiast między władcą a poszczególnym poddanym zachodzi stosunek nadrzędności: z jednej strony stosunek opiekuna do podopiecznego, z drugiej – sługi do pana.

Istnieje między nimi rodzaj poszanowania, stanowiący wyraz infeodacji dobrowolnie przyjętej lub narzuconej. Przejawem tego jest wszelka etykieta, stanowiąca niejako uroczyste stwierdzenie zależności czy poddańczego hołdu, jaki chłop pańszczyźniany składa panu, wasal – suwerenowi, młodzik – starcowi, uczeń – mistrzowi, inicjowany – inicjującemu, profan (tzn. „pospolity”) – wtajemniczonymu.

Spośród tych relacji jedne są lub stopniowo stają się dziedziczne, inne – to stany przejściowe, podporządkowane jednak biegowi czasu. Młodzik dorasta, syn z czasem sam staje się ojcem, nie przestając jednak być synem własnego ojca, podobnie jak młody człowiek nigdy nie doścignie starszego wiekiem. Tak więc wszystkie te stosunki składają się na nieodwracalny liniowy porządek świata, kontrastujący z kolistym, zrównoważonym porządkiem społeczeństw podzielonych na bractwa. Zbrodnia obrazy majestatu nabiera tu charakteru aktu świętokradczego (sięganie po uświęconą żywność lub wzbronione kobiety), stanowiącego za-

119

mach na ogólny ład i wprowadzającego pęknięcia, zakłócenia czy zamęt do funkcjonowania społeczeństwa.

ZACHOWANIE I TWORZENIE

W obu przypadkach cnota polega na tym, by przestrzegać ładu, pozostawać na swoim miejscu, nie wykraczać poza swój przydział, zadowalać się tym, co dozwolone, nie sięgać po zakazane. Czyniąc tak, każdy w swoim zakresie przyczynia się zarazem do utrzymania ładu we wszechświecie. Przepisy obrzędowe tak właśnie określają funkcję zakazów: „Obrzędy – głosi Li-Tsi – zapobiegają nieładowi jak tamy – powodziom.”

Czas jednak niszczy tamy, a działanie mechanizmu zużywa i ściera jego kółka. Człowiek starzeje się i umiera, doznając co prawda odnowy w potomstwie. Natura z nadejściem zimy traci płodność i zdaje się zamierać. Trzeba więc stwarzać świat od nowa, odmładzać porządek. Zakazy mogą jedynie uchronić świat przed nieszczęśliwym wypadkiem: nie są w stanie zapobiec jego nieuniknionej katastrofie, wielkiej śmierci. Odwlekają jego zmierzch, lecz nie mogą go powstrzymać. Nadchodzi chwila, w której odnowa okazuje się nieodzowna. Czyn twórczy musi zapewnić ładowi nową stabilność. Gest naśladowujący akt stworzenia musi znów podsyć naturę i społeczeństwo. To właśnie jest zadaniem święta.

TEORIA ŚWIĘTA

Życiu potocznemu, wpływającemu na codziennych pracach, spokojnemu, ujętemu w system zakazów, ostrożnemu, gdyż porządek świata opiera się na zasadzie auieta non movere – przeciwstawia się poruszenie, jakim jest święto.1 Jeśli uwzględnić tylko zewnętrzne aspekty święta, przedstawia ono identyczne cechy, niezależnie od osiągniętego poziomu kultury. Święto wiąże się ze zbiegowiskiem ożywionym i hałaśliwym. Takie liczne zgromadzenia sprzyjają udzielającemu się uniesieniu, które wyraża się krzykami i gestami, pobudzając do najbardziej żywiołowych odruchów. Nawet dziś, gdy podupadłe święta ledwo odcinają się od szarej monotonii potocznego życia, rozpuszczając się w nim, rozpraszając, zlewając się z nim niemal bez reszty – można jeszcze wyróż-

» Nie trzeba podkreślać, że przedstawiona tu teoria świata nie wyczerpuje żadną miarą wszystkich jego aspektów. W szczególności należałoby ją uzupełnić teorią ofiary. Albowiem ofiara stanowi chyba najważniejszą treść świata, jest niejako ruchem wewnętrznym streszczającym święto lub nadającym mu sens. Ofiara i święto pozostają w takim stosunku wzajemnym jak dusza i ciało. Nie mogąc podkreślić tego ścisłego związku (stałem wobec konieczności wyboru), starałem się uwypuklić

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

cechującą święto atmosferę ofiarności, w nadziei, że czytelnik uświadomi sobie dzięki temu, iż dialektyka święta dubluje i odtwarza dialektykę ofiary.

121

nić w nich mizerne szczątki zbiorowego rozpasa-nia, charakteryzującego dawne obchody. W istocie przebieranki i wybryki dozwolone w czasie karnawału, libacje i zabawy z okazji 14 lipca świadczą o istnieniu tej samej społecznej potrzeby i stanowią jej kontynuacją. Nie ma święta, choćby z natury swej smutnego, które nie zakładałoby bodaj w zaczątkowej formie nadużycia i hulanki: wystarczy tu przypomnieć wiejskie stypy. Od niepamiętnych czasów po dziś dzień święto polega zawsze na piasach, śpiewach, objadaniu się i upijaniu. Trzeba sobie użyć – do upadłego, do nie-strawności. Takie jest właśnie prawo święta.

I. Święto – nawrót do sacrum

W tak zwanych kulturach pierwotnych kontrast jest, oczywiście, bardziej jaskrawy. Święto trwa całe tygodnie, całe miesiące, przedzielone cztero lub pięciodniowymi okresami odpoczynku. Nieraz przez całe lata gromadzi się zapasy żywności i bogactw, które potem nie tylko spożywa się lub rozrzuca w szale hojności, lecz po prostu niszczy i marnotrawi; zniszczenie bowiem i marnotrawstwo – formy przebrania miary – z natury rzeczy należą do istoty święta.

Święto bardzo często kończy się frenetycznie i orgiastycznie, nocnym szałem krzyków i miotania się, którym najprostsze instrumenty nadają charakter rytmów i tańców. Zgodnie z opisem naocznego świadka, mrowiąca się rzesza ludzka falując krąży wokół centralnego słupa, na wszelkie sposoby wyrażając nasilające się podniecenie. Podniecenie to wzrasta wraz z natężaniem się jego przejawów: natrętnego uderzania włóczniami o tarcze, mocno skandowanych gardłowych śpiewów, szału i rozpasania tańca. Spontanicznie dochodzi do aktów gwałtu. Od czasu do czasu wybuchają bójki: tłum rozdziela bijących się, mocne ramiona unoszą ich w powietrze i huśtają rytmicznie aż do uspokojenia; wszystko to nie rozrywa ani na chwilę tanecznego kręgu. Coraz to jakaś para porzuca także nagle piasy dla pobliskich krzaków, by niebawem powrócić do korowodu, który trwa aż do białego rana.

Łatwo zrozumieć, że święta, wyrażające się takim paroksyzmem żywotności i tak jaskrawo odcinające się od drobnych trosk powszedniego życia, wydają się człowiekowi jakby innym światem; jednostkę podtrzymują tam i przeobrażają górujące nad nią siły. Powszednie czynności: zbieranie plonów, polowanie, rybołówstwo czy pasterstwo – to jedynie zapełnienie czasu umożliwiające zaspokojenie codziennych potrzeb. Niewątpliwie człowiek przykłada się do tego z całą uwagą, wytrwałością, zręcznością, ale w głębi duszy żyje wspomnieniem minionego święta i oczekiwaniem nowego, gdyż święto stanowi dla niego – w pamięci i w marzeniu – czas żarliwych przeżyć i przeistoczenia.

WKROCZENIE SACRUM

Na chwałę Durkheima trzeba zapisać odkrycie, że kontrast, jaki zachodzi między świętem a dniem powszednim, ukazuje niezmiernie wyraziście różnice między tym, co święte, a tym, co świeckie. Mdłej ciągłości święto przeciwstawia bowiem wybuchowość; powszedniemu powtarzaniu tych samych zajęć i trosk – frenetyczne uniesienie; spokojnym pracom, gdy każdy trudzi się na własną rękę – potężne tchnienie zbiorowego szału; rozproszeniu społeczeństwa – jego skupienie; beznamiętnej rutynie rozluźnionych faz istnienia –

122

123

gorączkowość chwil szczytowego napięcia. Ponadto obrzędy religijne odprawiane przy okazji świąt poruszają dusze wiernych. Święto to czas wesela, ale także czas niepokoju. Przed końcowym wyładowaniem regułą jest post i milczenie. Normalne zakazy przybierają formą obostrzoną, dochodzą do nich nowe tabu. Wszelkiego typu nadużycia i przebieranie miary, uroczysty charakter obrzędów, surowość wstępnych wyrzeczeń – wszystko to po równi przyczynia się do uczynienia ze święta czegoś najzupełniej wyjątkowego.

W istocie święto uważane jest często za właściwy okres panowania sacrum. Dzień świąteczny, zwykła niedziela – to przede wszystkim czas poświęcony temu, co boskie; nie wolno pracować, trzeba odpoczywać, weselić się i chwalić Boga. W społeczeństwach, gdzie święta nie przepłatają się z dniami pracy, lecz grupują się w istnym „sezonie świątecznym” – można jeszcze lepiej zaobserwować, jak dalece święto stanowi okres zdominowany przez sacrum.

Praca Maussa na temat społeczeństw eskimoskich dostarcza najlepszych przykładów jaskrawego kontrastu między dwoma typami życia, który zawsze rysuje się wyraziście u ludów skazanych na długotrwałą beczynność przez klimat czy organizację gospodarki w pewnej części roku. W zimie społeczeństwo eskimoskie zacieśnia łączące je więzi, w lecie każda rodzina, izolowana w swoim namiocie

wśród bezmiernych pustynnych przestrzeni, na własną rękę dba o byt i nic nie ogranicza jednostkowej inicjatywy. W porównaniu z życiem letnim, prawie całkowicie świeckim, zima jawi się jako okres „ciągłego podniecenia religijnego”, jako długotrwałe święto. W podobny sposób zmiana pór roku wpływa na zmianę morfologii społecznej u Indian północnoamerykańskich. Tu także letnie rozproszenie ustępuje miejsca zimowej koncentracji. Klany znikają, ustę-

124

pując miejsca konfraterniom religijnym, wykonującym wtedy wielkie tańce obrzędowe i organizującym uroczystości plemienne. Wówczas to właśnie przekazuje się mity i obrzędy, w czasie których nowicjuszom pokazuje się duchy, dokonując wtajemniczenia. Sami Kwakiutlowie powiadają: „W lecie to, co święte, jest dołem, to, co nieświęte, górą; w zimie święte jest górą, nieświęte dołem.” Trudno o jaśniejsze postawienie sprawy.

Jak widzieliśmy, w życiu powszednim sacrum przejawia się wyłącznie poprzez zakazy. Występuje ono jako „zastrzeżone”, „oddzielone”; nie wchodzi w zakres niczego, co jest dostępne dla powszechnego użytku, pozostaje pod ochroną szczególnych interdiktów, które mają zapobiegać wszelkim zamachom na porządek świata, wszystkiemu, co by mogło zagrozić temu porządkowi i wprowadzić czynniki powodujące zamieszanie. Sacrum przejawia się więc wówczas w postaci nade wszystko negatywnej. Jest to jedna z jego zasadniczych cech, przypisywanych najczęściej zakazom obrzędowym. Otóż sakralny okres życia społecznego odznacza się właśnie tym, że reguły ulegają wtedy zawieszeniu, a zaleca się niejako pełną swobodę. Oczywiście wybrykom świątecznym można odmówić określonego sensu obrzędowego i uważać je wyłącznie za zwykłe wyładowanie aktywności. „Człowiek znajduje się wówczas tak bardzo poza normalnymi warunkami życia – pisze Durkheim – i tak dalece zdaje sobie z tego sprawę, że odczuwa niejako potrzebę wykroczenia poza i ponad powszednią moralność.” Oczywiście cała ta bezładna działalność, ten świąteczny szal odpowiada swego rodzaju potrzebie wyładowania. Już Konfucjusz był tego świadom, gdy chcąc usprawiedliwić wieśniacze święta powiadał, że „nie można stale napinać łuku nigdy nie wypuszczając strzały ani też stale wypuszczać strzał nigdy nie napinając łuku”. Zespołowe unie-

125

sienia spełniają niewątpliwie także i te funkcje: stanowią rodzaj gwałtownego pofolgowania sobie po długotrwałym, surowym trzymaniu się w ryzach. Jest to jednak tylko jeden z ich aspektów: raczej mechanizm fizjologiczny niż racja bytu. Nie wyczerpuje to bynajmniej ich natury. Tubylcy upatrują przecież w tych zespołowych uniesieniach warunek magicznej skuteczności świąt: one to z reguły świadczą, że obrzędy okazały się owocne, a wraz z tym zapowiadają pośrednio płodność kobiet, bogate urodzaje, sukcesy wojenne, obfitość zwierzyny i udane połowy.

ROZPASANIE ŚWIĄTECZNE

Tak więc nadmiar nie tylko towarzyszy stale świętu; stanowi on coś więcej niż uboczny objaw wywołanego przez nie poruszenia. Jest nieodzownym warunkiem, zapewniającym obrzędowi oczekiwany skutek, mającym udział w ich świętym działaniu i przyczyniającym się, jak one, do odnowienia natury i społeczeństwa. Bo to właśnie wydaje się istotnym celem świąt. Czas wyczerpuje, odziera z sił. To z jego powodu wszystko starzeje się, zdąża ku śmierci, zużywa się: ten właśnie sens ma pierwiastek, z którego wywodzą się greckie oraz irańskie słowa oznaczające czas. Co roku roślinność odnawia się, a życie społeczne jak natura rozpoczyna nowy cykl. Wszystko, co istnieje, musi się odmłodzić. Trzeba powtarzać stworzenie świata.

Świat zachowuje się jak kosmos, rządzony przez powszechne prawo i działający zgodnie z regularnym rytmem; miara i reguła są tym, co utrzymuje go w bycie. Prawem kosmosu jest, aby każda rzecz była na swoim miejscu, aby każde wydarzenie zachodziło w swoim czasie. Tym tłumaczy się fakt, że jedynymi przejawami sacrum są

126

zakazy zapobiegające wszystkiemu, co by mogło zagrażać kosmicznemu porządkowi, oraz akty ekspiacji czy zadośćuczynienia za wszystko, co porządek ten mogłoby naruszyć. Idzie o zachowanie bezruchu, bo każda zmiana, każda innowacja zagraża stabilności świata, z którego człowiek rad by wyrugować stawianie się i tym samym zniweczyć szansę śmierci. Ale zadatki unicestwienia tkwią w samym działaniu świata, który gromadzi odpadki i sam się zużywa.

Wydaje się, że wszystko podlega temu prawu, wynikającemu z całokształtu doświadczeń i potwierdzanemu przez nie. Nawet ciało ludzkie, chcąc zachować zdrowie, musi regularnie wydalać swe „zmazy” – mocz i odchody, a jeśli idzie o kobiety – krew miesięczną. Niemniej jednak starość ostatecznie osłabia ciało i obezwładnia je. Podobnie natura rokrocznie przechodzi przez cykl wzrostu i

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

schyłku. Także instytucje społeczne zdają się podlegać tym przemianom. Również one wymagają okresowej regeneracji i oczyszczenia z zatrutych odpadów, którymi są złośliwe pozostałości każdego działania dokonanego dla wspólnego dobra. Chociaż działania takie uważa się za nieodzowne, zakłada się jednak, że pozostawiają one po sobie zmazę na ofiarniku, który ich dokonuje, z ofiarnika zaś zmaza udziela się całemu społeczeństwu.

Dlatego też bogowie panteonu wedyjskiego szukają istoty, której mogliby przekazać nieczystość, kalającą ich po przelaniu krwi ofiarnej. Tego rodzaju oczyszczenia dokonuje się zazwyczaj przez wygnanie lub wykonanie wyroku śmierci bądź uciekając się do kozła ofiarnego, którego obarcza się wszelkimi popełnionymi w ten sposób winami, bądź też powołując do istnienia jakąś personifikację starego roku, który ma być właśnie zastąpiony nowym. Trzeba przepędzić zło, słabość i zużycie, stanowiące zespół pojęć mniej lub bar-

127

dziej z sobą związanych. W Tonkinie odprawia się obrzędy, których oczywisty cel polega na usunięciu nieczystych relikwii wszelkich wydarzeń, zwłaszcza zaś czynności władzy. Usiłuje się zneutralizować gniew i wrogość, jakie żywić mogą duchy osób skazanych przez władzę na śmierć za zdradę, bunt czy spiski. W Chinach zbiera się pod drzwiami domu wszelkie śmiecie, tzn. codzienne odpadki życia rodzinnego, by z całą ostrożnością pozbyć się ich w czasie święta odnowy roku, zawierają bowiem – jak wszelka zmaza – pewien czynny pierwiastek, który – właściwie wykorzystany – może przynieść pomyślność.

Usunięcie odpadków, jakie gromadzą się w rezultacie funkcjonowania wszelkiego organizmu, doroczne anulowanie grzechów, wypędzanie starego czasu – wszystko to jeszcze nie wystarcza; stanowi jedynie pogrzebanie przeszłości zmurszałej i skalanej, która ma swój czas za sobą i powinna ustąpić pola światu dziewiczemu – święto ma właśnie wymusić nadejście takiego świata.

Okazuje się, że zakazy nie są w stanie zachować społeczeństwa i przyrody w stanie nienaruszonym. Tym bardziej nie mogą przywrócić im pierwotnej świeżości. System reguł nie ma w sobie pierwiastka, dzięki któremu społeczeństwo i przyroda mogłyby odzyskać siłę żywotną. Trzeba więc odwołać się do twórczej mocy bogów i powrócić do początku świata, zwrócić się ku siłom, które przeobraziły wtedy chaos w kosmos.

PRACHAOS

Święto jawi się w rzeczy samej jako aktualizacja praczasów, Urzeit, wybitnie twórczej ery początków, kiedy wszystko – rzeczy, istoty, instytucje – przybrały ostatecznie określony, tradycyjny

128

kształt. Jest to ta sama epoka, w której żyli i działali boscy praprzodkowie, opiewani przez mity. Więcej, dla Tsimszianów północnoamerykańskich mity tym właśnie różnią się od innych opowieści legendarnych, że ich akcja jest umiejscowiona w tym minionym czasie, gdy świat nie zyskał jeszcze obecnej postaci.

Lévy-Bruhl dał znakomite studium tego wielkiego Czasu mitów na przykładzie tubylców australijskich i Papuasów. Każde plemię ma specjalne wyrażenie na określenie owego praczasu: dljtira u Aruntów, dzugur u Aluridzasów, buragi u Karadżerich, ungod u plemion z Australii północno-zachodniej itp. Słowa te często oznaczają zarazem sen, marzenie i w ogóle wszystko, co wydaje się niezwykle i cudowne, służą bowiem do określania czasów, gdy „nadzwyczajność była czymś pospolitym”. Wszystkie określenia używane przez badaczy podkreślają ten aspekt pierwszego wieku. Dla drą Fortune'a czas mityczny to epoka, „gdy wraz z zaistnieniem bytów wzięła początek historia naturalna”. Czas ten znajduje się zarazem na początku stawania się poza nim. I tak Elkin zwraca uwagę, że ten czas ma charakter zarówno teraźniejszości i przyszłości, jak przeszłości: „To zarówno stan, jak i okres” – stwierdza wymownie.

W gruncie rzeczy czas mityczny jest początkiem innego czasu i wciąż się z niego wynurza, powodując wszystko, co się w nim dokonuje zadziwiającego lub niewytłumaczalnego. Nadprzyrodzo-ność wciąż tai się za tym, co uchwytnie zmysłami, usiłując wyrazić się przez nie. W różnych okolicach świata znajdujemy dziwne zbieżne opisy owego pierwotnego czasu. Jest on idealną strefą przemian i cudów. Nic się jeszcze nie ustaliło, nie ma jeszcze żadnych norm, nie utrwalił się jeszcze żaden kształt. Wszystko, co z czasem stało się nie do pomyślenia – było jeszcze możliwe. Przedmio-

t – Całola

129

ty same przez się przenosiły się z miejsca na miejsce, czółna fruwały w powietrzu, ludzie przeobrażali się w zwierzęta, a zwierzęta – w ludzi. Zamiast

Caillois Roger - Zywiol i ład(z txt)

starzeć się i umierać – zmieniano skóry. Cały wszechświat był podatny na zmianę, płynny, niewyczerpany. Plony rosły same z siebie, a poćwiartowane zwierzęta znów się zrastały.

STWORZENIE KOSMOSU

Ostatecznie praprzodkowie nadali światu kształt, który od tamtej pory już się nie zmienił, nadali prawa do dziś trwające w mocy. Powołali do istnienia ludzi, bądź to dobywając ich z ziemi, bądź też przeobrażając w ludzi twory mieszane, półzwierzęta, które istniały przedtem. Równocześnie stworzyli lub ukształtowali różne gatunki zwierząt i roślin. Nadając dany kształt jednej istocie kształtowali na ten obraz i podobieństwo jej przyszłe potomstwo, dzięki czemu wszyscy potomkowie mogli już korzystać bez dalszych interwencji z przemiany prawzorca. Podobnie utrwalono morze, łąd, wyspy, góry. Dokonał się podział na plemiona i dla każdego z nich ustanowiono obrzędy z wszelkimi szczegółami, cywilizację, rytuały, zwyczaje, prawa.

Zamykając każdą rzecz, każdą istotę w określonych granicach, które od tej chwili stawały się naturalnymi granicami, praprzodkowie odebrali przeto istotom żywym i rzeczom magiczną moc, umożliwiającą realizowanie pożądań i natychmiastowe, dowolne przemiany. W rzeczy samej łąd nie może iść w parze z równoczesnym istnieniem wszelkich możliwości, z brakiem wszelkich norm: świat zyskał wówczas nieprzekraczalne granice, które zamykają każdy gatunek w jego własnym bycie i nie pozwalają mu wyjść poza nadane ramy. Wszystko znierucho-

130

miało, toteż ustalono zakazy, aby nowy łąd i nowe prawa nigdy nie zaznały uszczerbku.

Ostatecznie w świat wkroczyła śmierć – skutek nieposłuszeństwa pierwszego człowieka, najczęściej pierwszej kobiety, przez pomyłkę boskiego wysłańca, przez głupotę praprzodka „Niedoj-dy”, który przeważnie usiłuje nieporadnie naśladować gesty Stwórcy, powodując przez swój głupi upór katastrofalne skutki w skali całego kosmosu. W każdym razie wraz ze śmiercią, podobną do robaka w jabłku, kosmos wyłonił się z chaosu. Zamknęła się epoka zamętu, zaczyna się historia naturalna, królestwo normalnej przyczyno-wości. Bujność twórczej energii ustępuje miejsca czujności, koniecznej, by stworzony świat utrzymać w należytym stanie.

CHAOS I WIEK ZŁOTY

Zrozumiałe jest zatem, że czas mityczny odznacza się, zasadniczą dwoistością: jawi się bowiem w an-tytetycznych postaciach Chaosu i Wieku Złotego.

Fascynującej nieograniczonej towarzyszy odstrącający zamęt i niepewność. Człowiek spogląda z tęsknotą ku czasom, kiedy wystarczyło sięgnąć ręką, by zrywać smakowite, zawsze dojrzałe owoce, kiedy „bez pracy pełno było kołaczy”, kiedy nie trzeba było ani siał, ani zbierać, nie znano twardej konieczności trudu, a wszelkie zachcianki spełniały się w mgnieniu oka, nie napotykając żadnych przeszkód czy ograniczeń ani ze strony świata materialnego, ani ze strony społeczeństwa. Wiek Złoty – dzieciństwo świata, dzieciństwo Człowieka – odpowiada koncepcji rajy ziemskie-fo, gdzie od początku wszystko jest dane; dopiero po wyjściu stamtąd trzeba było zdobywać chleb w pocie czoła. To czas panowania Saturna lub Kronosa, czas nie znający wojen ani handlu, nie-

131

wolnictwa ani własności prywatnej. Ale ten świat jasności, pogody, łatwego i błogiego życia to zarazem świat mroków i grozy. Epoka Saturna to czasy ofiar składanych z ludzi, a Kronos pożerał swe dzieci. Nawet żywiłowa żyzność ziemi ma mroczne strony. Pierwszy wiek jawi się więc jako era wybujałego, bezładnego tworzenia, gdy rodziły się potwory i giganty.

Dwa przeciwstawne obrazy już to splatają się z sobą nierozłącznie, już to porządkujący wysiłek umysłu rozdziela je i widzimy, jak mitologia przeciwstawia sobie epoki i ukazuje wiek Złoty jako następujący po Chaosie. Chaos i wiek Złoty stanowią jakby dwa oblicza tej samej imagina-cyjnej rzeczywistości, rzeczywistości świata bez norm, z którego wyłonił się świat podległy normom, w jakim dziś żyją ludzie. Tamten świat przeciwstawia się światu dzisiejszemu jako dziedzina mitu dziedzinie historii; historia rozpoczyna się z chwilą, gdy mit dobiega końca. Zachodzi tu także przeciwstawienie między światem marzenia a światem jawy. Jest to także epoka próżniactwa, obfitości, hojności; człowiek skazany na pracę, ubóstwo i oszczędzanie nadaremno wygląda jej powrotu.-

Równocześnie okres ten w sposób mniej lub bardziej oczywisty przedstawia dzieciństwo. Aby się o tym przekonać, nie ma potrzeby odwoływać się do owej serdecznej tęsknoty, do skłonności przejawianej przez pamięć, dzięki której dorośli upiększają wspomnienie młodych lat, jawiących się jako okres poświęcony bez reszty zabawie, wolny od trosk, na przekór prawdopodobieństwu zapamiętany jako wieczyste święto w ogrodach Edenu. Niewątpliwie jednak te dwie koncepcje:

przasasów swiata i „kwietnego rajy dziecięcych miłości” – pozostają w bliskim związku.

Zresztą faktem jest, że przed obrzędami inicja-cyjnymi, wprowadzającymi młodzież w ramy spo-

132

łeczne, działalność młodych ludzi nie podlega zakazom ograniczającym poczynania człowieka dorosłego; podobnie przed zawarciem związku małżeńskiego życie seksualne młodzieży jest na ogół jak najswobodniejsze. Dzieje się tak, jakby jednostka nie należała jeszcze do ładu swiata, a zatem jakby naruszenie przez nią praw, które jej nie dotyczą, nie zagrażało swiatu. Można by powiedzieć, że jednostka żyje w młodości niejako na marginesie unormowanego swiata oraz na marginesie zorganizowanej społeczności. Należy ona tylko połowicznie do kosmosu, nie zerwała jeszcze wszystkich więzów z baśniowym swiatem, z jakimś za-swiatem, skąd praprzodkowie dobyli jej duszę, by złożyć ją w łonie kobiety-matki i dzięki temu zapewnić owej duszy odrodzenie.

W przeciwieństwie do ładu „historii przyrodzonej” – pierwotny wiek swiata reprezentuje czasy powszechnego zamętu, o których niepodobna myśleć bez trwogi. U Eskimosów sprzeczne aspekty praery są z sobą jak najściślej związane. Ma ona cechy niezróżnicowanego chaosu: wszystko pogrążone było w ciemnościach, na ziemi nie było swiatła, nie można było dojrzeć ani łądów, ani i morza. Ludzie, podobnie jak zwierzęta, nie różnili się między sobą. Mówili takim samym językiem, mieszkali w podobnych domach, tak samo wyprawiali się na łowy. W opisach tej epoki wyróżnić można cechy służące zazwyczaj do odmalowywania wieku Złotego: talizmany miały wówczas niezwykłą moc, można było dzięki nim przeobrazić się w zwierzę, roślinę, kamyk. Obgryziony szkielet karibu znów porastał mięsem. Łopatki do śniegu same przenosiły się z miejsca na miejsce i nie trzeba ich było dźwigać.

Ta ostatnia możliwość ujawnia już jednak w sposób znamieny jakąś mieszaninę nostalgii i obawy, świadczy o tęsknocie za swiatem, gdzie wszystko dokonywałoby się bez wysiłku, ale zara-

133

żem o lęku, by łopatki nie ożyły i nie wymknęły się swoim posiadaczom. Dlatego też nigdy nie zostawia się łopatek w śniegu bez nadzoru.

II. Odtworzenie swiata

Prawiek, będąc zarazem i z tych samych powodów koszmarem i rajem, jawi się jako okres i stan twórczej mocy, która wyłoniła obecny swiat, podległy zniszczeniu i zużyciu, zagrożony śmiercią. A zatem odradzając się, zanurzając się w tej ponadczasowej wieczności jak w Źródle Młodości o wiecznie żywych wodach – swiat obecny może odmłodzić się i odzyskać pełnię życia i siły, co pozwoli mu w nowym cyklu podjąć walkę z czasem.

Taką właśnie funkcję pełni święto. Określiliśmy je już jako aktualizację okresu twórczego. By posłużyć się trafną formułą Dumezila, święto stanowi otwarcie ku wielkiemu Czasowi, chwilę, gdy ludzie porzucają stawianie się, by sięgnąć do skarbnicy wszechpotężnych, wiecznie nowych sił, jaką jest czas pierwotny. Dokonuje się to w świątyniach, kościołach, w miejscach świętych, stanowiących niejako okno na wielki Przystwór, ten sam, w którym działali boscy praprzodkowie; wszystko, co znajduje się w jego obrębie, jak np. święte skały, to pozostałości kojarzące się z najdonioślejszymi czynami Stwórców.

Do obchodzenia święta przystępuje się w okresie przesilenia zachodzącego w rytmie pór roku, gdy natura zdaje się odnawiać, gdy dokonuje się oczywista przemiana: z początkiem albo z końcem zimy w klimatach arktycznych i umiarkowanych, z początkiem albo z końcem pory deszczowej w strefie tropikalnej. Z głębokim wzruszeniem, łączącym w sobie elementy trwogi i nadziei, ludzie udają się z pielgrzymką do miejsc, które

134

niegdyś nawiedzali ich mityczni praprzodkowie Australijczyk z pietyzmem idzie szlakiem, którym oni kroczyli, zatrzymując się wszędzie, gdzie oni się zatrzymywali, i starannie powtarzając ich gesty.

Elkin mocno podkreślił ów żywotny religijny związek, wykraczający daleko poza geografie, jaki zachodzi między tubylcem australijskim a jego krajem; kraj – pisze – to dla tubylca droga prowadząca ku temu, co niewidzialne. Dzięki niemu człowiek wchodzi w związek z życiodajnymi mocami, z których korzysta on sam i natura. Gdy trzeba opuścić kraj ojczysty lub gdy pada on ofiarą radykalnych przemian wywołanych przez kolonizatorów – człowiek pierwotny uważa to za wyrok śmierci na siebie i czuje, że uchodzą zeń siły; nie może bowiem wejść znowu w kontakt ze skarbnicą mocy, które okresowo ożywiały jego jestestwo.

WCIELENIE TWÓRCZYCH PRAPRZODKÓW

Święto obchodzone jest zatem w czaso-prze-strzeni mitycznej i spełnia funkcję

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

odradzania rzeczywistego świata. W tym celu wybiera się najchętniej moment odnawiania się roślinności, a gdy takie zjawisko nie występuje – okres, gdy zwierzę totemiczne znów pojawia się w większych ilościach. Odbywa się pielgrzymki do miejsca, gdzie mityczny praprzodek ukształtował gatunek istot żywych, od którego pochodzi grupa. Społeczność powtarza dziedziczny rytuał twórczy, którego nikt inny nie potrafi odprawić jak należy. Aktorzy naśladowają gesty i czyny herosa, wdziwając na tę okazję maski, dzięki którym utożsamiają się z praprzodkiem, półczłowiekiem, pół-zwierzęciem. Maski owe częstokroć są podwójne, tak że w danym momencie można nagle odsłonić

135

drugie oblicze; pozwala to nosicielowi maski odtworzyć natychmiastowe przeobrażenia, właściwe czasom pierwotnym. W gruncie rzeczy idzie o to, aby spowodować obecność i działanie istot z okresu twórczego, jedynych, które mają magiczną moc zapewnienia rytuałowi pożądanej skuteczności. Nie zachodzi tu reszta wyraźne rozróżnienie między „mityczną przeszłością a tftktualnym ceremoniałem”. Daryll Forde stwierdził to jednoznacznie, jeśli idzie o Jumów z Colorado: informatorzy jego nieustannie mylili odprawiany zwyczajowo obrzęd z aktem, jakim przodkowie ustanowili swego czasu ów obrzęd. Stosuje się wiele rozmaitych środków mających na celu wskrzeszenie płodnego czasu mocarnych praprzodków. Niekiedy poprzestaje się wyłącznie na recytowaniu mitów. Są to ex definitione opowieści tajemne o szczególnej mocy, mówiące o powstaniu danego gatunku lub ustanowieniu •sty-tucji. Działają one na zasadzie zaklęć. Sama recytacja tekstów wystarczy, by wywołać powtórzenie aktu, który upamiętniają.

Inna metoda przywoływania okresu mistycznego polega na malowaniu wizerunków przodków na skałach lub w grotach. Przywracając im barwy, przemalowując je okresowo od nowa (nie należy czynić tego za jednym razem, bo przerwałoby się ciągłość), przywołuje się do życia istoty wyobrażone przez malowidła, uobecnia się je, by zapewniły powrót pory deszczowej, obfitość roślin i zwierząt domowych, mnogość duchów--dzieci, dzięki którym kobiety zacladzą w ciążę, zapewniając plemieniu rozkwit.

Niekiedy dochodzi do istnych udratyzowa-nych spektakli. W Australii Warramungowie naśladowują życie mitycznego przodka każdego klanu, na przykład ludzie Czarnego Węża odtwarzają życie herosa Thalawalli od chwili, gdy wyłonił się z ziemi, aż do momentu, gdy znów do niej

136

wrócił. Aktorzy mają skórę pokrytą puchem ulatującym przy każdym ich ruchu, co obrazuje zarodki życia dobywające się z ciała przodka. W ten sposób obrzęd zapewnia mnożenie się Czarnych węzów. Potem ludzie wzmacniają się z kolei, regenerują, utwierdzają w swej skrytej istocie, spożywając mięso świętego zwierzęcia.

Jak wiadomo, goy chodzi o przestrzeganie ładu świata, nie zaś o odnawianie go – spożycie świętego zwierzęcia jest zakazane, stanowi akt świętokradztwa. W danej jednak chwili członkowie klanu identyfikują się z istotami z czasów mitycznych, które nie znały zakazów, lecz same je ustanowiły, jak się to znów uczyni. W poprzednim okresie ofiarnicy uświęcili się, przestrzegając ścisłego postu i rozlicznych zakazów, dzięki którym przeszli stopniowo od świata świeckiego do świata świętego. Sami przeistoczyli się w przodków; oznafcj tej metamorfozy są noszone przez nich maski i ozdoby. Mogą więc teraz zabijać i spożywać święte zwierzę, zrywać i zjadać roślinę, z którą łączy ich mistyczna więź, realizując dzięki temu wspólnotę z pierwiastkiem, któremu zawdzięczają swą moc i z którego czerpią życie. Wraz z nim wchłaniają nowy przypływ siły żywotnej. Dokonawszy tego przekazują członkom innych klanów zwierzę, które wskrzesili i zdesa-kralizowali spożywszy jako pierwsi ów święty pokarm tożsamy z nimi. Od czasu do czasu muszą go spożywać w akcie zbawczego kanibalizmu, krzepiącej teofagii; potem nie będzie im już wolno sięgać po ten jpkarm. Święto dobiegło końca, ponownie ustanowiono ład.

OBRZĘDY PŁODNOŚCI OBAZ INICJACJI

Ceremonie płodności nie są jedynymi. Inne mają na celu wprowadzenie młodych ludzi do społe-

137

czeństwa dorosłych i włączenie ich we wspólnotę. Są to obrzędy inicjacji, analogiczne do poprzednich i jak one oparte na przedstawieniu mitów związanych z początkiem rzeczy oraz instytucji. Zachodzi tu idealny paralelizm. Ceremonie płodności zapewniają odrodzenie natury, ceremonie inicjacji – odrodzenie społeczeństwa. Niezależnie od tego, czy obchodzi się je łącznie, czy oddzielnie, polegają one na aktualizowaniu i uobecnianiu przeszłości mitycznej, by świat z niej wyłonić odmłodzony.

Caillois Roger - Zywiol i ład(z txt)

w kulcie Majów z Nowej Gwinei nowicjusze, wkraczając w święty okrąg, zachowują się jak nowo narodzone dzieci: udają, że o niczym nie mają pojęcia, że nie umieją posługiwać się żadnym sprzętem, że po raz pierwszy mają do czynienia z podawaną im strawą. Celem pouczenia ich aktorzy ucieleśniający boskich przodków przedstawiają im wszystko po kolei, w porządku, w jakim zgodnie z mitami wszystko to zostało stworzone. Trudno lepiej uwydatnić, jak dalece ta ceremonia stanowi powrót do prachaosu i ustanawiania – szczególnie po szczególnie – praworządności kosmicznej: ład nie dokonuje się z nagła, lecz w pewnej kolejności.

Według Wirza ceremonie majo dotyczące płodności oraz inicjacji są identyczne. Różnią się jedynie celem. W istocie społeczeństwo idzie niejako krok w krok z naturą. Nowicjusz przypomina ziarno zawarte w ziemi, glebę jeszcze nie uprawioną. Na -początku praprzodkowie przeistoczyli w ludzi potworne istoty z Wielkiego Czasu; dopełnili je, przydając im organa płciowe, skarbnicę życia i płodności. Podobnie inicjacja czyni z neofitów prawdziwych mężczyzn. Dzięki obrzezaniu członek męski zyskuje dopiero właściwy charakter. Całość ceremonii udziela nowicjuszom różnych męskich cnót, w szczególności odwagi i mocy, dzięki której nikt ich nie zwycięży, z drugiej

138

zaś strony – prawa i zdolności płodzenia potomstwa. Ceremonia doprowadza do dojrzałości nowe pokolenie mężczyzn, jak obrzędy mające na celu reprodukcję totemicznego zwierzęcia (czy rośliny) zapewniają nowe plony i nowy miot zwierząt.

Ponadto w czasie inicjacji nowicjusze zapoznają się z mitami, z tajemniczym i świętym dziedzictwem plemienia. Asystują przy pokazie obrzędów, które z kolei sami będą z powodzeniem odprawiać, dowodząc tym swej prawdziwej dojrzałości. Północnoamerykańskie tańce obrzędowe łączą się z magicznymi mocami, te zaś pozostają w związku z tajemniczymi opowieściami, wyjaśniającymi, w jaki sposób praprzodkowie zdobyli owe moce. Znajomość mitu, wykonanie tańca – zapewniają na przykład „wejście w posiadanie” Magicznego Harpuna, nieodzownego przy polowaniu na wydry, Wody Życia wskrzeszającej z martwych, Ognia Pałacego niszczącego na odległość. Dla Kwakiutłów – pisze Boas – taniec to „udramatyzowane przedstawienie mitu, wiążące się z uzyskaniem ducha”, a zatem właściwości, jakie ten duch uosabia.

Taniec został nowicjuszowi objawiony przez samego ducha; by dopełnić inicjacji, nowicjusz powtarza taniec, posługując się maską i emblematami praprzodka-patrona, który go tańca nauczył. Tańcząc nowicjusz ucieleśnia ducha w postaci zwierzęcej, gdyż ceremonia, jak zawsze, ustanowiona została w epoce mitycznej, nim Przeobrazi-ciel utrwalił wszystko w ostatecznym kształcie. Duchy pojawiają się tylko w zimie, to jest między dwoma okresami powszedniej pracy, poza zwyczajnym czasem; zima to pora świąt i tańców, . gdy młodzi ludzie ucieleśniają duchy, by dzięki temu nabyć właściwości udzielanych przez duchy oraz – utożsamiając się z nimi – posiadać moc duchom właściwą.

139

Zresztą w czasach mitycznych dwa rodzaje ceremonii (inicjacji i płodności) stanowiły jedność. Strehlow stwierdza to wyraźnie, jeśli idzie o Australię, minio że tam właśnie rytuał najostrzej je rozdziela: przodkowie ze swymi podopiecznymi przemierzali wielki obszar i nauczyli ich – metodą pogładową – obrzędów, dzięki którym tworzyli różne istoty lub utrwalali je w ich ostatecznym kształcie. Inicjacji dokonywali więc nie przez ceremonie „na niby”, ale przez faktyczne działanie, dzięki darowi twórczej aktywności.

ZAWIESZENIE CZASU

Tak czy inaczej idzie przede wszystkim o aktualizowanie pierwotnego czasu: święto to odnaleziony i znów ukształtowany Chaos. W Chinach uważają, że bukłak przedstawiający chaos ulega przeobrażeniu, gdy zostanie siedmiokrotnie przebity piorunem. Podobnie człowiek ma w obliczu siedem otworów, a człowiek szlachetny – siedem otworów w sercu. Uosobieniem Bukłaka-Chaosu jest człowiek „bez otworów”, pozbawiony twarzy i oczu. Pod koniec święta przebija go siedem piorunów: nie aby go zabić – podkreśla Granet – lecz by go uformować, by mógł się odrodzić do wyższego życia. Strzelanie z łuku do bukłaka wiąże się chyba w rytuale ze świętem zimowym, z całonocną pijatyką, która odbywa się w czasie ostatnich dwunastu dni roku; dozwolone są wówczas wszystkie możliwe wybryki.

Jest to zwyczaj szeroko rozpowszechniony; święto przywraca czas twórczej wolności, czas poprzedzający i poczynający ład, formę i zakazy (te trzy pojęcia łączą się z sobą, przeciwstawiając się wspólnie Chaosowi). Okres ten ma w kalendarzu miejsce jakby dla siebie stworzone. W istocie, jeśli miesiące liczy się na pełnię księżyca, a rok według obrotów Ziemi dookoła słońca, pod koniec cyklu słonecznego pozostaje w

Caillois Roger - Zywiol i ład(z txt)

zawieszeniu dwanaście dni. Dzięki nim można pogodzić dwa sposoby mierzenia czasu. Te nadliczbowe dni nie należą do żadnego miesiąca, do żadnego roku. Pozostają poza obrębem znakowanego czasu i przez to samo wydają się przeznaczone na okresowy powrót i odtwarzanie wielkiego Czasu.

Te nadliczbowe dni stanowią odpowiednik całego roku, jego powtórzenie, jak to określa Rigwe- da mówiąc o dniach świątecznych, jakie w dawnych Indiach przypadały na połowę zimy. Każdy z tych dni odpowiada jednemu z miesięcy i to, co się dzieje w ciągu tych dni, zapowiada to, co będzie się działo w ciągu roku. Nazwy dni odpowiadają nazwom miesięcy i następują w tej samej kolejności. Jeśli czas liczy się na cykle obejmujące dwa i pół roku, jak w celtyckim kalendarzu z Co-ligny, okres nadliczbowy obejmuje trzydzieści dni, odpowiadających serii dwunastu miesięcy powtórzonej dwa i pół razą.

POWRÓT ZMARŁYCH

Niezależnie od długości owego czasu w tym okresie następuje zlanie się świata i zaświatów. Praprzodkowie albo bogowie uosobieni przez zamaskowanych tancerzy przybywają, by mieszać się z ludźmi, i dokonują gwałtownego wyłomu w biegu historii przyrodzonej. Zjawiają się w czasie totemicznych świąt australijskich, w trakcie neo-kaledońskiego pilou, podczas papuaskich i północnoamerykańskich ceremonii inicjacyjnych. Podobnie umarli opuszczają swe przybytki i dokonują najazdu na świat żywych.

Dzieje się tak, bo w czasie owego zawieszenia powszechnego ładu, jakim jest zmiana roku, wszystkie przegrody upadają i umarli mogą bez

140

141

przeszkód odwiedzać swoich potomków. Zgodnie z wierzeniami mieszkańców Syjamu rozwierają się wówczas wrota otchłani i zmarli na trzy dni wychodzą na światło dnia. Krajem rządzi doraźnie wyznaczony władca, wyposażony w przywileje rzeczywistego monarchy, a ludność oddaje się grom hazardowym (działaniu zawierającemu elementy ryzyka i marnotrawstwa, przeciwstawnemu w stosunku do powolnego a pewnego gromadzenia bogactw przez pracę).

U Eskimosów w czasie świąt zimowych dusze powracają, by wcielić się w członków osady, potwierdzając tym solidarność, ciągłość pokoleń w grupie. Potem uroczyście się je żegna, by znów mogły nastać normalne warunki życia. Jeśli okres świąteczny rozbity jest na części rozproszone w ciągu całego roku, znajdujemy zawsze porę, gdy zmarli mają prawo przebywać w towarzystwie żyjących. Potem, gdy minie czas przeznaczony na ich doroczny najazd, odprawia się ich z powrotem specjalnymi zaklęciami. W Rzymie w określonych momentach usuwa się kamień zamykający mundus: to jaskinia na Palatynie, uważana za drogę prowadzącą do świata podziemnego, za model tego świata, oraz – jak sama nazwa wskazuje – za dokładny odpowiednik świata żyjących w zaświatach. Mundus reprezentuje zarazem kondensację wielkiego obszaru w stosunku do przestrzeni świeckiej oraz otwór umożliwiający porozumienie między nimi. Dusze błądzą wówczas swobodnie po mieście, podobnie jak w ciągu trzech dni maja, pod których koniec każdy mężczyzna będący głową domu wypędza duchy za pomocą zabiegu, jakim jest wyplwanie bobu – tym samym na przeciąg najbliższego roku wykupuje siebie i swoich najbliższych od najścia umarłych. Powrót umarłych łączy się często ze zmianą pory roku: w całej Europie przede wszystkim Noc Sylwestrowa, czyli ostatnia noc roku, jest

142

tym uprzywilejowanym momentem, gdy upiory, widma, zjawy mają prawo swobodnie przebywać między żywymi.

III. Funkcja rozpasania

Ów antrakt dopuszczający wszelki zamęt, jakim jest święto, występuje także jako okres, gdy zawieszony zostaje porządek świata. Dlatego właśnie dozwolone są wówczas wszelkie wybryki i nadużycia. Idzie o to, by działać na przekór normom. Wszystko należy robić odwrotnie niż zwykle. W czasach mitycznych porządek czasu był odwrócony: człowiek rodził się starcem, umierał dzieckiem. W tych okolicznościach z dwu powodów zaleca się rozpasanie i szal. Po pierwsze, chcąc tym pewniej odnaleźć warunki właściwe mitycznej przeszłości, ludzie usiłują robić wszystko wręcz przeciwnie niż zwykle. Po drugie zaś – wszelkie nadużycie dowodzi nadmiaru siły żywotnej, który może tylko sprzyjać obfitości i pomyślności oczekiwanej odnowy.

Obie przyczyny prowadzą do wykraczania poza przepisy i naruszania miary, do tego, że ludzie korzystają z zawieszenia porządku kosmicznego, by działać wbrew regule, gdy reguła czegoś zakazuje, a przebierać miary, gdy reguła dozwala. , Dlatego też gwałci się wówczas systematycznie wszelkie przepisy chroniące ład naturalny i społeczny. Te wykroczenia nie przestają być świętokradztwem.

Stanowią one naruszenie reguł, które wczoraj wydawały się święte i nienaruszalne

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

i jutro znów takimi będą. Poczynania te jawią się jako skrajne świętokradztwo. Ogólnie rzecz biorąc, wszelkie okoliczności, w których istnienie społeczeństwa i świata zdaje się

143

zagrożone i wymaga odnowienia przez przypływ nowej, bujnej siły żywotnej, są utożsamiane z patetyczną chwilą odmiany czasu. Nic więc dziwnego, że do swobody podobnej lub identycznej jak w dniach nadliczbowych ucieka się w obliczu kieski; i tak na przykład w pewnym plemieniu australijskim czyni się to w wypadku epidemii, w innym – w chwili pojawienia się zorzy polarnej, którą tubylcy uważają za pożar kosmiczny zagrażający im zagładą: starcy nakazują wówczas wymianę żon.

W takich sytuacjach tubylcy są przeświadczeni, że ratują świat; nie można wątpić, że idzie właśnie o to, kiedy mieszkańcy Fidżi w wypadku klęski nieurodzaju przystępują do ceremonii zwanej przez nich „stwarzaniem ziemi”, która w rzeczy samej dała dowód swego wyczerpania. Trzeba ją odmłodzić, spowodować jej odrodzenie, zapobiec ruinie, która grozi światu i człowiekowi.

ŚWIĘTOKRADZTWO SPOŁECZNE PO ŚMIERCI KRÓLA

Skoro życie społeczne i życie „natury” streszcza się w świętej osobie króla, moment jego śmierci stanowi chwilę krytyczną i daje sygnał do obrzędowych wybryków. Przybierają one wówczas charakter odpowiadający ściśle katastrofie, do jakiej doszło. Popełniane świętokradztwa dotyczą przeto porządku społecznego, naruszanego z uszczerbkiem dla majestatu, hierarchii i władzy. Nie znamy przypadku, w którym można by stwierdzić, że rozpasanie długo powstrzymywanych namiętności wykorzystuje nieuniknione osłabienie rządu oraz chwilową nieobecność władzy, nigdy bowiem rozhuśtanie mas nie spotyka się z najmniejszym oporem: uważa się ten stan za równie konieczny jak poprzednio posłuszeństwo wobec zmarłego monarchy. Na wyspach archipelagu Sandwich tłum,

144

dowiedziawszy się o śmierci króla, dopuszcza się wszelkich możliwych aktów, zazwyczaj uważanych za przestępstwo: mężczyźni podpalają, grabią, zabijają, kobiety publicznie oddają się rozpucie.

Na Gwinei, jak podaje Bosman, gdy tylko lud dpwie się o śmierci króla, „wszyscy zaczynają się na wyścigi okradać” i te kradzieże trwają do chwili obwołania następcy.

Na Wyspach Fidżi fakty są jeszcze wymowniejsze: śmierć przywódcy stanowi sygnał do grabieży; plemiona podległe królowi napadają na stolicę i dopuszczają się tam wszelkich możliwych aktów rabunku i zniszczenia. By tego uniknąć, często trzyma się śmierć króla w tajemnicy i gdy plemiona przybywają z zapytaniem, czy wódz zmarł, w nadziei, że nastanie czas mszczenia i grabieży, „otrzymują odpowiedź, że zwłoki królewskie już dawno zgniły. Wówczas wszyscy wycofują się, rozzarowani, lecz ulegli, nie udało im się bowiem wykorzystać okazji.

Z tego przykładu wynika wyraźnie, że okres swobody odpowiada dokładnie okresowi rozkładania się zwłok królewskich, a więc groźnemu okresowi zakażenia i zmayı, jaką stanowi śmierć – szczególnie czynnej i udzielającej się w fazie swej pełnej i oczywistej zjadliwości. Społeczeństwo powinno bronić się przed nią, przejawiając wyjątkową żywotność. Zagrożenie kończy się dopiero po pełnym wyeliminowaniu wszystkich podległych gniciu elementów zwłok królewskich, gdy ze szczątków pozostaje już tylko twardy, mocny, niezniszczalny szkielet. Uważa się wówczas, że niebezpieczny okres dobiegł końca; można wrócić do normalnego biegu rzeczy. Nowe panowanie rozpoczyna się po okresie niepewności i zamętu, w czasie którego ciało Zachowawcy podlegało rozkładowi.

Albowiem król – to przede wszystkim Zachowawca; zadanie jego polega na utrzymaniu ładu,

U - C.illoli

145

miary, reguły, wszelkich zasad, które wraz z nim zużywają się, starzeją, umierają – tracąc równocześnie moc i skuteczność, w miarę jak król podupada na siłach fizycznych. Toteż śmierć króla otwiera okres przejściowego panowania mocy odwrotnej, tzn. zasady nieładu i nadmiaru, twórczyni uniesienia, z którego odrodzi się nowy, wzmocniony ład. *

ŚWIĘTOKRADZTWA POKARMOWE I SEKSUALNE

Podobną rolę pełnią w społeczeństwach totemicznych świętokradztwa pokarmowe i seksualne, które mają na celu zapewnienie grupie w nowym okresie przetrwania i płodności. Różnorakie wybryki łączą się z ceremonią odrodzenia się świętego zwierzęcia lub z włączeniem młodych ludzi do społeczności dorosłych mężczyzn. W rzeczy samej obrzędy te otwierają nowy cykl vitalny, pełniąc przeto w różnych cywilizacjach tę samą funkcję odmieniania czasu. Są one także powrotem do chaosu, do fazy, w której istnienie świata i praworządności zostaje nagle

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

postawione pod znakiem zapytania. Gwałci się wówczas zakazy, które normalnie zapewniają właściwe funkcjonowanie instytucji oraz równomierny bieg świata i oddzielają to, co dozwolone, od tego, co zakazane. Zabija się i spożywa zwierzę czczone przez grupę oraz – równolegle do przestępstwa pokarmowego – dopuszcza się przestępstwa seksualnego, naruszając prawo egzogamii. Pod osłoną tańca i nocy, nie zważając na związki krwi, mężczyźni z klanu kojarzą się z żonami z klanu dopełniającego, które – jako krewniaczki i wywodzące się z tego samego klanu – są im wzbronione. U warramungów ludzie z fratrii Ulu-uru obchodząc uroczystość inicjacji przyprowadzają swe żony mężczyznom z fratrii Kingilli, któ-

140

rzy – jak pamiętamy – przygotowali im wszystko do święta; mężczyźni z fratrii Kingilli zadają się wówczas z kobietami, które należą przecież do tej właśnie fratrii. Tego rodzaju kazirodzkie związki zazwyczaj wywołują zgrozę i obrzydzenie, a winnych spotykają najsurowsze kary. W czasie święta związki takie są dozwolone, a nawet zalecane jako obowiązek. Trzeba podkreślić, że świętokradztwa te uważane są za obrzędowe i święte, podobnie jak zakazy, które się przez nie narusza. Jedne i drugie przynależą do sacrum. W czasie pilou, wielkiego święta nowokaledońskiego, zjawia się – jak podaje Leenhardt – zamaskowany osobnik, zachowujący się na przekór wszelkim regułom. Dopuszcza się wszystkiego, co innym wzbronione. Uosabiając praprzodka, z którym utożsamia go maska, naśladuje i powtarza czyny mitycznego opiekuna, który „nastaje na ciężarne kobiety i działa na przekór wszelkim zasadom rządzącym namiętno-ściami i prawem społecznym”.

MITY I KAZIRODZTWO

I znowu chodzi o postępowanie zgodne z legendarnym przykładem, jaki dali boscy praprzodkowie, którzy uprawiali kazirodztwo.

Pierwszą parę zazwyczaj tworzy brat i siostra. Układ taki występuje w mitach licznych plemion oceanicznych, afrykańskich, amerykańskich. W Egipcie Nut, bogini Niebios, przychodziła co nocy złączyć się ze swym bratem, Kebem, bogiem Ziemi. W Grecji Kronos i Rea – to także rodzeństwo, a Deukalion i Pyrra, którzy zaludniają świat po potopie – to rodzeństwo cioteczne, rozdzielane prawem egzogamii. Co więcej, kazirodztwo wiąże się z Chaosem: jedno pociąga za sobą drugie. Chaos to epoka mitycznych aktów kazi-

li*

147

rodezych, a kazirodztwo, zgodnie z powszechnym przekonaniem – rozpętuje katastrofy kosmiczne. U afrykańskiego plemienia Aszanti, jeśli nie ukarze się przykładowie tego, kto zadaje się z wzbronioną mu kobietą – naruszając tym samym porządek kosmiczny – myśliwym nie udaje się nic upolować, rośliny uprawne przestają rosnąć, kobiety nie wydają na świat dzieci, klany ulegają pomieszaniu i przestają egzystować: „Wszystko w świecie staje się wówczas Zamętem” – stwierdza wyraźnie jeden z obserwatorów.

U Eskimosów rozpasanie seksualne odpowiada wyraźnie powrotowi do okresu mitycznego. Orgie odbywają się w czasie święta gaszenia lamp, obchodzonego z okazji zimowego zrównania dnia z nocą. Gasi się wówczas i zapala równocześnie wszystkie lampy w osadzie, tym samym unaoczniając zmianę roku, lokalizując ją i uświetniając. W ciemnościach, które symbolizują Chaos, pary łączą się pod ławą biegnącą pod ścianami domu. Dokonuje się wymiana wszystkich kobiet. Niekiedy te czasowe związki kojarzą się według pewnej zasady: na Alasce i w okolicach Cumberland Sound zamaskowany aktor, uosabiający boginię Sednę, kojarzy mężczyzn i kobiety podług imion, tzn. podług par, jakie stanowili legendarni przodkowie, których imiona noszą obecni. Tak więc zniesienie zwykłych norm reglamentacji seksualnej oznacza jedynie chwilowe cofnięcie się do minionego czasu tworzenia. Mity na temat kazirodztwa to mity tworzenia, wyjaśniające na ogół początek rasy ludzkiej. Moc związku wzbronionego i właściwego wielkiemu Czasowi dołącza się do normalnej płodności związku seksualnego. Szczególnie dużą wagę przywiązuje się do praktyk erotycznych u Papuasów Kiwał i Marind-Anim: praktyki te odtwarzają jedynie poczynania, którymi przodkowie posługiwali się przy tworzeniu użytecznych roślin. Podczas

święta – jak to zauważył Levy-Bruhl – rozpasanie seksualne działa zarówno na zasadzie magii sympatycznej, jak też dzięki uczestnictwu -w mocy twórczej istot z praczasów.

ZNACZENIE ROZFASANIA SEKSUALNKCJO

Akt seksualny sam przez się ma moc zapładniającą. Jest „gorący”, jak powiadają Tongowie. tzn. wyzwala energię, która może nasilić, pobudzić wszelkie energie przejawiające się w naturze, orgia męskości, której okazję stanowi święto, przyczynia się więc do funkcji, jaką święto pełni, przez sam fakt pobudzania i

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

ożywiania sił kosmicznych. Rezultat taki można by jednak osiągnąć przez wszelkie inne nadużycia, wszelkie inne przebranie miary. Toteż nie ma żadnego rodzaju nadużycia, który nie pełniłby jakiejś roli podczas święta. Ponieważ ład, który zachowuje, lecz podlega zużyciu, opiera się na mierze i rozróżnianiu, regenerujący nieład zakłada przebranie miary i zamęt. W Chinach ciągała bariera zakazów dzieli obie płci we wszelkich dziedzinach życia publicznego i prywatnego. Kobieta i mężczyzna pracują każde z osobna przy odmiennych zajęciach. Co więcej, nic co przynależy jednej płci nie powinno wchodzić w kontakt z czymkolwiek, co należy do drugiej. W czasie świąt jednak, przy ofiarach, przy orce obrzędowej, przy wytapianiu metali, zawsze gdy trzeba coś tworzyć, zabiega się o współdziałanie kobiety i mężczyzny. „współdziałanie płci – pisze Granet – było tym skuteczniejsze, że jako zakazane w normalnym czasie, rezerwowano je dla momentów sakralnych.” I tak święto zimowe kończy się orgią, w czasie której mężczyźni i kobiety biją się z sobą i zdzierają z siebie wzajemnie ubrania. Niewątpliwie cho-

149

dziło nie tyle o obnażenie się, co o przywdzianie zdobytych w ten sposób szat. Albowiem wymiana ubrania jawi się jako znak zamętu, jako symbol odwrócenia wartości. Dokonywano jej w czasie babilońskich świąt sacejskich, u Żydów zaś, jawnie naruszając prawo możeszowe, w czasie orgiastycznego święta Purim. Do obrzędów tego rodzaju należy niewątpliwie zaliczyć podwójne przebieranie się Herkulesa i Om-fale. W każdym razie w Grecji argijskie święto wymiany ubrań między chłopcami a dziewczętami nosi znamienne nazwę hybrystika. Otóż hy-bris – to naruszenie ładu kosmicznego i społecznego, wykroczenie związane z przebraniem miary. Teksty wskazują na hybris jako na cechę właściwą centaurom, mitologicznym potworom, półlu-dziom-półzwierzętom, porywaczom kobiet, zjadaczom surowego mięsa. Jak to wykazał Dumezil, centaurów uosabiali członkowie fratrii inicjacyj-nych, występujący w maskach, którzy działając w okresie zmiany roku na wzór swych legendarnych odpowiedników dopuszczali się wszelkiego rodzaju wykroczeń przeciwko zakazom.

PŁODNE WYBRYKI

Płodność rodzi się z przebrania miary. Do orgii seksualnej święto dołącza obżarstwo. Święta „pierwotne” przygotowywane na długo naprzód, przejawiają w wysokim stopniu tę cechę, która zachowała się w cywilizacjach najbardziej nawet wyrafinowanych. W czasie Antesterii ateńskich każdemu wręczano bukłak wina: odbywał się rodzaj turnieju, przy czym zwycięstwo przypadało temu, kto pierwszy wypróżnił swój bukłak. W czasie święta Purim, zgodnie z zaleceniem Talmudu, należało pić tak długo, by uczestnicy nie potrafili już rozróżnić dwu okrzyków swoistych dla tego

150

święta: „Przekleństwo Amanowi”, „Błogosławieństwo Mordochajowi”. W Chinach – jeśli dawać wiarę tekstom – gromadzi się żywność „w stertach wyższych niż wzgórza” oraz napełnia się winem specjalnie wykopane baseny tak rozległe, że statki mogłyby po nich pływać, podobnie jak na stertach żywności można by organizować wyścigi powozów.

Każdy powinien objeść się „po dziurki w nosie”, napchać się jedzeniem i pić jak rozciągnięty bukłak. Przesada tradycyjnych opisów wskazuje jeszcze inny aspekt obrzędowych wykroczeń: zawody w przechwalaniu się i pysznieniu się towarzyszące trwonieniu nagromadzonych bogactw przeznaczonych na ofiarę. Wiadomo, jaką rolę turnieje przechwałek odgrywały w czasie zabaw i pijatyk u Germanów, Celtów i wielu innych ludów. Pomyślność przyszłych zbiorów wymusza się szafując zawartością spichrzy i dając folgę językowi. Ludzie stają do rujnujących zawodów: kto zdobędzie się na największy zastaw w swego rodzaju zakładzie z losem, by tym samym zmusić los do stokrotnego zwrotu kosztów poniesionych przez człowieka.

Jak stwierdza Granet komentując dane chińskie, każdy spodziewał się zyskać „lepszą zapłatę, większe korzyści z przyszłych prac”. Podobnie kalkulują Eskimosi. Wymiana i rozdawanie prezentów, idące w parze ze świętem Sedny lub z wyprawianiem dusz w zaświaty – mają mistyczną skuteczność. Dzięki nim iriożna liczyć na pomyślne Iowy. „Nie ma hojności, nie ma powodzenia” – podkreśla Mauss, wysnuwając ten wniosek ze stwierdzenia, że „wymiana podarków pociąga za sobą obfitość dóbr”. Wymiana podarków, jakiej dokonuje się dziś jeszcze w Europie, w szczególności z okazji Nowego Roku, wydaje się nikłym szczątkiem intensywnego krążenia wszelkich dóbr, które dawniej, przy okazji przemiany roku, miało

151

odnowić moc egzystencji kosmicznej i wzmocnić spójność egzystencji społecznej. Oszczędność, gromadzenie, umiar określają rytm życia świeckiego, hojność i nadużycie miary – rytm święta, owego okresowego, tchnącego uniesieniem

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

intermedium sakralnego, które przecina życie świeckie, przywracając mu młodość i zdrowie.

Podobnie miarowym gestom pracy, dzięki którym gromadzą się zapasy, przeciwstawia się frene-tyczna aktywność okresu świątecznego, gdy się te zapasy pochłania. Święto obejmuje bowiem nie tylko wyuzdanie „brzucha i podbrzusza”, ale też wyuzdanie ekspresji, słowa i gestu. Najważniejsze wybryki słowne to krzyki, drwiny, wymysły, wymiana grubych żartów obscenicznych lub bluźnierczych między tłumem a ciągnącym wśród nie-, go orszakiem (jak w drugi dzień Antesterii, w czasie Wielkich Misteriów, w karnawale, w czasie średniowiecznego święta Błaznów, zawody w docinkach między grupą mężczyzn a grupą kobiet na przykład w sanktuarium Demeter Mysia pod achajską Pellaną).

Nie brak też elementów ruchowych: mimika o charakterze erotycznym, gwałtowna gestykulacja, walki symulowane lub faktyczne. Sprośne miotanie się Baubo, wywołując śmiech Demeter, budzi naturę z letargu i przywraca jej płodność. Tańczy się aż do wyczerpania, wiruje aż do zawrotu głowy. Szybko dochodzi do rękoczynów: w czasie święta ognia u warramungów dwunastu uczestników chwytą płonące pochodnie i jeden z nich naciera na pozostałych, posługując się pochodnią jak maczugą – niebawem dochodzi do ogólnej bójki; pochodnie z trzaskiem spadają na głowy walczących, obsypując ich ciała potokiem rozpalonych iskiei.

t

PRZEDBZEZNIANIE WŁADZY I ŚWIĘTOŚCI

Czyny zakazane i czyny naruszające miarę nie wystarczają chyba jako sposób zaznaczenia różnicy między okresem rozpasania a okresem normy. Dorzuca się więc do nich czyny „na opak”. Ludzie robią, co mogą, aby postępować na przekór normalnemu zachowaniu. „Postawienie na głowie” wszelkich stosunków wydaje się oczywistym dowodem powrotu Chaosu, epoki, gdy wszystko było płynne i przemieszane.

.Dlatego też święta, w czasie których człowiek usiłuje przywrócić praczasy (jak greckie Kronia czy rzymskie Saturnalia, których nazwy mówią same za siebie) – obejmują odwrócenie ładu społecznego. Niewolnicy zasiadają przy stole panów, wydają im polecenia, kpią sobie z nich, panowie zaś służą, słuchają, znoszą zniewagi i reprimendy. W każdym domu tworzy się coś w rodzaju państwa w miniaturze: funkcje najwyższe, role pretorów czy konsulów powierza się niewolnikom, którzy inscenizują wówczas chwilową parodię władzy. Także w Babilonie w czasie święta dochodziło do odwrócenia ról: w każdej rodzinie niewolnik przebrany za króla sprawował w określonym czasie władzę nad domownikami. Podobne zjawisko występowało także w skali państwa. W Rzymie wybierano władcę, który swym jednodniowym poddanym wydawał humorystyczne polecenia, rozkazując na przykład obejść dom dookoła z flecistką na plecach. Z pewnych danych można by wnioskować, że pseudokról miał dawniej przeznaczenie tragiczne: mógł dopuszczać się wszelkiej rozpusty, wszelkich wybryków, ale ostatecznie składano go w ofierze na ołtarzu najwyższego boga Saturna, którego przez trzydzieści dni ucieleśniał. Po śmierci króla zamętu nastawał porządek i normalny rząd znów kierował uładowym światem, kosmosem. Na Rodos

152

153

pod koniec Kroniów składano w ofierze jeńca, spiwszy go poprzednio. Pod koniec babilońskich świąt sacejskich wieszano albo krzyżowano niewolnika, który w czasie świąt sprawował w mieście rolę króla, śpiąc z jego konkubinami, wydając rozkazy, dając ludowi przykład orgii i rozpusty. Niewątpliwie owych pseudokrólów, którzy w czasie dorocznego wycofania się normalnej władzy jawili się jako rozpustni tyrani przebierający we wszystkim miarę, zestawić należy z Nahuszą, dopuszczającym się podobnych wykroczeń, Nahuszą, który rządzi niebiosami i światem, podczas gdy Indra po zabiciu Writry „odchodzi za dziewięćdziesiąt dziewięć rzek”, albo z Mitotysem, cza- 'rownikiem-samozwańcem, który rządzi światem po wycofaniu się Odyna, gdy ten udaje się na wygnanie, by tam oczyścić się ze zmyzy, jaką skalał się za sprawą swej żony, Friggi. W ogóle przychodzą tu na myśl czasowi władcy, którzy zwłaszcza w mitach indoeuropejskich zajmują miejsce prawdziwego króla bogów, gdy ten odchodzi celem odpokutowania grzechów, którymi obciążył się właśnie z racji sprawowania swej funkcji. Wszystko to we współczesnym karnawale każe dopatrywać się mierzchnącego echa starodawnych świąt typu Saturnaliów. W rzeczy samej pod koniec okresu wesela zabija się, pali albo topi pału-bę przedstawiającą uciesznego króla-obżartucha. Obrzęd ten nie ma już znaczenia religijnego, ale przyczyna tej zmiany jest dość oczywista: z chwilą gdy ofiarę ludzką zastępuje wizerunek, ceremonia zaczyna tracić swą wartość aktu ekspia-cyjno-zapładniającego, swój podwójny aspekt zgładzenia minionych zmas oraz stworzenia nowego świata, i przybiera charakter

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

parodii, wyczuwalny już w święcie rzymskim i odgrywający zasadniczą rolę podczas średniowiecznego święta Błaznów czy Głupców. To święto przypadało na okres uciechy, zaczy-

154

nający się dla niższego duchowieństwa około Bożego Narodzenia. Przystępowano wtedy do wyboru maskaradowego papieża, biskupa czy opata, który pozostawał na swoim stolcu aż do Trzech Króli. Ci „kapłani” nosili szaty kobiece, na melodię śpiewów liturgicznych śpiewali piosenki sprośne czy komiczne, ołtarz przeistaczali w stół karczemny, oddając się przy nim obżarstwu i pijaństwu, w kadzielnicach palili resztki znoszonego obuwia, słowem dopuszczali się wszelkich możliwych wykroczeń przeciwko przyzwoitości. Ostatecznie do kościoła uroczystie wprowadzano osła przyodzianego w bogatą kapę i odprawiano nabożeństwo ku jego czci.

W tych bluźnierczych żartach poznajemy bez trudu dawne tendencje do okresowego obalania porządku rzeczy. Element ten może jeszcze wyraziściej przejawiał się w pewnej tradycji klasztoru kongregacji Notre-Dame w Paryżu: w dniu Wszystkich Świętych uczennice przebierały się w suknie zakonne i zasiadały za katedrą, wychowawczynie zaś zajmowały miejsca w ławkach, udając posłuszne uczennice. W czasie tego samego święta w klasztorze franciszkanów w Antibes dochodziło do zamiany ról między kapłanami a braciszkami świeckimi. Duchowni zastępowali świeckich przy kuchni i w ogrodzie, a ci odprawiali mszę. W tym celu przebierali się w szaty liturgiczne podarte i odwrócone na lewą stronę, a święte księgi czytali wspak.

NORMA I NARUSZENIE NORMY

Niewątpliwie w tych późnych przejawach należy widzieć jedynie automatyczne zastosowanie na nowym poziomie swoistego mechanizmu „odwracania”, przejętego po czasach, kiedy żywo odczuwano potrzebę, by w chwili odmieniania się roku

155

czynić wszystko na opak lub w nadmiarze. Z tamtych czasów zachowano chyba tylko samą zasadę, obrzędu oraz chwilowe zastępowanie władzy normalnej przez władzę „śmieszna”.

Święto jest zespołem znacznie bardziej skomplikowanym. Zawiera ono pożegnanie zużytego czasu i równocześnie usunięcie wszelkich odpadków wytworzonych przez działanie gospodarki, wszelkich zmał związanych ze sprawowaniem jakiegokolwiek władzy. Ponadto powraca się wtedy do twórczego Chaosu, do rudis indigestaque moles, z której narodził się świat zorganizowany i z której się odradza. Otwiera się okres swobód, kiedy to normalna władza ulega zawieszeniu. W Ton-» kinie Wielką Pieczęć Sprawiedliwości zamykano do szkatuły stroną czołową ku dołowi – na znak, że prawo śpi. Zamykano sądy, a ze wszystkich przestępstw liczyły się tylko zabójstwa, przy czym sąd nad winowajcą odkładano do czasu powrotu norm. Tymczasem władzę powierzano monarsze, który miał za zadanie łamać wszelkie zakazy, dopuszczać się wszelkich wybryków. Uosabiał on mitycznego władcę ze Złotego wieku Chaosu. Powszechna rozpusta odmładza świat, pokrzepia ożywcze siły natury zagrożonej śmiercią.

Potem, gdy chodzi o przywrócenie pokoju, o ukształtowanie nowego świata, tymczasowego króla detronizuje się, wypędza, składa w ofierze, co może ułatwić utożsamienie go z tym przedstawicielem dawnego czasu, jakim był kozioł ofiarny, zabijany lub przepędzany. Odprawia się duchy zmarłych przybyłych w odwiedzin, praprzodkowie odchodzą ze świata ludzi. Tancerze, którzy przedstawiali duchy bogów, grzebią swe maski, ścierają malowidła. Znow wnoszą się przegrody między mężczyznami a kobietami, znow zaczynają działać zakazy seksualne i żywnościowe. Gdy odnowa dobiega końca, nadmiar sił potrzebnych do procesu umacniania musi ustąpić

156

miejsca poczuciu miary i łagodności, obawie, stanowiącej początek mądrości, wszystkiemu, co podtrzymuje i ochrania. Szał ustępuje miejsca pracy, niepomiarkowanie – poszanowaniu reguł. Uświęcona norma i uświęcony zakaz zaprowadzają ład; dzięki niemu trwają owoce twórczego dzieła, umożliwionego przez uświęcone przekroczenia prawa. Uświęcona norma rządzi normalnym tokiem życia społecznego, uświęcone wykroczenie – jego paroksyzmem.

HOJNOŚĆ I PAROKSYZM

Święto w pełnej wersji określić należy bowiem jako paroksyzm oczyszczający i zarazem odnawiający społeczeństwo. Stanowi ono punkt kulminacyjny życia społecznego nie tylko z punktu widzenia religijnego, ale także gospodarczego. To okres krążenia bogactw, najważniejszych jarmarków, hojnego rozdawnictwa nagromadzonych zapasów. Jawi się ono jako wylądowanie zjawisko uzewnętrzniające sławę społeczeństwa i utwierdzające je w bycie: grupa cieszy się tym wszystkim, co się narodziło, co stanowi dowód jej pomyślności i zapewnia przyszłość. Przez

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

inicjację, która udziela sił, przyjmuje się nowych członków społeczeństwa. Żegna się ze zmarłymi, dając im uroczyste dowody wierności. Jest to równocześnie chwila, gdy w społeczeństwach hierarchicznych różne klasy społeczne zbliżają się z sobą i bratają, a w społeczeństwach podzielonych na fratrie – grupy komplementarno-antagonistyczne mieszają się z sobą, dając dowód swej solidarności i współdziałając przy tworzeniu pierwiastków mistycznych, które same wcielają i których odrębności przestrzega się zazwyczaj bardzo starannie. „Nasze święto – wyjaśnia Kanak – jest jak

157

ruch igły, wiążącej części słomianego poszycia, by uczynić z nich jedną strzechę – jedno słowo.” Leenhardt bez wahania tak komentuje zacytowaną wypowiedź: „Zwieńczeniem społeczeństwa kana-ckiego nie jest zatem hierarchiczna «głowa», wódz – jest nim pilou: chwila współobcowania sprzymierzonych klanów, które wspólnie w zapale słów i tańców wystawiają bogów, totemy, istoty niewidzialne, będące źródłem życia, podstawą potęgi, warunkiem istnienia społeczeństwa.” I rzeczywiście, gdy pod wpływem kolonizacji skończono z tymi forsownymi i kosztownymi świętami, społeczeństwo straciło łączącą je więź i rozpadło się. Wydaje się, że święta pełnią zawsze analogiczną funkcję, niezależnie od różnic, jakie je dzielą, niezależnie od tego, czy przypadają na jedną porę roku, czy są rozproszone w ciągu dwunastu miesięcy. Stanowią przerwę w obowiązkowym trudzie, wyzwolenie od ograniczeń i powinności ludzkiej doli; są chwilą, w której żyje się mitem i marzeniem. Człowiek pozostaje wówczas w czasie i w stanie, gdy należy jedynie szafować dobrami i szafować sobą. Pobudki skłaniające do gromadzenia tracą aktualność, trzeba oddawać się marnotrawstwu – toteż wszyscy na wyścigi trwonią bogactwa, żywność, siłę seksualną i siłę mięśni. Wydaje się jednak, że ewolucja społeczeństw polega na dążeniu do zacierania różnic między poziomami, do ujednoczenia ich, egalitaryzacji, do rozluźnienia napięć. Organizm społeczny, komplikując się coraz bardziej, nie dopuszcza do przerw w normalnym toku życia. Wszystko musi toczyć się dzisiaj tak jak wczoraj i jutro tak jak dzisiaj.

Nie do pomyślenia staje się powszechne rozpa-sanie. Zjawisko takie nie zachodzi ani w określonych momentach, ani na szerszą skalę. Roztapia się ono niejako w kalendarzu, jak gdyby wchło-

158

nięte przez nieodzowną jednostajność, rytmiczność. Święta ustępują miejsca wakacjom. Oczywiście, nadal idzie o okres zwiększonych wydatków, swobodnej działalności, przerwy w unormowanej pracy – ale jest to faza relaksu, nie zaś paroksyzmu.

WOJNA I SACRUM

I. Święto – paroksyzm pierwotnego społeczeństwa

Zastanawiając się nad miejscem zajmowanym przez mity w społeczeństwach, gdzie niemal bez reszty zagarniają one wyobraźnię i za pośrednictwem obrzędów determinują zasadnicze akty ludzkiego życia – dochodzimy do wniosku, że tam gdzie mitów już nie ma, funkcję ich musi pełnić jakieś inne zjawisko. Określenie go nie jest łatwe, musi ono bowiem pociągać za sobą doniosłe poczynania i budzić wiarę w ich konieczność lub naturalność, tak by ukazanie ich mitycznego charakteru było równie szokujące, jak potraktowanie wobec wyznawców jakiejś religii jej najbrzemien-niejszych w skutki dogmatów jako absurdalnych przesądów. Z tego wynika, że w środowisku, do którego sami należymy, mit odnajdziemy tam, gdzie nie dopuszczamy w ogóle możliwości jego istnienia.

Społeczeństwo pierwotne podlega okresowo pa-roksyzmom ściśle związanym z mitami: paroksyzmem takim jest święto. Było to wydarzenie tak długotrwałe, tak gwałtowne i o takim zasięgu, że tylko z wielkim trudem można z nim porównywać przelotne dni starannie odmierzanych przyjemności, na jakie pozwalają sobie współczesne społeczeństwa. Mogą tu przyjść na myśl wakacje, po zastanowieniu jednak jawią się one nie jako odpowiednik, ale raczej jako przeciwieństwo tra-

160

dycyjnych świąt. Wakacje nie stanowią bowiem przerwy w życiu zespołowym ani nie powodują w nim jakichś wyraźnych przeobrażeń. Nie są okresem masowego zbierania się ludzi, ale ich rozpraszania się daleko od ośrodków miejskich, ich wędrowki ku bezludnym peryferiom, ku terenom nie zamieszkałym, ku okolicom mniejszego napięcia. Wakacje nie stanowią przesilenia, punktu kulminacyjnego, momentu przyspieszenia oraz nasycenia obecnością, lecz właśnie okres zwolnienia i odprężenia. W rytmie ogólnej aktywności odpowiadają czasowi martwemu. Krótko mówiąc, wakacje zwracają jednostkę ku sobie samej, uwalniają od trosk i trudów, a także od obowiązków zawodowych, pogrążają ją w odpoczynku oraz izolacji, gdy tymczasem święto wyłączało jednostkę z jej życia intymnego, ze świata osobistego lub rodzinnego, by rzucić w wir, gdzie frenetyczny tłum hałaśliwie utwierdzał

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

się w swej jedności i niepodzielności, nie oszczędzając się ani bogactw. Z każdego punktu widzenia wakacje, okres pustki i nieobecności, wydają się przeciwieństwem owe-gd szał, w którym społeczeństwo samorzutnie utwierdza się w swoim bycie. Chcąc znaleźć odpowiednik takiego paroksyzmu, trzeba poszukać zjawiska o innym wymiarze oraz innym napięciu, które można by istotnie uznać za punkt kulminacyjny społeczeństw współczesnych, za stan, gdy ich temperatura przekracza, by tak rzec, punkt wrzenia.

Trzeba tu przypomnieć najważniejsze cechy pierwotnego święta. Jest to okres nadużyć, kiedy trwoni się zapasy gromadzone niekiedy całymi latami oraz gwałci najświętsze prawa, które wydają się podstawą życia społecznego. To, co wczoraj było zbrodnią, staje się regułą. W miejsce zwykłych norm pojawiają się nowe zakazy, wchodzi w życie nowa dyscyplina, której celem nie wydaje się usuwanie lub łagodzenie intensywnych

11 - Caillois

161

wzruszeń, ale wprost przeciwnie - prowokowanie ich i doprowadzanie do stanu najwyższego napięcia. Samorzutnie wzmaga się podniecenie, uczestnicy wpadają w rodzaj transu. Władze cywilne czy administracyjne cedują swe prawa częściowo lub całkowicie na rzecz nie tyle kasty kapłańskiej, ile raczej tajnych bractw lub przedstawicieli zaświatów - aktorów w maskach, uosabiających bóstwa lub zmarłych. Okres uniesienia jest także czasem składania ofiar, czasem sakralnym, czasem pozaczasowym, który odradza społeczeństwo, oczyszcza je i przywraca mu młodość. Przystępuje się wówczas do obrzędów, dzięki którym ziemia zyskuje płodność, a młode pokolenie awansuje do rangi ludzi dorosłych i wojowników. Iżo-zwolone są wszelkie wykroczenia, gdyż właśnie od wykroczeń, marnotrawstwa, orgii i aktów gwałtu społeczeństwo oczekuje swej regeneracji, w nich pokłada nadzieję na nowe siły, umożliwiające żywiołowy rozwój aż do ponownego wyczerpania.

W skomplikowanych i zmechanizowanych kulturach znaleźć można jeden tylko odpowiednik tego przesilenia, które odcina się jaskrawo od jednostajnego tła powszedniości, kontrastując z nią pod każdym względem i to w najwyższym stopniu. Zważywszy rozwój i charakter społeczeństw współczesnych jedno tylko zjawisko reprezentuje podobną skalę, intensywność, rozmach: wojna.

WOJNA - PAROKSYZM SPOŁECZEŃSTWA WSPÓŁCZESNEGO

Wszelkie inne zjawisko wydawałoby się całkowicie niewspółmierne w stosunku do tej ogromnej mobilizacji sił, jaka jest święto występujące w całej okazałości. Trzeba więc przejść do porządku nad nieprawdopodobieństwem takiego zestawienia i nad oburzeniem, jakie może ono budzić, i zastanowić się nad tą sprawą. Wojna to niewątpliwie groza i klęska, to rozpętanie żywiołu śmierci, jak święto jest rozpętanem żywiołu życia i radości. Wojna i święto przeciwstawiają się sobie w każdym szczególe, z wszelkich względów jawią się jako zjawiska przeciwstawne. Nie idzie tu jednak o zestawienie ich sensu czy treści: idzie o ich wymiar, o funkcję, jaką pełnią w życiu zespołowym, o obraz, jaki pozostawiają po sobie w duszy jednostki - słowem, o miejsce, jakie zajmują, nie zaś o sposób, w jaki się to dzieje. Jeśli wojna rzeczywiście odpowiada świętu, to tym bardziej > zasługuje na zastanowienie, albowiem stanowi także jego odwrotność: ukazanie różnic powinno pomóc w sprecyzowaniu i dopełnieniu wniosków wynikających z analogii, jakie można między nimi :

WOJNA i ŚWIĘTO

r

Wojna istotnie jawi się jako paroksyzm istnienia współczesnych społeczeństw. Stanowi całościowe zjawisko, które wzburza społeczeństwo i całkowicie je przeistacza, odcinając się straszliwym kontrastem od spokojnego toku czasów pokoju. "fo okres skrajnego napięcia w życiu zespołowym, okres wielkiego skupiania się rzesz oraz ich napiętego wysiłku. Człowiek jako jednostka zostaje oderwany od swego zawodu, ogniska domowego, nawyków, odpoczynku. Wojna brutalnie niszczy krąg wolności, który każdy w trosce o swe wyli gody zakreśla wokół siebie i szanuje u sąsiada. Przerywa szczęście czy spory zakochanych, wysiłki ambitnych oraz prace, jakim w ciszy oddaje się artysta czy wynalazca. Niweczy zarówno niepokój, jak samozadowolenie, nie ostaje się wobec , niej żadna sprawa jednostkowa - ani twórczość,

162

163

ani radość, ani nawet trwoga. Nikt nie może pozostać na uboczu i zająć się czymś innym, wojna bowiem dla każdego znajdzie zatrudnienie. Wojna potrzebuje dla siebie wszelkich sił, wszelkiej energii.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Tak więc w miejsce swoistego zamknięcia, gdy każdy układa swe istnienie na własną rękę, niewiele trzszcąc się o sprawy społeczne, następuje czas, gdy społeczeństwo wzywa wszystkich swoich członków do zespolonego wysiłku, gdy wszyscy stają ramie przy ramieniu w jednym szeregu, jednocząc się duszą i ciałem. Wybija godzina, gdy społeczeństwo nie jest już pełne tolerancji, pobłażliwości, gdy nie zabiega już o to, by usuwać się w cień wobec tych, których pomyślność-zdaje się jego celem. Teraz społeczeństwo zagarnia dobra, domaga się ofiary z czasu, trudu, a nawet krwi obywateli. Człowiek przywdziany w mundur wskazuje widomie, że wyrzeka się wszystkiego, co go wyróżniało spośród innych, by służyć wspólnocie, i to nie według własnego rozeznania, lecz zgodnie z tym, co mundur mu nakazuje – i tam, gdzie go mundur posyła.

Analogia między wojną a świętem jest tu zupełna: zarówno święto, jak wojna inaugurują okres zdecydowanego uspołecznienia, integralnego połączenia narzędzi, zapasów, sił; zarówno święto, jak wojna stanowią przerwę w czasie, w którym jednostki, każda na własną rękę, krzątają się w najróżniejszych dziedzinach. Dziedziny te zachodzą raczej na siebie, niż zajmują określone miejsce w sztywnej strukturze. Dlatego też w społeczeństwach współczesnych wojna stanowi jedyną chwilę koncentracji i wchłonięcia przez zbiorowość tego wszystkiego, co zazwyczaj stara się zachować w stosunku do niej pewną niezależność. Dlatego właśnie raczej wojna – nie zaś wakacje czy dni świąteczne – prosi się o zestawienie jej z dawnym okresem zbiorowego szaleństwa.

164

CZAS WYBRYKÓW, GWAŁTU, PRZEBIERANIA MIARY

Szaleństwo świąteczne pozostaje w analogicznym stosunku do czasu pracy jak wojna do czasu pokoju: zarówno święto, jak wojna to fazy ruchu i nadmiaru przeciwstawiające się fazom stabilizacji i umiaru. Quieta non movere – ta maksyma unormowanego życia jest też maksymą dyplomacji czasu pokoju. Ich wspólnym hasłem jest umiar w każdej dziedzinie. Natomiast zaskoczenie, przemoc, gwałtowność, umiejętność koncentrowania lub mobilizowania maksimum sił w danym punkcie – to proste zasady strategiczne, przydatne zarówno w czasie święta, jak na wojnie. Zarówno święto, jak wojna mają swoistą dyscyplinę, niemniej jednak wobec jednostajnego toku unormowanej egzystencji wydają się jakimiś potwornymi wybuchami bezforemności.

Życie unormowane składa się wyłącznie z drobnych odchyień od normy. Równowaga i spokój są tu wynikiem mnóstwa anarchicznych uchybień, które nie pociągają za sobą zbyt niepokojących skutków i których wyniki znoszą się nawzajem. Toteż w powszechnej świadomości, niezależnie od rygorystycznych zasad sztuki wojennej i ceremoniału – właśnie wojna i święto pozostają obrazem nieładu i chaosu. Dzieje się tak dlatego, że zarówno w czasie święta, jak na wojnie dozwolone są poczynania, które poza tymi okazjami uchodzą za najcięższe świętokradztwa i najbardziej niewybaczalne zbrodnie: w czasie święta nakazane jest kazirodztwo, na wojnie – zalecane jest zabójstwo.

Najwyższym prawem grup pierwotnych, prawem, które stanowi podstawę ładu społecznego, jest zasada egzogamii; najwyższym zaś prawem społeczeństw współczesnych jest poszanowanie cudzego życia. Jeśli w zwykłych czasach ktoś naruszy to prawo, naraża się na najcięższe sankcje

165

i powszechne potępienie. Przychodzi jednak pora walki lub pora płaśów, przynosząc nowe normy; byle tylko zachowywać rodzaj etykiety związanej z praktykami obrzędowymi, mającymi na celu uświęcenie lub zamaskowanie poczynąń tego typu – chociaż skądinąd dopuszcza się ich wśród rozpętania najgwałtowniejszych instynktów – a gesty wczoraj surowo wzbronione i uznawane za ohydę przynoszą teraz chwałę i uznanie. Wojna wynosi na piedestał nie tylko samo zgładzenie nieprzyjaciela, ale całokształt czynów i postaw potępianych przez etyką życia pokojowego, zakazywanych dziecku przez rodziców, dorosłemu – przez prawa i opinię publiczną. Kłamstwo i podstęp zyskują rangę cnót. Dopuszczalna staje się nawet kradzież; gdy chodzi o zdobycie koniecznego minimum żywności czy nawet pewnych naddatków, wszystkie środki okazują się dobre, a fortele rosną w cenę kosztem skrupułów. Jeśli zaś chodzi o samo zabijanie, to, jak wiadomo, zmusza się do niego, nagradza się je i stanowi ono regułę.

RADOŚĆ NISZCZENIA

Tak więc widzimy, jak ze wszystkich stron wzbiera długo powstrzymywana radość niszczenia, przyjemność pozostawiania za sobą czegoś zniekształconego do niepoznania, rozkosz znęcania się nad nieszczęsnym ciałem, przeobrażonym ostatecznie w anonimowy kikut, krótko mówiąc, cała wyzwo- "licielska furia, odjęta człowiekowi od momentu, gdy nie ma już zabawek, które może połamać, bo przestały mu się podobać. Można pozwolić sobie na tłuczenie garnków na

jarmarcznych straganach; mizerna to jednak satysfakcja w porównaniu do upojenia mordem. Wydaje się, że największą rozkosz stanowi unicestwienie bliźniego: po takim

166

akcie człowiek śłania się niekiedy z upojenia. Przyznaje się do tego, a nawet się tym przechwala.¹

Wojownika ogarnia „święty gniew”, w którym zdaje się dochodzić do głosu pierwotny instynkt, zepchnięty w głąb serca przez zakłamaną cywilizację: „W orgii wściekłości prawdziwy człowiek bierze odwet za wszelkie ograniczenia! Instynkty zbyt długo dławione przez społeczeństwo i jego prawa stają się czymś najistotniejszym, świętym, ostatecznym.”²

Jak kazirodtwo w czasie święta, tak mord na wojnie staje się aktem o charakterze religijnym. Przyrównuje się go do ofiary składanej z ludzi, gdyż podobnie jak ona nie przynosi bezpośredniego pożytku. Dzięki temu właśnie świadomość potoczna odróżnia zabójstwo na wojnie od zwykłego przestępstwa. To samo prawo, które żąda od walczącego, by złożył w ofierze własne życie, nakazuje mu unicestwienie przeciwnika. Reguły wojny nadaremnie usiłują przeistoczyć ją w rodzaj szlachetnej gry, pojedynku, w którym lojalność i kurtuazja wytyczają granice okrucieństwu. Sprawą istotną pozostaje morderstwo. Najwyższa zręczność polega na tym, aby zniszczyć nieprzyjaciela jak zwierzę łowną: w miarę możliwości dopaść go, gdy śpi albo gdy nie ma bronii. Dobry dowódca nie naraża swych ludzi dla zabawy. Myśliciele uznali więc, że wojna współczesna, w czasie której nie oszczędza się ludności cywilnej, a wielkie skupiska ludności dostarczają nieprzyjacielowi dogodnych i niezawodnych celów, najlepiej odpowiada idealnej koncepcji wojny. Prawdziwy człowiek wojny chętnie godzi się na zniesienie rycerskiego kodeksu, dzięki któremu w innych epokach bitwy były rodzajem wielkich turniejów. Nie

¹ Por. E. von Salomon, *Les r6prouv6s*, tłum. franc., a. 121, por. także s. 72, 94.

² K. Junger, *La guerre, notre m&re*, tłum. franc., paris 1934, s. 30; por. E. von Salomon, op. cit., s. 71.

167

wszyscy obruszają się na fakt, że w czasie tego święta liturgia ustępuje obecnie miejsca rozpasa- niu i orgii.

ŚWIĘTOKRADZTWO I MARNOTRAWSTWO

Normalnie przedmiotem obawy i szacunku jest przede wszystkim śmierć. Wobec zwłok milknemy i odkrywamy głowy. Wojna, przynosząc daleko posuniętą zażyłość ze zwłokami poległych, których nie zdążyło się jeszcze pogrzebać, rodzi w stosunku do nich przyjacielską poufałość.³ Pokpiwa się z nich, zwraca się do nich za pan brat, klepie się je mimochodem. Skrępowanie ustępuje miejsca, zuchwalstwu. Kopie się te nieszczęsne szczątki nogą, drwi się z nich słowem lub gestem, byle tylko wyzwolić się z obawy przed nimi lub otrząsnąć z obsesji. Śmiech chroni przed dreszczem trwogi. Człowiek znów czuje się wyzwolony z zakazów, narzuconych mu przez zwyczaj i wychoi wanie. Koniec z wybijaniem pokłonów przed śmiercią i składaniem jej czci przy równoczesnym odsuwaniu jej straszliwej rzeczywistości tak sprzed oczu, jak z myśli. Jawi się ona przed człowiekiem w całej nagości, bez barwiczek i osłonek. Nadeszła pora, gdy można bezkarnie pomiatać obiektem najwyższego kultu – doczesnymi szczątkami człowieka. Któż wyrzekłby się takiego odwetu, takiej profanacji? Ostatecznie wszystko, co święte, prowokuje do profanacji. Budząc w nas trwogę, równocześnie wyzywa niejako zmazę i obelgi. Święto to okazja do bezgranicznego marnotrawstwa. Trwoni się wtedy zapasy gromadzone przez miesiące, niekiedy „ przez lata. Wojna stanowi okazję do nie mniejszej hojności. Tym razem nie

* J. Romain, *Les hommes de bonne volont6*, XV, *Pr6lude a Verdun*, Paris 1938, s. 179.

168

chodzi o stopy żywności czy morza napitków, ale o „konsumpcję” całkiem innego rodzaju: dzień w dzień zużywa się tysiące ton pocisków. Arsenale pustoszeją na wyścigi ze spichrzami. Jak w czasie święta ściągają się wszelkie możliwe zapasy żywności, tak pożyczki, daniny, rekwizycje drenują bogactwa kraju, ciskając je w otchłań wojny, która wchłania je nienasycenie. Zapasy zużyte w ciągu jednego dnia wystarczyłyby do żywienia rzesz przez całe miesiące, cyfry wydatków przygotowują o zawrót głowy: koszt paru godzin działań wojennych wyraża się tak wysoką sumą, że można by chyba dzięki niej położyć kres wszelkiej nędzy na ziemi. W obu przypadkach – święta i wojny – stwierdzamy bezproduktywne, gwałtowne i nieomal obłędne zużycie dóbr, gromadzonych za cenę trudów i wyrzeczeń, by w pewnym momencie skąpstwo mogło ustąpić miejsca rozrzutności. Wojna reprezentuje więc cały zespół właściwości czysto zewnętrznych, dzięki

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

którym można dopatrzeć się w niej poniekąd współczesnego ponurego odpowiednika święta. Nie zdziwimy się, że z chwilą gdy stała się ona sprawą państwa, w świadomości wytworzyło się mnóstwo wierzeń, które usiłują dopatrzeć się w niej – podobnie jak w świecie – swego rodzaju pierwiastka kosmicznego i zapładniającego. Bez względu na to, że istotne treści wojny i święta są z gruntu przeciwstawne, analogie formy i skali narzucają się z taką siłą, że wyobraźnia mimowiednie dąży do ich utożsamienia.

II. Mistyka wojny

WOJNA – SŁUP MIŁOWY TRWANIA

Święta otwierają bramy świata bogów, człowiek przeistacza się dzięki świętu i jego udziałem staje

169

się byt nadludzki. Świata otwierają się na wielki Czas i stanowią słupy milowe czasu pracy. Pomiędzy świętami w kalendarzu widnieją jedynie puste, anonimowe dni, istniejące tylko dzięki odniesieniu do dat bardziej wyrazistych: nawet dziś, gdy święta utraciły prawie wszelką realność, mówi się jeszcze: „to było po wielkanocy” albo „przed Bożym Narodzeniem”. Podobnie wojna jawi się jako stały punkt w potoku czasu. Wojna przedziela życie narodów, za każdym razem inaugurując nową erę; wraz z jej początkiem pewien odcinek czasowy dobiega końca, a z jej końcem zaczyna się nowa epoka, w sposób oczywisty różniąca się od poprzedniej. Życie przed wojną i życie po wojnie to coś całkiem innego: zależnie od tego, czy naród wraca do siebie po przebytej próbie, czy też dopiero się do niej sposobni – życie jest jednym wielkim odprężeniem lub jednym wielkim napięciem. Nic dziwnego, że bardzo starannie rozróżnia się okresy przed- i powojenne.

Zdaniem obserwatorów ludy pierwotne, które toczą nieustannie drobne wojny, mają podobny stosunek do święta, żyjąc bądź wspomnieniem święta minionego, bądź też oczekiwaniem tego, które ma nadejść. Od jednej do drugiej postawy przechodzi się zresztą przez nieuchwytnie etapy przejściowe. Podobnie stopniowo przechodzi się od okresu powojennego do okresu przedwojennego. Zmiany dokonują się równocześnie w świadomości i w polityce i w gospodarce. Czas pokoju jest neutralną dziedziną różnie ukierunkowanej działalności i stanowi rodzaj niekoniecznego intermedium między dwoma przesileniami. Z tym przede wszystkim wiąże się prestiż wojny, który z wolna przeważa, aż wreszcie unicestwia wszystkie budzone przez nią lęki. Wojnę uważa się za katastrofę absurdalną i zbrodniczą. Wydawałoby się, że przeciwstawia się jej godność ludzka, że zasadniczym celem czło-

170

wieka powinno być jej unikanie. Niebawem jednak wojna urasta do rangi fatum, przybiera charakter straszliwej klęski żywiołowej, siejącej zniszczenie; o ile rozum nadal ją potępia, serce darzy ją szacunkiem, jak wszelką moc, która pozostaje poza zasięgiem człowieka i przerasta go. Zbożna trwoga – to tylko początek. Śmiertelnik, który sam padnie ofiarą wojny, uznawszy ją za nieuniknioną, wnet zaczyna uważać ją także za potrzebną. Teolog, podzielając poglądy Josepha de Maistre, widzi w niej dopust boży. Filozof, idąc za Heglem, dostrzega w wojnie prawo natury i siłę napędową historii. Wojna przestaje działać na zasadzie przypadku, stając się regułą rządzącą światem, istotną częścią mechanizmu kosmicznego, i jako taka przybiera charakter zdecydowanie religijny. Zaczyna się opiewać jej dobrodziejstwa, widząc w niej już nie barbarzyństwo, lecz podstawę cywilizacji i najpiękniejszy jej wykwit: wszystko, co twórcze, zawdzięczamy wojnie, pokój zaś to czynnik upadku i degradacji; wojny są konieczne dla regenerowania społeczeństw i ocalenia ich przed śmiercią; one to chronią człowieka przed nieodwracalnym działaniem czasu. Tym krwawym łażniom przypisuje się zbawczą moc wody Życia.

WOJNA – SIŁA OŻYWCZA

Poznajemy tu cechy powszechnie przypisywane świętom. Również one były środkiem okresowego odnawiania społeczeństwa. Wierzono, że dzięki obrzędom świątecznym można wkroczyć w nową erę zdrowia i siły. Nawet samo słownictwo pozwala na zestawienie wojny ze świętem, czyni się z niej bowiem rodzaj tragicznej bogini płodności, porównuje ją także do gigantycznego porodu. I podobnie jak matka naraża własne życie, by

171

wydać na świat dziecko, tak ludy powinny spłacać krwawą daninę, by dzięki niej położyć podwaliny swego istnienia lub przedłużyć je. „Wojna to najpierwotniejsza forma ukochania życia.”⁴ W wojnie znajduje wyraz prawo rodzenia się narodów; odpowiada ono straszliwym z natury rzeczom ruchom trzewnym, które towarzyszą fizycznym narodzinom. Nie podlega ona ani woli, ani inteligencji, podobnie jak nie podlegają im skurcze jelit. Owe zgubne paroksyzmy ujawniają jednak człowiekowi sens i moc sił najtajniejszych. Wojna wyrывa człowieka z obmierzłej

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

stagnacji czasów pokoju, kiedy wegetuje on opanowany bez reszty przez upadającą gnuśność, nastawiony na realizację najniższego ideału: bezpiecznego posiadania. Wojna burzy ład powolnego umierania, zmuszając człowieka, by na straszliwych ruinach budował nową przyszłość.³

W świetle tego wszystkiego jakże więc widzieć w wojnie jedynie skrajne wyjście z rozpacz, ostatni argument królów, groźną i surową konieczność, do której trzeba się uciec, gdy zawodzą wszelkie inne środki? Wojna jawi się jako coś więcej niż wstrętne lekarstwo, które narody muszą niekiedy stosować, by uniknąć zagłady. Wojna staje się racją bytu narodowego, a nawet czynnikiem określającym naród: naród to ludzie, którzy walczą po tej samej stronie; wojna zaś to najwyższy wyraz narodowej woli istnienia. Stanowi ona dla ludów najwyższy imperatyw moralny. To nie wojna powinna prowadzić do pokoju, lecz pokój służyć przygotowywaniu wojny, pokój bowiem to jedynie chwilowe, doraźne zawieszenie

4 J. Goebbels, Michel, *la destinee A'un Allemand*, cyt. przez O. Scheida, *L'Esprit du III' Reich*, Paris 1936, s. 219.

* H. Keyserling, *La révolution mondiale*, tłum. franc., B. 69-70; *Meditations Sud-americaïne*, s. 121-122.

172
broni między wojnami.⁶ Wszelki pozytywny trud nastawiony jest na wojnę i w niej znajduje swe ukoronowanie. Wszystko, co nie ma związku z wojną, zasługuje na pogardę. „Wszelki byt jednostkowy i społeczny uzasadnienie swe znajduje jedynie w przygotowywaniu wojny.”⁷

WOJNA JAKO SAKRAMENT

Ten stan ducha ma charakter prawdziwie religijny. Wojna, podobnie jak święto, jawi się jako czas sakralny, okres epifanii boskości. Wprowadza człowieka w świat, gdzie obecność śmierci przyprawia go o drżenie i różnym jego uczynkom nadaje wartość najwyższą. Człowiekowi wydaje się, że przez wojnę – jak w dawnych inicjacjach przez zstąpienie do piekieł – zyskuje siłę ducha niewspółmierną do tego, co dać mu mogą zwykłe, przyziemne trudy. Czuje się on niezwykły i jakby naznaczony piętnem, które po śmierci Abła ochraniało Kaina: „Dosięgliśmy najgłębszego nurtu życia, by doznać w nim całkowitego przeistoczenia.”⁸ Zdawać by się mogło, że wojna poi walczących haustami fatalnego napoju, który wypijają aż po męty na dnie pucharu. Ona tylko rozporządza tym napojem, po którym człowiek patrzy na świat nowymi oczyma: „My, żołnierze frontowi, możemy dziś powiedzieć, że zaznaliśmy tego, co w życiu najważniejsze, i odkryliśmy istotę naszych własnych jestestw.”⁹

Wojna, nowe bożyszczce, głodzi grzechy i użycza łask. Chrzest ogniowy staje się źródłem najwyż-

« H. Ludendorff, *Der Totale Krieg*, München 1937, cyt. przez H. Rauschnlga, *La révolution du nImUSme*, tłum. franc., Paris 1939, s. 114.

¹ Ibidem.

• E. JUnger, op. cit., s. 30.

¹ Ibidem, s. 15.

173

szych cnót. Ludzie wyobrażają sobie, że ktokolwiek dostąpi tego obrzędu, staje się nieustraszonym kapłanem tragicznego kultu i wybrańcem zazdrosnego bóstwa. Między wszystkimi, którzy wspólnie dostępują tej konsekracji lub ramię w ramię dzielą niebezpieczeństwa bitew, rodzi się braterstwo broni łączące wojowników trwałymi więzami. Daje ono poczucie wspólnoty, a zarazem wyższości w stosunku do tych, którzy nie narażali się na niebezpieczeństwa lub też odegrali w boju mniej czynną rolę. Nie wystarczy bowiem narażać siebie, trzeba jeszcze godzić w innych. Uświęcenie to jest dwoiste: wiąże się z tym, że człowiek ma nie tylko odwagę umierać, ale także – zabijać. Sanitariusz nie cieszy się chwałą należną wojownikowi. Walczący walczącemu nierówny: status wojownika zakłada hierarchię. Różne rodzaje broni od lotnictwa po intendenturę, strefy operacyjne od pierwszej linii do dalekich tyłów, odznaczenia, rany, uszkodzenia ciała – wszystko to stanowi ciąg inicjacji różnego stopnia, wiążących się też z różnym stopniem chwały. Odnajdujemy tu pewne rysy właściwe stowarzyszeniom mężczyzn, do których – w społeczeństwach pierwotnych – droga prowadzi przez uciążliwe próby i których członkowie w ramach wspólnoty korzystają ze szczególnych praw.

WOJNA TOTALNA

Współczesny świat z natury rzeczy niechętnie toleruje owych zawodowych „gwałtowników”, starając się wyrugować tę kategorię ludzi, którzy jednak zjawiają się, gdy tylko sytuacja temu sprzyja. Chociaż jednak nowa struktura społeczna oraz techniczna lub naukowa forma walk na miejsce wysławionego bohatera wprowadza niezliczone rzesze „nieznanych żołnierzy” – dawna postawa

174

nie uległa jeszcze zanikowi. Konieczność rygorystycznej dyscypliny i środki, jakimi się ją egzekwuje, przyczyniają się niewątpliwie do ograniczenia dawnej rycerskiej fantazji, niemniej wojna zyskuje na skali to, co traci na rozpasaniu instynktów. Obecnie nabiera innej cechy święta: jego całościowego charakteru. Walka staje się sprawą mas, przy czym każda ze stron stara się zwyciężyć najmniejszym kosztem. Dlatego właśnie atakuje się słabszego. Taktyka każe unikać starcia równego z równym. Coraz dalej odchodzi się od pojedynku, zbliżając się za to do skrytobójstwa lub polowania. Cała sprawa polega na tym, aby zaskoczyć i rozgromić przeciwnika słabszego liczebnie i gorzej uzbrojonego, samemu – w miarę możliwości – bezpośrednio nie narażając się na niebezpieczeństwo. W coraz większej mierze wojnę toczy się nocą, stosując wzajemne wymor-dowywanie bezbronnej ludności, której trud zabezpiecza wyżywienie i wyekwipowanie walczących.

Nie ma już ściśle określonego pola walki. Dawniej był to ograniczony obszar, który można by porównać ze szrankami, areną, boiskiem. Wokół kręgu wydanego na pastwę przemocy roztaczał się przynajmniej świat rządzony łagodniejszymi prawami. Obecnie wojna rozpościera się na całe terytorium zamieszkałe przez dane narody. Podobnie ma się rzecz, jeśli idzie o trwanie wojny. Działań zbrojnych nie wszczyna się po uroczystym wypowiedzeniu wojny, które określa moment otwarcia ognia. Atakuje się zniemacka, by zyskać przewagę nad zaskoczonym przeciwnikiem. Tak więc czas i przestrzeń przeznaczone na gigantyczny pojedynek nie są ograniczone i wydzielone z reszty trwania i obszaru, jak się to dzieje w czasie zawodów, które rozpoczynają się na dany znak i nie wykraczają poza wytyczone ramy.

Równocześnie można stwierdzić stopniowe eli-

175

minowanie wszelkich elementów rycerskości i wszelkich reguł. Dzięki temu wojna do pewnego stopnia nabrała czystszych konturów i odzyskała w całej pełni swą istotę. Wyzbyła się wszelkich naleciałości obcych jej prawdziwemu jestestwu, wyzwoliła się z konkubinatu wiążącego ją z duchem gry i współzawodnictwa. Dawniej bowiem wojna, będąca „czystą zbrodnią i czystym gwałtem” 10, na zasadzie daleko posuniętego paradoksu uznawała lojalność, poszanowanie nieprzyjaciela, odrzucała używanie niektórych typów broni, chwytów, ciosów, godziła się na cały skomplikowany ceremoniał i rygorystyczną etykietę, dzięki którym dobre maniery szły o lepsze z męstwem i zuchwalstwem.

•

ZWIĄZEK MIĘDZY OKROPNOŚCIĄ WOJNY I JEJ PRESTIŻEM

Ta ponura wojna na skalę masową, równie małoduszna, jak bezwzględna w swych wymaganiach, żąda od jednostki najcięższych wyrzeczeń, nic jej w zamian nie ofiarowując. Pochłania jednostkę, nie używając jej żadnej nagrody. Wydaje się, że wojna sprowadza się coraz bardziej do zwykłej bezlitosnej bijatyki, do licytowania się w kłamstwie i dzikości. A przecież w takiej właśnie chwili wojna spotyka się z największym entuzjazmem – zaczyna uchodzić za najwyższe dobrodziejstwo, za samą zasadę świata. Nigdy jeszcze nie cieszyła się takim prestiżem, nigdy nie budziła tak lirycznych uczuć i religijnej wprost żarliwości. Siła atrakcyjna rośnie w miarę wyrzeczeń, jakie wojna narzuca, oraz ohydy, która się z nią łączy. Nie ma się czemu dziwić; z wojną jest jak z namiętnościami. Wydają się one tym autentyczniej-sze, wznioślejsze i niejako idealniejsze, im są gwałtowniejsze i bardziej nieodparte. Podobnie

» H. Kejrserllng, op. c|.t., s. 67.

176

gdy wojna przebiera wszelką miarę, mobilizuje wszystkie siły danego ludu, trwoni nieprzytomnie zasoby narodowe, gwałci wszelkie zasady i wszelkie prawa, traci wszelką ludzką skalę i ludzkie cechy – wówczas dopiero występuje w swej najjaśniejszej glorii; miazdząc całe pokolenia pod zwałami ruin, jaśniejąc ponurym blaskiem straszliwej pożogi, jawi się jako przerażający paro-ksyzm zbiorowego bytowania. Nic nie jest w stanie pozbawić jej ponurej chwały, łączącej się z faktem, że jest ona jedynym zjawiskiem w życiu współczesnych społeczeństw, które odciąga jednostki od ich osobistych trosk, by przenieść je nagle w inny świat, w którym nie należąc już do siebie samych, znajdują żalobę, boleść i śmierć.

Im większy zachodzi kontrast między łagodnością pokoju a straszliwą gwałtownością wojny, tym większa szansa, że zafascynuje ona chór fanatyków i na tyle zastraszy innych, by opuszczając bezradnie ręce przyznali jej jakąś fatalną, obezwładniającą moc. Dlatego właśnie jakiś ekstatyczny kult wojny zbiega się w czasie z momentem, gdy osiąga ona największe nasilenie grozy. Dawniej żartowano sobie na temat wojny, uważano ją za zajęcie stosowne dla ludzi z najlepszego towarzystwa bądź też przeklinano spowodowane przez nią niedole,

cierpienia i zniszczenia. Ale za-chłyśnięto się nią na dobre wówczas dopiero, gdy wyzwoliwszy się z wszelkich granic i nie szczedząc już niczego ani nikogo – objawiła się jako swego rodzaju kataklizm nie do pojęcia, nie do zniesienia, trwający całe lata i sięgający krańców cywilizowanego świata.

Skala zjawiska, miejsce, jakie zagarnia ono sobie w przestrzeni i w czasie, wyjątkowe wręcz nasilenie, brutalny charakter wojny, która odrzuciwszy koronki i dworski ceremoniał objawiła swe prawdziwe oblicze czystego gwałtu – wszystko to przemawia do ludzi zdjętych trwogą i prze-

12 – Caillois

177

świadczonych, iż wojna otwiera im bramy piekła, które mimo wszystko jest prawdziwsze i potężniejsze niż mdłe życie w czasie pokoju. Ludzie widzą wówczas w wojnie groźny przejaw mocy, z której wszystko się poczyną, a która tu objawia im swą prawdziwą twarz. Wojna jest tyleż apoteozą, co chrztem i wyświęceniem na kapłana. Na szczątkach świata zgnilizny i pozorów, świata zarazem słabego, nijakiego i fałszywego – obwieszcza ona i wysławia na podobieństwo wielkich żywiołowych kataklizmów święty triumf śmierci, która niejednokrotnie już w dziejach bez reszty opanowywała ludzką wyobraźnię.

WOJNA PRZEZNACZENIEM NAHODOW

Łatwo pojąć, że wojna, pełniąc funkcje dawnych uczt świątecznych, porusza i pociąga ludzi. Przypomina człowiekowi, że nie jest panem swego losu i że władające nim moce, wyrывая go z łona spokoju, mogą w każdej chwili zmiażdżyć go w swych trybach. Wojna doprawdy wydaje się celem, do którego narody przygotowują się z gorączkowym zapałem. Ona to nadaje sens zarówno ich wysiłkom, jak losowi, jawiąc się jako najwyższa próba, która u progu nowego okresu niejako utwierdza naród w jego bycie albo go dyskwalifikuje. Wojna bowiem domaga się wszechstronnej daniny: z bogactw, z zapasów i z ludzkiego życia, pochłaniając wszystko i z niczym się nie licząc. Wojna pozwala na zaspokojenie instynktów tłumionych przez cywilizację, które pod jej skrzydłami biorą pełny odwet, polegający na unicestwieniu siebie samego i wszystkiego dookoła. Przystać na własną zgubę, mogąc równocześnie niszczyć wszystko, co ma kształt ł imię – cóż za wspaniałe dwoiste wyzwolenie z nudy życia wśród tylu małostkowych zakazów i przezornych uprzej-

mości. Jako czas straszliwego wyniszczenia społeczeństw, a zarazem punkt kulminacyjny ich egzystencji, czas ofiary, zrywający jednak z wszelkimi normami, czas śmiertelnego niebezpieczeństwa, dający jednak uświęcenie, czas wyrzeczeń i roz-pasania zarazem – wojna ma wszelkie dane, by we współczesnym świecie zająć miejsce święta, budząc podobną fascynację i namiętności. Jest iłieludzka – to wystarczy, by uznać ją za boską. Tak się też dzieje. I oto człowiek od tego najpotężniejszego uświęcenia oczekuje ekstazy, młodości i nieśmiertelności.

ZAMIANA FUNKCJI WOJNY I ŚWIĘTA

W społeczeństwach pierwotnych wojny, nie dorównując świętom skalą ani siłą wyrazu, przedstawiały się dosyć mizernie. Były to bądź krótkie intermedia, wyprawy myśliwskie, grabieżcze lub odwetowe, bądź też zjawiska permanentne, tworzące jakby ośnowę egzystencji, zajęcia niewątpliwie niebezpieczne, ale przez swą ciągłość pozbawione charakteru wyjątkowości. W obu przypadkach święto powodowało zawieszenie działań wojennych, godząc doraźnie najzaciętszych nawet wrogów, którzy wręcz bratali się w świątecznym uniesieniu. Jeszcze w starożytności na czas igrzysk olimpijskich wszelkie spory ulegały zawieszeniu i cały grecki świat uczestniczył wspólnie w czasowej radości błogosławionej przez bogów.

W społeczeństwach współczesnych zachodzi zjawisko wręcz odwrotne. Wojna przerywa wszelkie pokojowe poczynania, a zawody, festiwale czy wystawy międzynarodowe pierwsze padają jej ofiarą. Wojna zamyka granice, które święta dawniej otwierały. Widzimy znów, że ona jedna tylko odziedziczyła wszechpotęgę świąt, korzystając z niej jednak w celu diametralnie różnym: wojna za-

178

12'

179

miast łączyć – dzieli. Święto jest z natury swej czynnikiem przymierza. Badacze odkryli w nim najistotniejszą więź społeczną, bardziej niż cokolwiek innego zapewniającą spójność grup, które dzięki niemu co jakiś czas mogą się zebrać w gromadzie. Święto łączy ludzi w radości i uniesieniu, nie mówiąc już o tym, że jest ono zarazem okazją do wymiany żywnościowej, ekonomicznej, seksualnej i religijnej, że dzięki niemu dochodzi do wszelkiego rodzaju zawodów, do rywalizacji między godłami i herbami, do igrzysk, do wzajemnej prezentacji obrzędów i tanów, do wymiany talizmanów. Święto odnawia ugody, dodaje mocy dawnym związkom.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Wojna natomiast powoduje zerwanie umów i przyjaźni, podsycając wszelkie sprzeczności. Święto jest przejawem nadmiaru życia i mocy twórczej, wojna zaś nie tylko daje początek niezliczonym kieskom, śmierci i zniszczeniu, ale też pociąga za sobą skutki nie mniej fatalne niż zniszczenia, których dokonuje w czasie swego trwania. Skutki wojny jeszcze po jej wygaśnięciu przedłużają złowieszcze dzieło, podtrzymując i podsycając niechęci i nienawiści. Z wojny rodzą się nowe niedole i w ostateczności nowa wojna, kontynuująca wojnę poprzednią. Podobnie pod koniec święta ludzie wyznaczają już sobie spotkania z okazji święta następnego, by utrwalić i odnowić uzyskane dobrodziejstwa. Złowieszcze nasienie jest równie skore do wydawania owoców: zamiast ciągu płodnych świąt dochodzi do skutku fatalny ciąg coraz straszliwszych nieszczęść.

WOJNA – HARACZ SPŁACANY CYWILIZACJI

Czemu przypisać tego rodzaju odwrócenie sytuacji? Jak to się dzieje, że paroksyzm społeczny tam rozpętuje siły twórcze, tu zaś – niszczycielskie,

180
tam umacnia wspólnotę, tu pogłębia podział, jawiąc się już to jako źródło twórczego nadmiaru, już to jako wulkan śmiertcionośnego gniewu? Trudno na to odpowiedzieć. Kontrast ten odpowiada zapewne różnicom strukturalnym, jakie zachodzą między organizacją pierwotnego plemienia i współczesnego narodu. Czy winę za to ponosi społeczeństwo przemysłowe i zmechanizowanie życia zbiorowego? Czy może stopniowy zanik dziedziny sacrum, cofającej się przed naciskiem umysłowości laickiej, z jej oschłością oraz interesownością, umysłowości nastawionej z natury rzeczy na zysk materialny, do którego dąży się najprostszą drogą gwałtu i nieprawości? A może winę ponosi współczesna organizacja państw mocno scentralizowanych, przy czym rozwój nauki i jej zastosowania pozwalają manipulować masami tak precyzyjnie i skutecznie, jak to dawniej było nie do pomyślenia? Nie wiadomo i nie ma co łącać sobie nad tym głowy. Jedno jest jasne, że niepomiarowy rozrost wojny i mistyka, która ją natychmiast opromieniła, występują współcześnie z tamtymi trzema kategoriami zjawisk, powiązanymi skądinąd między sobą, z tym że na szczęście nie brak tu także stron pozytywnych.

Problem techniki i, co za tym idzie, środków kontroli i nacisku, triumf ducha laickiego nad religijnym i w ogóle przewaga poczynań docelowych nad bezinteresownymi, powstanie ogromnych narodów, gdzie władze »pozostawiają jednostce coraz mniej swobody i muszą wyznaczać jej coraz ściślej określone miejsce w coraz bardziej złożonym mechanizmie – wszystko to są istotne przeobrażenia, bez których nie do pomyślenia byłaby wojna w swej obecnej postaci absolutnego paroksyzmu wstrząsającego kolektywnym bytowaniem. One to właśnie wyznaczają wojnie status czarnego święta i opacznej apoteozy. Dzięki

181
nim wojna wywiera dziwny urok na religijną cząstkę duszy ludzkiej, która drży ze zgrozy i uniesienia, widząc, jak na wojnie moce śmierci i zniszczenia odnoszą nieuchronne zwycięstwo nad wszelkimi innymi potęgami.

Różnorodne dobrodziejstwa cywilizacji błedną wobec strasznego haraczu, który jest ich ceną, a zarazem ujawniają swą kruchość. Wobec konwulsji wstrząsających cywilizacją przekonujemy się, jak jest nietrwała i powierzchowna: owoc swoistego wykolejenia wysiłków niezgodnych chyba z prawami natury. Trudno wątpić, że wojna odpowiada na zew jakichś mocy znacznie starszych i bardziej elementarnych, prostszych i autentyczniejszych, które człowiek z uporem usiłuje przezwyciężyć. Bardzo możliwe, iż zastąpienia święta wojną – to miara drogi, jaką człowiek przebył od swej kondycji początkowej, a zarazem cena łez i krwi, płacona za wszelkiego rodzaju osiągnięcia, które uznaliśmy za nasze powołanie.

Jak powiedział poeta, człowiek od niedawna umie „z ogniska mocy krzesać straszną iskrę”. Dzięki tej iskrze dwa mocarstwa, z których każde dominuje nad jednym kontynentem, uzyskały broń na miarę swej potęgi. Czy opanowanie energii atomowej, idące w parze z podziałem świata między dwa kolosy, wystarczy, by całkowicie przeobrazić charakter i warunki konfliktów, tak by porównanie wojny ze świętem utraciło wszelki sens? Nic podobnego. Nie da się uniknąć, by nadmiar sił, jaki przypadł człowiekowi w udziale, nie pociągnął za sobą, jak dawniej, niebezpieczeństwa na skalę tychże sił. Niebezpieczeństwo to zdaje się zagrażać samemu istnieniu gatunku i z tego tytułu jeszcze bardziej nadaje się na przedmiot sakralnych uniesień. Perspektywa tego rodzaju totalnego święta, które porwałoby w swój obłądny taniec ludność całej prawie planety i doprowadziło do zagłady ogromnej większości uczestników,

182
stanowi fakt realny, przerażający, obezwładniający i tym samym – oszałamiający. Rzeczywistość sięga mitu: nabiera jego kosmicznych wymiarów, mogłaby, jak się zdaje, dopełnić jego wyroków. Wydaje się, że dziś mit powszechnej zagłady,

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

podobnie jak mit Zmierzchu Bogów, wyszedł poza sferę fantazji. A święto było właśnie kształtem fantazji, grą, tańcem, zabawą. Święto naśladowało zniszczenie świata, by zapewnić jego okresowe odrodzenie. Zużyć wszystko tak, by każdy aż słał się z nadmiaru – to był znak mocy, rękojmią obfitości i długich lat życia. Nie tak by to wyglądało w chwili, gdyby energia wyzwolona w straszliwym paroksyzmie, niewspółmiernym do względnej kruchości życia – ostatecznie zachwiała równowagą na rzecz zagłady. Ten nadmiar powagi w święcie zadałby śmiertelny cios nie tylko ludziom, ale chyba i jemu samemu. A przecież w gruncie rzeczy byłby to tylko kres ewolucji, która ten wybuch sił witalnych przeobraziła w wojnę.

INSTYNKTY I SPOŁECZEŃSTWO

Z tomu Instincts et societe

SOCJOLOGIA KATA

ŚMIERĆ KATA

umiera Anatol

2 lutego 1939 roku Deibler, lat 76.

Czytając artykuły, jakimi odnotowano w prasie śmierć Anatola Deiblera, „Mistrza” Republiki, można by pomyśleć, że społeczeństwo odkryło istnienie kata dopiero w chwili jego zgonu. W każdym razie naturalna śmierć rzadko kiedy wywołuje tyle komentarzy na temat ofosenika nie cie-gzącego się za życia rozgłosem, człowieka, który starał się usilnie, aby inni ludzie o nim zapomnieli, oni zaś ze swej strony chyba także pragnęli otoczyć go niepamięcią. Spod ręki tego człowieka potoczyły się głowy czterystu jego bliźnich, a za każdym razem ciekawość zwracała się ku skazanemu na „karę główną”, nigdy – k” wykonawcy wyroku. W stosunku do tego ostatniego obowiązywało coś więcej niż spisek milczenia. Wyglądało tak, jak gdyby jakiś potężny a tajemniczy zakaz zabraniał wspominać imienia wyklętego, jak gdyby jakaś sekretna a skuteczna przeszkoda nie dopuszczała nawet myśli o nim.

Człowiek ten umiera i oto dzienniki obwieszczają jego śmierć na czołowym miejscu, wybijając ją tytułami i krojem czcionek, nie szczędząc miejsca na liryzm, na zdjęcia. Czyżby *N świecie nie działo się już nic ważnego, że tyle hałasu robi się wokół błahej sensacji? A przecież w tej chwili

187

ważą się może losy Europy. To nie ma znaczenia. Tasiemcowe artykuły informują o karierze zmarłego i jego poprzedników, ukazują jego rolę w państwie, komentują walory zawodowe, technikę, zręczność. Nie oszczędza się nam żadnego szczegółu na temat jego życia osobistego, charakteru, zwyczajów, jak gdyby wszystko to mogło wzbudzić żywe zaciekawienie czytelników. Trudno nie zdziwić się tym rozgłosem nadanym wydarzeniu, które normalnie powinno by znaleźć swe miejsce wśród paruwierszowych notatek. Wiązanie tej przesady z niezdrową ciekawością czytelników, którzy domagają się od dziennikarzy codziennej porcji sensacji, byłoby rozwiązaniem zbyt prostym i w żadnym razie nie mogłoby zwolnić od obowiązku przemyślenia niezdrowego charakteru tej ciekawości, zastanowienia się nad jej przyczyną, funkcją, celem, określenia mrocznych instynktów, które ciekawość ta zaspokaja. A w tym właśnie wypadku można zrobić coś więcej: dane opublikowane na temat zmarłego kata mają pewne cechy całkiem szczególne. Niektóre z nich dowodzą raczej bujnej wyobraźni dziennikarzy niż ścisłości informacji. Tym dziwniejsze, że różne artykuły, mimo zawartych w nich sprzeczności, kreślą w zasadzie podobny wizerunek kata. Wizerunek ten – zależnie od autora – odwołuje się do odmiennych szczegółów, które jednak dzięki zastosowanemu układowi w ostatecznym rachunku dają podobne oblicze, jak gdyby wyobraźnia piszących pozostawała pod przemożnym wrażeniem pewnego stereotypu, jak gdyby była urzeczona tą samą postacią, jak gdyby dokładano starań, aby tę właśnie postać odtworzyć za pomocą środków mniej lub bardziej dowolnych, wybranych na chybił trafił. Teraz idzie o to, aby odtworzyć ten – tak sugestywny – idealny wzorzec. Z góry wiadomo, że zadanie zasługuje na uwagę, występuje tu bowiem pewna bardzo osobliwa trudność: autorzy artykułów zgadzają się nie tyle co do faktów ile raczej – co do ich legendarnej otoczki; relacje znoszą się nawzajem, jeśli idzie o wydarzenie uchwytnie materialne, historyczne, jakim jest zgon starego człowieka, zmarłego o świecie na stacji metra pokrywają się natomiast we wszystkich subiektywnych, niesprawdzalnych dodatkach uzupełniających nagi fakt. Na ogół biorąc rzadko się zdarza aby realia okazywały się niepewne i nieuchwytnie, fikcja zaś uparta i wyrazista

Nie ma się co dziwić, że poszczególne wersje wydarzenia są sprzeczne. Byłoby nonsensem wymagać od dziennikarzy więcej, niż mogą dać, me dysponując ani czasem, ani metodami właściwymi historykom. Trudno się jednak oprzeć zdumieniu, że – jakby na zasadzie jakiegoś uprzedniego układu – wszyscy osiągnęli taką

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

zgodność co do całej reszty. Można z niego samego źródła;1 ale – pomijając już fakt, że informacje odwołują się do różnych szczegółów – wspólność źródła nie wyjaśnia żadną miarą uderzającej identyczności subiektywnych komentarzy. Przede wszystkim rzuca się w oczy, jak usilnie wszyscy piszący starają się przeciwstawić funkcji kate jego charakter. Wobec tego, że funkcja budzi zgrozę, wszyscy skwapliwie stwierdzają, jak nieśmiały i płochliwy był jej wykonawca. Jego wille porównuje się do bunkra z Linii Maginota, tyle w niej urządzeń zabezpieczających. Opowiada się, jak to nie chcąc wsiąść do przysłanego poń w nagłym wypadku samochodu Ministerstwa Sprawiedliwości wezwał taksówkę, mówiąc do wysłanników Ministerstwa: „Bardzo przepraszam, ale nie

- Źródłem tym M prawdopodobnie Pamiętniki Deiblera, opublikowane w „Paris-Soir”. Pamiętnictwo te zresztą z natury rzecz są stylizowane, wyszły bowiem spod pióra dzierni-kanst który wynajął pokój w domu kate, aby móc wysłuchać 'jego zwierzeń z myślą o publikacji.

189

mam zaufania do nieznajomych."2 Sprawowany przez kate zawód jest dostojny i surowy: podkreśla się więc, że on sam był ludzki i uprzejmy. Co ranka wyprowadzał pieska na spacer, po południu chadzał na wyścigi; gdy tylko zdrowie mu pozwalało, posyłał do najbliższej kafejki po ape-ritif, chętnie grywał w manillę, był kimś w rodzaju uboższego rentiera, emeryta, miał „coś tam odłożonego”. Trybem życia przypominał sumiennego urzędnika, „zaczynającego rodziny”. W dzielnicy nazywano go „mieszczuchem z Point-du--Jour”, chyba bez złośliwości, gdyż dziennikarz podający ten szczegół zdaje się nie uświadamiać sobie ponurej dwuznaczności tego wyrażenia (kat działa o świcie). Wykonywał najokrutniejszy zawód, a przypisują mu wrażliwe serce, gotowość spieszenia z pomocą bliźniemu i wspierania ubogich. Udoskonalenia, jakie wprowadził w gilotynie, kładzie się na karb jego humanitaryzmu. Mówi się o łagodnym i melancholijnym wyrazie jego twarzy. Zawód jego był posępny, brutalny, krwawy: ukazuje się go wyłącznie przy zajęciach subtelnych i delikatnych. Będąc miłośnikiem piękna i jego twórcą, hodował troskliwie rzadkie gatunki róż, uprawiał własnoręcznie ceramikę artystyczną. Jako osoba prywatna doznał więcej cierpień, niż zadawał ich jako funkcjonariusz publiczny: pomyłka aptekarza spowodowała śmierć jego pięcioletniego synka. Córka, która postarzała się nie znalazłszy męża, pędzi żywot „wśród szykan”. Aż za wiele tego wszystkiego, by osnuć załobą dni kate, udręczonego w swym życiu rodzinnym. Zapał, z jakim piszący doszukują się tego kontrastu, prowadzi do najdziwaczniejszych skojarzeń: jeden z komentatorów zastanawia się, czy ten człowiek skazany na makabryczną pracę nie dla-

8 „Le Figaro” (rzecz jasna, że jest to zmyślona anegdota: nie ma „nagłych” egzekucji).

190

tego wybrał miejsce zamieszkania przy ulicy Clau-de Terrasse'a, że nosi ona imię tak pogodnego kompozytora. Ogólnie rzecz biorąc, podwójnie ponury temat śmierci kate następcza okazję do cytowania okolicznościowych anegdot lub dowcipów •wiązanych z zawodem zmarłego. I tak na przykład spotykamy uwagę, że w zawodzie kate nie

- aa „martwego sezonu”. Wśród komicznych anegdot nade wszystko jedna, równie malownicza, jak absurdalna, oddaje ton tego wyzwalania się od trwogi, tego uciekania się do bluźnierstwa, jakie w takich właśnie okazjach stanowi śmiech./Jeden z Sansonów, kat z czasów Ludwika XV, miał ponoć lekka rękę, że skazańcy w ogóle nic nie czuli. Gdy ścinał głowę Lally Tollendalowi, ten zapytał niecierpliwie: „Na co czekasz?” A Sanson w odpowiedzi: „Ależ, wasza Miłość, przecie już po wszystkim. Proszę tylko spojrzeć.’*) Komizm rodzi się tu ze zgrozy i z faktu, że kat zwraca się do trupa. Deiblera jednak przedstawia się jako człowieka całkiem obojętnego na historyjki o katech i egzekucjach, a nawet wrogiemu im. Pewnemu Anglikowi, który przysłał mu kolekcję tego rodzaju utworów, miał odpowiedzieć nie bez godności: „Jeśli idzie o sprawy dotyczące jego rzemiosła, kat powinien wyrzec się sztuki czytania.”

W przeciwieństwie do tych historyjek można zaobserwować tendencje do podkreślania ponurego, nieubłaganego charakteru kate jako funkcjonariusza publicznego. W wizerunku kate barwy sielankowe sąsiadują z makabrycznymi. Dzięki temu – jak określono to w jednym z nagłówków – Deibler staje się „katem o podwójnym życiu”. Od dziecka żył z daleka od innych ludzi. W szkole, nie wiedząc podobno, czym trudni się ojciec – skazany był na samotność. Koledzy przesładowali go, urągali mu, nie dopuszczali do wspólnych zabaw, aby wreszcie odkryć ciężącą na nim klątwę. Odczuł to jako głęboki wstrząs. Później – z hań-

191

by czyniąc sobie chlubę – bawił się w gilotynowanie kolegów i usiłował ich

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

zastraszyć. Kiedy potem starał się o pracę, odprawiano go z kwitkiem, gdy tylko padło jego nazwisko „naznaczone krwawym piętnem”. Nocą budził go obłądny krzyk ojca: „Krew, krew!” Ten ostatni w istocie niebawem podał się do dymisji: w czasie egzekucji miał uczucie, że jest cały opryskany krwią, chociaż był równie czysty jak towarzyszący mu urzędnicy. Nikt nie chciał wydać córki za syna kata. Deibler pragnął ożenić się z córką stolarza Heurteloup, który na cały świat dostarcza szubienic, z córką jedyne go człowieka, który podobnie jak kat, acz pośrednio – żyje z kary śmierci. Spotkał się z odmową: rzemieślnik nie chciał, aby córka wyszła za kogoś, kto obcina ludziom głowy. Tutaj dochodzi do głosu element ronsardowski: kata przedstawia się mianowicie jako bohatera romansu – Deibler zgodził się przejąć funkcje ojca wskutek zawiedzionej miłości. Podobnie opowiadają, iż pierwszy z Sansonów wskutek zawodu miłosnego zdecydował się na karierę, która miała wstawić jego potomków. Tak więc relacja nabiera charakteru jawnie folklorystycznego.

Piszący kreślą dramatyczny obraz dnia, w którym młody człowiek pogodził się ze swym losem. W dniu egzekucji, przy której po raz pierwszy miał wystąpić jako pomocnik ojca, ten ostatni zbudził go o świcie słowami: „wstawaj, czas na ciebie.” Tak więc „przyszłego kata wyrwano ze snu podobnie jak skazanego na śmierć”.

Skądinąd dziennikarze starają się przydać śmierci kata element nadzwyczajności. Wskazuje się na szczególne okoliczności, nie przypisując ich przypadkowi, lecz jakiemuś tajemniczemu fatum. Podkreśla się fakt, że człowiek, który zadawał nagłą

* „Paris-Soir” (nie trzeba zaznaczać, te wszystkie te szczegóły są wysane z palca).

192

Śmierć, sam umarł nagłą śmiercią, że utracił życie, spiesząc zadać śmierć. Nie uchodzi uwagi, że egzekucja, w której miał wziąć udział, miała odbyć się w jego rodzinnym mieście, Rennes. Opatrzność – głosi fama – nie mogła pozwolić, aby Umarł zwykłą śmiercią. I to jest chyba motyw •ajpowszechniej występujący: koniec człowieka, który był wykonawcą publicznych wyroków, musi w pełni harmonizować z egzystencją całkowicie poddaną fatalnemu losowi.

. Trzeba przyznać, że fakty nie ustępują tu mitowi. W istocie w państwie nie ma drugiej takiej osoby. Ścisłe rzecz biorąc, kat nie jest funkcjonariuszem, lecz zwykłym najemnikiem, opłacanym przez Ministerstwo Sprawiedliwości z funduszu specjalnego, jak gdyby chciano dać do zrozumienia, że państwo nie chce mieć z nim nic wspólnego. W każdym razie w jednym ważnym punkcie kata nie obejmuje prawo: nie figuruje na listach poborowych. Na zasadzie milczącej umowy syno-T*ie kata są wolni od służby wojskowej. Zmarły „Mistrz”, chcąc ująć swemu losowi, miał samorzutnie, bez powołania, stawić się w biurze werbunkowym, „wprawiając oficerów w osłupienie”. Wobec braku odpowiednich paragrafów musieli go przyjąć. Więcej: funkcja kata w zasadzie jest dziedziczna. Chcąc uwydatnić fatalność ciężką nad losem tych ludzi, piszący ukazują ich jako potomków całego rodu katów. Dziedziczny charakter funkcji, nie do przyjęcia przecież w ustroju demokratycznym, nie wywołuje jednak żadnych komentarzy. Wprost przeciwnie, wybija się ten fakt wielkimi czcionkami tytułów: „Ostatni z dynastii”, „ród katowski”, „rodzina oprawców”, „tragiczny ród”. Niektóre dzienniki uważają nawet za zjawisko naturalne, że nastąpiło tu przejście spuścizny przez linię boczną i że wobec braku męskiego spadkobiercy w linii prostej funkcję Deiblefa odziedziczył jego siostrzeniec. Nie zwracając uwa-

193

gi na wyjątkowość tego faktu, piszący sygnalizują przywilej – typowy dla władzy najwyższej – dzięki któremu kat sam wskazuje swego następcę. Podaje się jedynie, że w lipcu 1932 r. nieboszczyk skorzystał z przysługującego mu prawa na rzecz siostrzeńca – nie próbując wyjaśnić, jak, w jakich okolicznościach ktoś inny mógłby ubiegać się o stanowisko kata.

W końcu wspomniano wiekową tradycję, w myśl której po śmierci kata pierwszy skazaniec, który miałby wstąpić na szafot, zostaje ułaskawiony. Robi to wrażenie, jak gdyby kat swoją śmiercią okupywał życie przestępcy. Ten akt łaski, okazywanej z okazji śmierci kata, jak z okazji narodzin następcy tronu – znów stawia poniekąd znak równania między katem a nosicielem władzy najwyższej.

• Albowiem tak właśnie przedstawia się rzeczywistość socjologiczna wyjaśniająca szczególne przywileje kata i jego paradoksalny stosunek do prawa, uzasadniająca też atmosferę nadzwyczajności, jaką chętnie otacza się tę postać, oraz wieloznaczny charakter przypisywany jej życiu. To ten człowiek „w imieniu ludu francuskiego” naciska guzik powodujący śmierć. Tylko on ma prawo to uczynić.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Przysługuje mu przydomek „Monsieur de Pa-ri-s”. Podkreślając iście szlacheckie dostojenstwo tego tytułu dziennikarze są nim na tyle zaintrygowani, że usiłują go wyjaśnić. Wyjaśnienia te z natury rzeczy odwołują się do wulgarnego realizmu, do inwencji w doszukiwaniu się jakichś efemerycznych przesłanek, jak się to zazwyczaj dzieje przy pierwszych próbach redukcji mitu. I tak ktoś wspomina mimochodem o człowieku, którego na prowincji nazywano „panem z Paryża”. Sugerowany sens jest dosyć oczywisty. Gdzie indziej znów autor nie szczędzi szczegółów, zapewniając z całą powagą, że kat, zatrzymując się w hotelach, polecał służbie hotelowej, by nie

194

zdradzała jego tożsamości. Tak więc ciekawskim odpowiadano: „To pan z Paryża.” Otóż wyjaśnienie takie jest nie do przyjęcia, gdyż sama francuska forma zwrotu wskazuje na to, że wiadomo już, o kogo chodzi. Zresztą hipoteza taka nie tłumaczy, dlaczego to określenie przyjęło się i upowszechniło, zwłaszcza zaś – czemu przybrało tę właśnie dostojną formę. W istocie chodzi o tytuł oficjalny, mający swój odpowiednik w tytułach katów prowincjonalnych: „Monsieur de Bretagne”, „Monsieur d'Alger” itp. – gdzie słowo „Monsieur” ma sens „Monseigneur” i odpowiada ściśle protokolarnemu tytułowi, stosowanemu dawniej wobec dostojników kościelnych, zwłaszcza biskupów. I tak Bossueta nazywano potocznie Monsieur de Meaux, Fenelona – Monsieur de Cambrai, Talleyranda – Monsieur d'Autun. Cytowane próby egzegezy zasługują na uwagę jedynie dzięki swej absurdalności, zdradzając, jak nieswojo zbyt racjonalistyczny umysł czuje się wobec faktów, których istota mu się wymyka.

A przecież podobieństwo między katem a głową państwa, ich antytetyczna sytuacja wynikająca z porządku instytucjonalnego – wyraża się chociażby w strojach. Surdut kata stanowi prawdziwy mundur i nieomal strój uroczysty, należący nie tyle do człowieka, co do funkcji i przekazywany z nią razem. W jednej z relacji na temat życia Deiblera, chcąc wyrazić symbolicznie, że przystał wreszcie na swój los – napisano, że któregoś dnia sprawił sobie czarny surdut, noszony przez pomocników kata. Surdut w połączeniu z cylindrem, wyrażającym rzekomo dżentelmeńskie wyrafinowanie – w sposób widomy przeistacza kata w ponure alter ego państwa, który to dostojnik zgodnie z tradycją ubiera się w podobny sposób. Analogicznie za czasów monarchii kat miał powierzchowność wielkiego pana: musiał „karbować i pudrować sobie włosy, nosić

195

galony, białe pończochy i czarne pantofle”. Skądinąd wiadomo, że w niektórych państwach niemieckich kat, ściąwszy określoną ilość głów, uzyskiwał tytuł szlachecki i związane z nim przywileje. Co dziwniejsze, w Wirtembergii mógł posługiwać się tytułem „doktora”. Także we Francji kat cieszył się szczególnymi prawami: gdy dokonał egzekucji na terenie opactwa Saint-Germain, otrzymywał w darze głowę wieprza, a w dzień świętego wincentego kroczył na czele procesji urzędzanej w opactwie. W Paryżu rada miejska ofiarowywała mu pięć łokci sukna na ubranie. Pobierał myto od towarów wystawianych w halach targowych i osobiście egzekwował to prawo. Przede wszystkim przyznawano mu prawo do havage, polegające na tym, że mógł wziąć, ile dłoń obejmie ze wszystkich zbóż sprzedawanych na rynku. W końcu dziwny zwyczaj, stanowiący raczej obowiązek niż przywilej, czynił żeń w pewnych ściśle określonych okolicznościach alter ego króla: on to miał gościć u swego stołu zubożałych kawalerów orderu Świętego Ludwika. Sanson przy tej okazji chlubił się podobno wspaniałą srebrną zastawą.

KAT A MONARCHA

Tajne powinowactwo łączące najczcigodniejszą oraz najpodlejszą osobę w państwie przejawia się nawet w sferze wyobrażeń, gdzie obie te postacie traktowane są w podobny sposób. Widzieliśmy, z jakim naciskiem konfrontowano groźny i krwawy charakter gilotyny ze spokojnym i łagodnym usposobieniem kata. Podobnie przy okazji koronacji czy odwiedzin jakiegoś monarchy przepychowi otaczającemu monarchów lud z upodobaniem przeciwstawia ich osobistą prostotę i skromność, „mieszczański styl życia”. W obu przypad-

196

kach ukazuje się dane postaci na tle tchnącym zgrozą lub dostojenstwem, starając się zarazem – w przeciwieństwie do tamtego nastroju – sprowadzić je do skali „szarego człowieka”. wydawałoby się, że sam „szary człowiek” doznaje podwójnej trwogi, widząc osoby wyjątkowe zarazem tak blisko siebie i tak daleko. Usiłuje utożsamić się z nimi, a zarazem odciąć od nich dwoistym ruchem urzeczenia i odrzy. Poznajemy tu typową postawę psychiczną człowieka wobec sacrum, jak opisuje ją święty Augustyn, wyznając, że gorzej zapałem, gdy myśli o podobieństwie, jakie łączy go z Bogiem, a drży z trwogi, gdy przedstawia sobie, jak bardzo różni się od bóstwa.* Podobnie monarchę i kata przybliża się

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

do zwartej masy obywateli, a zarazem gwałtownie od nich oddala. wieloznaczność, prezentowana przez każdego z nich, znajduje też wyraz w różnicach, jakie zachodzą między nimi: z osobą jednego idą w parze wszelkie możliwe zaszczyty i oznaki szacunku, z osobą drugiego – odraza i wzgarda. W myśli ludzkiej, podobnie jak w strukturze państwa, zajmują stanowisko połączone więzią odpowiedniości i odczuwane są jako takie: każdy z nich jest postacią jedyną w swoim rodzaju, a kojarzą się z sobą na zasadzie dzielącego ich antagonizmu.⁵

* Wyznania, KI.9.I.

* Trudno oprzeć się pokusie takiego właśnie interpretowania pewnych zdumiewających szczegółów podawanych przez artykuły poświęcone śmierci Deiblera. Interpretacja ta idzie może zbyt daleko, ale w braku innego wyjaśnienia niechże będzie nam wolno przedstawić właśnie takie. Kat miał się pocieszać po nieszczęśliwej miłości do córki stolarza Heurteloup, poświęcając się „małej królowej” – wyrażeniem tym, jak się zdaje, określa się zawody kołarskie. Można zastanawiać się, czy wskrzeszenie tej dziwnej metafory nie wiąże się z mniej lub bardziej świadomym poczuciem, że w każdym społeczeństwie sytuacja głowy państwa i kata jest podobna. Inny znów dziennikarz pyta, kto jest jedynym w swoim rodzaju funkcjonariuszem, którego naz-

197

Monarcha i kat pełnią więc funkcje podstawowe, a zarazem symetryczne: jeden w blasku i chwale, drugi – w mroku i pohańbieniu. Monarcha dowodzi armią, w której nie ma miejsca dla kata. Obaj są nietykalni, ale dotykając monarchy albo tylko podnosząc nań oczy – skalałoby się jego osobę, gdy tymczasem wchodząc w kontakt z katem – skalalibyśmy samych siebie. Dlatego też w społeczeństwach pierwotnych obie te postacie obwarowane są licznymi zakazami, oddzielającymi je od zwykłych śmiertelników.⁶ Do niedawna jeszcze katowi nie wolno było przebywać w miejscach publicznych. Niełatwo jest poślubić króla, kat zaś ma trudności z wyszukaniem sobie żony. Król nie może ożenić się z byle kim; nawet byle kto nie chce połączyć się z katem. Każdy z nich przez samo pochodzenie skazany jest na izolację – jeden w swej chwale, drugi – w pohańbieniu. A reprezentując dwa bieguny społeczeństwa, przyciągają się nawzajem i mają tendencję do wchodzenia w związek ponad głowami profanów. Nie wdając się tu w rozważania nad rolą kata w mitologii i folklorze, zauważmy jednak, jak często w baśniach królowa kocha kata (lub jego syna), a „Mistrz” – córkę królewską. wątek ten występuje m. in. w pewnej dolno-austriackiej legendzie, z której Karl Zuckmayer zaczerpnął temat do swej znanej sztuki *Der Schelm von Bergen*.

W innych opowieściach królowa na balu masko-

wisko zawiera litery L, E, B, XX i R, utrzymując, że „szary człowiek” na to pytanie odpowiedziałby: Lebrun, nie zaś Deibler. Niewątpliwie nie należy przywiązywać zbyt wielkiej wagi do tego rodzaju żarcików, ale ostatni z nich dowodzi w każdym razie, że zachowała się tendencja kojarzenia w myśli najwyższego przedstawiciela władzy z katem Republiki.

1 Jeśli idzie o króla, sprawy te są dobrze znane, jeśli zaś o kata – zob. np. G. Frazer, *Tabou et les pcrils de l'ame*, tłum. franc., 1927, s. 150–151.

198

wym tańczy z pięknym kawalerem, który ma na twarzy maskę na kształt czerwonej paszczy wilka; królowa zakochuje się nieprzytomnie w swoim tancerzu, a jest to właśnie kat. W baśniach trzeciego typu syn kata zdobywa księżniczkę, prze-magając – jako jedyny zdolny do tego – zły Czar, którego mocą księżniczka trwa w melancholii, cierpi na bezsenność lub – wręcz przeciwnie – nie może ocknąć się ze snu.⁷ Król często przejmuje funkcje kapłańskie, a w każdym razie znajduje się po tej samej stronie co Bóg i kapłani; podobnie zdarza się, że kat występuje jako postać sakralna, reprezentująca społeczeństwo w różnych aktach religijnych. Powierza mu się na przykład święcenie pierwszych plonów.⁸ Na ogół jednak kat należy do ponurej, bezładnej, złowieszczej dziedziny świata nadprzyrodzonego, jest czymś w rodzaju złego czarownika, kapłana na opak. Może przyjmować komunię świętą, ale czyniąc to musi mieć na rękach rękawiczki, co jest wzbronione wszystkim innym wiernym. Gdy rodzice przeciwstawiają się związkowi dwojga młodych albo gdy kościół dla jakichś powodów odmawia im błogosławieństwa, udają się do kata, który ich zaślubia, łącząc dłońmi młodej pary nie nad świętą księgą, lecz nad mieczem. Poza tym kat odziany w czerwień jest w mniejszym lub większym stopniu utożsamiany z diabłem. Jego oręż posiada udzielającą się moc sacrum: ktokolwiek go dotknie, staje się jego własnością i prędzej czy później będzie doń należał. W jednej z nowel C. Bren-tana młodziutka dziewczyna przez nieuwagę kładzie dłoń na toporze katowskim. Stało się. Cokolwiek uczyni, nie ujdzie przeznaczaniu, jakim

i

1

7 Informacje te zawdzięczam panu Hansowi Mayerowi, któremu niniejszym składam serdeczne podziękowanie.

' G. Frazer, *Le bouc émissaire*, tłum. franc., Paris 1925, 8. 158, 407, 440.

199

jest szafot, i w istocie żelazo, którego niebacznie dotknęła – utnie jej głowę. Z katem jako z osobą nadprzyrodzoną kojarzy się zjawiska meteorologiczne. W Saint-Malo, kiedy pada śnieg, powiadają, że to „kat skubie swoje gąski”. W formule „zamawiania” mgły grozi się jej, że jeśli się nie cofnie, sprowadzą kata, który udusi ją „przy pomocy swego psa i swojej suki”. Kat odgrywa rolę istoty legendarnej, której przejście wyciska znamię na przyrodzie i na krajobrazie. W okolicach normandzkiego Bocage jedna z rzeczulek nosi nazwę „potoku skalanych rąk”. Niegdyś wody jej były czyste, lecz od chwili gdy kat spłukał w nich swe dłonie splamione krwią po ścięciu głowy jednego z okolicznych mieszkanców, wody zostały skalane. Na zasadzie prawa, dzięki któremu wszystko, co budzi zgrozę, ma także moc uzdrowicielską, źródło w Saint--Cyr-en-Talmondois, zwane Źródłem Czerwonej Ręki (bo – zgodnie z tradycją – kat miał się tam utopić), posiada podobno moc uzdrawiania. Zamawiaczki brodawek oraz innych narośli przychodzą nad to źródło wypowiadać swe zaklęcia, jak gdyby „kat, który ścinał głowy, udzielił wodzie przywileju usuwania wszystkiego, co wystaje”. 9 Kat uchodzi na ogół za czarownika. W istocie ma warunki sprzyjające pełnieniu tych funkcji, jako że posiada liczne ingrediencje, dobyte ze zwłok skazańców, których to ingrediencji magia chętnie używa do warzenia swych driakwi. Od kata kupuje się smalec wisielców, dobry na reumatyzm, oraz kawałki kości z ludzkiej czaszki, skuteczne przeciwko epilepsji. Nade wszystko jednak kat handluje mandragorą, która rośnie u stóp szubienicy, a której posiadanie zapewnia powo-

• P. Sebilliot, *Le folklore de la France*, Paris 1906, t. I, s. 86, 119; t. II, s. 282, 374.

200

• dzenie u kobiet, bogactwa i władzę. Przez dłuższy czas kat miał prawo sprzedawania zwłok, a tym zabobon przypisywał zawsze moc talizmanu. Lud paryski wydierał sobie zwłoki markizy de Brin-villiers. Tu znów widzimy związek łączący z najwyższą władzą ciemne moce właściwe zbrodni i katowi. W siedzibie cesarza Monomotapy, dawnego mocarstwa Afryki Południowo-wschodniej, była specjalna sala, gdzie palono zwłoki skazańców. Prochy ich służyły do preparowania eliksiru zastrzeżonego wyłącznie dla władcy.

Nie ma co snuć hipotez (jak to czyniono) na temat różnych sztuczek, które mogły przyczynić się do powstania takich wierzeń. Można przyjąć, że kaci podczas niektórych egzekucji uciekali się do wybiegu, jakim było przebicie – pod stryczkiem – tchawicy wieszanego oraz zaniechanie ciosu w kręgi szyjne, jakim zwykle dobijano skazańca. 10 Niezależnie od faktu, że samą możliwość tego rodzaju manipulacji należy traktować z dużą rezerwą, w żadnym razie nie można zakładać, jakoby im to właśnie kat zawdzięczał swą opinią cudotwórcy, obdarzonego mocą wskrzeszenia z martwych. Jeśli kiedykolwiek kat dopuścił się próby oszustwa, a próbę taką wykryto, nie mogło się to przyczynić do powstania opinii, której istnienie też zresztą nie jest w pełni potwierdzone. Rzecz jasna natomiast, że przypisywana katowi wiedza lekarska wiąże się z naturą jego funkcji, z łatwym dostępem do substancji wchodzących w skład różnego rodzaju maści i wreszcie z trybem życia, jaki musi prowadzić. Jeszcze w XIX wieku kat parał się znachorstwem, stanowiąc nielojalną konkurencję dla dyplomowanych lekarzy; wsławił się tym zwłaszcza kat z Nimes. Pewien Anglik cierpiący na uparte bóle reumatyczne szyi, a Ch. Durand w nie opublikowanym rękopisie, cytowanym w haśle „kat” wielkiego Larousse'a.

201

odprawiony z kwitkiem przez profesorów medycyny z Montpellier, do których zwrócił się po radę, ostatecznie odwołał się do pomocy kata. Ten go uleczył, udając, że go wiesza. Anegdota mówi sama za siebie. Podobnie jak młode pary, utraciwszy nadzieję na otrzymanie błogosławieństwa legę artis od władz kościelnych, zwracają się do wyklętego, aby ich połączył, tak też pacjenci, utraciwszy nadzieję na pomoc ze strony oficjalnej nauki, pukają do drzwi kata w nadziei, że on ich uleczy. Tak więc widzimy, że kat stał się przeciwstawia się – jako wyręczyciel – uznawanym, szanowanym i popieranym przez społeczeństwo organizmom, rzutuującym ze swej strony na społeczeństwo prestiż i poszanowanie, jakim same się cieszą. Ci wszyscy, którzy tracą zaufanie do tych wszechpotężnych instytucji i nie oczekują już po nich realizacji swych nadziei, zwraca"ją się do człowieka stanowiącego ponure i znienawidzone przeciwieństwo owych instytucji, przeciwieństwo nie ukonstytuowane w pewne ciało, jakim jest wymiar

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Sprawiedliwości, Kościół, Nauka, i pozostające na uboczu, na marginesie; jest to pewna siła, od której ludzie uciekają, a zarazem ją prześladują, której lękają się, a zarazem się nad nią pastwią. Gdy Bóg milczy, człowiek zwraca się do szatana; gdy lekarz zawodzi – do znachora; gdy banki odmawiają pomocy – do lichwiarza. Kat pozostaje na pograniczu dwu światów. Mandat swój otrzymuje od prawa, ale jest jego sługą naj-pośledniejszym, najbliższym peryferyjnych, ciemnych regionów, w których działają i kryją się ci właśnie, których ma zwalczać. Kat ze strefy strasznej i niejednoznacznej wyłania się niejako na światło ładu i praworządności. Można by powiedzieć, że jego ubiór urzędowy jest tylko przebraniem. W średniowieczu nie wolno mu było mieszkać w obrębie murów miejskich. Dom kata budowano na peryferiach, na ziemi wybranej dla prze-

202

Itępców i ładacznic. Przez długi czas zawód katowski zatajony przy wynajmowaniu domostwa był dostatecznym powodem zerwania kontraktu. Dziś jeszcze na placu Świętego Jakuba zaskakuje widok paru nędznych ruder, rażących na tle oka-Itłych budynków, z którymi sąsiadują: tam to właśnie swego czasu mieszkał kat ze swymi pomocnikami, tam szykowano szubienicę. Przez przypadek czy z powodu przesądów nikt ich jeszcze nie kupił, by je zburzyć i na ich miejsce zbudować coś innego. W Hiszpanii dom kata malowano na czerwono, on sam zaś musiał nosić białą oponczę oblamowaną szkarłatem, a na głowie kapelusz T0 szerokim rondzie. W ten to sposób ku zgrozie bliźnich musiał wyróżniać swoją osobę i domo-Btwo.

Wszystko łączy kata z nieprzystosowaną częścią organizmu społecznego. Kat to najczęściej ułaskawiony skazaniec lub też ostatni człowiek, jaki zamieszkał w danym mieście. W Szwabii – ostatni z wybranych ławników, we Francji – ostatni z nowożeńców. Tak więc pełnienie funkcji kata •taje się poniekąd okupem za prawo wejścia, ceną przyjęcia przez gromadę. Jest to funkcja powierzona osobie pozostającej w fazie przejściowej; dana osoba musi sprawować tę funkcję do chwili, gdy inny nowo przybyły zajmie jej miejsce, przesadzając ostateczne przyłączenie poprzednika do wspólnoty.

Jak się zdaje, nawet dochody kata skazane są na dwuznaczność: on to wynajmuje kramy na placu de Greve, on jest właścicielem (lub zarządcą) domów publicznych; za ancien regime'u pobierał haracz od prostytutek. Odrzucony przez społeczeństwo, kat dzieli los tych wszystkich, których społeczeństwo potępia i trzyma z dala od siebie. Kat był mianowany specjalnym dokumentem wychodzącym z kancelarii królewskiej i podpisanym przez króla, ale dokument ten ciskano mu przez

203

stół i musiał podnosić go na czworakach. Kat to przede wszystkim człowiek, który w imieniu prawa godzi się zabijać innych ludzi. Jeden tylko przywódca państwa ma prawo życia i śmierci w stosunku do obywateli i jeden tylko kat prawo to egzekwuje. Pozostawiając władcy chlubną część funkcji, kat bierze na siebie niesławę. Krew płamiąca ręce kata nie kała trybunału ferującego wyroki; to oprawca bierze na siebie całą potworność egzekucji. Eo ipso utożsamia się go z tymi, których dostaje w swe ręce. Ci sami, którzy kryją się za tarczą jego krwawej roboty, odsuwają się od niego, widzą w nim potwora, gardzą nim i lękają się go tak samio, jak boją się tych, od których kat ich ostatecznie uwalnia.

Zachodzi tak daleko idące utożsamienie, że śmierć kata okupuje życie przestępcy. Należy on do świata potępieńców, postawiono go u granic tego świata jako czujnego i nieubłaganego strażnika, odtraconego przez tych samych, którzy zawdzięczają mu swe bezpieczeństwo. Joseph de Maistre, kończąc swój wyrazisty opis kata, grozy, jaką budzi, jego osamotnienia wśród ludzi – wskazuje trafnie, że ten człowiek, uosabiający wszystko, co wstrętne, stanowi zarazem warunek i podporę wszelkiej wielkości, władzy, dyscypliny. „Jest elementem budzącym grozę, a zarazem stanowiącym o więzi społecznej” – pisze na koniec. Trudno trafniej wyrazić, jak dalece oprawca stanowi przeciwstawny, a zarazem dopełniający odpowiednik owego symbolu chwały i jedności społecznej, jakim jest monarcha. Majestatyczne oblicze monarchy stanowi drugą stronę medalu, której stronę niesławną przyjmuje na siebie ów straszliwy partner.

W tej sytuacji zrozumiemy bez trudu, że wyrok śmierci na króla budzi zdumienie, zgrozę i stanowi punkt kulminacyjny rewolucji. Śmierć króla zbliża dwa bieguny społeczeństwa tak, by jeden z nich padł ofiarą drugiego i by mogło nastąpić

f-

doraźne zwycięstwo sił nieładu i odmiany nad siłami ładu i stabilizacji. Zwycięstwo to trwa zresztą tylko tak długo jak moment opadania topora, sam akt bowiem jest tyleż świętokradztwem, co ofiarą. Dokonuje się zamachu na majestat, lecz po to tylko, aby ustanowić majestat nowy. Z krwi władcy rodzi się boskość narodu. Gdy kat ukazuje ludowi głowę monarchy, zaświadcza, iż dokonała się zbrodnia, ale zarazem, skraplając obecnych krwią królewską, udziela zebrany

świętej mocy ściętego władcy.

Bez względu na porażający charakter takiego gestu, nie należy przypuszczać, by kiedykolwiek .. w historii nabrał on właśnie takiego znaczenia, od dawna bowiem wyszliśmy z fazy bytowania społecznego, gdy okresowe skazywanie na śmierć króla jako rytuał odnawiania lub ekspiacji stanowiło normalną część składową instytucji. Zwyczaje tego rodzaju nie mają nic wspólnego z wykonaniem wyroku śmierci na władcy, do którego dochodzi w trakcie kryzysu ustrojowego lub dynastycznego. Śmierć króla jawi się wówczas jako epizod o znaczeniu ściśle politycznym, nawet jeśli u niektórych osób – co jest naturalne – wywołuje reakcje indywidualne o charakterze jednoznacznie religijnym. Nie zmienia to faktu, że w świadomości ludowej ścięcie króla jawi się niechybnie jako szczytowy punkt rewolucji, dostarczający rzeszy uroczystego i krwawego widowiska przejścia władzy z rąk do rąk. Imponująca ceremonia uświęca lud, w którego imię i na którego rzecz się dokonuje.

Z tego punktu widzenia bardzo znamienna jest postawa Rewolucji Francuskiej wobec kata. Dostrzegamy tu liczne poczynania mające na celu włączenie kata w szlachetną, sprawiedliwą, czcigodną strefę świata społecznego. Jeszcze 23 grudnia 1789 roku ojciec Maury odmawia katowi czynnych praw obywatelskich. Konwent natomiast nie

204

205

tylko przyzna mu te prawa, ale nie poskąpi mu żadnych oznak czci. Leguinio, reprezentant Konwentu, publicznie uściśnie kata Rochefort, zaprosiwszy go przedtem na obiad i posadziwszy przy stole na wprost siebie. Jeden z generałów na pieczęci każe sobie wyrycić gilotynę. Dekret Konwentu nadaje oprawcom publicznym rangę oficera Armii Republikańskiej. W czasie oficjalnych uroczystości kat daje sygnał rozpoczęcia zabawy. Zgromadzenie z naciskiem przypomina, że nie wolno nazywać tych funkcjonariuszy mianem „katów”. Toczą się dyskusje nad nową nazwą, jaką należałoby im nadać, przy czym proponuje się tytuł Mściciela Ludu. W czasie dyskusji Mathon de la Yarenne wygłasza apologię katów; oburza się, że karanie winnych jest „uwłaczające dla tych, którzy go dokonują”. W jego przekonaniu, jeśli jest się czego wstydić, hańba powinna by spadać po równi na wszystkich współdziałających przy czynieniu sprawiedliwości, od przewodniczącego sądu po najpośledniejszego woźnego.

Temu awansowi kata odpowiada upadek króla. Kat uzyskuje status legalności w momencie, gdy król go traci. Mowa wygłoszona przez Saint-Justa 12 listopada 1792 roku wzbudziła taką sensację, iż historycy chętnie dopatrują się w niej aktu, który przesądził o skazaniu Ludwika XVI: mowa ta w całości poświęcona była uzasadnieniu, dlaczego monarcha zostaje wyjęty spod ochrony prawa. Z zimną, nieubłaganą logiką mówca dowodzi, że nie ma pośredniego wyjścia: Ludwik musi „panować albo umrzeć”. Nie jest obywatelem, nie może głosować ani nosić broni. Prawa obywatelskie nigdy się do niego nie odnoszą: w monarchii jest ponad nimi, w republice – przez sam fakt, że był królem – znajduje się poza prawem. Jak widzieliśmy, w podobny sposób poza prawem znajduje się kat: on także nie mógł nosić broni i chciano go pozbawić praw wyborczych, jak gdyby nie

206

można było być bezkarnie katem. Następuje odwrócenie sytuacji. Tym razem wspólnota przepędza ze swego grona króla, a oprawcę przeistacza w czcigodnego mandatariusza ludowej suwerenności. Saint-Just nie kryje, że śmierć króla położy podwaliny Republiki, stanowiąc dla tej ostatniej „więź poczucia obywatelskiego i jedności”.¹¹

Skoro ścięcie Ludwika XVI jawi się jako rękojmia i symbol rozpoczynającego się nowego ustroju, skoro obalenie króla tak ściśle odpowiada awansowaniu kata – staje się zrozumiałe, że wyrok śmierci wykonany 21 stycznia 1793 roku stałtowi w trakcie rewolucji punkt odpowiadający przejściu przez zenit. Jest to w istocie punkt kulminacyjny krzywej, stanowiący na j wyrazistszy, najpełniejszy wyraz całego kryzysu, najżywiej wrażający się w pamięć i streszczający cały proces. Śmierć Marii Antoniny nie była natomiast żadną miarą sprawą państwa, nie miała wpływu na to, że majestat króla mógł się odrodzić w majestacie ludu. „Wdowa Capet” stawała przed Trybunałem Rewolucyjnym, nie zaś przed Konwentem, to znaczy przed sędziami, a nie przed reprezentantami ludu. Pastwiono się nad jej życiem prywatnym, oskarżano ją nie tylko jako królową, ale też jako kobietę, starano się ją poniżyć na wszelkie sposoby, tłum lżył ją, w czasie gdy wieziono ją wózkami na szafot, jedno z pism opisujących wykonanie wyroku zwraca uwagę, że nieszczęsnica „musiała długo pić śmierć”.

Niewątpliwie w tym wypadku w oklaskach tłumowi patrzącego na królową wydaną w ręce kata dochodzi do głosu pewien sadyzm. Scena stanowi niejako odwrotność baśni, w których królowa zakochuje się w kacie. Miłość i śmierć dziwnie

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)
u Saint-Just, Oeuvres complètes, Paris 1908, t. I, s. 364-
-m.

207

zbliża przedstawicieli dwu biegunów społeczeństwa. Pocałunek składany przez królową na ustach kata wydawał się aktem, dzięki któremu świat ciemności dostępował odkupienia dzięki światu jasności. Ścięta głowa królewska, haniebna śmierć monarchini symbolizuje zwycięstwo mocy potępieńczych. Śmierć królowej na ogół budzi większą zgrozę i oburzenie niż śmierć króla, silniej wstrząsa, wywołuje gwałtowniejsze reakcje. Dzieje się tak dlatego, że spotkanie królowej z katem na szafotach historii czy na balach maskowych, przenosząc sprawę w dziedzinę namiętności, nadaje szczególnie uchwytnie i wyraziste znaczenie owym chwilom, gdy przeciwstawne siły społeczne mierzą się z sobą, krzyżują i – jak gwiazdy – wchodzą w chwilowy związek, by natychmiast znów oddalić się od siebie i powrócić na swe miejsce w stosownej odległości jedna od drugiej. Tak więc kat i monarcha stanowią parę. Ich współdziałanie zapewnia zwartość społeczeństwa. Król, dzierżąc berło i wieńcząc się koroną, skupia w swej osobie wszystkie zaszczyty związane z najwyższą władzą, kat – dźwiga ciężar win, jakie nieuchronnie pociąga za sobą sprawowanie władzy, choćby była nie wiadomo jak sprawiedliwa i powściągliwa. Zgroza, jaką budzi kat, jest odpowiednikiem splendoru otaczającego monarchę. Przynależne królowi prawo udzielania łaski stanowi odwrotność śmiercionośnego gestu oprawcy. Życie ludzkie pozostaje w ręku ich obu. Nic więc dziwnego, że obaj są przedmiotem zgrozy lub uwielbienia, przy czym poznajemy bez trudu sakralny charakter tych uczuć. Jeden otacza opieką to wszystko, co ludzie szanują, wszystkie dobra oraz instytucje stanowiące filary społeczeństwa; drugi zdaje się skażony zmaza tych, których społeczeństwo mu wydaje, czerpie zyski z prostytucji, uchodzi za czarownika. Odrzuca się go w ciemności zewnętrzne, do świata ponurego, kłę-

208

biącego się niespokojnie, świata nie do przyjęcia, ściganego przez sprawiedliwość, której kat jest jednak sługą. Dlatego nie należy mieć zbyt wielkich pretensji do prasy, że poświęciła tyle miej-•ca śmierci Anatola Deiblera. Dzięki temu mogliśmy przekonać się, jak dalece kat pozostaje postacią S legendy, a jego oblicze w ludzkiej wyobraźni zachowuje swe dawne, zaginione rysy. Mogliśmy przekonać się, że nie istnieją społeczeństwa na tyle zawojowane przez intelekt, aby mit i rzeczy-•j' wistość, która go rodzi, traciły w nim całkowicie swe prawa i swą moc.

H – Calllois

O DUCHU SEKT

REFLEKSJE WSTĘPNE

Swego czasu wielu pisarzy, pobudzonych do tego chyba przez problemy epoki, zwróciło uwagę na znaczenie sekt. Jedni opracowywali teorię sekt; inni w swych utworach ukazywali ich działanie. Jeszcze inni, nie chcąc, by nauka poszła w las, relacjonowali swe osobiste doświadczenia. Pominę to wszystko, co było płodem wyobraźni; roi się od powieści, zwłaszcza adresowanych do młodego czytelnika, które przedstawiają wyczyny jakiegoś tajnego a potężnego stowarzyszenia; w cieniu lasów lub w sercu stolicy dopełnia ono rytuałów krwawego kultu, dokonuje aktów straszliwej zemsty, wspiera prawo i cnotę lub próbuje zagarnąć władzę nad światem. Bractwa dusicieli lub korsarzy, związki fanatyków czy śmiałków, przestępców czy przyjaciół sprawiedliwości – żaden z tych wariantów nie jest do pogardzenia, gdy idzie o zaspokojenie tej jakiejś naturalnej skłonności, dzięki której młoda wyobraźnia zwykła kojarzyć przygodę z tajemniczością. W danych jednak wypadkach chodzi o wybryki fantazji, którymi dorośli interesują się chyba tylko po kryjomu, wstydząc się tak niepoważnych upodobań. A przecież są historie przeznaczone dla dorosłych, bardzo bliskie tamtym dziecięcinym bajkom, traktowanym z taką pogardą. W tym wypadku autorzy podchodzą do swych pomysłów jak najbardziej serio, nie podając ich za bajeczki wysane z palca dla

210

zabawienia czytelnika. Przeciwnie, są przekonani, że ujawniają pewną istotną potrzebę, proponują zbawienne środki, przedstawiają głęboko przemyślaną doktrynę lub program zasługujący na zastosowanie, uważają, że piszą o czymś realnym; możliwym, a przynajmniej pożądanym. I tak na przykład znakomity powieściopisarz, jakim jest Jules Romains, postanowiwszy spisać dokładną kronikę swej epoki, uznał za stosowne cały jeden tom tego dzieła, zatytułowany wymownie Poszu-kttoanie kościoła, poświęcić tym właśnie zadziwiającym poczynaniom. Występuje tam postać, która całe dzieje świata wyjaśnia działaniem potężnych rzekomo sekt. One to – stwierdza – decydowały o wszystkim. Wywierając inteligentny i skuteczny nacisk na sprawy najistotniejsze, w sposób dyskretny

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

powodowały decydujące wyda-rzenia lub wpływały na nie. I dalejże wyliczać zakony religijne i rycerskie, templariuszy i Krzyżaków, janczarów i asasynów, wreszcie jezuitów i masonów, którzy – jego zdaniem – powinni lny skoordynować swą działalność. Ten śmiały historyk poprzestaje na spekulacjach, inni jednak przechodzą do czynów i opisują wymownie potajemne poczynania spiskowców, twardo zdecydowanych nie dopuścić do wojny przez eliminację wszystkich, którzy swymi intrygami, dążeniami czy lekkomyślnością narażają pokój na niebezpieczeństwo. Podobnie Tomasz Mann w swej Czarodziejskiej Górze maluje z rozmachem obraz tendencji politycznych dzielących między siebie współczesny świat. Otrzymujemy tu zarazem obraz i analizę. Ze szczególną wyrazistością rysuje się postać jednego z teoretyków, który swych skrajnych koncepcji broni z wnikliwością i siłą nie do odparcia. Jest to Izraelita, wychowanek jezuitów, który sam chciał wstąpić w szeregi Towarzystwa Jezusowego, lecz choroba przerwała mu nowicjat.

Egalitar-

14*

211

nym aspiracjom liberalnego demokracji człowiek ten przeciwstawia idee społeczeństwa komunistycz-no-teokratycznego, rządzonego metodami świętego terroru przez hierarchię surowych ascetów. Nie Rozwodząc się nad tymi sprawami, odsyłam czytelników do tych dwu znakomych dokumentów przemawiających za moją tezę. Nie brak zresztą przyczynków skromniejszych i pośledniejszych, świadczących o analogicznych niepokojach.

Odnosimy więc wrażenie, jak gdyby w chwili gdy instytucje i obyczaje zdają się odwracać od tajnych stowarzyszeń – wielu i to niepospolitych ludzi odczuwało jakąś fascynację nimi. Zarysowuje się niejako tęsknota za rodzajem zakonu, organizacji, która początkowo składałaby się z paru ludzi niezadowolonych ze świata, w którym żyją, i pragnących go zreformować. Wyobraźnia podpowiada, że ludzie ci powinni by zawrzeć pakt, żądający od nich znacznie więcej niż to, co robią dla swego środowiska, więcej niż środowisko to od nich wymaga. Ale właśnie ta dyscyplina ma w sobie coś urzekającego. W niej zapaleńcy dopatrują się rękojmi skutecznego działania. Początkowo owa wspólnota miałyby tarczę ochronną w samej swojej znikomości czy śmieszności, z czasem rozrastałaby się i zyskiwała na sile. Pozostając do końca elitarną mniejszością, ostatecznie zdobywałaby władzę nad losami całego narodu czy wręcz świata. W każdym zaś razie miałyby decydujący wpływ na rządy, przy czym pretensjonalna, pusta, tępą masą, pozostająca na swoje szczęście pod tym subtelnym jarzmem – nie miałyby o tym najmniejszego pojęcia.

Oczywiście chodzi tu jedynie o marzenia, które wyolbrzymiam, nadając im kształt jeszcze bardziej chimeryczny. Nie należy jednak lekceważyć takich marzeń.

Świadczą one o ogólnych nastrojach niezadowolenia i mogą doprowadzić do konkretnych inicjatyw. Uśmiechamy się, napotykać je w po-

212

wieściach, ale można je odnaleźć ku swemu przerażeniu także w innych dziedzinach i w samym tyciu. Na tym bowiem polega natura mitu, że stara się ucieleścić i kształtować rzeczywistość na swój obraz i podobieństwo. Należy wystrzegać się pryncypialnego sceptycyzmu, który w swoim zaślepieniu, gorszym niż zaślepienie naiwności, każe zamykać oczy na zdumiewające ewolucje nie mniej zdumiewających ludzkich losów.

Niemcy jeszcze przed wojną 1914 roku były głębią podatną na tego rodzaju przygody. Oczywiście nie było to jeszcze nic poważnego, niemniej przeto różne ruchy zwracały się w tym kierunku lub przejawiały podobne symptomy. Grupy młodzieży niejako wyodrębniały się ze społeczeństwa, szukając na szlakach wędrówek klimatu bardziej sprzyjającego jakiejś potrzebie żarliwości i czystości. Wojna, a potem klęska rozjątrzyły te tendencje, początkowo niewinne i nieokreślone. Upokorzenie doznane w skali narodowej dowiodło bankructwa starego świata, od dawna dyskredytowanego, przez wielu pomawianego o mierność, a usiłującego utrzymać się za pomocą nieistotnej zmiany instytucji. Rozmiary klęski wołały jednak o radykalny przewrót, wskazując zarazem wspólne zadanie, pilne, wzniosłe, tyłu nie zatrudnionym siłom, tyłu niezdecydowanym tęsknotom, które niebawem wypowiedzą jawną walkę światu chyłacemu się do upadku, on zaś w zamian nie omieszka odpowiedzieć na to represjami. Wiadomo, jak kwitły wówczas tajne stowarzyszenia terrorystyczno-odweto-we. U granic kontynuowały wojnę Freikorpsy. Sądy kapturowe karały zdrajców wewnątrz kraju. Z tych kół ruch nazistowski zaczerpnął swe najmocniejsze siły. Wszystko wskazuje, że hitleryzm otrząsnął się z tych zbyt krnąbrnych elementów, niemniej ich ponury mistycyzm naznaczył jego pierwsze kroki. Ta początkowa frenetyczność pozostawiła po sobie

213

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

nym z najbezpośredniejszych i najbardziej pouczających są Odrącenie Ernsta von Salomona. Niewątpliwie nowy wódz umiał potem wyeliminować spośród tych fanatyków jednostki, których quasi-religijne nastroje kolidowały z działalnością polityczną. Pewne burzliwe siły, wykorzystywane gdy idzie o zdobycie władzy, mogą stanowić zagrożenie dla tego, kto ją już zdobył i przeciwko komu mogłyby się obrócić.

Teraz jednak interesuje nas jedynie początek, chwila, gdy pierwsze marzenia nie pozwalały jeszcze przewidywać straszliwego wtargnięcia owego wrzenia w bieg historii za sprawą sił, które, wykorzystane podstępnie w sprzyjających temu okolicznościach, spowodowały lawinę zalewającą także inne narody. W jednym z pierwszych numerów miesięcznika, który w styczniu 1941 roku zaczął wychodzić w Paryżu okupowanym* w rezultacie takiego właśnie kataklizmu, Henri de Montherlant relacjonuje jedną z prób, w jakiej – z paru innymi młodymi ludźmi – brał udział w 1919 roku. Chodziło – pisze – o stworzenie „związku, ujętego w dość ścisłe ramy i dosyć rygorystycznego”. Związek ten sam przez się był raczej nijaki, nijakie też były jego ambicje, które przecież nie musiały zakreślać sobie żadnych granic. Autor opatruje swe zwierzenia tylu komentarzami i tak obficie odwołuje się do sławniejszych przykładów, jak rycerstwo średniowieczne czy japońskie bu-shido, że najwidoczniej traktuje tę sprawę serio. Po cóż by po dwudziestu latach odgrzebywał mało ważne epizody zapomnianej młodości, gdyby nie wyczuwał, że zachodzi jakiś związek między tamtymi wspomnieniami a tym, na co patrzy – wielkimi wydarzeniami, które rozgrywają się na jego oczach.

Na koniec sięgnijmy po La gerbe des forces Alfonsa de Chateaubrianta. wiadomo, jaką rolę odegrała ta książka wśród oficerów armii fran-

214

cuskiej, jeśli idzie o jednanie sympatii dla nowych Niemiec. Trudno nie zauważyć, że pisarz, zaproszony w tym celu do Trzeciej Rzeszy, zachwyił się podjętą wówczas serio próbą rekonstruowania dawnych zakonów rycerskich. Mianowicie w paru twierdzeniach zagubionych w głębi Schwarzwaldu i kurlandii próbowano przygotować elitę młodych przywódców, nieskazitelnych i nieubłaganych – do roli najwyższych przywódców narodu, a potem – podbitego przez ten naród świata. Próba ta nie dała chyba konkretnych rezultatów. Partia miała niewątpliwie własnych kandydatów do takiej misji. Niemniej inicjatywa ta podziałała na niejedną wyobraźnię.

Podobnie też miała się rzecz z nami – twórcami „Kolegium Socjologicznego”¹, poświęconego wyłącznie studiom nad zamkniętymi grupami, takimi jak związki mężczyzn u ludów pierwotnych, wspólnoty inicjacyjne, bractwa kapłańskie, sekty heretyckie lub orgiastyczne, zakony religijne lub wojskowe, organizacje terrorystyczne, tajne związki polityczne na Dalekim Wschodzie lub działa-Ja.ce w okresach zamętu w świecie europejskim. Pasjonowaliśmy się poczynaniami mężczyzn, którzy od czasu do czasu w trakcie dziejów chcieli nadawać ścisłe prawa społeczeństwu o rozluźnionej dyscyplinie, społeczeństwu, które nie umiały zaspokoić ich potrzeby rygoru. Śledziliśmy z sympatią poczynania tych, którzy z niechęcią odwracając się od takiego społeczeństwa, szukali gdzie indziej surowszych instytucji. A niektórzy z nas w swej żarliwości nie poprzestawali na samych tylko badaniach, pałając chęcią, by na własną rękę przystąpić do dzieła. Nasze badania dowio-

* Cele tej instytucji przedstawił w trzech manifestach, które ukazały się równocześnie w numerze „NouvelLe Kevue Francaise” z dnia 1 lipca 1938 roku; każdy z manifestów podpisany był przez Jednego autora, a byli nimi: Georges Bataille, Michel Leiris i Ja.

dły, że wola i wiara nie zna przeszkód, byleby sojusz zawarty przez inicjatorów okazał się naprawdę niewzruszony. W chwilach uniesienia ofiara z ludzkiego życia wydaje się chyba najstosowniejszym elementem, zdolnym dostatecznie mocno powiązać energie niezbędne, by doprowadzić do końca zadanie ogromne, a przy tym nie mające właściwie określonego celu. Jak starożytnemu mędrcom do ruszenia z posad świata potrzebny był tylko punkt oparcia, tak nowo kreowanym spiskowcom wydawało się, że tylko uroczyste zamordowanie któregoś z uczestników mogłoby uświęcić sprawę i zapewnić niezłomną wierność. Ofiara, nadając ich wysiłkom moc nie do przewyciężenia, powinna by im zapewnić władzę nad światem.

Czy dacie temu wiarę? Okazało się, że łatwiej było o kandydata na ofiarę niż * na ofiarnika. Ostatecznie wszystko pozostało w zawieszeniu, tak mi się przynajmniej zdaje, osobiście bowiem należałem do najpowściągliwszych, i stąd może nie wiem, jak daleko zaszły te sprawy.² Niemniej dodawaliśmy sobie ducha powołując się na liczne przykłady staro- i nowożytne, egzotyczne i bliskie, i jeżeli nie doszło do poczynañ nieodwracalnych, to z powodu wrodzonej nam małoduszności oraz wskutek pewnych – skrywanych zresztą – wątpliwości, czy aby tego rodzaju krwawa łaźnia okaże się owocna. Zabrakło hartu ducha i chyba także

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

wiary. Ja przynajmniej obawiałem się, że morderstwo, które dla naszej chwiejnej odwagi miało stać się rodzajem chrztu ogniowego, nie udzieli nam mocy i zapału pozwalającego góry przenosić.

* Mam tu na myśli grupę „Acephale”; Bataille często mówił o tej grupie, do której nigdy nie chciałem wejść, współpracując jednak z pismem „Aceptiale”, stanowiącym jej organ. Na temat tej grupy, w której obowiązywała ścisła tajemnica, można znaleźć interesujące dane w „V.V.V.”, nr 4, luty 1944, s. 41-49.

216

Podejrzałem, że po tym fakcie będziemy jeszcze bardziej niepewni i niezdecydowani, że jako przestępcy okażemy się chwiejniejsi niż jako niewinni. Nie mieściło mi się bowiem w głowie, aby wspólnie dopełniona zbrodnia mogła dokonać w duszy cudownej przemiany, umocnić odwagę i sce-mentować na wieki ślub wiążący paru ludzi, którzy ni stąd, ni zowąd postanowili przeciwstawić się wszystkim innym. Na to potrzeba siły, której nie zastąpi żaden potworny rytuał, siły, którą bez reszty trzeba dobyć z własnej jaźni. Dla człowieka obdarzonego taką siłą zbrodnia i koronacja stanowią jedynie zewnętrzne namaszczenie, nawet jeśli ten człowiek wierzył, że z nich to właśnie – jak Samson ze swych włosów – czerpie nadprzyrodzoną moc, wiodącą go od zwycięstwa do zwycięstwa. Podając te fakty, chciałem jedynie uzupełnić poprzednie przykłady. Nie żywię zresztą przesadnych złudzeń i zdaję sobie doskonale sprawę z żalosego charakteru tych pretensjonalnych zapędów. Chciałem tylko wskazać, że podobne tendencje – w takiej czy innej formie – są nader rozpowszechnione i że przedstawiają zdumiewające skrajności. Jakkolwiek z reguły kończy się na pustym gadaniu, faktem jest jednak, że zjawiska takie istnieją i stanowią zapewne symptom nastrojów zasługujących na zastanowienie. Tendencje tego rodzaju nie są zresztą czymś nowym. Już Balzac i Baudelaire chętnie snuli marzenia o stowarzyszeniu spiskowców potężnych i tajemniczych, przewrotnych i nieubłaganych, którzy omotaliby stolicę i mechanizm wielkich państw sekretną siecią sług, szpiegów, mścicieli. Nic nie mogłoby się oprzeć tym niewidzialnym władcom, których siłą byłyby jedność i dyskrecja. Dziwne dywagacje tego rodzaju znaleźć można w Historii trzynastu oraz w tekstach krytycznych Baudelai-re'a. Na przestrzeni stulecia można wskazać inne

217

jeszcze nazwiska, aż po Jules Romain's'a i Henry de Montherlanta. Czy to upodobanie do mroków i żądza władzy, ta chęć porządkowania świata na zasadzie drakońskich praw – to zjawisko nieprzemijające? Skąd się biorą tak uparte i trwałe niepokoje? Wydaje mi się, że te pytania pilnie domagają się odpowiedzi.

SEKTY I SPOŁECZENSTWO

Nigdy nie ma doskonałej zgodności między energią, jaką człowiek gotów jest wydatkować, a tym, czego domaga się od niego społeczeństwo. Bywa, że jednostka nie chce iść na żadne ustępstwa i powstaje zbuntowana przeciwko zaleceniom, które wydają się jej zarazem uciążliwe i zbędne. Inni, przebieglejsi, także tylko pozornie przystosowują się do wymogów społeczeństwa, a korzystając z istniejących możliwości zrobienia kariery dbają o to tylko, by – jak mówią – wyjść na swoje. Nie wyobrażamy sobie, że ludzie ci cokolwiek z siebie dają. Cała ich mądrość polega na ciągnięciu zysków, a jeśli ich pożądlivość rozkłada się na raty, to tylko po to, aby tym pewnie postawić na swoim. Skądinąd jednak są także istoty, których ofiarność przerasta wszystko, czego społeczeństwo mogłoby po nich oczekiwać. Ludzie tacy chcieliby dać z siebie więcej, niż się od nich żąda. Prawa społeczne są za łagodne w stosunku do takich jednostek, które stosują się do nich, pragnąc jednak w głębi duszy czegoś surowszego. W tym polu sił słabych, niezdecydowanych, rozstrzelonych, niektórzy tęsknią za ostrzejszą dyscypliną, która – umiejętnie wykorzystując możliwości – zmusiłaby energie do skuteczniejszego działania. Pragną, aby przeciwstawiono się zarazem zbyt kowi i niesumienności, gnuśności i niedbalstwu. Sądzą, że władza rygorystyczna,

218

mobilizując uparty i świątły zapał nielicznych, łatwo poradziłaby sobie ze światem rozpraszącym swe siły na jałową szarpaninę.

Z reguły grupa mniejszościowa, działająca w ramach środowiska obojętnego lub wrogiego, oka-Itije się bardziej zwarta i przedsiębiorcza niż to środowisko. Etyka takiej grupy jest surowsza, obowiązki jednostek – liczniejsze i dokładniej określone. W znacznie większej mierze działa tu prawo wzajemnej pomocy. Są jednostki bezkompromisowe, czujące potrzebę integralnego zaangażowania się, żądne równocześnie podporządkowania się, a zarazem władania. Łagodne wymagania nie dają im satysfakcji. Ludzi takich zasada złotego środka drażni, nie może ich zaspokoić, rozjątrza namiętności, które się hoduje zamiast zrobić •z nich użytek. Te „serca nienasycone” pożądają wprzęgnięcia się w jarzmo, marzą o

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

oddaniu się bez reszty. Jeśli obowiązki mniejszości faktycznej 8% już tak ściśle określone, do czegoż dojdą obowiązki, jakie narzuci sobie mniejszość będąca mniejszością z wyboru? Widzimy więc, jak ludzie tacy z całą świadomością odcinają się od społeczeństwa. Stają się dobrowolnymi wygnańcami z obszaru działań, gdzie żadna przeszkoda nie rzuca wyzwania odwadze, a nadmierna pobłażliwość podcina skrzydła buntu, nim zdążą się one rozpostrzeć. Ludzie ci zakładają sekty z hasłami, znakami, mundurami albo przynajmniej marzą o czymś takim. Nie gardzi się wówczas niczym, co umacnia jedność, przydaje jej powagi, nie pozwala o niej zapomnieć, sprzyja nienaruszalności paktu. Poprzez uroczyste ślubowanie, poprzez krwawe obrzędy spiskowcy wyrzekają się wszelkich dawnych związków na rzecz braterstwa z wyboru, które w ich przekonaniu zasługuje na uległość bez granic. Poprzez taką wyłączną, niepodzielną solidarność dążą do ustanowienia władzy nie oszczędzającej ani dóbr, ani ludzi, ani nawet

219

nie liczącej się z żadnymi zasadami. Pożądamy jurysdykcji, która domagałaby się bezwarunkowej wierności, obiecując jednak za to żarliwym entuzjastom upojenie absolutnym zwycięstwem.

KASTY: ARMIA I KOŚCIÓŁ

Oczywiście w każdym społeczeństwie istnieją instytucje mogące do pewnego stopnia zaspokoić ową potrzebę rygoru. I tak armia i Kościół stanowią zamknięte wspólnoty o jasno określonej strukturze, wspólnoty, których członkowie zobowiązani są do składania ślubów lub przestrzegania specjalnego kodeksu. W rzeczy samej wchłaniają one błędne moce, pragnące wytkniętymi drogami dążyć do ściśle określonych celów. Należałoby tu zresztą brać pod uwagę jedynie kler lub korpus oficerski. Armia i Kościół w całości zbyt słabo wyodrębniają się od społeczeństwa: wszyscy obywatele podlegają służbie wojskowej, a rzesze wiernych wchodzących w skład Kościoła obciążają go ogromnym brzemieniem „martwych dusz”. Tylko ksiądz oraz oficer reprezentują żywe siły, inni wdziewiają mundur pod przymusem, przyjmują chrzest zgodnie z obyczajem. Dlatego też armia i Kościół nadal należą do społeczeństwa, opierają się na szerokich podstawach w społeczeństwie, gdzie prawie każdy jest żołnierzem i wierzącym: jeśli tylko brać je w całości, grupy owe niemal się ze społeczeństwem pokrywają. Skłócone wewnętrznie przez najróżniejsze rywalizacje, cierpią one na brak ambicji i entuzjazmu porywającego do wielkich dzieł. Postawa właściwa sektom domaga się czegoś więcej: przede wszystkim wyraźniejszego wyodrębnienia, a po wtóre – przynależności na zasadzie powołania militarne czy duchowego, nie zaś akcesu dla kariery. Armia i Kościół, takie jakie są, pozostawiają wiele do życzenia, jeśli

220

idzie o ludzi marzących o całkowitym odseparowaniu się, natychmiastowych sukcesach, doskonałej logice wewnętrznej i życiu heroicznym. Dlatego w łonie armii i Kościoła powstają grupy bardziej zwarte: zakony wojujące lub służby elitarne, które w zamian za wyrzeczenia lub narażanie się na szczególne niebezpieczeństwa oferują •wym członkom bardziej intensywne związki. Organizmy tego rodzaju cieszą się prestiżem w łonie wspólnot rozleglejszych, stanowiąc ich chlubę i niejako kwintesencję. Te grupy z kolei w środowisku jeszcze szerszym utwierdzają znaczenie i renomę związków ściślejszych, wyodrębnionych, mających szczególnie obowiązki i wyróżniających się strojem i obyczajami. Jak stowarzysze-” nią mężczyzn w społecznościach pierwotnych, bractwa wojskowe czy czarnoksiężskie, ugrupowania owe stanowią zasadniczą podporę całości społecznej. Często mają decydujący wpływ na rządy. Jako kasty raczej niż sekty są to w każdym razie siły zachowawcze i cieszące się szacunkiem. Toteż -.; Odznaczają się, na ogół, raczej biernością niż L aktywnością, starają się raczej bronić uznanych j przywilejów niż występować ze śmiałą inicjatywą j lub przyczyniać się do głębokich przeobrażeń.

Prawdziwa żądza przygód niełatwo godzi się z taką inercją. Ludzie ożywieni jej duchem chcieliby sami wyznaczać sobie cele i sposoby działania. Przecistawiając się siłom zachowawczym, wołają tworzyć całkowicie nowe zespoły, mające na celu zasadnicze przeobrażenie całego społeczeństwa. W łonie tych zespołów specyficzna etyka, fanatyczne posłuszeństwo, podporządkowanie najświętszych nawet zasad wyższym celom danego ruchu – występują tym ostrzej, im więcej przeszkód ruch ów napotyka w swoim dążeniu do radykalnych przeobrażeń, na im srozsze naraża się prześladowania.

221

ETYKA STOWABZYSZEN

W łonie społeczeństwa powstają grupy, które – jak by się zdawało – starają się rozmyślnie wyodrębnić ze społeczeństwa, są mu obce, a nawet wrogie, równocześnie

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

zaś mają charakter znacznie bardziej uspołeczniony niż ono samo, stanowią niejako społeczeństwo w stanie czystym. Skąd się to bierze? Jaki tajemniczy bodziec pcha ludzi do tworzenia tak ścisłych związków, że gotowi są poświęcić dla nich wszystko, co posiadają, a nawet niezależność osobistą, albowiem w tego rodzaju sektach dobro wspólnoty jest najwyższym prawem, wszystko poświęca się dla utrwalenia jej spójności. W normalnym społeczeństwie nie mógłby wystąpić układ tego rodzaju; każda jednostka korzysta tam przecież z rozległej autonomii, władze nie interesują się większością jej poczynań, może spokojnie zajmować się swoimi sprawami, organizować sobie życie, jak się jej podoba. Może właśnie w tej pobłażliwości, w braku napięcia szukać należy powodów, dla których ludzie żarliwego serca szukają surowszych warunków. Ludzi takich nuży otaczająca ich letniość, pragną ująć przed oczekującym ich szarym losem. Społeczeństwo bowiem zwraca uwagę jedynie na zewnętrzną fasadę i zadowala się tym, by nie naruszano powierzchownego porządku, niewiele troszcząc się o wewnętrzną wartość istot, które wchodzi w jego skład. Ten czy ów dopuszcza się lekkich wykroczeń, nie popadając jednak w zasadniczy konflikt z prawem. Nie spotyka go za to zbyt ostra nagana. Inny zachowuje się przyzwoicie, lecz ta małoduszna przyzwoitość, przeważnie czysto negatywna, także nie idzie w parze z żadnymi większymi ambicjami. Postawa taka nie spotyka się z jakimiś szczególnymi przejawami uznania. A przecież między tymi dwoma ludźmi zachodzi jednak istotna różnica. Dla drugiego

222

Z nich wszystko sprowadza się do tego, by niczego

- obie nie przywłaszczyc, nikogo nie zabić. Pierw-
- zy natomiast nie cofa się tak całkiem przed postępkami tego typu, tyle że kradzież jest minimalna, powinna ująć niepostrzeżenie, a jeśli jest znaczniejsza, to nie aż tak, by zręczny adwokat nie potrafił wyłgać z niej klienta. Jeśli zaś idzie o zbrodnię, wystarczy, by odpowiedzialność rozkładała się na parę osób lub też by udział w niej polegał jedynie na przyzwoleniu. Ktoś, kto cola się przed gestem zagłady, nie będzie jednak kwapił się z gestem ocalenia. Tylko inicjatywa budzi przerażenie. Tak właśnie przedstawia się
- wa etyka, która zarówno w tym, co dobre, jak w tym, co złe, polega na cofaniu się i obawie. Nikt nie ruszy ręką, aby popełnić przestępstwo, jeśli jednak wystarczy cofnąć ją albo – najlepiej – zachować w bezruchu – stało się; najłatwiej bowiem zgrzeszyć przez zaniechanie. Powstrzymanie się od działania jest czymś nie-fcehwytnym. Nikt tego nie widzi. Sami możemy tego nie zauważyć. Nie wiadomo, czy coś takiego pozostanie w pamięci. Można nawet uniknąć wyrzutów sumienia. Niewielu tylko powstrzymuje się od ześlizgnięcia po tak łagodnej pochyłości.

Tak więc na normalną atmosferę społeczeństwa składają się małostkowe cnoty, chwiejne występki, czasami – niedostrzegalne zbrodnie. Wątpliwe cnoty idą w parze z troską o zysk. Względna r uczciwość przystaje na wszelką dwuznaczną decyzję, byleby tylko zachować pozory. Z wolna zaczyna się przekładać utajony nieład nad zgorzenie, choćby zbawcze. Toleruje się, a nawet popiera niesprawiedliwość, byle tylko nie naruszała żadnej zdobytej pozycji, nie maciła najbardziej powierzchownego spokoju – spokoju ulicy. Każdy ciągnie, co może, i stara się jak najwięcej zyskać, jak najmniej z siebie dając, tak że szacunek dla zasad powoli zaczyna utożsamiać się

i

*

223

z interesownością. Ludzi ocenia się ostatecznie nie za to, czym są, ale za to, co posiadają. W rezultacie okazuje się coraz więcej pobłażliwości bogaczom oraz środkom, dzięki którym można się wzbogacić. Przestaje się liczyć jakakolwiek inna wartość prócz majątku. W ten sposób, mimo iż nikt nie dopuszcza się jawnych przestępstw ani głośnych wykroczeń, dochodzi do rozluźnienia moralności. Nie ma żadnych wyraźnych zakazów i w świecie, gdzie wszystko ma pozory solidności, w rzeczywistości wszystko ulega podminowaniu. Słowa nie pokrywają się z czynami, postępowanie – z wypowiedziami. W gruncie rzeczy potępia się bezkompromisowość, żarliwość, krótko mówiąc, wszelkie uczucia sprzeczne z giętkością i rozważą. Te właśnie cechy, nieodzowne do osiągnięcia powodzenia, cieszą się największym uznaniem. Dochodzi do tego, że « stanowią one nieomal część składową dobrego wychowania, po którym „przyzwoici ludzie” poznają się nawzajem.

Ta przeciętność nie jest wys-tępkiem. To rozluźnienie obyczajów nie jest rezultatem demoralizacji wykraczającej poza nor*ne. Nie jest wyrazem doraźnego rozprzężenia. Niekiedy ostentacyjnie podkreślane przez cynizm-, niekiedy zaś maskowane przez natrętne pozory cnoty nie podlega ono jakimś uchwytnym zmiatom. Wiąże się bowiem z rozmiarami grupy społecznej, a raczej z jej charakterem, z

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

faktem, że stanowi środowisko neutralne, gromadzące swych członków jedynie na zasadzie uwarunkowań zewnętrznych. Oczywiście jednostki pozostają tam pod wpływem pewnych nacisków, nieuchwytnych, ale stałych, dzięki czemu przyswajają sobie mnóstwo wspólnych sądów i reakcji. Oczywiście prawa i obyczaje są dla wszystkich takie same i wszyscy są ukształtowani przez analogiczne wychowanie. Trzeba stwierdzić istnienie pewnej jedności, jak też pewnego porządku, utrzym-yanego przez wła-

224

dze publiczne. Jedność ta jednak i ten porządek •ą czymś czysto zewnętrznym. Energia żadnego rodzaju nie znajduje tu dla siebie pola do popisu, wprost przeciwnie, skazuje się ją na bezczynność. Nacisk zbiorowy dąży zazwyczaj do oswojenia namiętności, do okiełznania ich tak, by nie dochodziło do wybuchów, by zostały zachowane pozory przynajmniej troski o powszechne dobro. Poza tym społeczeństwo pozostawia swoim członkom wolną rękę. Rzeczą społeczeństwa jest więc jedynie kontrolowanie i zarządzanie. W dodatku działa ono z konieczności w pewnych niezbyt ściśle określonych granicach, a jego czujność nie zawsze daje pożądane rezultaty. Funkcja społeczeństwa polega jedynie na wydawaniu zakazów. Społeczeństwo wznosi rogatki, otwierając dostęp do jednych dróg, zamykając inne. Dla kogoś, kto potrafi przystosować się do tych umiarkowanych ograniczeń, społeczeństwo jak gdyby nie istniało. Można się t tego tylko cieszyć, bo więzy prawdziwe biorą początek z psychiki, źródłem ich są cnoty wewnętrzne, odporne wobec nacisku: Nikogo nie można zmuszać do owych cnót, grozi to bowiem zdławieniem ich lub wypaczeniem. Jest jednak rzeczą jasną, że ta nieomal doskonała powściągliwość społeczeństwa, której skutki nie zawsze są ujemne – budzi tęsknotę za związkami bardziej rygorystycznymi, bardziej zdecydowanymi. Rói się o sojuszach mających na celu coś więcej niż tylko elementarną wygodę. Odwołując się do powołania, do idei, do górnych dążeń, zachęcając do skrajnego, niszczyielskiego wydatkowania energii – pragnie się, aby związek taki zrzeszał ludzi rwących się do jakiegoś wzniosłego dzieła, które bez reszty pochłonełoby ich wysiłki.

15 – Caillois

CNOTY WŁAŚCIWE SEKTOM

Idea sekty dzięki swemu charakterowi trafia do „serc nienasyconych”, stanowiąc dla nich nieodpartą pokusę. Ludzie ci przeczuwają, że tam właśnie będą mogli przejść szkołę twardych cnót, budzących postrach w świecie, który robi, co może, aby je utemperować. Tak więc trzeba znaleźć sobie specjalne pole, gdzie można by je uprawiać w całej rozciągłości. Sekta czyni zadość tej potrzebie.

Sekta to przede wszystkim szkoła pychy, a zarazem pokory. Dobrowolna uległość równoważy dumę, jaką człowiek odczuwa, odciawszy się od tłumu. Ofiary związane z rygorystyczną dyscypliną, gorycz wyrzeczeń znajdują kompensatę w pewności, że tę trudną drogę wybrało się dobrowolnie. Obowiązki nie pozostawiają miejsca na kaprysy ani na zmienne nastroje. Członek sekty musi być w każdej chwili gotów do poświęceń, a to zaprawia do wytrzymałości, która jest warunkiem koniecznym, łatwo bowiem zacząć jakieś dzieło, trudniej doprowadzić je do końca. Przychodzi chwila, gdy – znudzeni – gotowi bylibyśmy porzucić sprawę podjętą na zasadzie „słomianego ognia”. Rzecz w tym, aby zniechęcać zbyt pochopnych ochotników: przyjmuje się tylko najbardziej zdecydowanych, wypróbowawszy najpierw ich charakter i zdolności. To jest właśnie istotna rola wszelkiego nowicjatu. Nowo zacięznemu powierza się zadania nieprzyjemne i podrzędne. Ktoś marzył o niebezpieczeństwach: każe mu się rozlepić afisze albo przepisywać adresy, gasząc w ten sposób nadmierny zapał i wybijając kandydatowi z głowy zbyt romantyczne poglądy na konspirację. Bywa także, iż nowicjusza gani się za błąd nie popełniony lub też z całą świadomością powierza się ważne zadanie komuś mniej zdolnemu lub nie tak pewnemu. Idzie o to, aby wy-

•tawić na próbę uległość kandydata. Jeśli okaże się zbyt drażliwy, zacznie się narowić, nie potrafi w milczeniu znieść drobnych szykan – niechże się zabiera, drzwi stoją jeszcze otworem. Sekta potrzebuje odporniejszych.

W ramach grupy obowiązuje absolutna solidarność. Wszyscy członkowie są braćmi z wyboru i – poddani tym samym prawom – dzielą ten sam |0>: powinni pomagać sobie wzajemnie we wszyst-tldch dziedzinach i bez żadnych ograniczeń. Nie Idzie o to, aby się kochali, muszą jednak wspierać się wzajemnie, przede wszystkim w stosunku do reszty świata, w sprawach uznanych za słuszne

•ł sprawiedliwe. Osobiste sympatie nie mają żad-Aego znaczenia. O stosunkach między ludźmi nie decyduje tu wrogość czy sympatia. Pociąg, po-dziw, szacunek nie powinny mieć żadnego wpływu

• Ba wzajemne stosunki. Każdy ma w stosunku do wszystkich innych te same obowiązki, a wszystko .jprowadza się do wymagań dyktowanych przez potrzeby i okoliczności. Nikt nie może odmówić pomocy pobratymcowi w potrzebie, choćby go

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

nienawidził lub nim gardził. Odruchy serca i uczucia, na których zasadzie ludzie zazwyczaj łączą się lub unikają – tu podporządkowane są regule, czyniącej z wszystkich jedno ciało. Idąc za głosem skłonności działa się na szkodę owego ciała – wszystko jedno, czy takie działanie jest sprzeczne z regułą, czy przesadne w stosunku do reguły, tak czy owa stanowi jej naruszenie. Każdy w każdym powinien widzieć tylko i wyłącznie sługę Jedyne go ideału. Formuła przyjaźni oraz niechęci: „Bo to był on, bo to byłem ja”, nie znajduje zastosowania w żadnym Kościele, ponieważ więzy osobiste, nietrwałe, arbitralne, sprzeczne, nie mogą zapewnić solidarności: gdyby w grę wchodziło subiektywne nastawienie, byle co mogłoby podważyć solidarność. A wspólnota musi opierać się właśnie na niej. Chcąc służyć celowi wykraczają-

226

227

cemu poza jednostkę, wszyscy zobowiązani są wzajemnie do licznych świadczeń, z których za to zwolnieni są w stosunku do reszty świata. Należenie do sekty idzie w parze z cnotą posłuszeństwa. Nie jest to łatwe, bo przecież losu tak wyjątkowego nie wybiera sobie człowiek z natury uległy czy pospolity. Tylko ludzi nieprzeciętnych pociąga rygorystyczna dyscyplina, stworzona dla nielicznych, a równocześnie takim właśnie ludziom najtrudniej przychodzi uległość. Ich wola pożąda poddaństwa, charakter natomiast, buntowniczy i stworzony do panowania, wzdraga się przed upragnioną skądinąd zależnością. Ludzie ci muszą przede wszystkim nauczyć się panowania nad samymi sobą. Żąda się więc od nich, tak bardzo drażliwych, by otrzymane rozkazy wypełniali nie tylko bez szemrania, ale skwapliwie, z uległością wewnętrzną, jakby ąmi je sobie wydali. Ta tresura, w której członek sekty występuje jako pogromca, a zarazem jako tresowane zwierzę – z zachowaniem pewnego marginesu wolności – nie może go złamać, poddaje się jej bowiem dobrowolnie. Każdy akt uległości stanowi zarazem nowy wysiłek i nowy wybór, wyrabia wewnętrzną giętkość i nawyk opanowywania pierwszych odruchów. Członek sekty rychło nabywa przeświadczenia, że nie jest pępkiem świata, a w tym samym momencie gdy młodzieńcza pewność siebie zostaje sprowadzona do właściwych proporcji, człowiek może się przekonać, jak poważną sprawą jest władza: jest w niej jakiś element nieodwracalności, którego nie wolno nadużywać. Członkowie sekty przekonują się, jak powściągliwie korzystać należy z uprawnień władzy, jeśli chce się zachować nie naruszone źródło prawdziwej mocy. W rezultacie będą wystrzegać się jak ognia samowoli lub pochopnych decyzji, w ogóle wszelkiego rodzaju nadużywania władzy. Gdy przyjdzie czas, ich odporne natury będą dostatecz-

228

Bie okiełznane, by mogli bez trudu poddać swemu autorytetowi jednostki podatne, a zarazem nie nawykłe do narzucania czyjejś woli, pełne złu-dzeń co do własnych sił i bezbronne wobec niesfornych instynktów, które nigdy nie zaznały Uzdziency.

W społeczeństwie natomiast, gdzie nie rządzi surowa dyscyplina – uniżoność staje się i kliki. W przekonaniu istot służalczych g natury – pokora to podstęp, nie zasługa. Słu-lalec ugina karku przed panem, nie zaś przed własną wolą. Droga podłości kroczy do tyranii Błufnej i zawistnej. Ten sam bowiem, kto płasz-<sty się przed silnym, będzie nielitościwy dla flabego. Czyż wykonując cudze rozkazy nie gro-padził w sercu złości, która czeka tylko, by się wyładować? Nie można podlić się bezkarnie.

Tak więc to, co w sekcie jest cnotą, w społeczeństwie prowadzi do zgubnego i nieodwracalnego wypaczenia wewnętrznego. Zapewne, chcąc sprawiedliwie oceniać uczucia, trzeba by przenieść tajniki serc. Rzecz oczywista jednak, że nie każde środowisko sprzyja rozwojowi duchowemu, że wpływ środowiska na jednostki bywa bardzo różny. Nawet jeśli idzie o kształtowanie pewnych walorów, sekta i społeczeństwo oddziałują całkiem inaczej.

f

:

PRZECIWKSTAWNE ETYKI

Sekta z racji samej swojej struktury powołuje do tycia bardzo swoistą etykę, prawie całkowicie od-inienną od etyki uznawanej przez całość społeczeństwa. Zasady tych dwu etyk zazwyczaj nie pozostają w sprzeczności, każda z nich jednak kładzie nacisk na odmienne cnoty. W społeczeństwie ceni się tolerancję, w sekcie uchodzi ona za występną słabość. Podobnie te dwa środowiska

229

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

różnią się w ocenie właściwości decydujących o klimacie życia zbiorowego, łagodzących je i ułatwiających, takich jak wyrozumiałość, bezstronność, ugodowość, pojednawczość. Są one wysoko cenione w społeczeństwie, gdzie przyczyniają się do ogólnej harmonii. Nie ma dla nich miejsca w sekcie, gdzie każdy poczytuje sobie za punkt honoru nieustępliwość, gdzie wszystko podsyca nienawiść i konflikty; łagodność wydaje się podejrzana, gwałtowność – miast przerażać – budzi zaufanie.

Ta rozbieżność ocen rzutuje na wybór najwyższych wartości. Jedni wychwalają mądrość i pogodę ducha, drudzy – zacierzowanie i fanatyzm, tu cnoty bojowe, tam – te, które odpowiadają czasom pokoju. Oceny te wynikają z samej natury więzów, które jednoczą ludzi, w każdym przypadku na inną modłę.

Społeczeństwo zabiega o szczęście i stabilizację dla siebie i swych członków, stara się unikać wszelkich zaburzeń, instynktownie eliminuje wszystko, co mogłoby zamącić spokój. Celem społeczeństwa jest życie szczęśliwe, a więc pozbawione historii. Wychwala się tu i praktykuje nade wszystko cnoty łagodne, chętnie kojarzące się z pewną gnuśnością. Można tu pozwolić sobie na przymyknięcie oczu i patrzenie przez palce. Zamieszania lękają się tu bardziej niż niesprawiedliwości, a wyrozumiałość wynika często nie tyle z wielkoduszności, co z lenistwa. Często nie dochodzi do kary, byle tylko nie naruszać świętego spokoju. Zło jednak trwa i nie robi się nic, by je usunąć. Można powiedzieć, że ludzie zachowują się jak pacjent cierpiący na zęby i wciąż odkładający wizytę u dentysty ze strachu przed doraźnym bólem; w rezultacie naraża się na znacznie dotkliwsze cierpienia, gdyż próchnica czyni postępy i w końcu trzeba będzie ząb usunąć. Podobnie ma się rzecz z państwem, które cofa się przed radykalnymi cieciami, a drażone skrytą gangreną, której powinno by położyć kres – obawia się wszelkich tawczych kroków i odkłada je na później, skazując się na katastrofę.

W społeczeństwie wiadomo też, że zasad nie należy brać dosłownie i że doświadczenie każe stosować je z umiarem. Zasady przedstawiają pono ideał niedostępny dla pospolitych i ciemnych zjadaczy chleba. Byłoby rzeczą niebezpieczną prze-

- Ottić je bezpośrednio do arcyludzkiego świata, gdzie rządzi przebiegłość i prawo pięści. Kto dąży do szczęścia nie kolidującego z prawem lub żywi

Uzasadnione ambicje, powinien iść do celu możliwie prostą drogą, nie troszcząc się jednak zbyt o doskonałość absolutną, która – to pewne –

- Je jest z tego świata. Takie prawdy głosi uparta mądrość ludowa niezależnie od epoki i okolicy. W istocie mądrość ta jest chyba najlepiej przy-

- tosowana do tej elementarnej formy współżycia, Jftką jest życie w społeczeństwie, gdzie zasadni-ttym celem jest własne „urządzenie się”, gdzie pierwsza, skromna ambicja każdego polega na tym, aby dbać o własny interes, z zachowaniem zasady „nie czyni drugiemu, co tobie niemiło”.

Sekta natomiast – to dziedzina skrajnych po-itulatów etycznych. Prawem najwyższym jest tu pryncypialność; zasad przestrzegać należy jak najwierniej – albo w ogóle dać sobie z tym spokój. I Nie ma tu miejsca na błąd ani na słabość. Każde uchybienie jest równoznaczne z przestępstwem. Błahe skądinąd wykroczenie staje się zbrodnią. Członek sekty otrzyma wszy złowieszczy rozkaz nie może wymawiać się względami na jakiegokolwiek skrupuły. Dowiódłby tym chwiejności nie licującej ze ślepym oddaniem, które poprzysiągł. Czy idzie o litość, czy o niechęć do zbrodni lub krzywoprzysięstwa, czy o wahania między wiernością, jakiej domaga się sekta, a przykazaniami, jakimi dany człowiek kierował się, nim został jej człon-

230

231

II

kiem, przykazaniami nie wyróżniającymi garstki spiskowców, we własnym mniemaniu stojących ponad prawem, spośród reszty ludzi, którzy nie mają żadnych praw,, czy wreszcie gdy w grę wchodzi wątpliwości lub wyrzuty sumienia – wszystko to dyskwalifikuje członka sekty, świadczy, że jest zdrajcą albo nim się stanie. Kto się waha – sam na siebie wydaje wyrok śmierci.

Etyka właściwa zamkniętym grupom nie zawsze występuje w tak skrajnej postaci, nie można jednak zamykać oczu na fakt, że do tego właśnie dąży. Surowość taka jest rezultatem szczególnych okoliczności, wymagających bezzwłocznego działania. Gdy jednak przyjdzie czas na taką etykę, narzuca się ona sama przez się, nie trzeba jej daleko szukać. Wystarczy nieznaczne zmodyfikowanie już istniejących praw i postaw, do pewnego stopnia koniecznych, stanowiących w, gruncie rzeczy samą istotę sekty.

W każdej sekcie odnajdujemy bowiem pychę wynikającą z odcięcia się od mas, postulat absolutnej solidarności, ślub bezwzględnej posłuszeństwa. Zwłaszcza

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

zaś obserwuje się tu rozmyślną surowość, z jaką sekta wyznacza określone zadania, nie dopuszczając, by ktokolwiek się od nich uchylił. Ten, kto przyłącza się do sekty, musi zrzec się pełnej wolności, przystać na rezygnację z własnej, bezpośredniej przyjemności i korzyści. Ponadto sekta jest stałą szkołą męstwa i lojalności. Tak więc sekta mimo woli wpaja rozmaite cnoty, do których społeczeństwo nie bardzo może zachęcać: wprost przeciwnie, cnoty owe nieomal nieuchronnie zanikają w atmosferze obojętności lub niechęci, jaką się je powszechnie otacza.

Z tego punktu widzenia sekty wydają się koniecznymi i cennymi zbiornikami sił moralnych. Więcej, można by chyba powiedzieć, że stanowią one niezastąpione źródło owych sił, tak dalece cnoty tego typu kolidują z charakterem społeczeń-

stwa. Życie społeczne bowiem z natury rzeczy wiąże z przestrzeganiem zarówno użytecznych reguł, »k absurdalnych przesądów. Domaga się ono przede wszystkim, aby jednostka była comme il faut, to łączy, aby zachowywała się tak jak wszyscy, społeczeństwo bez trudu osiąga ten cel i widzimy, większość ludzi poddaje się tym łatwym zaleceniom, z małoduszności jednak lub z braku odwagi, nie zaś na zasadzie świadomego wyboru uznania. Społeczeństwo sprzyja pseudocnocie tóonej z tchórzostwa i głupoty, która w sytuacji zysowej ujawnia swą nicość. Dlatego też mimo rej masowości oraz dysponowanych przez się ców – społeczeństwo niewiele żąda i w rezultacie jeszcze mniej zyskuje. Cnoty obywatelskie chło idą w zapomnienie. Przede wszystkim do-publiczne musi ustąpić wobec prywaty: cze-auż go nie deptać, skoro można to czynić bez-lie? Podobnie zapomina się o powinnościach zbyt określonych, gdyż sprzeniewierzenie się nie pociąga za sobą żadnych sankcji. W ostalości państwo siłą egzekwować musi najnie-iniejsze świadczenia, wobec których członko-społeczeństwa ociągają się lub od których usi-łają się wykręcić. Państwo okazuje się bezsilne, równocześnie zaś czyni sobie wrogów z wszystkich śmiałków, których dobrej woli nie umiało spożytkować. Społeczeństwo nie ma bowiem zastosowania dla jednostek obdarzonych nadmiarem energii. Nie potrafi ich sobie zjednać, a jeśli nawet zrazu je przyciąga, wnet je sobie zraża. Wówczas najzar-ttwnsi odwracają się od społeczeństwa, uciekając •ią do sekt. Sekty wzmacniają się i mnożą, tym liczniejsze i potężniejsze, im bardziej środowisko macierzyste – rozprzegając się i tracąc mir – Okazuje się niezdolne do ostatecznego skaptowania

•obie owych wielkodusznych jednostek, choćby nawet doznane zawody skłaniały je do większej

233

elastyczności i pojednawczości. Pierwsze rozczarowanie nie ma tu większego znaczenia, lecz przy drugim następuje ostateczny i nieodwołalny odwrót od społeczeństwa. Wtedy właśnie zaczynają się tworzyć związki mające na celu obalenie istniejącego porządku. Jeśli tylko uda im się oblec w ciało, utrzymać się, przejść przez pierwszą fazę, kiedy nie mogą jeszcze nic wskórać poza chwilowym zamieszaniem – triumf ich jest już tylko kwestią czasu. Wystarczy jedynie poczekać na sprzyjające okoliczności, a rewolucja będzie faktem.

REWOLUCJE SPOŁECZNE

To prawda, że czasami trzeba długo czekać, gdyż wszelkie społeczeństwo daje dowody niezwyklej inercji; by je ruszyć z posad, trzeba pomyślnego zbiegu okoliczności oraz długotrwałych przygotowań. Dlatego też rzadko dochodzi do rewolucji. Trzeba na to klęski wojennej, kryzysu instytucji, długotrwałego niezadowolenia, połączonego z brakiem widoków na przyszłość, z jednej strony – słabości, z drugiej – niezwyklej naporu. Nieczęsto się to zdarza. W dodatku społeczeństwo posiada coś w rodzaju instynktu samozachowawczego: dostrzega zagrożające mu niebezpieczeństwo i odwołuje się do represji. Ale jest już za późno. Stosując represje społeczeństwo przyczynia się do spopularyzowania sekty działającej na jego zgubę, ujawnia w niej swego głównego wroga i tyrn samym wskazuje wszystkim niezadowolonym, dokąd mają się zwrócić. Bez względu więc na przebieg walki społeczeństwo skazane jest na klęskę. Ma ono niewątpliwie po swej stronie przewagę liczebną, bogactwa i potęgę. Równocześnie jednak jest rozbite, sceptyczne, gnuśne, niedbałe, małoduszne. Trwoni i marnotrawi swe

234

tylko o swoje sprawy. Ten zbija majątek, tamten bawi się lub robi karierę, jeszcze inny żyje sztuką, nauką lub filozofowaniem. A nikt nie lubi, by mu przeszkadzano.

Przy takich nastrojach wszelkie próby działania okazane są na niepowodzenie. Nic nikogo nie obchodzi. Społeczeństwo składa się już tylko z nawyków i egoizmów, które wytyczając sobie wzajemnie granice stwarzają pozór ładu. Wszelkie stanowcze kroki napotykać tysiące nieuchwytnych oporów, które je skutecznie

neutralizują. Brak zapału, który mógłby zapewnić im powodzenie. Jeśli niebezpieczeństwo nie jest tak naglące i oczywiste jak w wypadku wojny, nikomu nie chce się wyjść z koleiny własnych trosk i przyjemności. Buntownicy natomiast, liczący jedynie na własną wolę, mają wszystko, czego brak tamtym: są nieliczni, ale za to zdecydowani, żarliwi, nieustrudzeni. Cieszą się szacunkiem, umieją porywać • ludzi, przemawiać im do przekonania lub po prostu – demoralizować ich. Żadna niespodzianka nie potrafi zbić ich z tropu. Dążą do objęcia władzy, pozornie tylko przestrzegając zasad gry politycznej. Teraz wreszcie surowa dyscyplina wymagana przez sektę wydaje owoce. Chwiejne masy, skore do entuzjazmu, podatne na wielkie słowa i wspaniałe perspektywy, wnet dają się złapać na obietnki-cacanki, na sztandary i na zapał, którym nie przeciwstawiono nic innego. Nieważne, że sekta jest słaba i uboga. Wśród możliwych zyskuje ona sobie niezbędnych stronników i sympatyków – ubodzy, jeszcze trochę zacisnawszy pas, zbierają sumę potrzebną dla przekupienia bogaczy. Nie ma więc trudności, choćby początkowo wydawały się nie do przewyciężenia, z którymi ludzie zawzięci i zdolni do poświęceń ostatecznie nie daliby sobie rady. Dzięki temu wszystkiemu niektóre partie poli-

235

tyczne nabierają swoistego charakteru, dążąc nie tyle do cząstkowych reform, co do radykalnego przeobrażenia instytucji i obyczajów. Partie te tak dalece różnią się od innych, że nasuwa się pytanie, czy idzie tu jeszcze o stronnictwa polityczne. Pozostając poza prawem, partie tego typu – w miejsce unormowanego współzawodnictwa prowadzącego do kolejnych zmian u steru – starają się wprowadzić bezlitosną walkę, wiodącą do ostatecznego zwycięstwa. wobec tego partie owe, niezależnie od pozorów, faktycznie są sektami. Uważając normy etyczne i prawne za obłudne lub anachroniczne konwenanse, partie te drogą gwałtu dążą do celów wywrotowych. w ostateczności same odwołują się do zbrodni i zamachów. Padają ofiary prześladowań, co jeszcze utwierdza je w przekonaniu, że nie mają co szukać innych środków, skoro zmusza się je do stosowania właśnie takich. Mafie, związki terrorystyczne, bojówki, nielegalne organizacje – oto różne formy tego samego zjawiska. Przeciwno panującej etyce powstaje etyka wyklętych; w łonie danego społeczeństwa inna społeczność działa na jego zgubę. Można powiedzieć, że ofiarność, poświęcenie, zapał i lojalność, choćby występna, sprzymierzają się przeciwko światu słabości. w tych warunkach społeczeństwo świadome zagrożenia nie waha się traktować jako swoich przysięgłych wrogów ludzi mocnych twardymi cnotami, których społeczeństwo nie potrzebuje, tym samym obracając ich przeciwko sobie. To właśnie podświadome uczucie zagrożenia przesądza każdorazowo o postawie społeczeństwa. w partii politycznej, niezależnie oci jej programu, niejako potępia się wymagania moralne, surowe reguły i bojowość. Jeśli natomiast jakaś partia zrzesza ludzi, którzy faktycznie przejmują się innymi sprawami, jeśli od swych członków domaga się świadczeń nieokreślonych, doraźnych, mało ważnych – społeczeństwo nie bierze tobie do serca nawet faktu, że taka partia opowiada się za ustrojem wręcz przeciwnym niż pa-nujący. Taka partia może spokojnie domagać się zasadniczych zmian, wszyscy się na to godzą, " przyklaskują nawet, miast wszczynać z nią wojnę. _ ł słusznie. Partia taka bowiem sama za bardzo =J lllależy do społeczeństwa, które pragnie zmienić, if*,1^ w istocie zagrażać aktualnym strukturom. y fišli jednak jakaś partia grupuje stronników od-'danych bez reszty jednej jedynej sprawie, jeśli '•wymaga bezwzględного oddania i egzekwuje je, nie ujdzie jej to na sucho. Członkom jej nie zarzu-

•Wt się zdemoralizowania, wprost przeciwnie, ma im 'We za złe sam fakt, że są spiskowcami – i ludźmi |*ieprzekupnymi. Nietrudno zgadnąć, że ludzie ci tym groźniejsi, im bardziej są nieskazitelni, to , 'lnaczy im mniej związani są ze społeczeństwem, |l*ito bardziej są odporni na wszelkie pokusy, im jednomyślni tak w ideach, jak w poczy-ach. Stanowią rodzaj mnichów, z góry goto-oddać życie za wiarę. Odwróciwszy się od ków istnienia i w ogóle od samego istnienia, jak skazańcy, którym odroczone wykonanie oku śmierci, dla sprawy, którą podjęli, goto-wi zginąć dla jej zwycięstwa – ludzie tacy od •wiata, który zwalczają, nie oczekują ani sprawiedliwości, ani miłosierdzia. walczą o to tylko, by lwiąt ten zniszczyć i na jego miejsce zaprowadzić mny ład: chwały, szczęścia i sprawiedliwości. Ludzie ci w istocie są winni. Oderwali się od

•połeczeństwa, by je obalić. Swej surowej etyki przestrzegają tylko w stosunkach wewnętrznych. "w stosunku do innych nie znają wiary ani prawa, nie poczuwają się do żadnych względów. Gdy na-dsk na nich staje się zbyt silny, zaczynają ostatecznie zachowywać się tak, jak się ich traktuje: jak przestępcy. Nie brak im siły ducha, by pójść na tę ostateczność, a podziw, z jakim u towa-spotykają się ci z nich, którzy wąż się na

236

237

ponure wyczyny, rywalizacja, do jakiej pobudzają innych, świadomość, że dobrze przysłużyli się sprawie, której poświęcają się z całym fanatyzmem – wszystko to z nawiązką wynagradza im niebezpieczeństwa oraz zachęca do dalszego narażania się. W tej sytuacji wszystkie mosty zostają zerwane. Konflikt jest nieodwracalny. Połała się krew. Trzeba będzie absolutnego zadośćuczynienia. Nie ma już mowy o zlikwidowaniu sekty. Sponiewierana, prześladowana – staje się siłą nie do ujarznienia, otwierają się przed nią faktyczne perspektywy zwycięstwa. Rzecz jasna, że byle jakie stronnictwo nie może rokować sobie nadziei na pełne zwycięstwo. Warunkiem zwycięstwa jest całkowite zerwanie ze społeczeństwem. Każdy członek sekty musi mieć świadomość, że nic go już ze społeczeństwem nie łączy. Tylko za tę cenę duch sekty oprze się wszelkim wichrom i nawałnicom. Trudno jednak utrzymać ową absolutną wolę separacji. Każdy bowiem człowiek żyje w społeczeństwie i należy doń przez rodzinę, przyjaciół, pracę zawodową, chleb, na który zarabia. Każdy podlega różnorodnym naciskom przypominającym mu o jego rozlicznych związkach. Wpływ otoczenia odwodzi go od przekreślania wszystkiego, każe pomyśleć też czasem o sobie samym. Dlatego też wstępny pakt bardzo rzadko utrzymuje się w mocy, jeszcze rzadziej (bo niełatwo wytrwać przy braku wszelkiego oparcia) rzecz trwa dostatecznie długo, by sekta nabrała rozmachu i urosła w potęgę. Jakiejże trzeba na to zaciętości? A przecież konieczne jest bezwzględne oderwanie się, ono bowiem zapewnia wstępny rozmach, a potem – w chwili zbierania plonów – zwycięstwo.

Takie właśnie poczynania stanowią często zadatek rewolucji, a może nawet mają swój udział we wszelkich procesach społecznej regeneracji. Społeczeństwa nie zyskują nowych kształtów, jeśli nie

238

dojdzie do wstępnego rozbicia. wskazuje na to chyba nawet sam język, o ile prawdą jest, że słowa *societe* (społeczeństwo) oraz *secte* (sekta) mają tę samą etymologię; w każdym razie określenie sekta wywodzi się od rdzenia *sec-* (ciąć). Tak więc te dwa rodzaje grup – społeczeństwo i sekta – pozostają w związku. Założyciele sekty tworzą małe zwarte społeczeństwo, odcięte od społeczeństwa dużego, które jednak, rozwijając się, mogą w pewnej chwili wchłonąć. Ludzie odcinają się, by się zjednoczyć: aktem pierwotnym jest akt separacji, z nim jednak idzie w parze akt stowarzyszenia się: nawet pustelnik należy do jakiegoś Kościoła. Jest to jeden i ten sam akt – zerwanie idzie tu w parze z zakładaniem podwalin sojuszu. Bierze się rozbrat z przeszłością i wszelkimi powiązaniem dawnego porządku. Idzie o zapoczątkowanie nowej ery. W rzeczy samej zwycięskie rewolucje, zarówno polityczne, jak religijne, chętnie zaczynają liczyć czas od chwili swego zwycięstwa, zaznaczając tym samym zapoczątkowanie nowej 'epoki. I nie jest to zwykła próżność; rewolucje istotnie ustanawiają w nowym społeczeństwie nowe obyczaje i nowe zasady, zmieniając stosunki między ludźmi i nawet bieg historii. Słowo wczoraj bez znaczenia i zagubione w ciżbie innych – zyskuje nagle przedziwna moc, wyrażając dążenia całego ludu. Słowo to, ukazując najwyższy ideał i zarazem stanowiąc drogowskaz na co dzień, staje się niejako wspólnym mianownikiem danej kultury. I jakże się tu dziwić, że dla uzyskania tak prostych, a zarazem tak zasadniczych rezultatów potrzebna była aż wojna? Jakiego chlubniejszego losu mogła spodziewać się dawna garstka spiskowców? Musiała ją ożywiać potężna woła, skoro doszło do tak wspaniałych wyników. Woła ta od skromnych początków stanowiła jej siłę napędową. Nie sądzę, abyśmy znali wiele innych zjawisk tak bliskich cudu.

239

1'UL)

SKKTY

Z faktu, że społeczeństwo może powstać z sekty lub nosić jej piętno, nie wynika wcale, że każda sekta potrafi dać początek społeczeństwu. Daleko do tego. Większość sekt nie rozrasta się – rozprasza się lub nędznie wegetuje. Niektóre z nich istnieją jedynie w bujnej wyobraźni urzeczzonej potęgą i tajemnicą. Może nawet wszystkie zaczynają od tego. Skąd jednak biorą się owe rojenia o doskonałym społeczeństwie, które odcina się od masowej wspólnoty, by w mroku podlegać prawom surowym i czystym? I czy marzenia tego rodzaju nie tkwią korzeniami w samej naturze życia społecznego?

Dziecka nie wychowuje się w zasadach, które będą je obowiązywać z chwilą, gdy tylko zda się ono na własne siły. Dopóki dziecko nie ma styczności z życiem zbiorowym, rośnie chronione przez rodzinę, w kręgu przyjaznym i życzliwym, gdzie każdy stara się mu wszystko ułatwić i uprzyjemnić. Otacza je uczucie i troskliwość, poczynania jego nie pociągają za sobą żadnych groźnych skutków,

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

żyje w świecie idealnym, dobrym i łatwym, gdzie wystarczy poprosić, a wszystkie potrzeby znajdują zaspokojenie. W zamian za to dziecko musi jedynie stosować się ściśle do pewnych prostych zaleceń, których – jak je pouczają – przestrzegać należy bez względu na okoliczności i za wszelką cenę. Żyjąc w tym świecie naraża się więc co najwyżej na łagodne kary, które jednak budzą w nim przerażenie. Dziecko chętnie godzi się na owe zasady proste, czasem surowe, ale zawsze wyraźne. Gdy jednak tylko opuści krąg rodzinny i ma przygotować się do samodzielnej walki o byt, zaleca mu się całkiem inne prawidła, o ileż elastyczniejsze. Uprzedza się je także, by nie zawsze stosowało się do zasad, przedstawianych dawniej jako absolutne. Tego rodzaju odmian na x dumiewu, Irrr. praktyka życiowa rychło przy-
* DM! wyjaśnienie. Zreaztą sprzeczności tego ro-dmju są nie do uniknięcia.

„Nie kłam” – mówią dziecku, aby potem uczyć

VŁ J> przemilczania prawdy, zrazu przez grzeczność,

ł yotem – dla interesu. Podobnie przestrzegano je

PRed schlebaniem; potem szybko przekonuje się,

> tft właśnie schlebianie to droga do sukcesów. Za-

•heca się je, by wkraść się w łaski możnych, któ-łfcy mogą mu pomóc w karierze.

Zachodzi oczywisty i trwały rozdźwięk między pierwszymi naukami a

wnoszoną do nich późniejszą korektą. Rzecz w tym, że jedne i drugie nauki są w

ży-<du konieczne. W istocie bowiem, aby kłamstwo -. 'Biajdowało wiarę – musi

obowiązywać prawdo-ł -mówność. Gdyby wszyscy kłamali, gdyby nikt nie

•ilpoczuwał się. do mówienia prawdy, nikomu byśmy & wierzyli i kłamanie

mijałoby się z celem. Po-łdobnie też prostolinijność toruje drogę kręctwu,

tylko dzięki istnieniu uczciwych graczy szuler ł;||»oże nabierać naiwnych.

Człowiek uczciwy nie tyl-* pada ofiarą oszustwa, jego istnienie jest tego

litezustwa warunkiem koniecznym. Obłuda podaje Me za cnotę. Byłoby to

niemożliwe, gdyby cnota

•nie istniała, to znaczy gdyby wszyscy byli obłudnikami. Podobnie ma się rzecz z

wszelkim szalbierstwem: tuczy się ono kosztem odpowiadającej mu słabości.

Szalbierstwo musi więc czuwać nad zachowaniem prawości, i to w tym samym czasie,

w którym ją wykorzystuje i naraża na szkody. . Co prawda zazwyczaj nie wszystkim

rządzi wyrachowanie. Większość ludzi działa w dobrej wierze: wychowują dzieci w

zasadach, które niebawem trzeba będzie korygować, są bowiem zbyt doskonałe. Kto

tego nie uczyni, ośmieszy się w świecie, gdzie wszyscy uznają owe zasady za

ideał, lecz ideał przerastający ludzkie możliwości. Społeczeństwo w swej masie

nie składa się z przebiegłych kanalii, szkolących sobie w każdym pokole-

240

U – Caillois

241

niu pewną ilość naiwnych. Wprost przeciwnie, większość stanowią w społeczeństwie ludzie przyzwoici, pełni szacunku dla etyki i pragnący, aby ich potomkowie byli równie uczciwi. Chcą jedynie uchronić swe dzieci przed zawodami, jaki nadmiar cnót gotuje błędnym rycerzom. Rodzice starają się; zresztą odkładać wtajemniczenie na jak najdalszy termin: „Niech jeszcze zachowają złudzenia, i tak za wcześniej dowiedzą się, jakie jest życie.”

Niemniej przeto młodego człowieka, z chwil:) gdy rozpoczyna życie społeczne, czeka gorzkie rozczarowanie. wie, że będzie musiał walczyć i że niełatwo jest zyskać niezależność. Oczekuje jednak walki twardej, ale otwartej. Szykuje się do próby, w której o sukcesie decyduje męstwo, rozum, wytrwałość. Aż tu wpada w

podstępna ciżbę, gdzie zwycięstwo przypada metodom, które mu obrzydzą i które

w swej dwuznaczności budzą w nim odrazę. Obrusza się na nie jakiś wpojony mu

instykt lojalności i wielkoduszności, w którym na próżno usiłuje dopatrywać się

jedynie przesądu. Serce i duma zgodnie odrzucają postawy równie im obce. Młodej

duszy, urzeczonej absolutem, względna uczciwość skażona słabością wydaje się

gorsza od zbrodni. Szalbierstwo na piedestale, przymykanie oczu na zło i

uznawanie obłudy raczej za ukłon wobec cnoty niż za maskę – wszystko to dla

młodzieńczego entuzjazmu stanowi widok oburzający, a przecież z tym właśnie mamy

wciąż do czynienia. Najwrażliwsi woła odwrócić się od tego wszystkiego. „Nie

potrafię żyć w świecie, gdzie wszyscy oszukują” – pisze pewien młody człowiek i

popęlnia samobójstwo. Czy można wyobrazić sobie wymowniejsze wyznanie? Większość

jednak daje za wygraną. Jedni wkładają habit, inni szukają szczęścia za morzem.

Któż jednak nie zaczynał od marzeń o bezkompromisowej etyce? Człowiek marzy

sobie atmosferę zdrowia i surowości, której czyste powietrze dzia-

ła zabójczo na wszelkie zadatki zgnilizny. Nie ma tu miejsca dla kabotyństwa ani

sprzedajności, królują zaś w całym blasku cnoty, których młodzi prostodusznie

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

oczekiwali od świata niezawodnego w jednym tylko – w kałaniu owych cnót. W tej wymarzonej krainie wszyscy są równi, powinności – jasno określone i dopełniane, honor zyskuje pełną satysfakcję. Ten naiwny odwet ma-rżenia nad rzeczywistością to już zapowiedź i definicja sekty.

POWRÓT no ł.

Oczywiście niemała rolę odgrywają tu mrzonki. Wizja zrodzona z odrazy wobec zastanej rzeczywistości, z tęsknoty za czymś innym, na zasadzie zwykłego kontrastu wobec tego, co jest – najczęściej budzi jedynie słomiane zapały. W skrajnych wypadkach wszystko pozostaje sprawą wyobraźni lub wyraża się w kontynuowaniu przez młodzież (która już powinna by wkroczyć w poważniejszy świat ludzi dorosłych) malowniczych zabaw dziecińczych, trochę tylko odartych z fantazyjnego przebrania, zapożyczonego przez nieletnich „spiskowców” z powieści płaszcza i szpady. Przedtem najważniejsze były krwawe emblematy, zebrania po lochach, paktu pieczętowane krwią i przysięgi składane na sztylet. Obecnie z tej całej maskarady odrzuca się może akcesoria, ale pozostaje jej duch, podsycający nowy rodzaj działania zrodzonego z nieodpartej potrzeby, by w tym obmierzłym świecie położyć podwaliny nowego idealnego przymierza.

Spiskowcy bez celu poprzysięgają sobie niezłomną wierność. Warto bowiem zauważyć, że na ogół nie formułuje się żadnego celu. Związek dla związku. Po tym sojuszu nikt nie oczekuje żadnych korzyści. Koalicja wypełnia swą misją przez

243

sam fakt istnienia. Dzięki niej każdy członek zyskuje poczucie nieuchwytniej wyższości, wiążącej się nie z rolą, jaką odgrywa wobec pospolitych zjadaczy chleba, lecz z własnym, najtajniejszym, prawdziwym jestestwem, które bezimiennie lub pod przybranym imieniem zyskuje całkowite poparcie nieznanego źródła mocy, zasilanego w zamian własnym trudem. Fakt istnienia tej tajemniczej skarbnicy sił uskrzydla jednostkę poczuciem przewagi nikomu nie znanej, a odczuwanej jako coś najistotniejszego. Czy może być coś bardziej upajającego? Każdy czuje u swego boku niepodzielną siłę, której sam służy tym, co ma w sobie najlepszego, będąc zarazem użytkownikiem i wytwórcą tej siły. Z pozoru pozostaje kimś chwiejnym, uległym, zajęтым tylko sobą, bezbronnym i wypranym z ambicji. Jak skąpiec pieszczący swą kasetkę może powetować sobie wszelkie wyrzeczenia świadomością, że pod łachmanami kryje królewskie skarby, tak członek związku cieszy się, że włada siłą, która dzięki swej tajemniczości wydaje się niezmierną i niezawodną.

Niebawem mrzonki pierzchają. Jednodniowe związki rozpadają się stopniowo lub przeistaczają w zwykłe koleżeństwo, nie dające pola intensywnym uczuciom. Młodzie buntownicy z wolną godzą się z dwuznacznymi obyczajami przyjętymi w społeczeństwie. Zapał i woła walki ulegają światowym pokusom. Zwycięza pospolitość. Jednodniowi spiskowcy odwracają się od swych poczynań, które stopniowo tracą w ich oczach wszelki sens.

ZWYCIĘSTWO I KLĘSKA SEKT

Tak więc sekty młodzieńcze ulegają autodestruk-cji. Zrodzone z iluzji, z chwilowego rozczarowania, nie zaś z mocno ugruntowanej postawy –

244

przegrywają w pierwszym starciu z rzeczywistością.

Czasami jednak występują w historii próby o innym wymiarze. Jezuici i wolnomularze, wymagając bezwzględnego posłuszeństwa, zdają się stawiać sobie cele równie nieograniczone jak ono. Sądząc po otaczającej ich tajemniczości, po ślubach, jakie składają, po solidarności, która ich łączy – przy czym podejrzliwość ludzka wyolbrzymia jeszcze te niezwykle cechy – posądza się ich o niepomiarną żądzę władzy. Społeczeństwo, obawiając się tym razem tajnych zamysłów realizowanych mocną ręką – przystępuje do zwalczania sekt na tyle silnych, że mogłyby zyskać nad nim przewagę. Rozwiązuje się je lub skazuje na wygnanie, zazwyczaj bez powodzenia. Sekty przekształcają się, powracają, kryją się w cieniu, byle przeczekać burzę i znów wrócić do dzieła. W ostateczności społeczeństwo daje za wygraną. Zresztą rosnące znaczenie zapewniło owym 1 sektom miejsce w ramach społeczeństwa. Tym samym „oswajają” się niejako i zaczynają troszczyć się bardziej o zachowanie swego stanu posiadania niż o podboje. W końcu same przedzierzga-ją się w filary ładu, który pragnęły odmienić. Dochodzi do równowagi, jeśli nie do porozumienia.

f Każda z sekt przyłącza się do jakiegoś stronnictwa i za jego pośrednictwem bierze udział w rządach. Czy należy uznać, że odniosły zwycięstwo? Czy też że się zdegenerowały? Trudno powiedzieć. Triumf i dekadencja idą tu w parze. Cnoty właściwe sektom tracą rację bytu, gdy sekta osiąga swój cel i zapewnia sobie wpływy. Zanika duch walki i ofiary. Niebawem sekta, przeistaczając się w związek podyktowany interesownością, rekrutuje swych członków nie spośród buntowników, lecz spośród karierowiczów. Nie rzuca już wyzwania społeczeństwu, nie świeci mu

przykładem. Nie odcina się już od niego ani w postępach, ani

245

w intencji. Wprost przeciwnie, sekta jest teraz niejako w zмовie ze społeczeństwem, zjednana dla występów, które chciała leczyć. Oddycha się w jej łonie tym samym zatęchłym powietrzem, przed którym dawniej szukano w niej ucieczki. Zaciera się wszelki kontrast między sektą a światem. Zanikają wzniosłe i groźne cnoty zdobyte niegdyś przez jej członków. Pozostają jedynie nawyki dyskrecji, solidarności i; przebiegłości, spo-krewniające ją z kliką i zapewniające karłowate trwanie. Sukces staje się jej zgubą, wydając ją na pastwę tych samych słabości, które dawniej cechowały jej ofiary i przesądziły o ich klęsce. Teraz ona sama wystawia się na ciosy. Zwycięstwo przyniosło zgubę sekty, której nie potrafiły zmóc prześladowania.

Czy można sobie wyobrazić sektę, która uniknęłaby takiego losu? Sekta mogłaby to osiągnąć w jeden tylko sposób: narzucając całemu społeczeństwu rygory, dzięki którym zdołała je podbić. Trzeba by cały lud wyszkolić w płodnej dyscyplinie i skierować w jeden nurt ogromną sumę rozproszonych energii. Kto wie, czy nie byłoby to możliwe. Ku jakiemuż jednak szczytnemu celowi skierować by należało całą nieustannie wzbierającą potęgą? Jakikolwiek miałyby być ów cel, trudno myśleć o nim bez trwogi.

SEKTA U WŁADZY

Sekta może sobie wytyczyć jako cel zdobycie władzy w kraju, w którym powstała. Nie idzie wówczas o zdobycie wpływów potajemnych, cząstkowych, lecz o przejęcie steru rządów. Dlatego też sekta przybiera wówczas pozory stronnictwa politycznego i początkowo jest traktowana jako takie, wydaje się bowiem, że

statut i cele nie różnią jej od innych stronnictw. Niebawem jednak społe-

246

czeństwo dostrzega wiszącą nad nim groźbę; pod przykrywką szacunku dla obowiązujących instytucji i zwyczajów odgaduje dążenie do ich zniszczenia. Czyż mniej radykalne zamierzenia wymagałyby tak surowej dyscypliny, zwartości, fanatyzmu przyjętego z założenia? Czyż trzeba by było w członkach sekty wykorzystania wszelkie skrupuły, stanowiące podstawę współżycia społecznego, domagać się od nich odrzucenia – na rzecz ślepej wierności – praw, prawdy, miłości bliźniego, gdyby nie chodziło o przygotowanie uległych i skutecznych narzędzi do walki bez pardonu? Ci ludzie o sercach z kamienia, oddani bez reszty sprawie wrogiej społeczeństwu – ściągają na siebie podejrzenie jako czynnik zagrażający moralności i ładu. Zarzuca im się jako przestępstwo naruszanie zasad, z których odrzucenia istotnie czynią sobie chlubę. Zbyt często widywali, jak inni, sami niezdolni do najmniejszego wyrzeczenia w imię uznawanych przez się zasad, domagali się równocześnie przestrzegania owych zasad, bo choć sami im się sprzeniewierzali, z istnienia ich ciągnęli pewne zyski.

Społeczeństwo nadaremnie ucieka się do represji: dzięki nim sekta umacnia się tylko, przejawiając więcej pomysłowości i energii. Korzystając z niezgody dzielącej przeciwników, sprzymierzając się z jednymi przeciwko drugim – sekta dokonuje wyłomu w przeciwstawianych jej zwartych szeregach. Domaga się od społeczeństwa praw, których sama właśnie zamierza je kiedyś pozbawić. Ostatecznie siłą i podstępem, ale też dzięki odwadze, ofiarności, inteligencji – sekta osiąga swój cel. Nie utraciwszy nic ze swych wyniosłych cnot, zyskuje władzę nad narodem. Nie spoczywając na laurach natychmiast stara się całemu społeczeństwu narzucić ducha, który ją samą ożywia.

ZORGANIZOWANIE NARODU

Sekta od razu pozbawia jednostkę jej najelemien-tarniejszych praw i gwarancji, jakimi ustawodawstwo chroniło ją przed zakusami państwa. Teraz do samej sekty należy dyktowanie praw i stosowanie ich. Sekta u władzy nie toleruje żadnej autonomii i rozwiązuje wszelkiego rodzaju zawiązki w obawie, że mogłyby stać się zadatkami opozycji, podtrzymywać nastroje niepodległościowe czy bodaj służyć za azyl, gdzie można by przez chwilę odetchnąć z dala od huraganu. Otóż sekta nie dopuszcza myśli, by cokolwiek mogło ująć przed jej czujnością lub władzą. Skupiając wszystko w swoim ręku, na stanowiskach kierowniczych stawia nie najgodniejszych, lecz najzaufańsze kreatury. Jedna jedyna hierarchia, od której nie ma odwołania, zastępuje różnorodny rodzaj władz, których rywalizacja ograniczała samowolę. Współzawodnictwo między organami władzy sprzyjało wolności: dzięki wielości władz nieszczęsna jednostka mogła u jednych znaleźć oparcie przeciwko drugim i tym samym ująć przed nadmiarem niesprawiedliwości. Teraz wszystko stanowi niejako jednolity blok: nic nie równoważy kaprysów władzy, nic ich nie ogranicza. Słaby musi znieść swój los, a że nawet powściągliwość i milczenie uchodzą za podejrzenie – nie tylko nie można się skarżyć ani nawet milczeć, lecz trzeba „krakać jako wrony”. Organizatorzy entuzjazmu i uniesień nie znoszą, by ktokolwiek trzymał się z daleka. Taka

Caillois Roger - Żywioł i ład(z txt)

postawa robi wrażenie przegany. Całe życie polityczne stanowi rodzaj zorganizowanego korowodu, który na dany znak wybucha oklaskami – dziwna krzyżówka mechanizmu zegarowego z nawałnicą.

Sekta kieruje również organizacją pracy. Ona tylko kreśli plany i sprawdza ich realizację. Wszystko zamyka w nakreślonych przez się ramach.

248
mach, decydując o całości i o szczególnie wszelkich dziedzin przemysłu. Wszystkim rządzą normy sztywne i precyzyjne jak tryby w maszynie. Nie dopuszcza się do trwonienia energii, zasiewa się odłogi, wykorzystuje odpadki. Nawet odpoczynek powinien być produktywny. Zabawy, marsze, ćwiczenia wzmacniając mięśnie rozwijają zarazem ducha zespołowości. I tak wśród uciechy rośnie siła, nie mówiąc o uległości.

Wszędzie dochodzi do celniejszego, bardziej precyzyjnego kierowania wysiłkami, dzięki czemu okazują się one znacznie skuteczniejsze. Nie pomija się tu żadnej dziedziny. Przy tych poczynaniach fanatyków przekłada się nad specjalistów, których w miarę możliwości podporządkowuje się tym pierwszym. Wychodzi się z założenia, że tylko nieświadomi, a bez reszty oddani zdobędą się na determinację konieczną do przezwyciężenia trudności, przed którymi skapitulowałyby specjalista, za bardzo przejmujący się problemami technicznymi i nie tak zaangażowany w samą sprawę. Wiedza musi ustępować wobec zapału, niekiedy grzeszącego zuchwałstwem, lecz pełnego rozmachu i zdecydowanego na wszystko. Zdarza się, że dzięki tym brutalnym metodom rewolucjonistów wspierani przez fortunę dokonują dzieła, na które kunktatorzy i rutyniarze nigdy by się nie zdobyli. Tak więc ogólne rozprężenie, zaniedbania, marnotrawstwo zanikają, w miarę jak sekta ujmuje społeczeństwo w karby swojej dyscypliny. Cały byt narodowy podlega całkowitej odmianie.

Albowiem sekta dąży do tego, aby roztoczyć swą władzę nad całym bytem społecznym. Obalona zostaje przegroda między życiem prywatnym a publicznym. Każdy należy bez reszty do sekty i nadaremnie szuka przed nią jakiegoś azylu. Musi dochowywać jej wierności nawet w chwilach odpoczynku, w każdym najbliższym słowie, w gestach miłości. Bez względu na to, czy ktoś prze-

249
bywa w gronie rod/innym, przy stole czy w łóżku – sekta nie spuszcza go z oka. Jest wszechobecna, człowiek nie może bowiem zaufać ani przyjacielowi, ani żonie, ani bliskim. Syn wydaje ojca. Miłość do sekty pochłania wszelkie inne uczucia, wszelkie inne względy. Jedna jedyna powinność, która może nakazać zbrodnię lub z niej rozgrzeszyć, zastępuje obecnie wszelkie obowiązki, dzielące dotychczas między siebie ludzkie serce.

PRZECIWKO WARTOŚCIOM UNIWERSALNYM

Podobnie sekta dyktuje tematy sztuce, chcąc ją skłonić do wychwalania swoich poczynań. Narzuca jej też styl, który powinien przemawiać do wszystkich, nie zaś w trosce o doskonałość zwracać się do wybrańców. Z drugiej strony badania naukowe ogranicza się do dziedzin, których postępy sprzyja realizacji nowych celów, wytkniętych przez sektę. Dziedziny ważne z punktu widzenia przyjętych zamierzeń cieszą się szczególnymi względami. Inne traktowane są nieufnie i muszą pamiętać o wydanych im zaleceniach. Ich wyniki nie mogą w żadnym razie przeciwstawiać się oficjalnej doktrynie. Zresztą sekta z tych samych powodów odnosi się podejrzliwie do artysty i do naukowca: twórcy z natury rzeczy skłonni są do zdrady, przekładając nade wszystko prawdę lub piękno.

Sekta jeszcze ostrzej atakuje religię, bo ta z większą siłą podsyca dążności, w których sekta nie ma udziału, wobec których wszyscy ludzie są równi. Sekta prześladowa kościoły jako konkurentów, którzy przeciągają na swoją stronę dusze wiernych i ponad granicami narodów ustanawiają wspólnoty rywalizujące ze wspólnotą, jaką zwycięska sekta założyła w danym kraju. Od kościołów sekta domaga się, aby przynaj-

250

mniej wyrzekły się uniwersalności i sprzymierzając swoją władzę z władzą sekty zrzeszały jedynie ludzi już związanych krwią i wspólnym miejscem zamieszkania. Sekta z natury musi przeciwstawiać się wszelkim wartościom uniwersalnym.

Istnieje ona przecież dzięki temu, że powstaje przeciwko całemu światu. Zidentyfikowawszy się z narodem, pod jednym tylko warunkiem może mu przekazać swój zapał i siłę: podburzając naród przeciwko reszcie świata. Zdobywszy władzę, sekta od razu utożsamia się z narodem, siła narodu staje się jej siłą. Przejmuje w spuściznę wszelkie zasoby państwa, dzieje ojczyzny oraz lud, któremu narzuca surowa dyscyplinę, równocześnie jednak tak się z nim utożsamiając, że niebawem sekta wraz z narodem jak jedno ciało powstają przeciwko rodzajowi ludzkiemu, gotowi podporządkować wszystko swoim snom o potędze. Nie dopuszcza się istnienia żadnych innych wartości. Ktokolwiek nie myśli tylko i wyłącznie o chwale narodu,

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

sprzeniewierza się swym obowiązkom patriotycznym. Narodowi trzeba poświęcić majątek, życie, nawet honor; nie można przekładać nadeń ani ludzi, ani Boga. Naród wyrokuję, co jest sprawiedliwością, co prawdą. Jest tylko jedna zbrodnia: sprzeniewierzyć się narodowi, wszystko zaś, co robi się na jego rozkaz lub dla jego dobra – liczy się jako zasługa.

FATALNY WPŁYW WŁADZY NA CNOTY WŁAŚCIWE SEKCIIE

Co w nowych warunkach dzieje się z owymi wyjątkowymi cnotami, którym sekta zawdzięcza zwycięstwo? Z natury rzeczy ulegają one wypaczeniu. Są to dwie różne sprawy: garstka spiskowców walcząca per fas et nefas przeciwko wrogiemu

251

świata oraz pewna bezkarności siła zbrojna, która pod przykrywką prawa zastrasza i gwałci bezbronnych ludzi, tylko niebezpieczeństwo może usprawiedliwić uciekanie się do przemocy. Przemoc r, pozycji silniejszego – to już nie odwaga, to podłość. Jeśli kto chce podnieść rękę na cudze życie, powinien narażać własne, więcej -- powinien niejako z góry przystać na utratę własnego życia. Tylko ten, kto naraża się na ciosy srozsze od tych, które sam zadaje, kto waży się na duże ryzyko z małą szansą zwycięstwa, ten tylko, powtarzam, może bez nadmiernego zagrożenia własnej duszy posługiwać się metodami budzącymi grozę. Ponura wielkość opromienia tego, kto z wyższego rozkazu wykonuje wyrok śmierci na człowieku uosabiającym władzę lub wykonującym jej zlecenia. Zbrodnia to jedyna i uzasadniona obrona tych, którym prawa odmawiają opieki. Z braku innych środków, niekiedy właśnie po to, aby te środki uzyskać – prześladowani muszą przez krwawe ofiary rzucić wyzwanie całemu społeczeństwu. Nie są może pewni, że w ich czynach wszystko jest czyste i bez winy. Woleliby działać zgodnie z prawem, nie gwałcąc prawa. Świadomi, że wkraczają na przeklętą drogę, z której nie ma odwrotu, ludzie tacy wiedzą, iż na zawsze ściągają na siebie potępienie, jak ci, którzy nie zdoławszy ubłagać bogów, sprzymierzają się z mocami piekielnymi, skazując się na los demonów. Ponura aureola chroni ich przynajmniej przed wzgardą. Potęga jednak, która posługuje się terrorem jako główną metodą rządzenia, budzi oburzenie, chyba że sytuacja jest przymusowa. W każdym razie trudno uznać za bohatera funkcjonariusza, który siedząc za biurkiem i kreśląc na liście krzyżyki przed nazwiskami – przesądza czyjąś zgubę. W sprawach, gdzie idzie o życie i o śmierć, nie ma bowiem stopni pośrednich między bohaterstwem a podłością. W istocie niebawem dochodzi

252

do dręczenia więźniów zdanych na łaskę i niełaskę strażników więziennych. Przemoc nie jest tu ostatnią deską ratunku dla prześladowanych, lecz staje się zwykłą metodą rządzących. Metoda to najłatwiejsza w zastosowaniu i najpospolitsza. Rezultaty jej są przerażające. Pod wpływem takich metod najbardziej wybitni, najsilniejsi stają się męczennikami lub katami. A w stadzie wzmaga się jeszcze naturalna płochliwość i małoduszność. Tak więc dojdzie do władzy, które czasami może człowiekowi przeciętnemu przydać nieoczekiwanej szlachetności i skłonić do wielkoduszności przedtem mu nie znanej, może też, uwodząc najdzielniejszych pokusami uciech i okrucieństwa, sprowadzić ich bezpowrotnie na drogi wiodące ku znieprawieniu.

ZDRADA

Poza tym niebezpieczeństwem, które grozi wszystkim zyskującym nagle dostęp do władzy, sekta, gdy tylko przejmuje pieczę nad narodem i usiłuje wchłonąć naród – dopuszcza się odstępstwa wobec swej fundamentalnej zasady. Pierwotnie sekta miała przeciwstawić garstkę istot związanych wspólnym powołaniem nieprzeliczonej i chwiejnej rzeszy, zespolonej przez czas lub miejsce urodzenia, nie zaś na zasadzie wolnego wyboru. Sekta przyciągała do siebie elitę wybrańców, którzy od razu zapewniali jej wysoki poziom moralny. To była zasadnicza przesłanka prestiżu, jakim sekta się cieszyła, i uroku, jaki wywierała. Teraz jednak musi przyjąć do swoich szeregów cały naród. Powodowani strachem lub oportunistycznym napływają do sekty pospoliccy zjadacze chleba, przynosząc ze sobą swe kręte nawyki, żądze używania, pieniędzy i pochwał, słowem wszystkie sła-

253

bości, do których społeczeństwo odnosiło się pobłażliwie, a nawet sprzyjało ich rozkwitowi.

W ramach społeczeństwa wszystkie te ostatnie jednostki pieniły się, ale nie jednoczyły swych wysiłków; każdy działał na własne konto, zadowolając się zyskiem na miarę możliwości. Nieuchwytna gradacja prowadziła od parszywej owcy do uczciwego człowieka. Małoduszna cnota mogła ulec pokusie, jaką był widok triumfującej niego-dziwości. Pokusa tego rodzaju należy jednak tak dalece do natury rzeczy, że nie ma co marzyć o jej wyrugowaniu; trzeba z nią walczyć jak z każdą pokusą. Gdyby podłość nie przynosiła korzyści,

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

jaką mielibyśmy zasługę, wystrzegając się podłości? Dlatego też - abstrahując od złego przykładu, jakim jest triumfująca nieprawość - ci, którzy popełniali dla zysku czyny występne, dopuszczali się zła cząstkowego, zdarzającego się jedynie od czasu do czasu; inni przypadkiem tylko padali ich ofiarą, częściej będąc świadkami, a nawet współnikami. Któż bowiem, kto całkowicie nie zerwał ze światem, może zrzucić z siebie odpowiedzialność za panujące na nim obyczaje?

Sekta jednak wszystko udoskonala. Nie dopuszcza żadnej dowolności w pracowni zmontowanej, wszechogarniającej machinie. Nic nie uchodzi jej uwagi, każda swobodna cząstka siły otrzymuje określone przeznaczenie. Sekta wszystko wpręga w swe jarzmo w trosce, by niczego nie uronić, a także nie chcąc dopuścić, by cokolwiek znalazło się poza jej zasięgiem. Skupiając wszystkie rozproszone siły, 'pragnie wycisnąć z nich maksimum skuteczności. Gdy tylko 'obejmie swoim działaniem szerszy obszar, co sprawia, że musi zwerbować pod swe sztandary większą ilość ludzi małodusznych, wnet przestaje odwoływać się do cnót, zaczyna natomiast wyciskać, co się da, z najniższych, najelementarniejszych instynktów, takich jak zawiść, żądze i okrucieństwo. Odkrywszy uży-

254

tek, jaki można z nich uczynić, wspiera je całą swoją potęgą, czyniąc z nich podpory ucisku. Niegodziwcy, których działanie dawniej było ograniczone, rozpanoszywszy się w aparacie państwowym zyskują groźną władzę, a za cenę uległości i płaszczenia się mogą robić, co im się żywnie podoba. Zapłacenie tej ceny niewiele ich kosztuje; rychło też tworzy się w kraju cała hierarchia kacyków, wszechobecnych i czujnych na wszystko, którzy nie cofają się przed niczym. Przekazują oni i wprowadzają w czyn odgórne rozkazy, a zmuszając podwładnych na wszystkich dolnych szczeblach do donosicielstwa, pilnie przekazują w górę informacje na temat niechęci czy oporów, jakie budzi nowy system rządów. Tak oto chcąc zaspokoić nienasyconą żądzę władzy, system ten ucieka się zarazem do brutalności i do perfidii.

Nadużycia zyskują niebawem rangę prawa. Najlepsi odsuwają się, zdjęci niesmakiem lub wyeliminowani przez intrygi łajdaków. Tak więc cnoty, stanowiące początkowo siłę sekty, ulegają stopniowej dewaluacji i znieprawieniu. Zasady stworzone dla istot wyjątkowych, które z całą świadomością podejmowały najsurowsze obowiązki, nie wytrzymują podwójnej próby, na jaką wystawia je własne zwycięstwo. W okresie nierównej walki stanowiły one jedyną szansę ocalenia; po odniesieniu triumfu, nie napotykając żadnego oporu, prowadzą jedynie do miażdżenia słabszych, dla których nie ma ucieczki. Straszliwe maksymy, stanowiące kiedyś oręż przeciwko hipokryzji, obecnie od niej właśnie odbierają zatrutą daninę: ludzie bowiem bez krzty odwagi i honoru dochodzą do wniosku, że nadeszła pora, gdy można zrobić karierę udając, że przyjęło się owe maksymy za swoje. Od tej chwili wszystko przypadło, a sytuacja jest tysiąc razy gorsza niż poprzednio, prawa bowiem nie tylko tolerują korupcję, lecz czynią z niej swe narzędzie.

255

NIEUCHRONNOŚĆ WOJNY

Ustrój zachowujący ducha gwałtownej i posępnej sekty, z której się zrodził, i stosujący w skrajnej formie przyjęte przez nią surowe zasady, stara się jak ona obrócić na swoją wyłączną korzyść wszystko, co dobre i złe, bez różnicy. Zabiegając jedynie o sukces, nie cofa się przed niczym, co go może zapewnić. Z tą samą bezwzględną siłą wyzyskuje rzesze ludu i zasoby narodowe, z jaką przedtem zrzeszała paru żarliwych pyszałków oddanych sprawie, która zrazu wydawała się czymś po prostu śmiesznym. Skoro jednak osiągnęło się cel od początku stanowiący zadanie trudne i złowieszcze, czemuż nie odłożyć broni? Sekta, opanowawszy społeczeństwo, powinna by się w nim rozpuścić, a jej członkowie powinni by wrócić spokojnie do łagodniejszych obyczajów, do jakich zachęca stan odprężenia i spokoju. Czasem tak się właśnie dzieje, kiedy indziej jednak sekta dochodzi do władzy w pełni świeżych sił i ambicje jej rosą w dwójnasób. W rezultacie przekształca ona społeczeństwo na swój wzór i podobieństwo i zmusza je do przyjęcia własnych cnót, żarliwych a groźnych. W jakim celu? W imię jakich dążeń nie znających miary? Jakaż to niesłychana praca wymaga takiej czujności i trudów? Cały naród zostaje podporządkowany dyscyplinie stosownej dla garstki spiskowców. Rzuca się obywatelom hasło absolutnej solidarności, która staje się ich jedynym, wszechobejmującym prawem. W różnych dziedzinach bytu narodowego wszystko jest uregulowane, ujednoczone, powiązane ze sprawą gigantycznego przedsięwzięcia, którego nikt nie śmie nazwać po imieniu.

Przedsięwzięciem tym jest z natury rzeczy wojna. Żaden inny cel nie jest na miarę owej mobilizacji sił, która zdaje się wykraczać nawet poza zwyczajne potrzeby wojny, jakby w przewidy-

256

waniu nowego rodzaju zmagani, angażujących nie tylko wojska, ale wszystkie siły danego narodu. Od każdego żąda się radosnego, entuzjastycznego akcesu, który nie ma nic wspólnego ze zwykłą uległością. Dąży się do formowania niewolników, którzy nie cierpieliby nad niewolą, lecz wybierali ją samorzutnie, dumni z niej, przekonani, że to jest właśnie najlepszy i najpełniejszy sposób służenia sprawie. Równocześnie podsycy się rodzaj egzaltacji, dzięki której ludzie skwapliwie narażają się na niebezpieczeństwo i śmierć dla sprawy, dzięki której nie cofają się w jej służbie przed zdradą, a nawet hańbą. Nakłania się jednostki, aby zrezygnowały z własnej wolności i wszelkich osobistych dążeń na rzecz chwały i niepodległości wyższej, pewniejszej i niejako wiecznej, stanowiącej atrybut wspólnoty, której wszystko zawdzięczają: jej więc w zamian za to złożyć należy w dani wszelkie czyny.

Są to zasady walki wykraczającej poza normalną wojnę, zasady sekty zwykłej ryzykować wszystko w nierównych zmaganiach, przekonanej, że dla przywrócenia równowagi korzystać należy z wszelkich możliwych sposobów walki. Sekta organizuje naród w tym samym duchu i z tą samą bezwzględnością, jakimi kierowała się we własnych poczynaniach. Zmienia się jedynie ich skala. Nie idzie już o pojedyncze zamachy czy też wyczyny garstki zapaleńców, dobrowolnie imających się, krwawego rzemiosła. W rzeczy samej wypowiada się wojnę całemu światu. Jakież inne zmagania byłyby na miarę sił wchodzących teraz w grę. Konflikt rysuje się od pierwszego dnia, choć nikt sobie tego nie uświadamia. Nie dzieje się to z powodu jakiejś decyzji czy konkretnego wydarzenia, lecz siłą rzeczy, których bieg daremnie próbowano by wstrzymać. Wszystko nieuchronnie zdąża ku wojnie i tylko ku wojnie. Jedynie bowiem wojna toczona według nowej zasady, któ-

17 - callois

257

ra czyni z niej wojnę totalną, wymaga tylu zabiegów i wytrwałości, pochłania tyle energii i zasobów gromadzonych w nieustającym trudzie, wyjaśnia wreszcie, dlaczego jednostka tak całkowicie zrzec się musi swych praw. Jednostka to żołnierz, którego jedynym obowiązkiem jest posłuszeństwo. Dlatego też tak wielką wagę przywiązuje się do solidarności narodowej, czyniąc z niej najwyższą cnotę: bliźniego, jeśli tylko nie należy do tego samego narodu, należy traktować jak wroga i odmawiać mu wszelkich przywilejów winnych człowiekowi. Tak brzmi zasada czasu wojny; jeśli teraz ta zasada wydaje się stosowna na czas pokoju, to tylko dlatego, iż nie jest to prawdziwy pokój, lecz jedynie zamaskowana wojna.

Tak więc sytuacja, w której sekta ogarnia cały naród, jest równoznaczna z zapoczątkowaniem wojny. Jest to jedyna walka, do jakiej wiodą surowe zasady, z których dany naród czyni swój chleb powszedni, a także wroga postawą, przyjętą przezeń w stosunku do reszty świata. W rzeczy samej naród taki izoluje się od świata i gardzi nim. Czuje się zagrożony, a zarazem dąży do podboju, nienawidzi świata, a równocześnie chciałby ukazać mu się w swej prawdziwej postaci, dowodząc zarazem swojej siły i walorów. Czyż trzeba innego dowodu, że zbrojne poczynania są nieuniknione i że w gruncie rzeczy już się rozpoczęły? Nie idzie tu o spory graniczne, o starcia między dwoma sąsiadującymi z sobą krajami, o ambicje władców czy różnice zdań między nimi: jeden naród i jedna wiara podejmuje świętą wojnę o podbój świata. To islam, Republika Francuska lub Trzecia Rzesza sprzymierzają przeciwko sobie cały świat, który zamierzają zbawić wbrew jego woli, narzucając mu orężnie władców i nowa

Prawdę.

W tych warunkach wojna przestaje być gwałtownym rozwiązaniem sytuacji, dla której nie ma

258

pokojowego wyjścia. Wojna jest po prostu jednoznaczna z taką sytuacją, od pierwszej chwili towarzyszy jej, stanowi jej istotę. Przez cały czas mamy do czynienia z agresją, początkowo głuchą, pod koniec - głośną jak wystrzał z armaty. Zgiełk bitewny, gdy wreszcie do niego dochodzi, nie przerywa pokoju, lecz tylko czyni wojnę zjawiskiem dwustronnym.

Wojna od początku rządzi myślami, pochłania wysiłki i przeistacza ludzką egzystencję w nieustanną ofiarę, stanowiąc zarazem dla człowieka wzniosłą ceremonię, w której najwyższe wyrzeczenie ukoronuje życie od dawna poświęcone bogom walki. Uważa się ją za ostateczny cel narodów oraz próbę ogniową, decydującą o ich wartości. Pożąda się tylko tych cnót, dzięki którym można godnie stać przed jej trybunałem. Filozofowie sławią nie tylko dobrodziejstwa i owocność wojny, lecz także pouczają, że stanowi ona wieczystą zasadę, której ludzkość winna od czasu do czasu składać zbawczą daninę, odzyskując w bitwach

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

młodość i moc. Niebawem wojnę otacza się swego rodzaju kultem. Religia wojny eliminuje wszelkie inne wierzenia, obiecując życie wieczne jedynie wojownikowi ginącemu na polu bitwy oraz kobiecie, która wydaje na świat jego następcę. We wszystkich sercach powiewają niewidzialne sztandary, szarpane tą samą nawałnicą. Wszyscy – ku zachwytowi śmierci – noszą t.te same znaki. Proste godła: wilczyca, półksiężyc, swastyka czy gorejące słońce Nipponu wiodą na śmierć radosne ofiary. Serce żadne krwawej ekstazy niezłomnie gotowi się na przyjęcie sakramentu darzącego nieśmiertelnością. Człowiek zarazem lęka się wojny i pożąda jej, jak dziewczyna dnia zaślubin, a męczennik – męki. Trwoga i drżenie to znak oczekiwania. Cierpienie będzie zarazem rozkoszą. Sekta do realizacji swych wyroków nie wysyła już jednostek wybranych na los szczęścia, lecz stawia

259

na kartę wszystko, rzucając na ofiarę cały naród. Jej triumfalna kariera kończy się apoteozą, której przewodniczy śmierć.

PODSUMOWANIE I WNIOSKI

Taki właśnie koniec czeka sektę; ten sam duch jednak ożywia ją od początku aż po ostatnie straszliwe podrygi. Niekiedy duch ten wyraża się działaniem niepoważnym, trudno uchwytnym, niemal nie wykraczającym poza dziedzinę idei, dalekim od zdobywania władzy nad światem. Kiedy indziej dzięki temu duchowi dochodzi do wielkich rewolucji i historycznych katastrof. Niekiedy ulega mu młodociana wyobraźnia, niekiedy zaś – przywódcy lub całe narody uwiedzione jego mirażami odwracają się od gnuśnego, podłego świata, gdzie zabiegi o szczęście własne lub pomysłowość rodziny tłumią żądzę przygód, głuszą zew wielkości. Otóż i punkt wyjścia. 'Człowiek chce ująć przed społeczeństwem, którego zasady nakazują umiarkowanie, choćby kosztem sprawiedliwości i prawdy, pragnie zaciągnąć się pod sztandary prawa domagającego się radykalniejszych świadczeń. Instynktowny protest przeciwko nijakiej egzystencji wśród istot nie zjednoczonych, lecz tylko wiodących wspólny żywot na mocy przypadku, podsuwa młodej, ambitnej fantazji obraz nielicznych przyjaciół z wyboru, związanych na śmierć i życie w walce, która dzięki zachowanej tajemnicy, wyrzeczeniom i bohaterstwu musi doprowadzić do zwycięstwa.

Próżno by szukać innego motywu uzasadniającego pociąg ku sektom: jawią się one jako wieczne skarbnice tajemniczości i zapału, lojalności i mocy. I może w istocie są takimi skarbnicami. Może w dziecinnych rojeniach, w jednodniowych zamiarach odnajduje się atmosferę, smak niezbe-

260

nych cnót, do których społeczeństwo nie jest stworzone – tak dalece, że nawet nie śmie głosić ich chwały. Korzysta z nich po to tylko, by je rozbrajać. Nie tylko nie sprzyja im, lecz przyczynia się do ich zaniku. Tych, którzy biorą je sobie do serca, zniechęca, dowodząc, że nie ma sensu trzymać się zasad, które inni lekceważą. Niekiedy potrafi brutalnie powściągnąć zapał sprzeczny z interesami zbyt wielu. Taki jest zwykły porządek świata. Dlatego też dobrze czasami wyobrazić sobie całkiem inny świat, surowy, bezkompromisowy, wymagający, rządzony zasadami, które stosować można w wąskim gronie lub pod naciskiem konieczności.

Tak więc sekta i społeczeństwo stale przeciwstawiają się sobie – ku ogólnemu pożytkowi. Dzięki duchowi sekty w sercach wybrańców umacnia się powołanie nakazujące tworzyć elitę. Dzięki niemu jednostki uświadamiają sobie związane z tym obowiązki, uczą się dyscypliny, nieodzownej, jeśli ktoś pożąda naprawę wyjątkowych losów. Zazwyczaj społeczeństwo wchłania i wykorzystuje do swoich celów niezależne siły, które zrazu pragnęły działać przeciw niemu. Bunt ten jednak hartuje, człowiek wychodzi zeń bogatszy wewnętrznie, sprawniejszy, silniejszy, ma więcej do ofiarowania innym. Wchłaniając takie jednostki, społeczeństwo korzysta z nadmiaru płodnych sił i ostatecznie najwyższe formy kultury zyskują cenny wkład w postaci owych marzeń, roszczeń, buntów. Nie miały w tym udziału zabawy i mrzonek, wszystko to jednak bardziej sprzyja owocnemu dojrzewaniu niż młodość bez wzlotów. Kultura lepiej wychodzi na synach marnotrawnych niż na tych, którzy nigdy nie schodzą z utartych ścieżek. Niewątpliwie te burzliwe* ucieczki rzadko tylko wiodą do poważniejszych rezultatów. Z czasem wszystko wraca do ładu i spokoju. Sekta, zawiąawszy się,

261

nego dnia przestaje istnieć, a po jej śmiałych zamierzeniach pozostają tylko wspomnienia. Każdy jednak coś na tym zyskuje. wspaniałe cele były tylko snami, którym przypadł w udziale los pierzchliwych snów. Jako trwały nabytek pozostaje jednak hart ducha, wierność przysięgom, poczucie honoru. w dziejach duszy bowiem żadne doświadczenie nie przemija bez śladu, wszystko odciska się na kształt koleiny, wszystko – zarówno podłość, jak szlachetność – przechodzi w nawyk.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Każde doświadczenie stwarza, a potem umacnia pewną skłonność, pewną dyspozycję, która z czasem staje się drugą naturą, przy czym skłonności najdawniejsze są też najgłębsze, najtrwalsze. To niemała rzecz – nauczyć się wierności i dyscypliny. W sprzyjających okolicznościach sekta wykracza jednak poza tę skromną rolę. Umacnia swój byt i zaczyna walczyć o własną sprawę. Niepodobna już widzieć w niej szkoły, przez którą przechodzi się tylko, zdobywając mimochodem wiedzę, która przyda się kiedyś niewdzięcznym uczniom, niepomnym, gdzie ją nabyli. W swej nowej odmianie sekta przykuwa do siebie swych członków na całe życie. W takim wypadku jawnie rzuca rękawice macierzystemu środowisku. wyrabia w sobie odporność niewspółmierną do pokus i gróźb, jakie może jej przeciwstawić społeczeństwo. wypracowuje doktrynę i program. wypowiada walkę bez pardonu, narażając się tym samym na prześladowania. wszelkie cnoty uprawiane przez sektę przybierają charakter skrajny, tak że w końcu leje się krew. Ostatecznie dochodzi do zdelegalizowania sekty, do szczucia jej sympatyków. Społeczeństwo chciałoby wyrwać z korzeniami tę zakałą. Ono z kolei wyznacza ofiary padające pod ciosami usankcjonowanych mścicieli. Bywa, że łagodni męczennicy, wyrzekając się tej ziemi i oczekując zwycięstwa w łaskawszych zaświatach – rezygnu-

262

ją z zemsty. Zazwyczaj jednak sekta dąży do całkowicie ziemskiego zwycięstwa. Gdy je osiągnie – już po niej; dalsze jej dzieje stają się jednym wielkim pochodem ku katastrofie.

Dzieje się tak w chwili, gdy sekta wyrzeka się swej istotnej misji, jaką jest werbowanie prawdziwych wybrańców. Godność sekty polega na tym, że stanowi ona dobrowolne zrzeszenie jednostek poprzysięgających sobie wierność na drodze .usianej trudnościami. Gdy jednak ci twardej ludzkiej przyrody przejmują władzę, od razu wszystko zmienia charakter; postawa, która sprzyjała bohaterstwu, teraz prowadzi do podłości. Obejmując swym wpływem cały naród, sekta przestaje werbować swych członków spośród wybrańców. Do rozrośniętej niepomni wspólnoty obok zdrowego nasienia trafia teraz pośląd. Tak więc społeczności utworzonej na chybił trafił, a upoionej swą rangą – przypada teraz władza nad wszystkimi innymi. Od tej chwili pochodzenie staje się zastługą decydującą o awansie. O braterstwie nie stanowi już wspólność woli, lecz wspólność krwi, dziejów lub obszaru zamkniętego w danych granicach. O przyszłości wyrokuje przeszłość, spowijając wspólnym losem wielkich i małych, rzeszę, w której bardziej niż kiedykolwiek góruje miernota, nikomu bowiem nie wolno kroczyć odrębną, ścieżką osobistego doskonalenia się. Większości skazanej na rolę służebną odmawia się praw należnych człowiekowi. Cały naród musi służyć bez wytchnienia. wszystko podlega mobilizacji, każdy musi dawać z siebie maksimum. Tylko tą drogą można dążyć do podboju świata. Zarówno gromadzone siły, jak uprawiane cnoty należą do tych, które tylko w czasie wojny znajdują zastosowanie i mogą okryć chwałą. Nawet podboje stają się czymś wtórnym. W ostateczności powstaje niejako religia wojny, jawiącej się jako ostateczny, prawdziwy cel bytu zespołowego, który

263

Jn* wchłonał bex rrruty lntnlrnllo kn*dpggo pojo-flynrrrrHo człowieka.

O.y można sobie wyobrazić sektę tak trzeźwą i opanowaną, by nigdy nie miała zwrócić się ku ciom z natury rzeczy urzekającym dla cnot, którym szczególnie sprzyja surowa atmosfera sekty? Sekta taka musiałaby wyrzec się przesłanek, które pozwalają jej kulturować owe cnoty, to znaczy wyrzec się pychy odosobnienia oraz żądy panowania. Powinna by zrezygnować z wszelkich marzeń o władzy, wykraczającej poza domenę ducha. Chcąc bowiem zdobyć taką władzę, a potem ją utrzymać, trzeba będzie odwoływać się do materii. Chcąc podbić ziemski świat, trzeba oprzeć się na ciężkiej bryle tego, co ziemskie. Ostatecznie na podbój świata rzuca się rasę albo naród, nie zaś elitę, i sekta – miast zrzeszać ludzi na zasadzie wewnętrznych pokrewieństw i potrzeby serca – dzieli ich na zasadzie kryteriów, za które nie ponoszą odpowiedzialności i wśród których prawdziwe walory nie odgrywają żadnej roli.

Czy można skądinąd wyobrazić sobie braterstwo czysto duchowe? wspólnota taka musiałaby się składać z jednostek związanych jedynie idealną solidarnością w służbie wspólnemu prawu. Jedyną ich dumą byłaby podwójna odmowa: odrzucanie dóbr pożądanych przez masy oraz odrzucanie zwykłych środków nacisku. Ich jedyną siłą byłyby siła przykładu oraz wielkość wewnętrzna, której nikt nie mógłby im odebrać.

Czy jednak w ten sposób nie doszliśmy do definicji świętości? A cóż jest w gruncie rzeczy bardziej sprzeczne z duchem pychy, jakim żyją sekty? Trzeba tu powiedzieć, że pycha zaczyna od wzdrgliwego odtrącenia pokus świata i społeczeństwa. Ta droga jednak – jeśli idzie się nią do końca – wiedzie ku przepaści. Wymaga straszliwych, infernalnych cnot, które w społeczeństwie powinny być jedynie zaczynem, żadną zaś miarą

2c4

nit nadają się na ciasto. Mogą one zapłodnić społeczeństwo, stać się ożywym bodźcem, przyczyną owocnego zgorzenia, równocześnie jednak niosą w sobie obłąd, w którym utracić można pokój, Oteść i wolność. Na ziemi los wyznacza im granice. Jfttli kto marzy o wyżynach, może wkroczyć na tą drogę, niebawem jednak będzie musiał od niej odstąpić.

WŁADZA CHARYZMATYCZNA

ADOLF HITLER JAKO BOŻYSZCZE

Wszelka władza to magia skuteczna, jeśli przez magię rozumiemy zdolność bezpośredniego oddziaływania na rzeczy, wywołującego ich natychmiastową i całkowitą uległość. Otóż rzeczy nie są uległe; do ich poruszenia konieczne są siły, te zaś potrzebują punktu oparcia. Dlatego też słowa czarownika nie wywołują pożądanego skutku, jeśli w parze z nimi nie idą konkretne poczynania. Ludzie jednak są uleglejsi niż rzeczy: za pomocą słów czy znaków niejedno można od nich uzyskać. Dowodów na to dostarcza najpotoczniejsze doświadczenie. Magia to przekonanie, że rzeczami można rządzić tak jak ludźmi.

NATURA I FORMY WŁADZY

Nie ma władzy opartej wyłącznie na przymusie: sprawą zasadniczą jest zawsze przyzwolenie. Co sprawia, że potok samochodów zatrzymuje się na znak dany przez policjanta podnoszącego swój „lizak”? Z pewnością nie siła fizyczna policjanta. Może jakieś niejasne przekonanie, że ruch wymaga regulacji? Można by przypuszczać coś takiego, gdyby za kierownicą zasiadali wyłącznie myśliciele. Iluż jednak kierowców zastanawiało się nad tym problemem i z całą świadomością postanowiło

266

zastosować się do nakazów policjanta? Nie, wszyscy ci ludzie instynktownie są posłuszni komuś słabszemu od nich, kto jednak ma władzę. Taki jest obraz wszelkiej władzy. Ludzie nieraz wyobrażają sobie, że istnieją tyrani utrzymujący ład za pomocą karabinów maszynowych i z palcem na cynglu zmuszający poszczególne jednostki do wywiązywania się ze swoich zadań. Umysł ułatwia sobie sprawę, upraszczając rzeczywistość. W istocie karabiny nigdy nie odgrywają tak zasadniczej roli, z rzadka tylko dochodzi do ich interwencji. Poza tym wolno żywić wątpliwości, czy za pomocą karabinów można masy zmusić do pracy. Karabiny mogą jedynie zdziesiątkować tłum. Dlatego też ważne są nie tyle karabiny, -ilejraczejijw3Qjhrjżenie""^aTabm6w. Zwłaszcza zaś przekonanie, ~ie karabiriy"pozosłała"na usługach Arządu. Nie idzie mi ó nic innego: chcę jedynie zasugerować, że jeśli idzie o władzę, idea_zsa_czy Jgięcej niż_ siła, w przeciwnym zresztą razie wła-dza należałaby do ludzi obsługujących karabiny, nie zaś do oficerów, którzy nimi dowodzą, zwłaszcza zaś nie do tego, kto wydaje rozkazy oficerom: człowiek ten miewa zazwyczaj puste ręce.

Niektórzy pacyfiści wmawiają sobie - aby było jeszcze dziwniej - że większość ludzi idzie na wojnę pod przymusem, pod nadzorem żandarmów z bronią w ręku. Tymczasem jest rzeczą oczywistą, że żołnierze są liczniejsi i lepiej uzbrojeni niż policja, ta zaś w każdym razie jest mniej groźna niż wróg. Dla kogoś, kto w ogóle nie chce się bić albo przynajmniej woli bić się jak najmniej - wybór jest jasny. Rzecz w tym, że żandarmi reprezentują władzę. Zresztą nie zdaje się, aby dla zmobilizowania jakiegoś narodu trzeba było uciekać się do tak skrajnych środków. Władza działa wcześniej, posługując się zwykłym druczkiem. Pacyfiści dają się nabrać na bajeczkę o żandarmach, dlatego że nie chcą przyjąć do

267

wiadomości, iż ludzie narażają własne życie i próbują innych pozbawiać życia na polecenie kilkunastu napuszonych osobników siedzących przy okrągłym stole. Pacyfiści wyrażają się tak właśnie, aby zdyskredytować władzę i zamazać prawdziwy stan rzeczy. Ci „osobnicy” bowiem to nie byle kto. Stanowią oni rząd, a więc właśnie tę władzę, której istotę chciałbym tu przeanalizować. Nie zmienia to faktu, że wypowiedzenie wojny, powszechna mobilizacja oraz jednomyślne posłuszeństwo, jakie miliony ludzi okazuje takim rozkazom narażającym ich życie na niebezpieczeństwo, są w istocie jednym z najoczywistszych argumentów na rzecz pozornie bądź rzeczywiście magicznego charakteru władzy - zależnie od tego, czy słowo „magicznie” przydaje się aureole nad-przyrodzoności, z jakiej moja definicja stara się je odrzeć.

Źródła, a tym samym formy władzy są bardzo różne. Od czasów Maxa Webera wyróżnia się trzy zasadnicze kategorie^wjfedjzajgfiil^anistyjczna, wła-dzif funkcjonalna i'\^aiiz^_charyzmatyczixa^_Pierw-sza opiera się na tradycji, a do jej sprawowania uprawnia pochodzenie; jest to władza dynastii panującychrz tą formą władzy łączy się irracjonalny prestiż. Osoba władcy uchodzi za świętą.

Przetnikim nie zdaje on sprawy ze swych rządów. Panuje z łaskL-hożej, Majestat ochrania go przed wszelkimi zamachami. Typ ten, podlegający różnym odmianom i

ograniczeniom, odpowiada społeczeństwu stanowiącemu niejako organiczną wspólnotę. Społeczeństwo takie uważa siebie za coś w rodzaju wielkiej rodziny i tym samym godzi się na władzę paternalistyczną. < Drugi typ władzy wiąże się z funkcją. Ją samą, rjak też jej przywileje, obowiązki i granice – określajągraskO.-w zasadzie sprawuje ją ktoś najbardziej kompetentny, ktoś, komu współobywatele przypisują wyróżniające go zdolności do rządze-

268

nią. Władza taka występuje w społeczeństwach związanych „umowa”, to znaczy w społeczeństwach charakteryzujących się wymianą świadczeń i jednością interesów: władza utożsamia się tu z za-rządzaniem majątkiem^jłuMicznym. Powierza się 5a~5ipewien określony czas funkcjonariuszom odpowiadającym za swe poczynania i podlegającym kontroli.

^ Władza charyzmatyczna natomiast wiąże się ^SEOdza, IJie podlega x»a.żadngi Jkontroli. adze zawdzięcza względem, jakimi darzy go lud; podstaw^ wład^y__jgst-Jirzfiwienie, z jakim wodza przyjmuje społeczeństwo. wybrany~przez aklamację, wódz taki utrzymuje się dzięki_entuz-jazm_owi, _jakim lud go darzy, a który^Mi_sam_ste-

rrannie_podsycyca. Wódz rządzi siarnowładnie, a ucho-ożFza kogoś, kto ucieleśnia losy danej grupy, za jej mistycznego wyraziciela. Ten rodzaj władzy jest znamienny dla społeczeństwa w ruchu, to jest dla stowarzyszenia ludzi zjednoczonych pewnym wspólnym celem, do którego dążą. W przywódcy widzą oni zarazem narzędzie Opatrzności i rękojmię sukcesu. Wódz taki jest prawie nieuchronnie dowódcą wojskowym, zdobywcą lub prorokiem: kimirktopotrafi porwać ludzi za sobą.

Zdawałoby się, że ani mentalność, ani złożoność współczesnego społeczeństwa nie dopuszcza władzy tego typu. Na ogół władzą nad współczesnym społeczeństwem dzielą się dwie pierwsze kategorie. wszędzie prawie występuje kombinacja tych dwu kategorii w różnych proporcjach, przy czym przeważa bądź to typ tradycyjny, bądź funkcjonalny. Układ taki występuje nawet w dziedzinie wojny i religii: władza generałów i biskupów zależy całkowicie od ich funkcji, nie zaś od popularności. Mogłoby się zdawać, że władza charyzmatyczna została wyeliminowana, że jest już tylko wspomnieniem z pierwszych wieków ludzkości. Pojawia się jeszcze od czasu do czasu wśród szczęku broni

269

Oraz nadużycia siły, by wprowadzić na widownie historii założyciela religii, jak Mahomet, lub przywódcę hord, jak Dżengis-chan. Przyjrząwszy się bliżej problemowi, przekonujemy się jednak, że władza charyzmatyczna, jakkolwiek występuje w skromniejszych formach – wcale nie zaginęła. Odgrywa mianowicie poważną rolę w życiu partii, gdzie osobisty prestiż przywódcy zachowuje duże znaczenie. Zazwyczaj jednak, przejmując ster rządów, przywódcy „nabierają rozumu”, to znaczy – wymagania władzy funkcjonalnej biorą górę nad porywami władzy charyzmatycznej.

Kariera Adolfa Hitlera zasługuje na szczególną uwagę nie tylko ze względu na skalę jego sukcesów oraz na konflikt światowy, do którego sukcesy te ostatecznie doprowadziły. Sam charakter sprawowanej przez niego władzy godzien jest bliższego zainteresowania, odpowiada bowiem dokładnie charakterowi władzy charyzmatycznej. wymyślony przez niego system rządów można uznać za próbę przystosowania tego rodzaju-władzy do typu społeczeństwa, z którym, zdawałoby się, charyz-\ matyczność jest nie do pogodzenia. Istota zabiegu 'i da je się ująć bardzo zwięźle. Polega on na tym, |by stworzyć partię, w której obowiązuje surowa jayscyplina idąca w parze z absolutną wiernością l wobec przywódcy, partię, której wmawia się, że ' jest powołana do wielkich dzieł. Partia ta zorga-ifizowana jest na wzór państwa, z tym jednak, że opiera się na całkiem innej zasadzie. To jest właśnie istotne novum. W odpowiednim momencie aparat partyjny zastępuje aparat państwowy i w rezultacie cały naród dostaje się pod władzę działaczy, którzy z pozoru pełnią często te same funkcje, jakie pełnili usunięci przez nich urzędnicy, faktycznie jednak rolę swą rozumieją całkiem inaczej. Celem ich nie jest zarządzanie, lecz dyrygowanie: z jednej strony przekazują oni wolę przywódcy i egzekwują jej wykonanie, z drugiej są tymi, poprzez których płynie ku niemu zapał , i ślepe oddanie mas, stanowiące podstawę jego władzy.

Aparat swą złożonością musi przystosować się do tysięcy trybów, z jakich składa się mechanizm współczesnego społeczeństwa. Najważniejsze, że nic nie pozostaje poza zasięgiem jego wpływów. Toteż unieszkodliwia się wszystkie organizacje mogące z nim rywalizować. więcej: każde ugrupowanie, które mogłoby stać się rozsądnikiem oporu, choćby czysto intelektualnego, zostaje natychmiast zaanektowane lub objęte nadzorem bez względu na swój zasięg i charakter. Nie toleruje się żadnej odmiany pluralizmu. Nawet obojętność wobec systemu staje się

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

czymś podejrzanym: jeśli ktoś trzyma się na uboczu, dowodzi, że jest wrogiem. Entuzjazm to uczucie wyłączone i nietolerancyjne, a w tym systemie staje się ono podstawą rządów.

Co z tego wynika, jeśli idzie o postawę wodza? Podlega ona tak daleko idącej transformacji, że ** staje się czymś w rodzaju wzorca mitycznego. Jak to wykazał Georges Dumézil, mity indoeuropejskie przynoszą dwa przeciwstawne i komplementarne wizerunki wodza: Prawnik i Prorok. Zasadnicza funkcja pierwszego polega na tym, że | czuwa nad respektowaniem wszelkich umów: jest rozważny, dokładny, umiarkowany, przewidujący i nabożny. Stojąc na straży reguł i zobowiązań, karze wszystkich, którzy je naruszają, bądź wykraczając poza nie, bądź też nie dopełniając ich. W społeczeństwie przywódca taki opiera się na elemencie stabilności, jaki reprezentują starcy – nieruchawi, nieskorzy do pochopnego działania

l. G. Dumézil, *Mitra-Varuna, Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, II wy d., Paris 1948, rozdz. II „Celeritas et gravitas”, s. 38–54.

270

271

i z obowiązku niejako pełni powagi, a więc ociężali. Prawnik świeci przykładem, jeśli idzie o przestrzeganie prawa, stanowi rękojmię równowagi społecznej i z tych względów jawi się jako pra-wzór władzy funkcjonalnej. Prorok natomiast – jego przeciwny biegun – jest chimeryczny, po-rywczy i gwałtowny. Rytm jego działania jest przyśpieszony. Zjawia się jak grom z jasnego nieba. Do jego najważniejszych cech należy szybkość. Działanie jego jest magiczne, to znaczy nagłe i nadzwyczajne, często obezwładniające. Porywa za sobą stowarzyszenia świeżo upieczonych młodych wojowników, luperków tańczących i chłosz-czących się lub też gromady półludzkie, półzwie-rzęce, jak Centaury, dzieląc ich ruchliwość i jeszcze ją podsycając. Rzuci się w oczy jego powinowactwo z władzą charyzmatyczną, powinowactwo dochodzące do całkowitej identyczności, albowiem w świecie rzeczywistym właśnie stowarzyszenia mężczyzn zamaskowanych i'poprzebieranych, bractwa typu zarazem wojskowego oraz inicjacyjnego pozwoliły socjologom ujawnić lub wyodrębnić elementarne formy władzy tego rodzaju.

HITLER – «WÓDZ-PHOROK»

Hitler jawi się od razu z mitycznymi cechami natchnionego władcy, po części dlatego że sam charakter sprawowanej przez niego władzy każe mu je podkreślać, po części zaś dlatego że wyobraźnia ludowa instynktownie go tymi cechami obdarza. Zresztą wódz wyczekiwany przez środowiska, w których rozwija swą działalność, reprezentuje charyzmatyczny typ natchnionego przywódcy, nie zaś typ funkcjonalnego męża stanu. Założyciel partii narodowo-socjalistycznej Got-

272

-fried Feder 2 porównuje tego „mesjasza” do Chrystusa, Lutera, Savonaroli, Mahometa. Z góry przypisuje mu żelazną wolę jako główną cechę i określa go jako wyzwoleńca. Z tego tytułu wódz może liczyć na fanatyczne oddanie wyzwoleńców przez niego mas. Łasy- widzą w nim źródło wszelkiej-wolności i służą mu z całym oddaniem bez .Tjzględu na okoliczności. Ponadto kierując narodem wódz działa „z pewnością -so«mambulika”. Nic więc dziwnego, że jego postanowienia są-nte-omyłne. Żąda, by wykonywano je bez dyskusji, a nawet bez zrozumienia. Analogiczny wizerunek

• przywódca wojskowego kreśli Ludendorff 3, który w tym samym czasie wywierał duży wpływ na te same środowiska. Zdaniem Ludendorffa, wódz skazany. Jest na absolutną samotność intelektualną: „Nikt nie powinien dociekać wewnętrznego biegu jego myśli, choćby nawet ludzie z jego otoczenia byli jak najgodniejsi szacunku i jak najinteligentniejsi.” wódz myśli i działa jak natchnio-łły artysta, zarazem jednak ma „siłę dźwignia niepomiernej odpowiedzialności”. Właściwe mu są stany „jasnowidzenia”, co sprawia, że jego psychika wykracza poza pospolite rozumienie rzeczy: „Historia wojen nigdy nie zgłębi, kim naprawdę , jest wódz naczelny, nigdy nie potrafi wyrazić jego wewnętrznej treści. Jest to jego najosobistsza własność, a nawet on sam doświadcza pełni swej istoty jedynie w chwilach najwyższego napięcia.” Idzie tu o jakieś upojenie władzą i odpowiedzialnością wywoływane przez nastrój bitewny i już Manteuffel wyrażał tęsknotę, jaką upojenie to budziło: „Wojna! Tak, panowie. Jestem żołnierzem: wojna to żywioł żołnierza i rad bym go zakoszt-

l. G. Feder, *Der deutsche Staat auf nationaler und sozialer Grundlage*. Por. Ed. Yermil, *Doctrines de la révolution allemande*, Paris 1938, s. 314.

• K Ludendorff, *Der totale Krieg*, tłum. franc., Paris 1917, 8. 130–132.

U – Caillois

273

wać. To wzniosłe uczucie dowodzenia bitwą, świadomość, że w każdej chwili kula

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

nieprzyjacielska może was powołać przed sąd boży, świadomość, że losy bitwy, a tym samym losy ojczyzny zależą od waszych rozkazów: to natężenie uczuć i myśli ma w sobie jakąś boską wielkość." *
Oczywiście idzie tu o twórcze napięcie, jakiego doznaje wódz, ale przywódca państwa utożsamia się z wodzem właśnie, jak wódz bowiem obdarzony jest władzą absolutną, od której postanowień zależy istnienie narodu. Wódz i przywódca doświadczają tego samego uniesienia, które zdaje się być źródłem światła. W każdym razie nie można sądzić, jakoby ich wiedza płynęła z wyrachowania czy z chłodnego rozumowania. Walter Darre, minister i oficjalny teoretyk Trzeciej Rzeszy, twierdzi wprost przeciwnie, że wielcy przywódcy ludów ulegają jakiemś tajemniczemu uczuciu, które każe im przeciwstawić się „ich epoce i jej mędrkowaniem”. Darre, podobnie jak Feder, sądzi, że są oni obdarzeni pewnością somnambulików. Uczucie wewnętrzne, z którego czerpią swe natchnienie, porównać można z uczuciem matki dla dziecka. Nie posiadają go intelektualności. Uczucie to budzi się w kontakcie z „Naszą Matką Ziemią”. Poza tym „rozwija się ono jedynie w blasku promieni kosmicznych, którymi tak hojnie darzy nas wolna przyroda”. Właściwość ta, której nie posiadają inne ludy, w każdym razie cechuje Niemców.⁵ Widzimy, jak blisko psychologia sąsiaduje tu z mitologią. Adolf Hitler podziela te poglądy, uosabia je, a zarazem z nich korzysta. On sam przy okazji podejmuje uświęcone formułki: „Będę szedł moją drogą z pewnością somnambulika.” Nie idzie nam tu o rozróżnienie, co w postaci
« Cyfc (wg Guyau) przez J. Lagorgette'a, „Le role de la guerre. Parła 1908, 8. 62-63.

> W. Darre, Neuadcl aus Bltit und Boden, Jłum. franc., Parłs 1939, s. 115.

274

Fiihrera, jaka objawiała się ludowi i jaką on mu narzucał, stanowi prawdę, co złudzenie, co zaś jest dziełem propagandy. W tym kontekście rozróżnienie rzeczywistości i kłamstwa nie miałyby sensu. Jedno i drugie w równej mierze przyczynia się do ukształtowania zbiorowego wyobrażenia, które – choćby nie odpowiadało prawdzie – działa jak prawdziwe, tak że w danym kontekście historycznym, gdzie wyobrażenie to staje się przedmiotem wiary, skuteczności jego nie mogą pomniejszyć elementy oszustwa naiwnego lub rozmyślnego, jakie historycy później ujawnią. Jest zresztą czymś normalnym, że zabiegając o entuzjazm ludu wódz charyzmatyczny instynktownie lub świadomie „retuszuje” swą postać tak, by tym skuteczniej entuzjazm ten pobudzała. Mniejsza o to: idzie nam teraz o opisanie bożyszczka, nie zaś rzeczywistego człowieka.⁶

Adolf Hitler jawi się jako przeciwstawienie męża stanu – zarządcy rozsądnego, sumiennego i z natury rzeczy podzielającego zalety i słabości swych współobywateli, jest on bowiem i ma być tylko jednym z nich, czasowo głosem większości delegowanym do sprawowania władzy. Dyktator ucieleśnia zjednoczone siły Nieskazitelności i Gniewu. Nie jest to człowiek trudu, nie ma nic wspólnego z „zaharowanym” biuralistą, choć w razie potrzeby umie pracować jak nikt inny. Woli jednak pędzić czas na łonie natury, słuchając śpiewu ptaków, które kocha i otacza opieką.⁷ Na pocztówkach i nawet na znaczkach figuruje w towarzystwie
• Jeśli idzie o wizerunek Hitlera nakreślony przez osoby c Jego otoczenia – por. serię artykułów opublikowanych przez dziennik „Le Monde” pod tytułem Qnł etait Hitler? (3, 4, 5, 6, 9 l 10 stycznia 1951 r.).

' Keyserling gorszył się., że pierwszą ustawą podpisaną przez nowego kanclerza była ustawa o ochronie kanarków. Szczegół ten jest apokryficzny, a przynajmniej przesadzony, ale znamienny.

275

dzieci. Lubi bawić się z psami i głaskać je. Jest wegetarianinem, nie pali, uchodzi za stroniącego od kobiet: we wszystkim wznosi się ponad ludzkie słabości.

Rzadko występuje publicznie, a jeśli – to w doniosłych chwilach, by zadać groźny cios, od którego świat drży w posadach: odrzuca wtedy łagodność, by przedzierzgnąć się w gwałtownika. Potem znów opuszcza ludzką społeczność oraz nieprzytomne owacje swego ludu, powraca do samotności i milczenia pośród gór, gdzie powietrze szczytów przywraca mu siły i energię. Kazał sobie zbudować niezwykłą rezydencję w Obersalzberg. Liryzm opisu sporządzonego przez ambasadora Francois Poncet dowodzi, że rezydencja ta wywierała pożądane wrażenie:

„Z daleka miejsce to robi wrażenie obserwatorium czy pustelni wznoszącej się na wysokości 1900 m, na szczycie skał. Dojeżdża się tam serpentyną długości około 15 km, śmiało wyrąbaną w kamieniu i przynoszącą zaszczyt zarówno talentowi inżyniera Todta, jak wytrwałej pracy robotników, którzy w trzy lata dokonali tego gigantycznego dzieła. Droga kończy się długim podziemnym tunelem, zamkniętym ciężką podwójną bramą z brązu. U krańca tunelu oczekuje gości przestronna winda, wyłożona miedzianymi płytami. Pionową sztolnią wykutą w skale

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

winda wjeżdża 110 m na poziom, na którym wznosi się siedziba kanclerza. Tu czeka nas największa niespodzianka. Odwiedzający ma przed sobą masywny, rozłożysty gmach, na który składają się: krużganek wsparty na romańskich kolumnach, ogromna oszklona rotunda (w niej kominek z płonącymi wielkimi polanami, stół, wokoło niego ze trzydzieści krzeseł) oraz parę bocznych salonów, gdzie tu i ówdzie stoją eleganckie, wygodne fotele. Z loggi jak z samolotu rozpościera się na wszystkie strony wspaniała górską panoramą. W głębi

276

widac Salzburg i pobliskie wsie, a nad nimi – jak okiem sięgnąć – góry, hale i lasy pnące się po zboczach. Tuż obok domu, który robi wrażenie zawieszzonego w pustce, wznosi się prawie prostopadle w górę stroma ściana nagich skał. Całość, tonąca w zmierzchu jesiennego wieczoru – jest wspaniała, ma w sobie coś dzikiego, nieomal coś z halucynacji. Przybyły zadaje sobie pytanie, czy to sen, czy jawa. Gdzie jestem? Czy to zamek Monsalvat, siedziba rycerzy Graala? Góra Athos, udzielająca schronienia medytacjom pustelniczym, pałac Antinei wzniesiony w sercu Atlasu? Czy może urzeczywistnienie jednego z owych fantastycznych rysunków, jakimi Victor Hugo ozdabiał marginesy rękopisu Burgrabiów, kaprys miliarda-ra czy po prostu pieczara, gdzie bandyci odpoczywają i dzielą swe łupy? Czy to dzieło normalnej psychiki, czy też jednego z ludzi dręczonych manią wielkości, nurtowanych żądzą władzy i samotności lub po prostu nekanych strachem?" 8

Jest to nade wszystko niedostępny azyl, wzniesiony na miarę myśli, w których Natchniony pogrąża się w przerwach między swymi straszliwymi epifaniami, w okresach, gdy lęgną się owe profetyczne uniesienia, pod których wpływem dyktuje nagle światu nowe warunki, rzucając na szalę argument, jakim jest cały sfanatyzowany kraj.

Pozór ten jest czysto zewnętrzny: dotyczy jedynie gestów, postaw, charakteru postaci, scenerii, w której wódz najchętniej występuje. Wszystko to pośrednio tylko informuje o istocie jego władzy. Charakter jej tak dalece zbija z tropu obserwatorów przyzwyczajonych do władzy funkcjonalnej, o zasięgu i granicach określonych każdorazowo serią tekstów, że obserwatorzy ci nie są nawet w stanie uzgodnić swoich opinii na temat

1 Urnę Jaune Fronfais, 1938–1939, Paris 1939, przyp. U, t. 24–85. 277

realności tej władzy. Zdaniem jednych dyktator jest absolutnym władcą Niemiec, najwyższym prawem jest jego wola, jego kaprys. Budząc w swych stronnikach płomień bezwarunkowego oddania, przerażając przeciwników bezwzględnyimi represjami, wódz wie dzie do siebie tylko wiadomego celu naród, który nie ma innego wyjścia poza – chcianą lub nie chcianą – uległością i posłuszeństwem. Zdaniem innych Hitler sam jest igraszką w ręku rozpętywanych przez siebie sił. Nie on porywa tłumy, lecz tłumy jego porywają za sobą. Przypomina korek niesiony przez ogromną falę. Nie jest to wszechpotężny kalkulator, przedstawiający zręcznie pionki na politycznej szachownicy, lecz medium odbierające oraz interpretujące nieświadome aspiracje zbiorowości. Prowadzi on masy tylko tam, dokąd one same zmierzają.

W gruncie rzeczy oba wizerunki dopełniają się wzajemnie: wódz charyzmatyczny nigdy nie przeciwstawia się masom. Zostaje wodzem właśnie dlatego, że podziela namiętności mas, doznając ich z udzielającą się intensywnością. Nie wszystko jednak daje się rozstrzygnąć przez aklamację. Proces rządzenia z natury rzeczy wymaga informacji, zręczności, wytrwałości. W dodatku Hitler podjął swego rodzaju przetworzenie narodu, do czego sam entuzjizm nie wystarcza. Dysponuje w tym celu znakomitym mechanizmem, aparatem partyjnym, dzięki któremu decyzje prawie natychmiast przenikają do rozmaitych obszarów i na rozmaity poziom życia zbiorowego. I wreszcie nie poprzestaje na biernym rejestrowaniu tego, czego pragną masy. Precyzuje te dążności, kieruje nimi, przekłada na język polityczny, przystosowuje do aktualnych możliwości: mrzonki, żądzę odwetu, nieświadome „chcienia” przekuwa na zwarty program jasno określonych postulatów.

Filozof reżimu Alfred Rosenberg, opisując stosunek między Führerem a narodem,, ucieka się

278

i zazwyczaj do mętnej biologizacyjnej metaforyki, w myśl której zasadnicze zadanie Führera polega na tym, iż „dzięki niemu krąży krew rasy”; mówiąc po ludzku: to on uruchamia wolę ludu w tym kształcie, jaki jej nadaje przez swoje sformułowania. Podobnie też Gottfried Benn w swej pracy Der neue Staat und Intellektuellen, 1933, (Intelektualiści i nowe państwo) za najistotniejszy „cud nowych czasów uważa utożsamienie się Hitlera z Ruchem: podczas gdy Napoleon był izolowaną jednostką i jego realizm twórczy nie znajdował poparcia ani w historii, ani w narodzie, między Hitlerem a narodowym socjalizmem jest tak

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

ściśły związek, że wciąż nasuwa się pytanie, czy to Hitler stworzył nazizm, czy nazizm – Hitlera.⁹ Inna jednak formuła Rosenberga zasługuje na uwagę:

„Njjó^w^stosunkudo wodza jest tym, czym_niej5a^g^"^\o&^jggj^g^Lr^ Dzięki tej tożsamość wódz^e^st^l^ttemnyl^By. -Jakże mógłby się omylić, skoro jego wola wyraża w sposób bezpośredni wolę zbiorową, skoro jest on jedynym prawomocnym egzegetą woli zbiorowej, skoro wyłącznie poprzez niego można ją poznać? Nie można mu się przeciwstawić, nie przeciwstawiając się zarazem duchowi narodu czy rasy. Dla wyrażenia tych tajemniczych związków Hitler posługuje się dwoma zasadniczymi obrazami:

W przemówieniu, w którym poruszył tę sprawę, porównuje siebie samego do dobosza oraz do magnesu. Pierwsze z określeń sięga czasów procesu lipskiego. W mowie wygłoszonej przed sądem,

• Por. R. d'Harcourt, L'Lvanglle de la lorce, Paris 1937, s. 111–173. Hitler sam wykrzyknął na Kongresie Norymberskim: „To cud naszych czasów, że wyście znaleźli mnie, a ja – was.” Por. Benoist-Méchin, Histoire de l'Armie Al-lemende, Paris 1938, t. I, s. 21. Autor interpretując oficjalną doktrynę partii określa Hitlera jako pośrednika między „historycznymi przeznaczeniami narodu a nie sformułowanymi i często nieświadomymi potrzebami mas”. Ibid., t. n, s. 481.

279

przed którym stanął skutek niepowodzenia puczu monachijskiego, Hitler przedstawił się jako „młodszy dobosz narodu niemieckiego”. Gdy doszedł do władzy, jedna z gazet angielskich przypomniała to określenie, odmawiając mu rangi męża stanu i stwierdzając, że zgodnie z własnym oświadczeniem jest tylko doboszem. Z polotem krasomówczym w wielkim stylu kanclerz podjął ironiczne wyzwanie stwierdzając przed całym światem, że w rzeczy samej jest doboszem, którego bęben rozbrzmiewał niedołą osiemdziesięciu milionów ludzi, by wreszcie wyrwać ich z odrętwienia. Potem w trakcie swej kariery Hitler niejednokrotnie powracał do tego obrazu. Równie znamienne jest porównanie z magnesem: Hitler to człowiek, który przyciąga elementy niemieckiej woli, zbiera je, elektryzuje. Rozproszone i bezwładne – skazane były na niemoc. Właściwość magnesu nadaje im to, czego im brakło: jedność i kierunek. Użycza im wiary, dzięki której, mogą dopełnić wspólnego losu. Wódz to rezonator duszy zbiorowej, katalizator narodowej energii.

HIPNOZA I UNIESIENIE

Działanie wodza jest tym bardziej magiczne, że dokonuje się za pośrednictwem słów. To właśnie dzięki swoim przemówieniom Hitler zyskuje i umacnia swój wpływ na masy. On sam przeprowadził dociekliwą analizę warunków najbardziej sprzyjających powodzeniu. Jak sam się do tego jawnie przyznaje, idzie o to, by unicesłać Jcr^lycyzm, s^luchaczy. Krytycyzm, pożądanym przy władzy funkcjShalneJrw społeczeństwie podległym władzy charyzmatycznej może odgrywać jedynie rolę destrukcyjną. Przeszkadza, uniemożliwia jej działanie, podważa podstawy. Tak więc idzie o to, aby zneutralizować krytycyzm, rozwijając dyspo-

280

zycje wręcz przeciwne. Hitler spostrzega, że jego wystąpienia publiczne ponoszą porażkę, jeśli odbywają się w niedzielę przed południem. Przyznaje, że nie potrafi wówczas nawiązać kontaktu ze słuchaczami. Bardzo szybko odkrywa przyczyną tego stanu rzeczy: ludzie przychodzą z wypoczętym umysłem i krytycznie ustosunkowując się do jego argumentów, potrafią im się oprzeć.

Postanawia więc p^zemaw4a4-JSi^jLzorem,^Jak najpóźniej, gdy znużone ciało i umysł są niezdolne do oporu. Racje swoje streszcza w jednym z rozdziałów Mein Kampf: „Jdzie?;a;wsze p osłabienie w- ezłowiekuJSKUnejwonTCotyczy to zwłaszcza zebrani, na które przyceodzą ludzie o różnych poglądach i trzeba ich przekonać. Rano i jeszcze przez cały dzień siła woli w ludziach z całą energią przeciwstawia się próbom narzucenia im l woli cudzej.

Więja»r^H^lednak_judzje-4atwiej-«le^ \ gaił władczej sile^poteiniejszej^jwoli. W, istocie! wszelkie zebrania tego rodzaju – to walka mię- \ dzy dwiema przeciwstawnymi siłami. Potężna wy- \ •mowa władczej, proroczej istoty łatwiej natchnie swoim duchem ludzi, których siła oporu z natury rzeczy doznała uszczerbku, niżby to było w wypadku słuchaczy dysponujących jeszcze w pełni zasobami swej myśli i woli.” 10 —

Stopniowo Hitler wydoskonalił swą technikę, -, działając dodatkowo na znużonych słuchaczy_efek- j tami dźwiękowymi oraz wymyślną inscenizacją. ; A więc najpierw jednostajna muzyka, bicie bębnów, przerywane od czasu do czasu ostrym dźwię- \ kłem trąb. Z kolei światłareflektorów skierowanej

ar"}^A

JSEI-Bt^l^adoino, jest to kla-

starczy, by słuchaczy.wylzefpanych nie kończącym się czekaniem, wydać na

łaskę i niełaskę

*• A. Httler, Mein Kampf, tłum. franc., Paris [b.r.], s. 452.

281

mówcy. Obserwatorzy stwierdzali to niejednokrotnie: „Ale oto z zewnątrz słychać narastający szum, fanfary. W sali gasną lampy łukowe, na sklepieniu zapalają się świetliste strzały, wycelowane ku drzwiom na wysokości pierwszego balkonu. W smudze reflektora zjawia się w drzwiach niewysoka postać w brunatnym mundurze, z ekstatycznym uśmiechem na wargach. Czterdzieści tysięcy ludzi zrywa się jak jeden mąż, czterdzieści tysięcy ramion unosi się jak jedno ramię. Człowiek postępuje powoli naprzód, pozdrawiając zebranych powolnym hieratycznym gestem, wśród ogłuszającego grzmotu skandowanych heil. Wkrótce słyszę tylko okrzyki wydawane przez moich najbliższych sąsiadów na tle nawałnicy głosów i głuchego łomotu. Hitler niespiesznym krokiem idzie wzdłuż szpaleru ku trybunie, odbierając hołdy. Sześć minut dłuży się jak wieczność. Nikt nie dostrzega, że trzymam ręce w kieszeni: stoją wyprężeni jak struna, bez ruchu, krzyczą rytmicznie z oczyma wlepionymi w ten jaśniejący punkt, w to oblicze o ekstatycznym uśmiechu – i w mroku po policzkach płyną łzy. I nagle – uspokojenie.” Zakończenie jest nie mniej wymowne: „Początkowo sądziłem, że jestem na masowce, na manifestacji politycznej. Tymczasem okazuje się, że ci ludzie święcą jakiś kult! Dokonuje się jakaś liturgia, wielka ceremonia sakralna jakiejś religii, do której nie należę, która dławi mnie i odpycha z siłą – nawet fizyczną – jeszcze potężniejszą niż te wszystkie straszliwie napięte ciała. Jestem sam, a oni są wszyscy razem!”

Początkowo mówca jakby wahał się, jakby nie był pewien swego. Wkrótce jednak nawiązuje się kontakt między nim a salą, której podniecenie dyskontuje. Teraz padają długie, gwałtowne, rą-

11 D. de Rougemont, Journal d'AUemagne, Parli 1938, g.< -49.

282

bane frazesy, wypowiedane jak w transie. Obecni uczestniczą w uniesieniach Natchnionego zamarłszy w niemej egzaltacji, której opanowanie przychodzi im z coraz większą trudnością. Gdy tylko wódz przerywa, by odetchnąć, tłum wybucha rykiem, który narasta, a potem opada jak ogromna fala. Nieprzeliczone krzyki zlewają się w jeden potężny wrzask.

Te uroczystości, odbywające się wedle ściśle opracowanego ceremoniału – uroczystości, w których oszalały tłum osiąga swego rodzaju paro-ksyzm – odnawiają co jakiś czas sojusz między ludem a wodzem. Rzecz jasna, że od wodza oczekuje się czegoś całkiem innego niż sprawne zawiadywanie sprawami publicznymi oraz dobrobyt, jaki niosą rządy rozumne, pokojowe i sprawiedliwe. Wódz jawi się jako Zbawca, Odkupiciel i Zdobywca. Ocala naród od hańby i głodu, to znaczy – mówiąc konkretnie – od skutków upokarzającego traktatu i klęski bezrobocia. Bezrobocie zostaje szybko zlikwidowane dzięki wznowieniu obowiązkowej służby wojskowej i niebawem podpisany zostaje traktat pokojowy – z tym samym nieprzyjacielem, w tym samym miejscu, w tym samym wagonie, gdzie przed dwudziestu dwoma laty identyczne spotkanie uwieńczyło klęskę Niemiec. Zgodnie z wszelkimi zasadami teologii mistycznej akt powtórzony na opak usuwa zmazę. Nie idzie o rewanż w sensie sportowym czy militarnym tego słowa – idzie o prawdziwe oczyszczenie.

Odkupiciel jest więc także Zbawcą. Podobnie jak odkupuje błędy minione, tak też bierze na siebie odpowiedzialność za decyzje aktualne. Wyzwała Niemców – każdego z osobna – od niepokoju i problemów, żądając od nich w zamian jedynie posłuszeństwa. Jeśli idzie o resztę, mogą z całą pogodą ducha poświęcać się swoim pracom czy zabawom. Ktoś inny dzierży teraz ich przy-

283

szłość w swoich rakach, ktoś silniejszy sprawuje nad nią pieczę. Po cóż się troskać? Wszystko spoczywa teraz na barkach wszechpotężnego wybrańca. „Adolf Hitler jest dla nas czymś więcej niż tylko kanclerzem Rzeszy – czytamy w piśmie „Durchbruch”, organie niemieckiej Odnowy i wiary – jest zarazem wodzem i wybawcą narodu niemieckiego. Gdy wydaje się, że wszystko stracone, pozostaje nam jeszcze ufać w niego. Gdy wszyscy wpadają w rozpacz, on jest naszą nadzieją. Adolfie Hitlerze, imię Twoje jest naszą wiarą. Ta wiara pozwoliła nam nieść przez cały kraj sztandar, który jest znakiem niemieckiej nieśmiertelności. Weź nasze życie, wodzu, weź nasze ciało, weź duszę. w Twoje ręce składamy nasz los.” «

Wódz charyzmatyczny objawia się wreszcie jako Zdobywca. Uważa się go za niezwycięzonego Pana Wojny, tego, który obala mury, zdobywa szturmami miasta i rozgromia zastępy. Jest to tradycyjna rola tej postaci, rola, którą przejmują w chwili, gdy trzeba chwycić za miecz wykuty własnymi rękoma. Hitler nie przestawał zapowiadać tej chwili wyznaczonej przez los. Zrobił wszystko – moralnie i materialnie – aby przygotować swój naród do tej chwili. Wszyscy –

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

podobnie jak on sam – oczekują tego wielkiego dnia z trwogą, lecz z czystym sumieniem.

W tej sytuacji trudno się dziwić, że tego rodzaju postać rozpościera wokoło siebie rodzaj aury religijnej. W lipcu 1926 roku w Weimarze i wiele razy później, gdy Hitler wręczał oddziałom SA nowe sztandary – konsekrował te emblematy trzymając je w prawej ręce, w lewej zaś dzierżąc „krwawy sztandar” z 9 listopada -1923 roku. Wszyscy obecni – wpatrzeni całą duszą w ofiar-nika – mieli świadomość, że udziela on sztan-

11 Cyt. przez R. d'Harcourta, op. cit., s. 53–54.

284

darom nadprzyrodzonej mocy.¹³ Jedynie wypowiedzi świadków mogą dać pewne pojęcie o naturze i natężeniu uczuć. Zacytuję parę znamienych tekstów, zaczerpniętych z oficjalnych organów partii. Już sama obecność wodza wprawia wiernych w ekstazę. Jeden z dygnitarzy tymi słowy opisuje wrażenie, jakie wywarł na nim Ftihrer: „Wstrząsnął mną dreszcz szczęścia. Spojrzałem mu w oczy, on spojrzał w moje i zapragnąłem tylko jednego: wrócić do domu, aby znaleźć się sam na sam z tym niewysłowionym uczuciem, które mnie oszołomiło.”¹⁴ Utożsamienie psychiczne przybiera niekiedy formy skrajne. W „Schwarze Korps” jeden z żołnierzy ochrony osobistej pisze: „Tak bardzo zatraciłem się w tym człowieku, że występowałbym w jego obronie, nawet gdyby nie miał racji, ale on nie może nie mieć racji, bo jest prawdą i sprawiedliwością. Gdy po raz pierwszy ujrzałem Fiihrera, w mej duszy trysnął gorący potok radości i w tej chwili zatraciłem się w Fuhrerze bez reszty.”¹⁵ Hitler zjawia się młodemu człowiekowi we śnie i rozmawia z nim: „Te noce to jedno wielkie święto” – wyznaje z dumą śniący. Mistrz obecny jest także przy stole, kładzie się dla niego nakrycie, towarzyszy wszystkim w najróżniejszych okolicznościach życiowych. „Wie wszystko, myśli za wszystkich.” Zawsze można odwołać się do jego myśli, która pomaga w spełnieniu najtrudniejszych zadań.

Dzięki temu między wodzem a wiernymi przepływa nieustanny potok łaski. Kiedy Hitler stwierdza: „Istnieję w was, a wy we mnie” – nie sięga lekkomyślnie po tę klasyczną formułę jedności mistycznej: wyraża istotę władzy polt-

» Por. Benoist-Méchin, op. cit., t. II, s. 399.

« Cyt przez H. Rauschninga, La révolution du nihilisme, tłum. franc., Paris 1939, s. 54. Cytat zaczerpnięty z czasopisma „Der Arbeitermann”, organu „Frontu Pracy”. . « Cyt. to „Les Nouveaux Cahiers” nr 49, s. 6.

285

tycznej, w której elementy charyzmatyczne osiągnęły natężenie pozwalające im zdyskontować autentyczne walory religijne. W przypadkach skrajnych, podobnie jak w religiach – lecz tu wchodzi w grę czysto ziemskie bożyszcze i czysto ziemskie sprawy – wiara, Nadzieja i Miłość budzą intensywną potrzebę komunii oraz gotowość do ofiary. Podwaliny systemu podobnie jak jego cel pozostają ściśle polityczne, zwieńczenie jednak ma charakter religijny.

Pomieszczenie dwu porządków występuje w sposób najoczywistszy w ciekawym tekście, w którym pewien stary aktywista zwierzał się Her-mannowi Rauschningowi: „Postać Fiihrera powinna coraz bardziej pograżać się w mroku, w tajemniczości. Powinien on objawiać się jedynie poprzez nieoczekiwane działania, poprzez nieliczne wystąpienia w chwilach, gdy naród znajduje się na zakręcie dziejowym. Poza tymi chwilami powinien zniknąć, jak znika twórca wobec swego dzieła, by tym bardziej podsyć tajemnicę i nasilić oddziaływanie. Wrażenie wywierane przez niego będzie tym silniejsze – im rzadziej będzie się zjawiał. Żaden wielki przywódca nie powinien trwonić sił na pospolite trudy rządzenia. Można sobie nawet wyobrazić, że w chwili krytycznej dla narodu Fuhrer nieżyjący miałby szczególnie doniosłe znaczenie. Być może przyjdzie dzień, kiedy chcąc dopełnić dzieła Fuhrera jego samego trzeba będzie złożyć w ofierze. Wówczas ofiary tej powinni dokonać jego najwierniejsi towarzysze partyjni. Dopiero wtedy gdy Hitler stanie się postacią naprawdę mistyczną – objawi się w całej pełni jego moc magiczna.” Tróśka o skuteczność polityczną zbiega się tu przedziwnie z mityczną tendencją do wskrzeszania wiary w zapładniającą moc śmierci Boga. Ofiara z życia Zbawcy jest konieczna, aby mogło się dopełnić jego dzieło.

286

Równocześnie zaś ta ofiara zapewnia trwałe promieniowanie jego mocy. Oczywiście koncepcje tego rodzaju są obłędne, to czysty sen na jawie, nie mający żadnego wpływu na rzeczywistość. Natchnienie czerpią one jednak z rzeczywistości i trudno powiedzieć, aby się jej sprzeniewierzały. Wprost przeciwnie, doprowadzają one logikę systemu do jej konsekwencji ostatecznych. Tendencje, które tu znajdują wyraz, odpowiadają najgłębszej istocie systemu: trzyma się je jednak na wodzy, wykorzystując o tyle tylko, o ile można zrobić z nich jakikolwiek użytek polityczny. Granice nie zawsze są tu oczywiste – już to

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

podsyca się te tendencje, już to się je uśmierza. Niekiedy przeprowadza się z nimi pewne próby, jak na przykład wówczas, gdy założono zakon rycerski, półreligijny, półwojskowy, podobny do zakonów, które tak dużą rolę odegrały w średniowieczu. Elitę przyszłych przywódców, nader starannie wybranych, poddawano specjalnemu wychowaniu, przeznaczając na ten cel cztery zamki zagubione wśród lasów i pustkowi. W tym zaciszu poddawano nowicjuszy surowemu przeszkoleniu zarówno fizycznemu, jak umysłowemu i moralnemu, starając się wpoić im niesłychanie wygórowaną koncepcję obowiązku. Co dzień zbierali się w „sali kultu”, by wspólnie złożyć hołd wodzowi, któremu poprzysięgli służyć. Wojna nie pozwoliła na zweryfikowanie istotnego znaczenia tego eksperymentu: mógł on ześliznąć się do poziomu romantycznej mrzonki lub rzeczywiście odegrać poważną rolę w organizowaniu struktur politycznych.

WŁADZA CHARYZMATYCZNA I DEMOKRACJA

W ustroju totalitarnym władza jest zawsze do pewnego stopnia charyzmatyczna, a jest to nie-
287

uniknione z dwu co najmniej powodów. Po pierwsze, ustrój totalitarny zakłada utożsamienie danej partii z narodem. Otóż w społeczeństwie współczesnym dyscyplina oraz organizacja partyjna stanowią najkorzystniejsze ramy dla rozwoju władzy charyzmatycznej. W tych właśnie ramach przywódca narzuca swą osobowość, przy czym jedynym jego oparciem jest pokłask ludu oraz wierność towarzyszy. Jeśli doszedłszy do władzy pozostaje przede wszystkim przywódcą partii, zachowuje prestiż, dzięki któremu zdobył władzę, i temu właśnie, nie zaś pełnionej przez się funkcji, zawdzięcza wpływ, jaki wywiera. Po drugie – ustrój totalitarny implikuje dokonanie jakiegoś wielkiego dzieła: samo pokojowe zarządzanie sprawami państwa nie uzasadnia w sposób dostateczny wprowadzenia takiego ustroju. Rzecz oczywista, że dyscyplina taka jest zbędna, jeśli idzie o sprawy czysto rzeczowe, a nawet może tu zaszkodzić. Ta sama dyscyplina staje się jednak konieczna, gdy należy zmobilizować naród do ogromnego zadania, do realizacji programu wykraczającego poza skromną krzątaninę wokół codziennych potrzeb. Zrealizowanie przedsięwzięcia tego rodzaju, opanowanie świata przez rasę wybrańców lub zbudowanie nowego ładu wymaga mocarza na swoją miarę. Ten, kto przewodzi takiemu bojowi, jawi się z konieczności prawie jako twórca losu: Zdobywca zapowiada Pana nad Pany.

W „hitleriadzie” te elementy rozrosły się ponad wszelką miarę. Rzadko ma się do czynienia z równie gęstą atmosferą mityczną i religijną. Tak się bowiem składa, że w tym właśnie wypadku nastąpił zbieg okoliczności sprzyjających tego rodzaju atmosferze, przy czym niektóre z tych okoliczności z natury rzeczy idą w parze: trzeba tu wspomnieć przynajmniej takie elementy, jak pre-dylekcja dawnej mitologii germańskiej do władcy

288

natchnionego, nie zaś prawnika, 16 wrodzone odruchy narodu rozmiłowanego zarazem w wojaczce i w muzyce, datujący się od niedawna rozpuknięciem filozofii irracjonalistycznej i wreszcie – po ostatniej wojnie – fakt istnienia młodzieży niezdecydowanej, dysponującej dużą sumą nie wykorzystanej energii. Ponadto sam mit, z racji znaczenia, jakie przypisuje tajemnym więzom krwi, zachęca ze swej strony do manifestacji ekstazy i skłania do ich przyjęcia. Inne okoliczności – miast działać zgodnie z wyżej wymienionymi – mogą się im przeciwstawiać. Nie dochodzi do wyeliminowania mistycyzmu, który odpowiada najistotniejszej naturze systemu, mistycyzm ten jednak skrywa się w półmroku, jakby się go wstydzono. Kamufluje się go zwłaszcza pod pozorami laickimi: ze słownika wygnane tą nade wszystko wszelkie słowa o wydzwisku nazbyt religijnym czy nadprzyrodzonym. Wierność wobec wodza, zapal przejawiany w stosunku do jego osoby – występują jako ostateczny wyraz enót obywatelskich i oddania ucieleśnianej przez niego sprawie. Rozum nie rezygnuje ze swych praw: wódz nie jawi się explicite jako Natchnio-

* Niezwykle znamienity jest kontrast zachodzący między mitami germańskimi a mitami innych grup indoeuropejskich, jeśli idzie o wzajemne stosunki tych dwu typów sprawowania władzy najwyższej, które na wstępie tego studium posłużyły nam do zdefiniowania różnych rodzajów władzy. Wnędzie Indziej po krótkim, dramatycznym lub groteskowym, lecz zawsze niespokojnym i burzliwym Interregnum, zbiegającym się zazwyczaj z okresem karnawału, władca typu Proroka zostaje haniebnie przepędzony i ku powszechnemu zadowoleniu władzę przejmuje Prawnik. W mitologii germańskiej natomiast mamy do czynienia ze zjawiskiem wręcz przeciwnym: Młotyn (albo w Innej wersji Ullr) – prawnik dostojny, rozważny, dokładny – panuje pod nieobecność proroka i to on musi uchodzić po powrocie prawdziwego władcy (Saxo Grammaticus, I, 7 i III, 9–13. Por. O. Dumezil, Mythes et Dieux des Germains, parls 1939, I. 11–43).

ny, a jeśli naród winien mu ślepe posłuszeństwo, to tylko dlatego, że jego niezwykle talenty pozwalają mu się wywiązywać ze swych funkcji niejako ponad ludzką miarę, talenty te jednak wyrastają na podłożu zwykłej inteligencji, nie wykraczając poza nią, by się jej przeciwstawić. Krótko mówiąc, wódz to geniusz, nie prorok.

Liczne trudno uchwytnie szczeble pośrednie prowadzą od tego typu władzy do władzy po prostu funkcjonalnej, gdzie rządzący zawdzięcza swój autorytet pełnionej przez się funkcji, a renomę – sprawności, z jaką funkcję tę sprawuje. Niekiedy dość trudno ocenić, z jakim typem władzy mamy do czynienia. Sprawowanie władzy najwyższej z natury rzeczy pociąga za sobą pewien stopień charyzmatycznego urzeczenia. W przypadku Adolfa Hitlera i sposobu, w jaki sprawował rządy – charyzmatyczność odgrywała zasadniczą rolę, nie mówiąc już o tym, że cała sprawa nabrała cech religijnych prawie nie do uwierzenia, zważywszy na warunki i nawyki współczesnego życia politycznego. Problem, jaki stanowi obecnie władza charyzmatyczna – polega właśnie na tego rodzaju odwróceniu proporcji i wartości. Warto ukazać, jak dalece ten styl rządzenia nie tylko daje się pogodzić z warunkami współczesnego życia politycznego, ale wręcz znajduje w nich szczególnie sprzyjające podłoże rozwoju, byleby tylko zrećźnie korzystać z jego właściwości. W społeczeństwach współczesnych władza jest w zasadzie po równi rozdzielona między wszystkich obywateli, którzy przekazują ją swoim przedstawicielom. Przedstawiciele tych wybiera się przeważnie w wyborach powszechnych, bezpośrednich, tajnych. Tak więc sprawowanie władzy polega na tym, że od czasu do czasu wrzuca się kartki do urny wyborczej. Poprzez ten akt do chwili następnych wyborów każdy z nas składa swój udział we władzy w ręce przedstawiciela, który zdobył

sobie nasze zaufanie i sympatię. System ów zakłada, że człowiek to istota z gruntu racjonalna, zdolna do rozróżnienia wartości, jaką reprezentują poszczególne osoby oraz ich argumentacja. Wynika stąd, że każdy dokonuje wyboru, uwzględniając osobiste zalety kandydatów, a zarazem treść ich programów. Nade wszystko jednak system ten zakłada taką samą postawę u kandydata, powiedziałbym nawet: taką samą dobrą wiarę, a przynajmniej zakłada, że kandydat zamierza odwoływać się jedynie do rozumu wyborców.

Trzeba pójść jeszcze dalej: system zakłada lojalną rywalizację między kandydatami. Przyjmuje się jako coś zrozumiałego samo przez się, że zwycięzcy nie będą nadużywać swej władzy celem unicestwienia przeciwników. Gdy mandat ich wygaśnie, staną przed wyborcami w analogicznych okolicznościach jak te, w których wygrali. Obywatele będą ich sądzić na podstawie osiągniętych wyników i w razie czego będą mogli bez żadnych przeszkód zastąpić ich inną ekipą. Warunkiem prawidłowego działania władzy funkcjonalnej jest przestrzeganie – z grubsza przynajmniej – tych reguł gry. Oczywiście, może dojść do walki nie tak czystej: w dyskusji zaczynają grać rolę raczej namiętności niż argumenty rozumowe, dochodzi do głosu „kierbasa wyborcza”, czynniki oficjalne nie cofają się przed wywieraniem nacisku, rząd pozwala sobie na korzystne dla siebie modyfikowanie ustawy wyborczej itp. Wszystko to jednak jedynie „ludzkie słabostki” systemu, nie zmieniające jego natury socjologicznej. Sytuacja zmienia się natomiast całkowicie, gdy spiskowcy, chcąc zapewnić sobie władzę, a przede wszystkim przewagę w wyborach, postanawiają odwołać się nie do pierwiastków racjonalnych w człowieku, lecz właśnie do instynktów, którym władza charyzmatyczna zawdzięcza byt i siłę. Od tej chwili idzie jedynie o to, by przestawić na inny tor i

zować do ostatecznego, totalnego zwycięstwa siły i zapał tkwiące w każdym człowieku. Do tych sił inni odwołują się jedynie powściągliwie, stawiając sobie przy tym cel ograniczony, a tym samym – nie przemawiający tak silnie do wyobraźni. Otrzymywane wychowanie nie najlepiej przygotowuje nas do stawiania czoła takim poczynaniom, a poniekąd wręcz sprzyja temu, byśmy przed nimi kapitulowali. Ponadto współczesne techniczne środki przekazu (prasa, radio i film) dostarczają potężnych metod oddziaływania na masę. A właśnie masy są niedoksztalcone, najsłabiej uzbrojone przeciwko naciskom i podstępom propagandy, w związku z czym łatwo pchnąć je do prostego, rzadko dokonywanego, niemal abstrakcyjnego aktu, jakim jest wrzucenie kartki do puszeki. Czyż to nie oczywiste, że chcąc osiągnąć decydujące wyniki, wystarczy skoncentrować wszelkie wysiłki na pokierowaniu gestem, który nie ma widocznych określonych związków z poprzednimi troskami, którego oddziaływanie jest pośrednie i skomplikowane, przy czym – chcąc gestu tego dopełnić z całą świadomością – należałoby dysponować informacjami, kompetencjami, zimną krwią, intuicją, które wręcz trudno sobie

wyobrazić? Całe mnóstwo sugestii obłudnych lub kategoriycznych doprowadza do tego, że ów gest zmienia się w swego rodzaju nieświadomy odruch. W normalnych warunkach można przypuszczać nie bez racji, że równowaga niedociągnięć i błędów prowadzi do zwycięstwa, jeśli nie zdrowego rozsądku, to przynajmniej inercji; można też przypuścić, że dyskretnie, lecz skuteczne działanie aparatu biurokratycznego i kompetentnej hierarchii dochodzi do głosu, by poprawiać czy kompensować – na tyle, na ile to jest możliwe – ułomności systemu. Trudno jednak przewidzieć jakiś skuteczny środek przeciwko cynizmowi i wyrachowaniu pewnego typu strategów, którzy wiedzą

292

1

doskonale, że krytycyzm i trzeźwość spojrzenia mogą wziąć górę w wypadku jednostki, lecz nie wtedy gdy w grę wchodzi tłum. W porywie zbiorowego uniesienia, które łatwo wywołać najprostszymi środkami, tak hamulce intelektualne, jak moralne tracą prawie całą siłę oddziaływania. Zbiorowość jest arcyznakomitym przewodnikiem: hasło wielkoduszne czy okrutne znajduje tam podłoże tym podatniejsze, im bardziej bezpośrednia i gwałtowna jest proponowana przez nią akcja. Zdrowy rozsądek i rzetelność, jeśli nawet nie ulegną ogólnemu porywowi – skazane są na milczenie i rezygnację. Reszta – to tylko kwestia ostatecznego dopracowania, przy czym zasadnicza rola przypada tu już problemom zarządzania i techniki. A szansę władzy charyzmatycznej są tym większe, im doskonalszy jest aparat przekonywania i przymusu, jakim tyrania ta dysponuje. Im bardziej rygorystycznie działa ów aparat, tym większą rolę odgrywają elementy czysto ekstazyjne. Dyscyplina w rzeczy samej redukuje straty, degradację, rozproszenie energii, sprowadzając to wszystko do mistycznej adoracji wodza i tym samym oddając mu do dyspozycji sumę mocy, o jakiej nie mogłaby nawet marzyć władza funkcjonalna czy legitymistyczna.

Cała tajemnica zawiera się w prostej formule: przeistoczyć głosowanie w plebiscyt, a rozumową ocenę współzawodniczących programów – w nieprzytomną akklamację, wynoszącą na piedestał bożyszcze nie uznające żadnych rywali. Nikt nie jest w stanie zmienić warunków, w jakich masy ludowe sprawują obecnie władzę. Można jedynie na pewien ograniczony okres czasu zafałszować te warunki. I tak właśnie bywa. Polityka taka nie stanowi jednak żadną miarą rozwiązania problemu. Lepiej byłoby podjąć próbę poprawnego oceny sytuacji obfitującej w niebezpieczeństwa, wobec których powaga tradycji stanowi je-

293

dyne chwilową tamę, prędzej czy później skazaną na zagładę. Tymczasem w grę wchodzi coraz sprawniejsze techniki, mające na celu podbicie mas, które nie drożą się ze swymi względami. Niełatwo będzie wyszkolić masy, by obdarzały tymi względami, zachowując pełną świadomość tego, co czynią. Długo jeszcze największym powodzeniem cieszyć się będą politycy odwołujący się do najwulgarniejszego schlebienia masom. Tymczasem interesowni egoiści, dysponujący doświadczeniem i przywilejami – choćby stanowili mniejszość – będą brać górę nad tendencjami słusznymi, lecz nie całkiem wyklarowanymi, które łatwiej wyzyskiwać niż oświecić.

Wobec braku – bardzo jeszcze hipotetycznych – rezultatów, do jakich powinno by doprowadzić wychowanie obywatelskie, wymagające czasu i subtelnych środków, chyba tylko jakiś nowy cud może ocalić ideę władzy funkcjonalnej, nie dopuszczając do tego, by sprawujące władzę masy nie dały się zwieść na drogi instynktu – z wszelkimi konsekwencjami, jakie to za sobą pociąga. Konsekwencje owe są wręcz nieobliczalne, doświadczenia Trzeciej Rzeszy rzuciły jasne światło na ich charakter. Fakt ten jednak nie dociera do świadomości ludzi najbardziej podatnych na takie wpływy, i to tak dalece, że nie przychodzi im nawet do głowy, jaki jest prawdziwy charakter sił, którymi chcieliby się posłużyć. Władza charyzmatyczna pozostaje dziedziną somnambulizmu, hipnozy, oszołomienia, ekstazy. Trzeba przyjąć do wiadomości, że społeczeństwo współczesne, mimo całego swego racjonalizmu i złożoności, nie wyłącza wcale rządów tego typu. Wprost przeciwnie, właśnie ów racjonalizm i złożoność z różnych względów sprzyjają takim zjawiskom, nadając im skalę, nasilenie, charakter mechaniczny i nieodwracalny, konieczny dla podporządkowania współczesnych społeczeństw.

LUZZIE A GRY I ZABAWY

294

Z tomu Les jeux et les hommes

'•*'

DEFINICJA GRY I ZABAWY *

W 1933 roku rektor Uniwersytetu w Lejdzie J. Huizinga obrał za temat uroczystego wykładu „Granice zabawy i powagi w kulturze”. Tezy tego wykładu podjął i rozwinął w sugestywnej, nowatorskiej pracy opublikowanej w roku 1938 pt. Homo

ludens. Mimo iż większość zawartych tam tez budzi zastrzeżenia, dzieło to otwiera niesłychanie płodne perspektywy dla badań i refleksji. W każdym razie na konto zasług J. Huizingi zapisać należy fakt, iż poddał on analizie szereg podstawowych cech gier i zabaw oraz ukazał ich znaczenie dla rozwoju kultury. Huizinga chciał bowiem ściśle określić istotną naturę gier i zabaw; nadto zaś usiłował odsłonić ich nieodzowny i ożywczy udział w zasadniczych przejawach « Francuskiemu słowu jeu (niem. Spiel) w języku polskim Odpowiadają: „gra” i „zabawa” język polski w klasyfikacji tej dziedziny życia ludzkiego zastosował fwoiste kryteria, odróżniając zdecydowanie to, co jest za-twą, to znaczy w s p ó ł z i alaninę m „na niby” od tego, K JeBt jllm; lUTE^ntaTką „na J_ Ponieważ różnica ta wydaje mi się istotna i znani|nna” dla ducha naszego języka i kultury, zdecydowałam się słowo jeu tłumaczyć na trzy różne sposoby, zależnie od kontekstu, bądź jako gra i ubawa, gdy autor ma na myśli obie grupy działań, bądź jako gra albo zabawa, gdy idzie o jedną z grup. Wierność kmtała tu osiągnięta za cenę pewnej niezręczności stylistycz-n«j, lecz intelektualny charakter tekstu każe chyba prze-łotyć wzgląd merytoryczny nad estetycznym (przyp. tłum.).

297

wszelkiej kultury, zarówno w filozofii, jak w sztuce, zarówno w poezji, jak w prawodawstwie, a nawet w pewnych aspektach „wojny rycerskiej”. Huizinga nader błyskotliwie wywiązał się ze swego zadania; odkrywając jednak grę i zabawę tam, gdzie nikt przedtem nie zauważył ich obecności, uczony z całą świadomością pominął jako oczywiste opis i klasyfikacje samych gier i zabaw, jak gdyby wszystkie działania tego typu odpowiadały tym samym potrzebom i wyrażały tę samą postawę psychiczną. Dzieło jego nie traktuje o grach i zabawach, lecz ma na celu ukazanie płodnego wpływu, jaki wywiera na kulturę duch ludyczny, w szczególności właściwy niektórym grom, polegającym na współzawodnictwie ujętym w reguły. Przeanalizowanie wstępnych formuł, od których wychodzi Huizinga, by zakreślić obszar swoich dociekań, pozwoli nam lepiej zrozumieć zaskakujące luki w wybitnej skądinąd pracy. Huizinga daje następującą definicję gry i zabawy: „Z uwagi na formę można więc, reasumując, nazwać zabawę czynnością swobodną, którą odczuwa się jako «nie tak pomyslaną* i pozostającą poza zwykłym życiem, a która mimo to może całkowicie zaabsorbować grającego; czynnością, z którą nie łączy się żaden interes materialny, prze;* którą żadnej nie można osiągnąć korzyści, która dokonuje się w obrębie własnego określonego czasu i własnej określonej przestrzeni; czynnością przebiegającą w pewnym porządku według określonych reguł i powołującą do życia związki społeczne, które ze swej strony chętnie otaczają się tajemnicą lub przy pomocy przebrania uwydatniają swoją inność wobec zwyczajnego świata.” 2

• J. Huizinga, Homo ludens, przekł. M. Kuיעcka l w. wirp-•za. Warszawa 1967, s. 28. Na stronie 48 znajdujemy ina% definicję, krótszą, ale też zawierającą mniej wyznaczników: „Zabawa jest dobrowolną czynnością lub zajęciem, doko-Definicja ta, aczkolwiek każde słowo jest tu cenne i ważne”, jest zarazem za szeroka i za wąska. Nader ważna i owocna jest uwaga na temat powinowactwa między grą czy zabawą a pewną tajemniczością, powinowactwo to nie może jednak stanowić elementu definicji, gdyż gra czy zabawa prawie zawsze jest widowiskiem, a często widowiskowość stanowi jej cechę zasadniczą. Oczywiście, skrytość, tajemniczość, przebranie się mogą także stanowić element działania, jakim jest zabawa, trzeba jednak od razu dodać, że gra czy zabawa z natury rzeczy odbywa się z naruszeniem skrytości i tajemniczości. W trakcie gry czy zabawy wystawia się tajemnicę na widok publiczny i niejako się ją wydatkuje. Krótko mówiąc, gra czy zabawa ma tendencję do odzierania tajemnicy z właściwego jej charakteru. Wtedy natomiast, gdy tajemniczość, maska, przebranie pełnią funkcję sakramentu, z wszelką pewnością mamy do czynienia nie z grą czy zabawą^ lecz z instytucją. Wszystko, co z natury .rzeczy jest tajemnicą lub udawaniem, zbliża się do zabawy i gry: w grze i zabawie musi jednak dominować element fikcji i rozrywki, to znaczy tajemnica nie może być otoczona szacunkiem, przebranie zaś nie może stanowić początku lub znaku przeistoczenia czy nawiedzenia. Ponadto określając grę czy zabawę jako działanie bezinteresowne, Huizinga wyłącza po prostu wszelkie zakłady i gry hazardowe, a więc na przykład domy i kasyna gry, wyścigi, loterie, które – na szczęście czy na nieszczęście – odgrywają istotną rolę w gospodarce i w życiu powszednim różnych narodów. Ich formy bywają różnorodne, tym mocniej uderza jednak stałość związku międzywanym w pewnych ustalonych granicach czasu i prze-łtrzeni według dobrowolnie przyjętych, lecz bezwarunkowo obowiązujących reguł, jest celem sama w sobie, towarzyszy jej uczucie napięcia i radości.”

299

dzy hazardem a zyskiem. Gry hazardowe, będące równocześnie grami o pieniądze, w

ogóle nie figurują w pracy Huizingi. Tego rodzaju ujęcie pociąga za sobą określone skutki.

Sprawa jest zresztą dosyć oczywista. Niewątpliwie znacznie trudniej wykazać owocność kulturową gier hazardowych niż gier opartych na współzawodnictwie. Wpływ gier hazardowych jest jednak bardzo istotny, choćbyśmy nawet uważali to za rzecz godną ubolewania. Poza tym pomijanie gier tego typu prowadzi do definicji stwierdzającej wręcz lub przynajmniej dającej do zrozumienia, że gra nigdy nie ma znaczenia ekonomicznego. Otóż tu właśnie należy wprowadzić istotne rozróżnienie. W pewnych swoich formach gra jest właśnie wysoce dochodowa lub powoduje katastrofalne straty finansowe i takie właśnie jest jej założenie. Nie zmienia to faktu, że gra, nawet jeśli gra się o pieniądze, jest zajęciem absolutnie bezproduktywnym. Suma wygranych w najlepszym razie nie może przekroczyć sumy tego, co inni przegrali. Zresztą prawie zawsze suma wygranych jest niższa, a to ze względu na ogólne koszty, podatki lub zyski przedsiębiorcy, jedyne, który nie gra, a jeśli nawet gra, - to zabezpieczony przed stratą prawem wielkich liczb, jedyne więc, dla którego gra nie jest rozrywką. W grze następuje przemieszczenie własności, nie dochodzi jednak do wytworzenia jakichkolwiek dóbr. Co więcej, przemieszczenie to dotyczy wyłącznie gry, i to o tyle tylko, o ile gracze - na mocy dobrowolnej \ decyzji, odnawianej przy każdej nowej rozgrywce - godzą się na tego rodzaju „transakcję”. To bowiem stanowi istotną cechę gry, że nie prowadzi ona do powstania żadnego bogactwa, żadnego dzieła. Tym właśnie różni się od pracy czy sztuki. Po zakończeniu rozgrywki wszystko ma i powinno zacząć się od tego samego punktu, przy czym nie występuje tu żaden nowy element: ani żniwo, ani jakiś wytwór, ani arcydzieło, ani powiększenie kapitału. Gra - to okazja do czystego wydatkowania, do trwonienia czasu, energii, pomysłowości, zręczności, a często pieniędzy na zakup akcesoriów gry czy opłacenie lokalu. Co się tyczy zawodowców: bokserów, cyklistów, dżokejów lub aktorów, zdobywających środki utrzymania na ringu, torze wyścigowym lub deskach scenicznych i myślących o zdobyciu nagrody lub otrzymaniu różnych form wynagrodzenia - jest rzeczą jasną, że pod tym względem nie występują oni jako gracze, lecz po prostu jako ludzie pracy. Jeśli zdarza im się grać, to w jakieś inne gry.

Skądinąd nie ma wątpliwości, że grę należy definiować jako działanie swobodne i dobrowolne, dostarczające przyjemności i rozrywki. Gra czy zabawa, w której brałibyśmy udział pod przymusem, tym samym przestałaby być zabawą; stałaby się mitem, od której chcielibyśmy się jak najszybciej wyzwolić. Gra czy zabawa obowiązkowa, czy bodaj zalecona, utraciłaby jedną z najistotniejszych swoich cech: tę mianowicie, że bawiący się czy grający oddaje się tym czynnościom żywiołowo, z własnej woli i dla przyjemności, przy czym zawsze mógłby całkiem swobodnie wybrać inną formę spędzania czasu w ciszy, spokoju i odosobnieniu lub przy jakimś użytecznym działaniu. Stąd definicja gry czy zabawy zaproponowana przez Valery'ego: z zabawą mamy do czynienia wówczas, gdy „znudzenie kładzie kres temu, co zapoczątkowała ochota”⁸. Do gry r/y zabawy dochodzi tylko wtedy, gdy grający rzy bawiący się mają ochotę bawić się tak właśnie (choćby to była gra czy zabawa męcząca i wymagająca wyętej uwagi), by dzięki temu rozerwać się i zapomnieć o swoich troskach, to zna-

1'. v»l»ry, „Ttl qiml”, II, INI, i. II.
czy wyłączyć się z życia powszedniego. W szczególności uczestnicy muszą dysponować pełną swobodą odejścia, gdy tylko mają dosyć: „Nie gram więcej.” Gra czy zabawa - to z istoty zajęcie wydzielone, starannie wyodrębnione z całokształtu egzystencji i dokonujące się zazwyczaj w ściśle określonym, ograniczonym czasie i miejscu. Mamy tu do czynienia z obszarem gry czy zabawy: będą nim - zależnie od okoliczności - różne typy szachownic, stadion, bieżnia, boisko, ring, scena, arena itp. Nie liczy się w grze nic, co dzieje się poza zakreśloną „idealną” granicą. Wyjście poza wyznaczony obszar, czy przypadkiem, czy z konieczności, rzucenie piłki poza boisko - bądź dyskwalifikuje grającego, bądź pociąga za sobą karę.

Gra toczy się w umówionych granicach. To samo dotyczy czasu: rozgrywka zaczyna się i kończy na dany znak. Bardzo często czas gry wyznaczony jest z góry. Nie wypada porzucić gry lub przerwać jej bez istotnego powodu (na przykład w grach dziecinnych wołając „berek”). W razie potrzeby przedłuża się rozgrywkę na życzenie partnerów lub z woli sędziego. Zawsze, we wszystkich przypadkach dziedziną gry jest świat zastrzeżony, zamknięty, pozostający pod ochroną: przeż strzeń jako taka.

Wieloznaczne i splecione prawa życia na określony czas i w określonej przestrzeni ustępują regułom ściśłym, dobrowolnie przyjętym, katego* > rycznym, na które trzeba się zgodzić i zgodni* z którymi toczy się prawidłowa rozgrywka. Na-(wet ten, kto oszukuje i narusza zasady - udaje* że ich

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

przestrzega. Oszukujący nie kwestionuje za*| sad; nadużywa jedynie lojalności innych graczy, i j z tego punktu widzenia trzeba przyznać racje,, autorom, którzy podkreślali, że nieuczciwość oszil*! sta nie podważa samej gry. Grę niweczy ten, kto ujawnia nonsensowność zasad, ich charakter

302

czysto konwencjonalny, ten, kto nie chce grać, utrzymując, że gra nie ma najmniejszego sensu Argumenty takie są nie do odparcia. Gra nie ma sensu poza sobą samą. Dlatego właśnie jej zasady są katagoryczne i absolutne: nie dopuszczają najmniejszego sprzeciwu. Nie ma żadnego istotnego powodu, aby były właśnie takie, a nie inne. Kto nie zgadza się na takie, jakie są, musi z konieczności uznać je za aberrację.

Gramy tylko i jedynie pod warunkiem, że mamy na to ochotę, w chwili, Medy mamy ochotę, tak długo, dopóki mamy ochotę. W tym sensie gra czy zabawa jest działaniem całkowicie dobrowolnym. Poza tym jest to działanie zawierające element niepewności. Do końca rozgrywki nikt nie może wiedzieć, jaki będzie ostateczny wynik. Gdy w czasie partii kart wiadomo już, jak musi się potoczyć dalsza rozgrywka – gracze rzucają karty. Grając na loterii czy na ruletce stawia się na numer, który mpze .wyjść albo też nie wyjść. W czasie zawodów sportowych siły zawodników muszą być wyrównane, tak by każdy do końca mógł bronić swej szansy. Wszelka gra polegająca na zręczności z założenia zawiera dla grającego ryzyko spudłowania, możliwość porażki – w przeciwnym razie gra nie byłaby już zabawna.-1 rzeczywiście – gra nie bawi kogoś, kto wskutek treningu czy wrodzonej zręczności wygrywa bez wysiłku i niechybnie.

Przebieg z góry znany, bez możliwości błędu czy niespodzianki, prowadzący wprost do nieuchronnego rezultatu, jest nie do pogodzenia / istotą gry. Musi następować nieustanna i zaskakująca zmiana sytuacji, jak się to dzieje przy każdym natarciu czy za każdą ripostą w szermierce lub w piłce nożnej, za każdą wymianą piłki w tenisie czy wreszcie za każdym nowym ruchem; przy grze w szachy. Gra polega na tym, że (rajający musi wynajdować, wymyślać natychmia-

303

L \

stową odpowiedź, dowolną w ramach obowiązujących reguł. To pole pozostawione grającemu, ten margines działania jest istotą gry i wyjaśnia po części przyjemność, jakiej doznajemy grając. Dzięki temu właśnie można wyjaśnić uderzające i zmienne zastosowanie słowa „gra”, jak na przykład, gdy mówimy o „grze” artysty lub „grze” kół zębatach *, w pierwszym wypadku mając na myśli indywidualny styl interpretacji, w drugim – niedopasowanie trybów w mechanizmie. Wiele gier czy zabaw obywa się bez reguł. I tak na przykład nie ma – w każdym razie nie ma ścisłych i surowych – reguł bawienia się lalką, w żołnierzy, w policjantów i złodziei, w konie, w lokomotywę, w pociąg, w ogóle w gry i zabawy, które zakładają swobodną improwizację i których główny powab polega na tym, że gra się jakąś rolę, zachowuje się tak, jakby się było kimś albo czymś innym, na przykład maszyną. Mimo całej paradoksalności takiego postawienia sprawy powiem, że w danych wypadkach poczucie „tak jakby” zastępuje regułę i pełni dokładnie tę samą funkcję. Reguła sama przez się tworzy fikcję. Ktoś, kto gra w szachy, w kręgle, w polo, w baka-rata, przez sam fakt poddania się różnym regułom wydziela się z życia powszedniego, w którym nie występuje żadna działalność, jaką by te gry usi-? łowały naśladować. Dlatego w szachy, w kręgle, w polo, w bakarata gra się „serio”. Nie „na niby”. Wówczas natomiast, gdy gra czy zabawa polega na naśladowaniu życia, grający nie mógłby oczyr : wiście wymyślać i przestrzegać reguł, których nie ma w życiu, z drugiej zaś strony – towarzyszy l temu poczucie, że dany sposób zachowania sif. -H jest pozorem, zwykłym gestem naśladowczym. To poczucie zasadniczej nierzeczywistości przyjętego

* Zwrot idłomatyczny, nieprzetłumaczalny na polski (przjrjk ' tłum.).

304

/uchowania wyodrębnia je z bieżącego życia, za-fitepując arbitralne prawidła, określające inne gry l /.abawy. Analogia jest tak ścisła, że „burzycielem” zabawy, którym przedtem był ktoś ujawniający absurdalność reguł, staje się teraz ten, kto psuje nastrój, brutalnie odmawia przyjęcia zaproponowanej iluzji, kto przypomina chłopcu, że nie jest wcale prawdziwym detektywem, prawdziwym piratem, koniem czy łodzią podwodną, a dziewczynce – że nie usypia prawdziwego dziecka albo /e w miniaturowych naczynkach nie podaje prawdziwym paniom prawdziwego pesłku.

Tak więc gry i zabawy nie bywają działaniem ujętym w reguły i zarazem fikcyjnym. Są raczej albo ujęte w reguły, albo fikcyjne. I to tak dalece, że jeśli gra czy zabawa ujęta w reguły w pewnych okolicznościach wyda się komuś, kto nie zna tych reguł, czynnością „serio”, elementem powszedniego życia – to może ona zaciekawionemu a niezorientowanemu widzowi dostarczyć wątku, do zabawy-udawania.

Caillois Roger - Żywioł i ład(z txt)

Można sobie doskonale wyobrazić, że dzieci, usiłując naśladować dorosłych, na chybił trafił trafią posuwają rzeczywiste lub domniemane pionki na fikcyjnej szachownicy i z satysfakcją bawią się w „granie w szachy”. Te refleksje, mające na celu sprecyzowanie charakteru i odnalezienie wspólnego mianownika różnych gier i zabaw, pozwalają też uwydatnić ich różnorodność i poszerzyć granice świata uwzględnianego zazwyczaj wtedy, gdy się je bada. W szczególności idzie o włączenie do tego świata dwu nowych dziedzin: zakładów i gier hazardowych oraz mimiki i naśladowania innych osób. Pozostaje sporo innych gier, zabaw i rozrywek, których te rozważania nie dotyczą, a jeśli – to bardzo pośrednio. Należy do nich na przykład latawiec i bąk, łamigłówki, krzyżówki, pasjans, karuzela, huśtawka i niektóre atrakcje jarmarczne. Trzeba będzie do tego wrócić. Na razie nasze do-

– Caillois

305

tychczasowe rozważania pozwalają zdefiniować grę i zabawę jako pewne czynności:

1. dobrowolne: grający czy bawiący się nie i może tego robić z obowiązku, w przeciwnym razie j gra czy zabawa traci od razu charakter wesołej, ochoczej rozrywki;
2. wyodrębnione: zamknięte w określonych z góry granicach czasowo-przestrzennych;
3. zawierające element niepewności: przebieg ani wynik zabawy czy gry nie być z góry wiadomy; nieodzowne jest pozostawienie pewnego marginesu, pozwalającego grają rozwijać inicjatywę i przejawiać pomysłowość;
4. bezproduktywne: gra czy zabawa prowadzi do tworzenia dóbr, bogactw ani jakiegokolwiek nowego elementu; prócz przemiany własności w zamkniętym kręgu grających prowadzi ona do sytuacji identycznej z sytuacją ściową;
5. ujęte w normy: poddane konwencji które zawieszają zwykłe prawa i chwilowo wadzają nowe „ustawodawstwo”, jedynie obowiązuje;
6. fikcyjne: towarzyszy im specyficzne czucie wtórnej rzeczywistości lub też całkowite oderwanie od życia powszedniego.

Podane tu cechy mają charakter czysto formalny. Nie przesądzają one o treści gier czy jak się jednak okazało, dwie ostatnie cechy – : cykliczność i reguły – prawie zawsze wyłączają nawzajem. Wynikałoby stąd może, iż odpowiadają one czemuś, co z kolei stanowiłoby podstawę tego podziału. Należałoby przy nim uwzględnić te właściwości, dzięki którym gry i zabawy przeciwstawiają się życiu rzeczywistemu, lecz dzięki którym w ich dziedzinie rysują się grupy samoistne, nie dające się sprowadzić jednej do drugiej.

KLASYFIKACJA GIER I ZABAW

(Gry i zabawy są tak liczne i różnorodne, że początkowo powątpiewamy, czy da się znaleźć jakąś zasadę podziału, pozwalającą rozbić je na parę odrębnych kategorii. Poza tym przedstawiają tyle różnych aspektów, że można ujmować je z bardzo rozmaitych punktów widzenia. Potocznie używane słownictwo dowodzi najlepiej, jaka tu panuje niepewność i pomieszanie: w słownictwie tym występuje mianowicie parę konkurujących / sobą klasyfikacji. Nie miałyby sensu przeciwstawianie gier w karty zabawom czy grom „zręcznościowym” albo zabaw i gier towarzyskich – Igrzyskom na stadionie. W pierwszym bowiem wypadku jako kryterium podziału przyjmujemy przedmioty służące do gry, w drugim – zasadnicze cechy, jakiej dane gra czy zabawa wymaga od uczestników, w trzecim – ilość graczy i nastrój rozrywki, w ostatnim – miejsce, gdzie odbywa się rozrywka. Wszystko to gmatwa dodatkowa komplikacja, a mianowicie fakt, że można grać w pojedynkę lub w grupie. Jakaś zabawa może spełniać wszystkie wspomniane kryteria albo nie spełniać żadnego.

W jednym i tym samym miejscu można zabawić się na bardzo różne sposoby: karuzela czy diabeł – to rozrywki, które uprawia się pod gołym niebem; diabeł jednak, które korzysta z bier-

306

\\
ao*

\\
307

nej przyjemności kręcenia się na karuzeli, ma całkiem inne doznanie niż dziecko, które dokłada wysiłków, aby wykazać się zręcznością w diabeł. Skądinąd jest wiele gier, które nie wymagają narzędzi ani akcesoriów. W dodatku zależnie od gry te same akcesoria mogą pełnić bardzo różną funkcję. Kule służą na ogół do różnego typu popisywania się zręcznością, ale może być i taka zabawa, że jeden z uczestników odgaduje, czy partner ma w ręku parzystą, czy nieparzystą ilość kul: w tym wypadku kula staje się narzędziem gry hazardowej.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Zatrzymajmy się nad tym ostatnim określeniem. Stanowi ono aluzję do zasadniczego charakteru wyraźnie określonego typu gier. Niezależnie od tego, czy idzie tu o zakład, czy o loterię, o ruletkę czy o bakarat, jest rzeczą jasną, że postawa grającego jest zawsze identyczna. Sam nic nie robi, czeka jedynie na wyrok losu. Bokser, biegacz, szachista czy ktoś, kto gra w „młynek”, dokłada wszelkich starań, aby wygrać. Nie ma znaczenia[^] że raz gra wymaga wysiłku mięśni, kiedy indziej – wysiłku intelektualnego. Postawa grającego jest ta sama: wysiła się, by odnieść zwy- i cięstwo nad rywalem znajdującym się w analogicznych warunkach. Tak więc wydaje się rzeczą słuszną przeciwstawienie gier hazardowych oraz gier polegających na współzawodnictwie. Przed* wszystkim zaś nasuwa się pytanie, czy nie dałoby się wykryć innych postaw, równie zasadniczych, które mogłyby stanowić kryterium rozumowanej klasyfikacji gier i zabaw. Rozważywszy różne możliwości, proponuję po* dział na cztery zasadnicze rubryki, zależnie od tego, czy w danych grach i zabawach przeważa element współzawodnictwa, przypadku, naśladowania. Określam je odpowiednio słowami! ogon, alea, "mtmicry i ilinar. Wszystkie cztery ka-

308

tegorie należą z całą pewnością do dziedziny gier i zabaw: gra się w piłkę nożną, w kule, w szachy (agon), gra się w ruletkę czy na loterii (alea), gra się w Q w pirata albo też gra się Nerona czy Hamleta (mimicry), bawi się, aby wywołać w sobie samym – poprzez ruch obrotowy albo ruch opadania – organiczny stan oszołomienia (ilina;). Okre- Alenia te jednak nie wyczerpują bez reszty świata gier i zabaw. Dzielą go one na cztery części, 7. których każdą rządzi własna zasada. Wyznaczają sektory, grupujące gry i zabawy tej samej kategorii. W ramach tych sektorów różne gry i zabawy ustawiają się jednak w pewnym porządku, według podobnej zasady. Tak więc można je uporządkować równocześnie między dwoma przeciwstawnymi biegunami. Na jednym krańcu panuje prawie niepodzielnie wspólna zasada rozrywki, rozpasania, swobodnej improwizacji i beztronski; przejawia się przez nie swoista, wyzwolona 7. wszelkich więzów bujna wyobraźnia, którą można określić słowem paidia. Na drugim biegunie ta pogodna żywiołowość zanika prawie całkowicie (albo przynajmniej podlega dyscyplinie) na rzecz tendencji, która ją dopełnia i przeciwstawia się pod pewnymi, acz nie pod wszystkimi względami – na rzecz anarchiczności i kapryśności. Jest to rosnąca potrzeba podporządkowania spontaniczności pewnym konwencjom arbitralnym, nie znoszącym sprzeciwu z założenia niedogodnym: potrzeba przeciwstawiania się owej spontaniczności poprzez mnożenie przeszkód, które coraz bardziej utrudniają osiągnięcie pożądanego celu. Cel ten nadal nie ma charakteru utylitarnego, aczkolwiek wymaga coraz więcej wysiłku, cierpliwości, zręczności, pomysłowości. Tę drugą tendencję określamy słowem Indus.*

1 Zwróćmy uwagę, że wprowadzona tu przez autora terminologia odpowiada, z grubsza rzecz biorąc, polskim terminom: ubawa – poidła, i gra – Uldus (przyp. tłum.).

309

Wprowadzając te obcojęzyczne nazwy nie dążę do tworzenia jakiejś bezsensownej, pedantycznej mitologii. Chcąc jednak ująć jednym hasłem różnorodne zjawiska, uznałem za najprostsze zapożyczyć z takiego czy innego języka określenie zarazem najwyrazistsze i najbardziej zrozumiałe. Gdybyśmy bowiem każdy z rozpatrywanych zespołów określili jakąś jedną cechą, właściwą któremuś z elementów tego zespołu, nazwa taka miałaby charakter jednostronny, wypaczający istotę danego zespołu. Zresztą w miarę zapoznawania się z przyjętą tu klasyfikacją czytelnik przekona się o konieczności wprowadzenia nomenklatury, która nie odwoływałaby się bezpośrednio do konkretnego doświadczenia, albowiem jej cel polega właśnie na uporządkowaniu konkretnego podług pewnej nowej zasady. W tym samym zamiarze starałem się zapełnić każdą z rubryk grami czy zabawami z pozoru jak najróżniejszymi, by tym lepiej uwydatnić ich zasadnicze powinowactwo. Wrzucałem do jednego worka gry i zabawy, w których bierze udział ciało lub umysł, te, które odwołują się do siły, zręczności lub kalkulacji. W ramach poszczególnych kategorii nie przeprowadzałem rozróżnienia między grami i zabawami dzieci oraz dorosłych: gcty tylko było to możliwe, szukałem podobnych zaś chowań w świecie zwierzęcym. Chodziło mi przy tym o podkreślenie zasady przyjętej klasyfikacji: znaczenie jej wiąże się przede wszystkim z fak* tem, że wprowadzone tu podziały odpowiadają pewnym zasadniczym bodźcom, nie dającym się sprowadzić do niczego innego.

PODSTAWOWE KATEGORIE

Agon. Cała grupa gier i zabaw ma charakter zawodów, to znaczy walki w warunkach sztuczni*

310

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

stworzonej równości szans, pozwalającej antagonistom zmierzyć się w sytuacji idealnej, dzięki której zyskana przewaga jest ściśle wymierna i niepodważalna. W każdym więc wypadku współzawodnictwa idzie o jakąś jedną cechę (szybkość, wytrwałość, siłę i pamięć, zręczność, pomysłowość), przejawiającą się w ściśle określonych granicach bez żadnej pomocy zewnętrznej, tak że zwycięzca jawi się jako najlepszy w danej kategorii wyczynowej. Taka właśnie jest zasada zawodów sportowych oraz racja bytu różnorodnych występujących tu podgrup, czy w grę wchodzi starcie się dwu jednostek, czy też dwu zespołów (poło, tenis, piłka nożna, boks, szermierka) lub nieograniczona ilość zawodników (wszelkiego rodzaju biegi, zawody strzeleckie, golf, lekkoatletyka itp). Do tej samej kategorii należą też gry i zabawy, w których przeciwnicy dysponują początkowo dokładnie tą samą ilością i jakością pewnych elementów. Znakomitym przykładem jest tu gra w warcaby, w szachy, w bilard. Równość szans wyjściowych jest w sposób tak oczywisty podstawową zasadą gry, że w wypadku nierównej jakości grających pogarsza się szansę lepszemu z nich, a więc niezależnie od pierwotnej zasadniczej równości szans wprowadza się jeszcze poprawkę proporcjonalną do domniemanego układu sił między partnerami. Rzecz znamienna, że zwyczaj tego rodzaju istnieje zarówno w wypadku zawodów, w których decyduje siła mięśni (zawody sportowe), jak w zawodach typu bardziej umysłowego (przy grze w szachy słabszemu gra-r?owi daje się for w postaci pionka, lauffra, wieży). Mimo wszelkich możliwych zabiegów absolutna równość wydaje się warunkiem nie do uzyskania. Czasami, jak na przykład przy grze w warcaby lub szachy, przewagę zapewnia prawo do pierwszego ruchu, gdyż ten priorytet pozwala uprzywilejowanemu graczowi zająć węzłowe pozycje

311

lub narzucić swoją strategię. Wprost przeciwnie w grach polegających na licytowaniu się: ostatni z grających korzysta ze wskazówek, jakich dostarczyły mu zapowiedzi poprzedników. Podobnie przy krykicie największą szansę ma ostatni z grających. W zawodach sportowych pewną rolę odgrywa ustawienie się w stosunku do słońca i kierunku wiatru; przy zawodach na zamkniętych bieżniach – miejsce na zewnętrznym lub wewnętrznym torze; wszystko to stanowi okoliczność korzystną lub niekorzystną o dosyć istotnym znaczeniu. Te nieuknione nierówności anulują się lub przynajmniej łagodzi odwołując się do losowania lub ściśle przestrzegając wymieniając się uprzywilejowaną pozycją.

Istota gry polega na tym, że każdy współzawodnik chce dowieść swej przewagi w danej dziedzinie. Dlatego właśnie uprawianie agon zakłada napiętą uwagę, odpowiedni trening, maksymalny wysiłek i wolę walki, wymaga zdyscyplinowania i wytrwałości. Zawodnik jest tu zdany na własne możliwości, musi dać z siebie wszystko, na co go stać, równocześnie zaś – powinien postępować lojalnie, przestrzegając przyjętych warunków; dzięki tej równości stworzonej przez warunki przewaga zwycięzcy nie podlega dyskusji. Agon odwołuje się wyłącznie do osobistych walorów i ma na celu ich ujawnienie.

Poza grą lub na pograniczu gier i zabaw spotykamy ducha agon w innych zjawiskach kulturowych, podlegających takim samym prawom; tu należy na przykład pojedynek, turnieje, niektóre stałe i godne uwagi aspekty tzw. wojny rycerskiej.

Mogłoby się zdawać, że zwierzęta nie znają formy agon, jako że nie mają pojęcia o czymś takim jak granice i reguły, a dążą jedynie do uzyskania brutalnego zwycięstwa w bezlitosnej walce. Rzecz jasna, nie można tu wymieniać ani

312

wyścigów konnych, ani walki kogutów, w walkach tego typu ludzie przeciwstawiają sobie tresowane zwierzęta, i tylko oni ustalają normy. Niemniej pewne fakty wskazywałyby, że zwierzęta chętnie ścierają się w zawodach, w których – jak można się tego spodziewać – brak co prawda reguł, istnieją jednak pewne granice, spontanicznie przestrzegane. Tak jest mianowicie w wypadku młodych kotów, psów, fok lub niedźwiadków, które chętnie mocują się „do upadłego”, bacząc jednak pilnie, aby nie wyrzucić sobie wzajemnie krzywdy.

Jeszcze wymowniejsze są zwyczaje bydła rogatego, którego przedstawiciele wsparłszy się czołem o czoło usiłują zmusić przeciwnika do cofnięcia się. Podobny rodzaj przyjacielskiego pojedynku uprawiają konie, które znają jeszcze inne „zapasy”: stanąwszy dęba zwalają się na siebie wzajem całym ciężarem, starając się zbić współzapaśnika z nóg. Obserwatorzy sygnalizowali także rozmaite formy gier pościgowych, rozpoczynających się od wyzwania lub zaproszenia. Zwierzę ścigane nie ma powodów do obawiania się przeciwnika. Niewątpliwie najznamienniejszy jest tu przykład małych dzikich pawli, zwanych „walczącymi”. Wybierają one sobie jako pole boju „miejsce nieco wywyższone” – mówi Karl Groos2 – z reguły wilgotne i pokryte murawą, o średnicy dwóch do dwóch i pół metra. Samce zbierają się tam dzień w dzień. Przybyły najwcześniejszy oczekuje nadejścia przeciwnika, po czym rozpoczyna się walka. Zawodnicy

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

podrygują i wymachują głowami, stosząc pióra, a następnie rzucają się na siebie z dziobami. Nigdy nie dochodzi do pościgu czy walki poza obszarem wyznaczonym na zapasy. Dlatego wydaje mi się, że można w tym wypadku i w poprzednio wymienionych użyć określenia

* K. Groos, Les Jeux des animaux, tłum, franc., Paris 1902, s. 150-151.

313

agon; jest bowiem rzeczą aż nadto oczywistą, że starcie nie ma na celu poważniejszego uszkodzenia rywala, lecz tylko zademonstrowanie własnej wyższości. Ludzie dodają do tego jedynie większe wyrafinowanie i ścisłość reguł. U dzieci, gdy tylko dochodzi do skryzalizowania się osobowości – a nim wystąpią zawody ujęte w reguły – można zaobserwować całe mnóstwo dziwnych konkurencji, w których rywale starają się dowieść swojej wytrzymałości. widzimy więc, jak dzieci zakładają się, kto dłużej potrafi patrzeć w słońce, kto wytrzyma łachotanie, nie będzie oddychać, nie mrugnie okiem itp. Czasami idzie o coś poważniejszego, na przykład o wytrzymałość na głód lub ból w formie chłosty, szczypania, kłucia, przypiekania itp. Gry ascetyczne, jak je nazwano, zapowiadają wówczas poważniejsze próby, wyprzedzając rozmaitego rodzaju udręki i szykany stosowane wobec młodzieży w czasie inicjacji. Tym samym oddalamy się od typu agon, który swe doskonałe formy* odnajduje bądź w grach i zawodach sportowych, w ścisłym sensie tego słowa, bądź w grach i sportach wycynowych (połowanie, alpinizm, krzyżówki, gra w szachy itp.), w których zawodnicy, nie przystępując do bezpośredniej próby sił, biorą jednak udział w nieustannym konkursie rozłożonym na etapy.

Alea. Słowo to określa po łacinie grę w kości. Zapożyczam je tutaj dla oznaczenia wszelkich gier polegających – przeciwnie niż agon – na decyzji, która nic zależy od gracza i na którą nie ma on najmniejszego wpływu, tak iż chodzi tutaj nie tyle o zwycięstwo nad przeciwnikiem, co nad losem. A raczej należałoby może powiedzieć, że zwycięstwo zależy tu jedynie od losu, tak że w wypadku rywalizacji zwycięstwo znaczy tyle tylko, że los bardziej sprzyjał zwycięzcy niż zwyciężonemu. Czysty przykład tej kategorii gier stanowi gra w kości, ruletka, gra w orła i reszkę, bakarát,

loteria itp. Tutaj grający nie tylko nie usiłują wyeliminować niesprawiedliwości związanej z lo-~~M~~tn, ale właśnie kaprys losu stanowi istotę gry. Alea ujawnia, kogo los darzy swą łaską. Grający zachowuje tu całkowitą bierność, niczego się *qd niego nie oczekuje, zbędna jest zręczność, wy-

•Oek mięśni czy mózgu. Czeką jedynie z nadzieją t trwogą na wyrok losu, ryzykując jakąś stawkę. Sprawiedliwość – która i tu jest celem, osiąga-~~n~~ym jednak inną drogą, i która ma polegać także na wystąpieniu pewnych idealnych warunków – 'nagrada zwycięzcę wprost proporcjonalnie do ry-~~l~~ylca, przy czym czyni to z niezwykłą skrupulat-Dością. Staranność, z jaką w innych wypadkach ttiłuje się wyrównać szansę zawodników, tu wy-feaia się skrupulatnym zrównoważeniem ryzyka • i zysku.

' w przeciwieństwie do formy agon, alea nie ceni .IJradu, cierpliwości, zręczności, kwalifikacji; eli-%dnuje walory zawodowe, wytrwałość, trening. %F jednej chwili przekreśla wszelkie im zawdzię-tttane wyniki. Jest całkowitym niepowodzeniem |nb równie totalnym powodzeniem. Szczęśliwe-tnu graczowi daje nieporównanie więcej niż to wszystko, co mógłby zawdzięczać pracowitemu tyciu, dyscyplinie i wysiłkowi. wydaje się zuchwałą i władczą drwiną z wszelkich zasług. Ze ttrony grającego implikuje postawę przeciwstawną tej, jaka przejawia się w agon. w agon zawodnik Uczy tylko na sobie, w alea – na wszyst-ho: na minimalną wskazówkę, jakieś odchylenie fed normy, które natychmiast uważa się za znak wieszczu lub zapowiedź, na każdą niezwykłość, Jaka tylko wpadnie mu w oczy – na wszystko, tylko nie na siebie.

Agon odwołuje się do odpowiedzialności osobistej, alea – to rezygnacja z woli, zdanie się na łaskę losu. Niektóre gry, jak domino, tryktrak, większość gier w karty – łączą w sobie elementy

314

315

<„.... ..r.-./ alea: przypadek decyduje o tym

fc.»*.lv / craczv rinstnia j~ __i • J tym>

Iecz

, ni. - otahe Mtarato, czy nabyt,

meczów piłki nożnej, baskijski r/y walk kogutów. Zdarza się nawet że w trą? de rozgrywki stawki zakładów nieustannie ult~ ^znname, zależnie od przebiegu zawodów"

Id. nt. należy tu uwzględnia Marnuj, d*okeje C2y włal cfe koblwce,

bokserzy,

•portowcy. Nagrody t
•14 do k.tegor11 11,I.J w.lce.
losu,
>el.m ty.h, którzy „obstawiają NI wr,o, przeciwieństwem

19

Oczywi-

k \T' '

na-

Wycłęstw° w «.-«

nagro<ta

Gry hazardowe wydają się właściwe wyłącznie ludziom. Zwierzęta znają gry związane ze współzawodnictwem, udawaniem i oszołomieniem. K. Groos podaje znamienne przykłady każdej z tych kategorii. Zwierzęta natomiast, zaabsorbowane całkowicie chwilą terażniejszą i powolne swym impulsom, nie są w stanie wyobrazić sobie jakiejś abstrakcyjnej, nieczułej potęgi, której wyrokom poddałyby się z góry na zasadzie gry, rezygnując z działania. Bierne i rozmyślne oczekiwanie na wyrok losu, uzależnianie od niego jakichś dóbr, aby pomnożyć je proporcjonalnie do ryzyka przegranej – to postawa wymagająca możliwości przewidywania, wyobrażania sobie i spekulowania, do czego zdolna jest jedynie refleksja obiektywna, dysponująca możliwością kalkulowania. Może dlatego że dziecko bliskie jest zwierzęciu, gry hazardowe nie mają dla niego znaczenia, jakie mają dla dorosłych. Dla dziecka gra czy zabawa – to działanie. Poza tym jako istota uzależniona ekonomicznie i nie dysponująca własnymi pieniędzmi – dziecko nie znajduje w grach hazardowych tego, co stanowi ich główny urok. Gry te nie są w stanie przyprawić go o drżenie. Oczywiście kulki są dla niego monetą. Chcąc je wygrać, liczy jednak bardziej na własną zręczność niż na los.

Agon i alea wyrażają postawy przeciwstawne i poniekąd symetryczne, obie te kategorie podlegają jednak temu samemu prawu: jest nim sztuczne wytwarzanie między graczami warunków absolutnej równości, jakiej rzeczywistość ludziom odmawia. W życiu bowiem nic nie jest oczywiste poza tym, że na początku wszystko jest niejasne, zarówno zasługi i zalety, jak szansę. Gra: agon czy alea, stanowi zatem próbę zastąpienia nieładu właściwego życiu potocznemu sytuacjami doskonałymi. Rola zasług lub przypadku okazuje się

317

w nich jednoznaczna i nie podlega dyskusji. Zakłada się tu, że wszyscy powinni korzystać z tych samych możliwości udowodnienia swoich walorów lub z tych samych szans dostąpienia łaski. W obu wypadkach człowiek wymyka się światu przekształcając go. Można także wymknąć się światu przekształcając własną osobę. Temu właśnie odpowiada mimicry.

Mimicry. Wszelka gra czy zabawa zakłada czasowe przyjęcie, jeśli nie iluzji (jakkolwiek słowo „iluzja” znaczy właśnie wejście w grę: in lusio), to w każdym razie świata zamkniętego, umownego i do pewnego stopnia fikcyjnego. Gra czy zabawa polega może nie na jakimś działaniu lub poddaniu się losowi w środowisku stworzonym przez wyobraźnię, lecz na tym, że człowiek sam staje się postacią wymagowaną i zachowuje się stosownie do tego. Stajemy wówczas wobec serii różnorodnych poczynań, których wspólny charakter sprowadza się do faktu, że jednostka udaje, iż wierzy, jakoby była kimś innym, pozwala to sobie wmówić lub usiłuje wmówić otoczeniu. Zapomina o własnej osobowości, wyzbywa się jej, maskuje ją, by udawać coś innego. Dla określenia takich poczynań obrałem termin mimicry, który w angielskim stosuje się do określenia mimetyzmu owadów, chcąc tym samym uwypuklić zasadniczy, elementarny, organiczny niejako charakter bodźca, który do tych poczynań skłania.

Świat owadów wydaje się najdalej odbiegającym od świata ludzkiego rozwiązaniem wynalezionym przez naturę. Świat ten, sprzeciwiający się w każdym punkcie światu ludzkiemu, jest równie misterny, skomplikowany i zaskakujący. Dlatego też wydaje mi się, że warto rozważyć tu zjawisko mimetyzmu, którego zadziwiające przykłady znajdujemy w świecie owadów. W rzeczy samej poczynaniom ludzkim – swobodnym, zmiennym, kapryśnym, niedoskonałym, nade

318

wszystko zaś wiodącym do powstania pewnych wytworów zewnętrznych w stosunku do człowieka – u zwierzęcia, przede wszystkim zaś u owadów, odpowiada przemiana organiczna, stała, absolutna, znamienna dla danego gatunku i powtarzająca się wciąż od nowa, dokładnie w tym samym kształcie z pokolenia na pokolenie u miliardów jednostek. Zestawmy na przykład kasty mrówek i termitów z walką klas, ozdoby skrzydeł motyli i historii malarstwa. Jeśli tylko przyjmiemy tę hipotezę – doskonale wiem, jak bardzo śmiałą – niewytłumaczalny mimetyzm owadów okaże się nagle zaskakującym odpowiednikiem upodobania, z jakim człowiek udaje

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

kogoś innego, przebiera się, nosi maskę, gra jakąś postać. Tyle że u owadów maska, przebranie stanowi element ciała zamiast być sporządzonym w tym celu rekwizytem. W obu jednak wypadkach służy temu samemu celowi: zmienianiu powierzchowności danego osobnika i wzbudzaniu strachu w innych.⁴ U kręgowców tendencja do naśladownictwa wyraża się przede wszystkim w formie „zarażania się” całkowicie fizycznego, prawie nieodpartego, jak „zarażamy się” ziewaniem, bieganiem, utykaniem, uśmiechem, zwłaszcza zaś wszelkiego typu ruchem. Hudson skłonny był twierdzić, że młode zwierzę odruchowo „ściga wszystko, co się oddala, a ucieka przed wszystkim, co się zbliża”, do

' Jeśli Idzie o świat owadów, przykłady mimiki mające] wzbudzić strach (przerazający widok modliszki, trans tme-rlnthus ocellata) lub mimetyzmu znaleźć można w mojej pracy Mimetisme et psycłuutenle legendaire, w: Le mythe et l'homme, Paris 1938, s. 101-143. Praca ta ujmuje niestety dany problem w sposób, który dziś wydaje mi się całkowicie bezzasadny. Nie sądzę obecnie, by mimetyzm był zamącaniem odbioru przestrzeni i tendencją powrotu do materii nieożywionej, lecz – jak to właśnie przedstawiam – odpowiednikiem tego, czym u człowieka jest zabawa w naśladowanie. Niemniej jednak wykorzystane tam przykłady nie •traciły wartości.

319

tego stopnia, że jagnię podskakuje i ucieka, gdy jego własna matka – której oie rozpoznaje – odwraca się i podąża ku niemu, spieszy natomiast za człowiekiem, psem czy koniem, jeśli się oddalają. „Zarażanie się” i naśladowanie to jeszcze nie udawanie: umożliwiają one jednak i zapoczątkowują ideę mimiki, zamiłowanie do mimiki. U ptaków tendencja ta wyraża się popisami godowymi i puszeniem się; czynnościom tym samce lub samice oddają się z niezwykłym zapałem i widoczną przyjemnością. W wypadku skorupiaków Oxyrhynca, które zasadzają na swej skorupie każdą algę czy polipa, jakie tylko uda im się schwytać, ich skłonność do maskowania się nie pozostawia wątpliwości, niezależnie od wyjaśnienia, jakie by się tu przyjęło.

Dodatkowym elementem tej grupy gier i zabaw jest więc naśladowanie i przebieranie się. Dziecko naśladuje przede wszystkim starszych. Stąd wielkie powodzenie wszelkiego rodzaju ryzsztunków oraz zabawek odtwarzających w miniaturze narzędzia, sprzęty, bronie, maszyny, jakimi posługują się dorośli. Dziewczynka bawi się w mamusię, w gosposię, w praczkę, w prasowaczkę; chłopiec udaje żołnierza, muszkietera, policjanta, pirata, kowboja, Marsjanina itp.⁵ albo rozkłada' ręce i wydając odpowiednie dźwięki udaje samolot. Ale zachowania się typu mimicry wykraczają poza dzieciństwo w wiek dojrzały. Obejmują one także wszelkie zabawy, którym oddajemy się w masce lub w przebraniu, polegające na tym właśnie, że uczestnik jest zamaskowany lub przebrany, i na konsekwencjach tego faktu. Na koniec, rzecz

• Jak stusznie zauważono, przebrania proponowane dzłew-entom mają naśladować zachowanie bliskie, realistyczne domowe, przebrania chłopców odnoszą się do zawodów cw postaci dalekich, romantycznych, niedostępnych lub po prostu fikcyjnych. w *^ ""^

320

jasna, także przedstawienia teatralne i gra aktorska należą do tej kategorii. Przyjemność polega na tym, że jest się kimś innym lub uchodzi za kogoś innego. Wobec tego jednak, że idzie o zabawę, oszukanie widza nie jest w tym wypadku czymś istotnym. Dziecko bawiące się w pociąg może uchylić się przed pocałunkiem, mówiąc, że nie całuje się lokomotywy nie stara się jednak nikomu wmówić, że naprawdę jest lokomotywą. Podczas karnawału zamaskowany nie usiłuje wmówić, że jest naprawdę markizem, toreadorem, Indianinem, stara się tylko straszyć innych oraz korzystać z doraźnej swobody, wynikającej z faktu, iż maska osłania osobę społeczną, a wyzwala osobowość prawdziwą. Aktor także nie stara się wmówić, że jest „naprawdę” królem Lirem czy Karolem Piątym. Tylko szpieg lub zbieg, przebierając się naprawdę, chce innych wprowadzić w błąd, ponieważ nie robi teo dla zabawy.

Jako działanie, wysiłek wyobraźni, aktorstwo – mimicry nie ma nic wspólnego z alea. które narzuca graczyom bezruch i drżenie oczekiwania natomiast bardzo być może, iż jest pokrewne 'ogon Nie mam tu na myśli konkursu na najlepsze przebranie – w danym wypadku związek jest czysto zewnętrzny. Można natomiast bez trudu ujawnić głębsze powinowactwo. Dla kogoś kto nie bierze udziału w agon – staje się on z reguły widowiskiem. Jest to jednak widowisko które z natury rzeczy wyłącza wszelkie udawanie wielkie imprezy sportowe są jednak znakomitymi okazjami do mimicry, jeśli tylko uwzględnimy że udawanie przenosi się tu z uczestników na widzów: zapaśnicy nikogo nie naśladują, czynią to natomiast widzowie. Sam fakt utożsamienia się 7. zapaśnikiem stanowi swoistą mimicry zbliżoną do

sytuacji, gdy czytelnik rozpoznaje siebie w bohaterze powieści, widz
- w bohaterze filmu

21 - Caillois

321

Aby się o tym przekonać, wystarczy rozważyć absolutnie symetryczną funkcję, jaką pełni zwycięzca sportowy oraz „gwiazda”; będą jeszcze miał sposobność poświęcić temu więcej uwagi. Triumfatorzy sportowi, zwycięzcy w agon – to „gwiazdy” zawodów sportowych. „Gwiazdy” natomiast to zwycięzcy w tym nie ujętym w reguły konkursie, gdzie stawką jest popularność. Zarówno mistrzowie sportu, jak „gwiazdy” otrzymują obfitą korespondencję, udzielają wywiadów zachłannej prasie, rozdają autografy.

W istocie wyścigi rowerowe, mecze bokserskie lub zapaśnicze, rozgrywki piłki nożnej, tenisa lub polo stanowią widowiska ze specjalnymi strojami, uroczystym otwarciami, właściwym sobie rytuałem i przebiegiem ujętym w reguły. Krótko mówiąc, są to dramaty, a ich rozmaite perypetie trzymają widzów w napięciu, wiedząc do finału, który jednych doprowadza do szaleńczej radości, innych – pogrąża w smutku. Z istoty swej widowiska te pozostają formą agon, ale ujawniają zarazem wszelkie zewnętrzne cechy przedstawień. Widzowie nie poprzestają na tym, by głosem i gestem zachęcać swych faworytów – zapaśników bądź konie na torze – lecz naśladują zachowanie się ludzi czy koni, by im tym jakoś pomóc, jak gracz w kręgle, który nachyla się nieznacznie w kierunku, jaki chciałby nadać pchniętej przez siebie ciężkiej kuli. W tych warunkach, prócz widowiska, jakim są same zawody, wśród publiczności dochodzi do zawodów per procura, per mimicry, dublujących tamte prawdziwe, rozgrywające się na boisku czy na bieżni. Mimicry prezentuje wszystkie (poza jedną) znamienne cechy gry i zabawy: swoboda, umowność, „zawieszenie” rzeczywistości, ściśle określone miejsce i czas. Nie występuje tu natomiast ciągłe podporządkowanie się categorycznym i precyzyjnym regułom. Jak przekonaliśmy się, zamiast tych

322

reguł mamy do czynienia z oderwaniem się od rzeczywistości, z naśladowaniem jakiejś innej rzeczywistości. Mimicry to nieustanna inwencja. Jest tu tylko jedna jedyna reguła gry: dla aktora polega ona na tym, aby urzekał widza, nie dopuszczając, by jakiś błąd wywiódł tamtego z iluzji; dla widza – by poddał się iluzji, przystając od pierwszej chwili na to, że dekoracja, maska, cały sztuczny świat, który mu się „podaje do wierzenia”, jest czymś bardziej rzeczywistym niż rzeczywistość.

Ilinx. Do ostatniej kategorii należą gry i zabawy polegające na dążeniu do oszołomienia; mamy tu do czynienia z próbą chwilowego unicestwienia stabilności odbioru i narzucenia świadomości swego rodzaju rozkosznej paniki. Niezależnie od typu ilinx idzie o to, by uczestnik osiągnął swego rodzaju spazm, trans lub upojenie, wobec których rzeczywistość nagle traci swe prawa.

Dosyć często dąży się do oszołomienia wywołanego zawrotem głowy: ograniczę się do zacytowania tu przykładów, jakie stanowią tańczący derwisze lub meksykańscy voladores. Wybrałem z całą świadomością te właśnie przykłady, derwisze bowiem z racji zastosowanej techniki zbliżają się do pewnych gier i zabaw dziecięcych, voladores natomiast przypominają raczej wyrafinowane poczynania akrobatów oraz specjalistów od wolty-żerki. Derwisze dążą do osiągnięcia ekstazy kręcąc się dokoła własnej osi przy wtórze coraz szybszych uderzeń w bębenek. Panikę i stan hipnotyczny osiągają dzięki paroksyzmowi gorączkowych udzielających się obrotów.⁶ W Meksyku voladores – Huastekowie czy Totonakowie – wspinają się na szczyt masztu o wysokości dwudziestu do trzydziestu metrów. Sztuczne skrzydła umocowane u nadgarstków przeistaczają ich w

1 O. Depont i X. Coppolani, Les confr6ries religieuses musulmanes, Alger 1887, s. 158–159, 3»–s39.

jl« 323

orły. W pasie przewiązują się końcem sznura przechodzącego potem między palcami u nóg, co umożliwia im spadanie głową w dół z rozpostartymi rękoma. W swym locie ku ziemi zataczają pewną ilość pełnych kręgów, według Torquemady trzynaście, kreśląc poszerzającą się w dół spiralę. Ceremonię, która obejmuje parę lotów i zaczyna się w południe – interpretuje się często jako taniec zachodzącego słońca, przy czym tańcowi temu towarzyszą ptaki – ubóstwieni umarli. Wskutek częstych wypadków władze meksykańskie zabroniły tych niebezpiecznych wyczynów.⁷ Nie musimy zresztą powoływać się na przykłady tak wyjątkowe i „wyczynowe”. Każde dziecko kręcąc się w kółko potrafi osiągnąć stan zachwiania równowagi i zaćmienia świadomości. Nie ulega kwestii, że dzieci czynią to dla zabawy i że znajdują w tym swoistą przyjemność. Na tym polega zabawa w baka, gdy dziecko możliwie szybko okręca się na pięcie. Podobnie też w haitańskiej zabawie „w złotą kukurydzę” dwoje dzieci trzyma się za wyciągnięte ręce i odchyliwszy ku

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

tyłowi kręci się aż do utraty tchu, by po zatrzymaniu zaznać rozkoszy oszołomienia. Krzyczenie „aż głowa pęka”, stacanie się ze sterty zboża, zjeżdżanie na saneczkach, karuzela, byle tylko kręciła się jak najszybciej, huśtawka, byle tylko wznosiła się jak najwyżej – dostarczają podobnych wzruszeń. Podobne skutki wywołać można za pomocą różnorodnych zachowań: akrobacji na trapezie, upadania lub wyrzucania w przestrzeń, szybkiego kręcenia się, ślizgania, dużej prędkości, przyspieszonego ruchu po prostej lub kombinowania tego

* Opis i fotografie znajdują się w pracach: H. Larsen, Notes on the Volador and Its Associated Ceremonie* and Superstitions, „Ethnos”, t. II, nr 4, lipiec 1937, s. 179–192; G. Stresser-Pean, Les origines du volador et du comelaga-toazte, Actes du XXVIIIe Congres International des Améris-canistes, Paris 1947, s. 327–334.

324

ruchu z obrotami. Odpowiednio do tego występuje również swego rodzaju duchowy zawrót głowy, uniesienie ogarniające nagle uczestnika zabawy! Oszołomienie tego typu często idzie w parze z tłumionym zazwyczaj zamiłowaniem do nieładu i niszczenia. Mamy tu do czynienia z pierwotnymi, brutalnymi formami autoafirmacji. U dzieci można je obserwować przy zabawach takich jak „łapki”, „wszystkie ptaki latają”, „przeskok barani”, w których w pewnym momencie następuje przyspieszenie tempa i wszystko kończy się jednym wielkim bałaganem. Jeśli idzie o dorosłych, najznamienniejsze jest tu dziwne podniecenie, jakiego doznajemy ścinając witeką czubki kwiatów rosnących na łące bądź też zwalając z dachu śnieg, albo upojenie, z jakim na jarmarkach tłucze się całe stosy skorup. Chcąc objąć różne rodzaje tego uniesienia, które idzie w parze z jakimś zamętem bądź organicznym, bądź też psychicznym, proponuję słowo ilinx, co po grecku znaczy „wir wodny”; od tego właśnie określenia pochodzi w tym samym języku słowo „zawrót głowy” (ilingos).

Również ta przyjemność nie jest wyłącznym przywilejem człowieka. Przede wszystkim należy tu przypomnieć kołowaciznę, na którą cierpią różne ssaki, zwłaszcza barany. Nawet jeśli mamy tu do czynienia z przejawem patologicznym, jest on zbyt znamienny, by go pomijać milczeniem. Nie brak zresztą przykładów zabaw, które nie pozostawiają wątpliwości co do swego charakteru. Psy kręcą się w pogoni za własnym ogonem aż do upadłego, a kiedy indziej znów ogarnia je szalona gonitwa, uganiają się aż do wyczerpania. Antylopy, dzikie konie, gazyle często wpadają w panikę, która nie odpowiada żadnemu realnemu niebezpieczeństwu ani nawet pozorowi niebezpieczeństwa; jest ona raczej skutkiem jakiejś nieodpartej

325

„epidemii” i przyjemności, z jaką się jej podlega.⁸ Szczury wodne dla zabawy toczą się jakby porwane przez prąd wody. Jeszcze znamienniejsze jest zachowanie górskich kozic. Zgodnie z tym, co podaje Karl Groos, wspinają się one na pola zlodowaciałego śniegu, a potem każde zwierzę zjeżdża po stromym stoku, podczas gdy pozostałe

• ią temu przyglądają.

Gibbon wyszukuje sobie giętką gałąź i przechyla ją własnym ciężarem tak, by potem – odginając się gwałtownie – wystrzeliła go w powietrze. Małpa ląduje, jak się da, i dalej bez końca powtarza to ćwiczenie całkowicie bezużyteczne i dające się wyjaśnić jedynie przez jakiś zawarty w nim tajemny urok. Nade wszystko jednak miłośnikami zabaw związanych z oszołomieniem się są ptaki. Spadają one jak kamień ze znacznej wysokości, rozwierając skrzydła dopiero o parę metrów nad ziemią, tak że robią wrażenie, jakby chciały się o nią roztrzaskać. Potem znów wznoszą się i znów spadają. W okresie godowym te popisowe loty służą do uwodzenia samic. Nocny sokół amerykański opisany przez Audubona jest prawdziwym wirtuozem tej zdumiewającej akrobacji.⁹

Ludzie – po dziecięcych zabawach w baka, w młynek, po karuzeli i huśtawce – mają do dyspozycji przede wszystkim upijanie się oraz liczne tańce, począwszy od światowego, lecz zdradzieckiego wiru walca aż po najrozmaitsze rodzaje gwałtownego, gorączkowego, konwulsyjnego miotania się. Podobnej przyjemności dostarcza upo-ienie wywołane znaczną szybkością, jakiej do- iwiadczą się na przykład na motocyklu albo w otwartym samochodzie. Trzeba było wymyślić całe potężne maszyny, które sensacjom tego rodzaju potrafiłyby nadać intensywność i gwałtowność,

• K. Oroos, op. cit., s. 208.

• Źród., t. 111, 116, 265–266.

12(1

potrzebne do wprowadzenia

stan. Trudno się więc e

kach dopiero epoka przemysłowa nadafe^cho"

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

wamom tego typu charakter zabawy L gry

Na jarmarkach czy w parkach ludowych mnóstwo skomplikowanych aparatów dostarcza tej Cys rzeszom chętnych. J lozrywfcj

Machiny te rzecz jasna wykraczahrtw « cel gdyby szło jedynie oSSSe**^ LL ucha wewnętrznego, od których zależy JL? ? równowagi. Rzecz w tym że całe Zł poc^mcie się zabiegom które budSyb" ^sesffi gdyby nie fakt, że inni tak skwapliwie s7e ^m poddają. Warto zauważyć, w Jakim .se udzs

się bliscy zycz
irn dech w piersi i doświadczali okropnego
cia ze nawet lCh wnętrzości boją się i
jakby chcąc ujść przed niebezpiecze

A przecież większość tych ludzi, nie przysz
jeszcze dobrze do siebie, rzuca się do ka? by
jeszcze zaznać tej udręki, po której oczekuj/r"!

Trzeba tu użyć słowa „rozkosz”, trudno bowiem nazwać zabawą to jakieś upojenie, bliższe mZ rozrywki Szok dostarczany przez chmy bywa tak silny, że w skrajnych kach właściciele ich wabią naiwnych be usług, oznajmiając kłamHwieHestcze y jeden raz za darmo, gdy w istocie opłata w ogóle nie wchodzi tu w rachubę. Płacą natoiniTst wT dzowie, by z galerii spokojnie przyglądać się pr^ życiom ofiar, które - wiedząc lub nie wlsząc" co je czeka - wystawiają się na działan e i tężnych sił czy dziwnych kaprysów Trudno wysnuwać zbyt daleko 'idące wnioski, tego ciekawego podziału ról. Nie jest on zna rmenny dla jednego tylko rodzaju zabaw: podział

327

taki odnajdujemy przy boksie, zapasach i walkach gladiatorów. W danym przypadku ważne jest to, że zabiega się o to specyficzne oszołomienie, o tę chwilową panikę, określoną słowami „zawrót głowy”, która idzie tu w parze z niewątpliwymi cechami zabawy: swobodą przyjęcia lub odrzucenie próby, ściśle określonymi, niezmiennymi granicami, odcięciem się od reszty rzeczywistości. Fakt, że próba dodatkowo staje się widowiskiem, podkreśla tylko właściwy jej charakter zabawy.

OD ZAMIESZANIA DO REGUŁY

Reguły są nieodłączną częścią zabawy, gdy tylko zyskuje ona - 'że się tak wyrażę - egzystencję instytucjonalną. Od tej chwili reguły stanowią część jej istoty i one właśnie przekształcają zabawę w płodne i ważne narzędzie kultury. Nie zmienia to faktu, że u podstaw zabawy czy gry odnajdujemy pierwotną swobodę, potrzebę odprężenia, a zarazem rozrywki i fantazji. Swoboda jest tu elementem koniecznym i nie brak jej u początków najbardziej nawet złożonych i najwyżej zorganizowanych form zabawy. Tego rodzaju pierwotny dar improwizacji i uciechy, który określam słowem paidia, idąc w parze z upodobaniem do bezinteresownego wysiłku, nazwanego przeze mnie ludus, prowadzi do powstawania różnego rodzaju gier i zabaw, którym nie popadając w przesadę można przypisać walor kulturowy. W istocie gry i zabawy dają świadectwo wartościom intelektualnym i moralnym danej kultury, przyczyniając się ponadto do ich precyzowania i rozwijania.

Zdecydowałem się na słowo paidia, ponieważ etymologicznie wywodzi się ono od greckiego słowa „dziecko”, nadto zaś nie chciałem niepotrzeb-

328

nie komplikować sprawy, odwołując się do określeń zapożyczonych z mowy antypodów. Niemniej sanskryckie kredati^ oraz chińskie wan dzięki wielości i charakterowi znaczeń ubocznych wydają się zarazem bogatsze i znamiennejsze. Co prawda nadmierna wieloznaczność grozi pewnym pomieszaniem pojęć. KrgdJLti oznacza zarazem zabawę dorosłych, dzieci i zwierząt. Stosuje się je między innymi dla określenia podskoków, szybkich, swobodnych ruchów wyrażających nadmiar radości czy żywotności. Używa się tego słowa także dla określenia niedozwolonych kontaktów erotycznych, fałowania wody oraz w zastosowaniu do wszystkiego, co kołysze się na wietrze. Słowo wan jest jeszcze wyrazistsze, zarówno dzięki temu, ~có oznacza, jak dzięki temu, co pomija, a pomija zabawy wymagające zręczności, zawody, zabawy i gry wiążące się z naśladowaniem. Obejmuje natomiast rozmaite znaczenia uboczne, do których jeszcze wróć. W świetle przywołanych tu informacji o tym, co dany termin obejmuje, co zaś wyłącza - jaki może być zasięg i znaczenie słowa paidia? Jest to dla mnie termin obejmujący spontaniczne przejawy instynktu zabawowego: kot zaplątany w kłębku wełny, pies otrząsający się z wody, niemowlę śmiejące się do grzechotki - reprezentują pierwsze uchwytnie przykłady tego typu działalności. Dochodzi ona do głosu we wszelkiej ucieście wyrażającej się natychmiastowymi, beładnymi ruchami, żywiołowym, swobodnym igraniem, chętnie przebiegającym miarę, przy czym jego zasadniczą, a może jedyną racją bytu jest spontaniczność, brak jakichkolwiek

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

reguł Od plecenia, co ślina na język przyniesie, do mazania po papierze, od przerzucania się obelgami po dzikie hałasy – nie brak oczywiście przykładów tego rodzaju szaleństwa ruchów, barw czy dźwięków. Ta elementarna potrzeba ruchu i hałasowania

329

przejawia się najpierw jako tendencja do chwytania wszystkiego, dotykania, smakowania, wachania, następnie zaś do strącania każdego przedmiotu, jaki znajdzie się w zasięgu ręki. Przechodzi ona łatwo w chęć niszczenia lub rozbijania. Dzięki niej wyjaśnić można takie czynności jak cięcie – bez końca – papieru nożyczkami, darcie tkaniny, burzenie jakiejś całości, mieszanie szyków, przeszkadzanie innym w zabawie lub w pracy itp. Niebawem przychodzi ochota mistyfikowania lub prowokowania – kiedy to dziecko pokazuje język, robi miny, udaje, że dotyka zakazanego przedmiotu lub zrzuca go. Dziecko chce utwierdzić własną osobowość, poczuć, że jest przyczyną sprawczą, zmusić innych, by zwrócili na nie uwagę. K. Groos opisuje przypadek pewnej mały, która miała zwyczaj ciągnąć za ogon współmieszkającego z nią psa, gdy ten tylko zabierał się do drzemki. Siostra C. J. Romanes'a precyzyjnie zaobserwowała mnóstwo znamienych szczegółów, świadczących o prymitywnej ucieście niszczenia i wywracania wszystkiego, przejawianej przez pewną małpę kapu-cynkę.¹⁰

Dziecko nie przestaje na takich poczynaniach. Lubi igrzać z własnym bólem, na przykład drażniąc językiem bolący ząb. Lubi też, by je straszono. Tak więc dziecko ceni sobie ból fizyczny, ale dozowany, kierowany, przez nie samo powodowany, ceni niepokój psychiczny, ale niepokój, który samo prowokuje i w każdej chwili może położyć mu kres. W obu wypadkach możemy już wyróżnić podstawowe cechy gry i zabawy: działalność dobrowolna, umowna, wyodrębniona i kierowana.

Niebawem pojawia się potrzeba wymyślania reguł i przestrzegania ich za wszelką cenę: dziecko z sobą samym czy z kolegami zakłada się o różne

¹¹ Obserwacje cytowane przez K. Groosa, op. ctt., s. 88–81.

330

rzeczy, a zakłady te, jak przekonaliśmy się, stanowią pierwotną formę agon: i tak dziecko skacze na jednej nodze, idzie do tyłu, kroczy z zamkniętymi oczyma, zakłada się, kto dłużej potrafi patrzeć w słońce, znieść jakiś ból lub wytrzymać w uciążliwej pozycji.

Na ogół biorąc pierwsze przejawy typu paidia nie mają nazwy i nie mogą jej mieć, właśnie dlatego, że nie ma w nich nic stałego, że nie wyróżniają się żadnym znakiem zewnętrznym, nie mają odrębnego bytu, niczego, dzięki czemu słownik mógłby odnotować ich samoistność za pomocą specjalnej nazwy. Gdy tylko jednak pojawiają się konwencje, techniki, przybory – wraz z nimi pojawiają się też pierwsze wyodrębnione gry czy zabawy: „przeskok barani”, „w chowanego”, latawiec, bąk, ślizgawka, ślepa babka, zabawa lalką. W tym momencie zaczynają się rozdzielać różne drogi: agon, alea, mimicry, ilinx. Tutaj dochodzi również do głosu przyjemność, jakiej doznajemy pokonując jakąś* trudność rozmyślnie stworzoną, określoną według naszego widzimisie, krótko mówiąc, taką, że uporanie się z nią nie przynosi żadnej innej korzyści prócz wewnętrznego zadowolenia, żeśmy tego dokonali.

Ten bodziec, stanowiący istotę ludus, ujawnić można w różnych kategoriach gier i zabaw, prócz tych, które odwołują się wyłącznie do wyroku losu. Ludus jawi się jako uzupełnienie i niejako „doksztalcenie” typu paidia, którą ujmuje w karby i wzbogaca. Dostarcza on sposobności do ćwiczeń i na ogół prowadzi do uzyskania pewnej określonej sprawności, mistrzostwa w posługiwaniu się jakimś przyborem czy też w udzielaniu zadowalającej odpowiedzi na czysto konwencjonalne pytania. Różnica między ludus a agon polega na tym, że w ludus grający dokonuje wysiłku i rozwija swój talent niezależnie od wyraźnego uczucia ry-

331

walizacji czy współzawodnictwa: walczy się z przeszkodą, nie zaś przeciwko jednemu czy kilku współzawodnikom. W dziedzinie zręczności manualnej można tu podać jako przykład takie zabawy jak bilboket, diablo czy jojo. Te proste przybory chętnie odwołują się do elementarnych praw natury; na przykład prawo ciężenia i obrót w przypadku jojo, przy którym idzie o to, aby przemienny ruch po prostej przestoczyć w ciągły ruch obrotowy. Latawiec, wprost przeciwnie, wykorzystuje pewną konkretną sytuację atmosferyczną. Dzięki niemu bawiący się przeprowadza swego rodzaju badanie nieba na odległość, wykraczając swą obecnością daleko poza granice własnego ciała. Podobnie zabawa w ślepa babkę stanowi okazję do zbadania sposobów postrzegania innych niż wzrok. Łatwo zauważyć, że możliwości ludus są właściwie nieograniczone.¹¹

Wszelkiego typu układanki należą już w ramach tego samego rodzaju do innej grupy gier i zabaw: odwołują się nieustannie do umiejętności kalkulowania i

Caillois Roger - Żywioł i ład(z txt)

kombinowania. wreszcie krzyżówki, zagadki matematyczne, anagramy, wiersze holory-miczne i różnego rodzaju logogryfy, aktywna lektura kryminałów (gdy czytelnik stara się sam dociec, kto jest winowajcą), problemy szachowe czy brydżowe – wszystko to są odmiany najbardziej rozpowszechnionej, najczystszej formy ludus.

Istnieje zawsze pewna sytuacja wyjściowa, dająca się powtarzać w nieskończoność, z tym, iż stanowi ona podstawę, umożliwiającą najróżniejsze nowe kombinacje. Te możliwości, skłaniając bawiącego się do swoistych zawodów z sobą samym, pozwalają mu stwierdzać własne postępy, którymi chętnie szczyci się wobec osoby dzielącej podobne upodobania. Związek ludus z agon

" Zauważył to już Kant. Zob. Y. Hirn, Les jeux d'enfantsf tłum. frano., Paris 1926, s. 63.

332

rzuca się w oczy. Zresztą – jak w wypadku problemów szachowych czy brydżowych – może się zdarzyć, że ta sama zabawa występuje już to jako agon, już to jako ludus.

Równie często spotykamy kombinację ludus i alea: można ją odnaleźć w pasjansach, gdy zręczne manewrowanie kartami wpływa nieco na końcowy wynik, oraz w automatach do gry, gdy grający może do pewnego stopnia obliczyć siłę, jaką nadaje kulce zdobywającej punkt, i wpłynąć tym samym na jej ruch. Nie zmienia to faktu, że w tych dwu przykładach największą rolę odgrywa przypadek. Niemniej grający nie jest całkiem bezbronny i może – choćby w minimalnym stopniu – liczyć na swą zręczność lub talent; samo to wystarcza, byśmy tu mieli do czynienia z kombinacją ludus oraz alea.

Podobnie ludus często idzie w parze z mimicy. W najprostszych przypadkach znajduje to wyraz w zabawach polegających na konstruowaniu czegoś, czy będą to zwierzątka sporządzone przez dzieci Dogonów z łądygprosa, dźwigi lub samochody konstruowane z gotowych elementów, czy wreszcie pomniejszone modele samolotów lub okrętów, pracowicie montowane przez dorosłych. Nade wszystko jednak widowisko teatralne, stanowiąc zasadnicze połączenie tego rodzaju, poddaje mimicy dyscyplinie, dzięki której staje się ona sztuką bogatą w niezliczone różnorodne konwencje, wyrafinowane techniki, subtelne i skomplikowane możliwości. Dzięki tej szczęśliwej spółce zabawa ujawnia w całej pełni swą płodność kulturową.

Nie ma mowy natomiast o sojuszu między działaniem typu paidia, którego istotą jest hałas i ruch, i alea, polegającym na biernym wyczekiwaniu wyroku losu, gdy grający drży w bezruchu i niemocie; podobnie ludus, który jest kalkulowaniem i kombinowaniem, nie może mieć nic wspól-

333

nego 7. ilinx – czystym uniesieniem. Przy ilini pocliłk do przewycięzania trudności może wy-r«*U' się, jedynie w formie opanowania nie do-piw/rzającego, by oszołomienie przerodziło się w rozpasanie czy panikę, llicuc staje się wówczas

- zkołą panowania nad sobą, trudnym wysiłkiem,
- by zachować zimną krew lub równowagę. Nie idąc na kompromis z ilinx. upodobanie do trudności prowadzi – jak w alpinizmie lub w ćwiczeniach na trapezie – do dyscypliny zdolnej zneutralizować grożące niebezpieczeństwo.

Sprowadzony do siebie samego ludus pozostaje chyba czymś niepełnym – „w braku laku dobry i e'platok” – co pomaga przewyciężyć nudę. Wielu godzi się na tę formę zabijania czasu tylko i jedynie w oczekiwaniu na lepszą rozrywkę, gdy przybycie partnerów pozwoli tę przyjemność bez echa zamienić w zabawę-starcie. Niemniej nawet w przypadkach gry polegającej na zręczności czy kombinowaniu (pasjans, łamigłównki, krzyżówki itp.), która nie dopuszcza partnera lub czyni to niechętnie, ludus podsyca w bawiącym się nadzieję, że za następnym razem „wyjdzie mu” albo że uzyska większą ilość punktów, dzięki czemu przejawia się tu znów wpływ agon. W istocie wpływ agon zabarwia ogólny nastrój rozrywki polegającej na przewycięzaniu jakiejś umownej trudności. Co prawda każdą z tych zabaw można uprawiać w samotności i w zasadzie nie idą one w parze z zawodami, niemniej w każdej chwili można je przeistoczyć w konkurs – z nagrodami lub bez – czego też dzienniki nie mieszkają czynić. Nie przypadkiem automaty do gry znajdują się w kawiarniach, to znaczy w miejscach, gdzie korzystający z nich może zgromadzić wokoło siebie coś w rodzaju publiczności.

Skądinąd zresztą ludus ma pewną cechę, która w moim przekonaniu świadczy o ciężącym na nim

334

wpływie agon: a mianowicie jego zależność od mody. Jojo, bilboket, diabolo zjawiły się i znikły jak na znak różdżki czarodziejskiej. Cieszyły się powodzeniem, które przeminęło bez śladu, ustępując miejsca innemu „szałowi”.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Moda na rozrywki typu intelektualnego jest trwalsza, lecz również ograniczona w czasie: rebusy, anagramy, akrostychy, szarady – wszystko to miało swoje dni. Można przypuszczać, że krzyżówki i „kryminały” podzieliły ich los. Zjawisko tego rodzaju byłoby niepojęte, gdyby ludus był rozrywką tak indywidualną, jak to się na pozór wydaje. W rzeczywistości jednak pławi się on w atmosferze rywalizacji, utrzymując się tylko o tyle, o ile zapał paru entuzjastów przeistacza go w potencjalny agon. Gdy tego momentu zabraknie, ludus sam przez się nie potrafi się utrzymać. W zbyt słabym stopniu opiera się na elemencie zorganizowanego współzawodnictwa, które przecież nie stanowi jego istotnej cechy; nią dostarcza też pretekstu do widowiska zdolnego przyciągnąć rzesze. Jest zjawiskiem nieokreślonym i nieuchwytnym, grozi też przeistoczeniem się w fiksację osamotnionego maniaka, który poświęca się takiemu zajęciu bez reszty, a czyniąc to coraz bardziej zaniedbuje kontakty z innymi. Cywilizacja przemysłowa zrodziła pewną szczególną formę ludus: hobby, uboczne bezinteresowne zajęcie, podjęte i kontynuowane tylko i wyłącznie dla przyjemności kolekcjonerstwo, amatorskie uprawianie sztuki, majsterkowanie lub dokonywanie drobnych wynalazków, krótko mówiąc, wszelkiego typu zajęcia, które wydają się przede wszystkim formą kompensowania okaleczeń, jakie osobowości ludzkiej zadaje praca taśmowa, z istoty swej mechaniczna i pozbawiona charakteru całościowego. Zauważono, że często przy uprawianiu hobby robotnik, przedzierzgając ręką znowu –<lxiclrika, sporządza pomniejszone, lecz kompletne

335

modele maszyn, przy których fabrykacji współdziała jedynie za pośrednictwem jednego i tego samego wciąż powtarzanego gestu, co nie wymaga od niego ani umiejętności, ani inteligencji. Rzuca się w oczy, że idzie tu o swoiste zwycięstwo nad rzeczywistością: skądinąd jest to zjawisko pozytywne i potrzebne. Odpowiada jednej z najistotniejszych funkcji instynktu zabawowego. Nic dziwnego, że cywilizacja techniczna przyczynia się do rozwijania tego instynktu, choćby na zasadzie przeciwwagi wobec najgorszych jej stron. Hobby stanowi niejako wizerunek wartości, które umożliwiają rozwój cywilizacji. Pierwotnej chęci rozrywki ludus podsuwa wciąż nowe, arbitralnie przyjęte przeszkody; wynajduje tysiąc sposobności i .tysiąc układów, które pozwalają zaspokoić zarówno potrzebę odprężenia, jak też nieprzemogłą u człowieka potrzebę marnotrawienia właściwej mu wiedzy, pilności, sprawności, inteligencji, nie mówiąc już o opanowaniu, odporności na ból, zmęczenie, strach czy upojenie. Z tego punktu widzenia to, co nazywam ludus, jawi się jako element zabawy, którego znaczenie i płodność kulturowa wydają się najistotniejsze. Choć w ludus nie dochodzi do głosu postawa psychiczna tak skryształizowana jak w agon, alea, mimicy czy ilinx, to ujmując działanie typu pai-dia w karby – przyczynia się on jakoś do tego, by zasadniczym kategoriom gry i zabawy nadać w pełni ich czystość i doskonałość.

Ludus nie stanowi jedynej możliwej metamorfozy typu paidia. Kultura na przykład starożytnych Chin znalazła dla tego typu inne zastosowanie. Kultura chińska, nasycona mądrością i rozważą, mniej ceni sobie nowatorstwo jako takie. Potrzeba postępu i przedsiębiorczość wydaje się Chińczykom jak gdyby swego rodzaju swędzeniem, z którego nie wynika nic dobrego. kultura ta

336

zwraca więc żywość i nadmiar energii, właściwe typowi paidia, w kierunku działań bliższych uznawanym przez siebie wartościom. Tu właśnie czas wrócić do określenia wan. Zdaniem niektórych badaczy etymologicznie oznaczało ono wytrwałe gładzenie bryłki jadeitu, by ją dzięki temu wypolerować, by cieszyć się jej gładkością lub wreszcie by tym ruchem towarzyszyć marzeniu. Może właśnie dzięki tej etymologii słowo wan rzuca światło na inne przeznaczenie paidia. Swobodny ruch, stanowiący tu przesłankę wyjściową definicji, zdaje się w danym wypadku zwracać nie ku popisom, przewyciężaniu trudności, kalkulowaniu, lecz ku spokojowi, cierpliwości, rojeniom. Jakoż znak wan oznacza przede wszystkim różnego rodzaju zajęcia na wpół machinalne, które pozwalają myślom błąkać się swobodnie, pewnie skomplikowane gry (co zbliża ten termin do ludus), a zarazem gnuśne rozmyślanie, leniwa kontemplacja.

Zamieszanie, hałas określa się za pomocą wyrażenia zou-nao, co znaczy dosłownie: „gorący bałagan”. w połączeniu z terminem nao znak wan oznacza wszelkie zachowanie żywe, radosne. w tym celu musi jednak wystąpić razem z nao. w połączeniu ze znakiem czuang (udawać) – wan znaczy „bawić się w udawanie czegoś”. Jak widzimy, zbiega się on z różnymi przejawami typu paidia, sam jednak nie oznacza żadnego określonego rodzaju gry czy zabawy. Nie używa się go ani do określenia zawodów, ani gry w kości, ani gry aktorskiej. Jak z tego wynika, nie obejmuje on żadnej z kategorii zabaw, które nazwałem instytucjonalnymi.

Caillois Roger - Żywioł i ład(z txt)

Na określenie gier i zabaw instytucjonalnych są terminy bardziej specjalne. Znak si odpowiada grom i zabawom polegającym na przebieraniu się lub udawaniu, dziedzinie teatru i sztuk widowiskowych. Znak szua odnosi się do gier i zabaw

••'•2 – Cailllois
337

wymagających sprawności i zręczności; stosuje się go jednak także do określenia przekomarzenia się, szermierki, ćwiczeń prowadzących do wydoskonalenia się w jakiejś trudnej walce. Znak tou oznacza walkę w ścisłym znaczeniu tego słowa: walkę kogutów, pojedynkę. Stosuje się jednak także do gier w karty. Wreszcie znak tu, którego żadną miarą nie można użyć w stosunku do gier i zabaw dziecięcych, oznacza gry hazardowe, zakłady, „sądy boże”. Oznacza on także bluźnierstwo, kuszenie losu uważane jest bowiem za świętokradczy zakład z losem.¹²

Szeroki zakres semantyczny słowa wan zasługuje chyba na szczególną uwagę. Obejmuje on przede wszystkim zabawę dziecięcą oraz wszelkie rodzaje bez troskich, pogodnych rozrywek, kojarzących się nam z takimi słowami, jak dokazywać, figlować, swawolić itp. Używa się go w zastoso- waniu do praktyk seksualnych uprawianych dla zabawy (igraszki), anormalnych lub osobliwych. Równocześnie stosuje się go do określania zabaw wymagających zastanowienia i wyłączających pośpiech, jak szachy, warcaby, układanki (Tai Tsiao) i gra w dziewięć pierścieni.¹⁸ Obejmuje także przyjemność, z jaką oceniamy wyborny smak potrawy lub bukiet wina, zamiłowanie do kolekcjonowania dzieł sztuki, lubowanie się czymś, a nawet sporządzanie ozdobnych drobiazgów, co spo-

« Chińczycy mają ponadto termin zou, określający wałęsanie się i zabawy związane z powietrzem, przede wszystkim latawiec, z drugiej zaś strony wielkie wędrówki duszy, mistyczne wyprawy szamanów, błaganie się upiorów i potępionych.¹³ Dziewięć pierścieni tworzy łańcuch, Jedne wchodzą w drugie, a nawleczone są na pręt przymocowany do podstawki. Gra polega na zdjęciu pierścieni. Wprawny gracz potrafi to uczynić bez większego należenia uwagi, mimo konieczności dokonywania manipulacji misternych, skomplikowanych i czasochłonnych, przy czym najmniejszy błąd zmusza do rozpoczynania wszystkiego od nowa.

338

krewnia ten termin z zachodnią kategorią hobby, tzn. z manią kolekcjonowania lub majsterkowania. Mówi wreszcie o kojącej łagodności blasku księżycowego, o wpatrywaniu się w kaskadę, o przyjemności, jakiej doznajemy, pływając łódką po przejrzystym jeziorze.^{1*}

Na przykładzie słowa wan przekonujemy się, że los kultur odczytać można także z gier i zabaw. Fakt, że dana kultura przekłada agon, alea, mi-micry czy ilinx, wpływa w sposób istotny na jej przyszłość. Podobnie skierowanie zasobów potencjalnej energii, jaką reprezentuje paidia, ku wynalazczości lub ku marzeniu, dowodzi pewnego wyboru, nie wyrażonego, rzecz jasna, eocplícite, niemniej jednak zasadniczego i ważnego.

¹¹ Na podstawie informacji dostarczonych Huizindze przez Duyvendaka (Homo ludens, Warszawa 1967, s. 54), pracy dr Szu Ling. cennych wyjaśnień A. d'Hormona i Chinese-English Dictionary, H. A. Giles'a, London 1912, s. 510-511 (si), 1250 (szuo), 1413 (tou), 1452 (tóan), 1487-1488 (tu), 1662-1663 (żou).

^{22*}

SPOŁECZNA ROLA GIER I ZABAW

Zabawa nie jest wyłącznie rozrywką indywidualną. Może nawet jest nią w znacznie mniejszym stopniu niż się przypuszcza. Oczywiście, istnieje wiele gier i zabaw, przede wszystkim związanych ze zręcznością, w których przejawia się osobistą wprawę, i nic dziwnego, że uprawia się je w pojedynkę. Gry i zabawy „zręcznościowe” rychło okazują się jednak zawodami w zręczności. Mamy na to oczywisty dowód. Choćby manewrowanie danym przyborem miało charakter czysto indywidualny, jak to jest w przypadku latawca, bąka, jojo, diabolo, bilboketa czy sersa – zabawa ta szybko by nas znudziła, gdyby nie dopuszczała przynajmniej potencjalnych współzawodników czy widzów. W tych różnorodnych ćwiczeniach przejawia się element rywalizacji; każdy stara się zaćmić rywali, choćby niewidzialnych czy nieobecnych, zdobywając się w tym celu na niezwykle wyczyny, mnożąc trudności, bijąc rekordy czasu, szybkości, precyzji, wysokości, słowem, szcząc się bodaj przed samym sobą jakimś osiągnięciem, któremu trudno byłoby dorównać. Na ogół właściciel bąka nie bawi się w gronie miłośników bilboketa ani też miłośnik latawca w grupie grających w serso. Właściciele tych zabawek zbierają się w jednym miejscu, wyznaczonym na ten cel lub po prostu dogodnym, i tam porównują swe umiejętności. Na tym często polega istota doznawanej przez nich przyjemności.

341

Skłonność do współzawodniczenia nie pozostaje długo czymś spontanicznym i nie

Caillois Roger - Zywioł i ład(z txt)

ujawnionym; rychło wyraża się w regulaminie przyjętym za powszechną zgodą. I tak w Szwajcarii znane są oficjalne zawody latawców. Zwycięża latawiec, który wzniesie się najwyżej. Na wschodzie walka przybiera charakter swoistego turnieju: sznur latawca w pewnej odległości od samego latawca posmarowany jest smołą, do której przykleja się kawałeczki szkła o ostrych krawędziach. Idzie o to, aby zręcznie przeciąć sznury innych zawodników: mamy tu do czynienia z wyraźnym współzawodnictwem, zrodzonym z zabawy, która w zasadzie takiego współzawodnictwa nie prowokuje.

Inny uderzający przykład przejścia samotnej rozrywki w przyjemność związaną ze współzawodnictwem, a nawet z widowiskiem, wiąże się z bilboketem. U Eskimosów bilboket przybiera kształt figurki przedstawiającej zwierzę w uproszczonym kształcie: niedźwiedzia lub rybę; figurka upstrzona jest dziurami. Zabawa polega na chwytaniu figurki na sztylet, przy czym trzeba zachować pewną kolejność otworów, w które wkłada się sztylet. Bawiący się najpierw trzyma sztylet w garści, potem trzyma go kciukiem, potem – w zgięciu łokcia, potem w zębach, przy czym chwytana figurka zatacza coraz bardziej skomplikowane kręgi. Po każdym „pudle” przekazuje się przyrząd rywalowi, który w tym samym porządku usiłuje nadrobić zaległości lub wysunąć się naprzód. Podrzucając i chwytając figurkę gracz mimiką naśladuje jakąś przygodę lub opisuje jakąś czynność. Opowiada o jakiejś podróży, polowaniu, walce, wymienia poszczególne fazy cwiartowania zdobyczy (ta czynność jest monopolem kobiet). Za każdym nowym sukcesem oznajmia triumfalnie: Chwyta nóż Rozcina fokę Ściąga skórę

:i42

Patroszy Rozcina pierś wyjmując wnętrzności wydobywa zebra wydobywa kręgosłup wydobywa miednicę Odcina dolne kończyny Odcina głowę Odkrawa tłuszcz Zwija skórę Kąpie ją w moczu Suszy na słońcu, itd.

Czasami grający w imaginacji dobiera się do rywala i robi z niego jatki:

Uderzam ciebie

Zabijam

Odcinam ci głowę

Odcinam^{ci} rękę

I drugą

Odcinam ci nogę

I drugą

Rzucam kawałki psom

Psom na pożarcie.

Tu wymienia się nie tylko psy, ale lisy, kruki, kraby, co tylko przyjdzie do głowy. Rywal, nim przejdzie do walki, musi odtworzyć swoje ciało w odwrotnym porządku. Tej imaginacyjnej walce towarzyszą okrzyki obecnych, którzy namiętnie śledzą epizody pojedynku.

W tym stadium zabawa „zręcznościowa” staje się niewątpliwie zjawiskiem kulturowym: czynnikiem nawiązania kontaktu i zbiorowej uciechy wśród chłodu i długotrwałych mroków czy nocy arktycznej. Ten skrajny przypadek nie stanowi wyjątku, dowodzi jednak szczególnie dobitnie, jak dalece gra czy zabawa, z natury swej jednostko-

343

wa, podlega z łatwością wszelkiego rodzaju rozbudowaniu i wzbogaceniu, które w danym przypadku czynią z niej swego rodzaju instytucję. Można by powiedzieć, że grze i zabawie czegoś nie dostaje, jeśli uprawia się ją w samotności.

Gry i zabawy zazwyczaj osiągają pełnię dopiero w chwili, gdy budzą jakiś oddźwięk, współdziałanie. Nawet wówczas gdy w zasadzie grający mogliby doskonale bawić się każdy na własną rękę, zabawy czy gry rychło stają się pretekstem do zawodów czy widowisk, jak stwierdziliśmy to w przypadku latawca i bilboketa. W istocie większość gier i zabaw składa się niejako z pytania i odpowiedzi, wezwania i riposty, prowokacji i reakcji na nią, z uczestniczenia w zapale lub napięciu. Potrzebna jest obecność innej osoby, jej uwaga i życzliwość.

Prawdopodobnie temu prawu podlegają wszystkie kategorie gier i zabaw. Jak się zdaje, nawet gry hazardowe bardziej wciągają, jeśli gra się w tłumie, a nawet w tłoku. Grający mogliby doskonale obstawiać swych faworytów przez telefon lub grać w ruletkę z wszelkimi wygodami w zacisznym salonie kóregoś z partnerów. Ale nie, wolą ciżbę na wyścigach czy w kasynie, tak dalece ich przyjemność i podniecenie wzmagają się pod wpływem dreszczu przebiegającego całą rzeszę nieznanym.

Tak samo nie lubimy znaleźć się w pojedynkę na sali widowiskowej, nawet w kinie, chociaż tam nie ma aktorów, którym ta pustka mogłaby sprawiać przykrość.

Skądinąd jest rzeczą oczywistą, że przebieramy się czy zakładamy maskę z myślą o innych. Zabawy i gry związane z oszołomieniem nie różnią się pod tym względem od pozostałych: huśtawka, karuzela, zjeżdżanie na saneczkach – wszystko to wymaga

podniecenia, zbiorowego zapału, które potęgują wywołane przez nie upojenie. Tak więc różne kategorie gier i zabaw: agon

344

(na mocy definicji), alea, mimicry, ilinx – zakładają nie samotność, lecz gromadę. Zazwyczaj idzie jednak o krąg nieuchronnie ograniczony. wobec tego, że każdy ma kolejno wziąć udział w grze czy zabawie, uprawiając ją zgodnie z własnymi upodobaniami oraz zgodnie z regułami – ilość uczestników nie może rosnąć w nieskończoność. W rozgrywce może wziąć udział tylko ograniczona ilość osób, stowarzyszonych lub nie stowarzyszonych. Gra czy zabawa jawi się więc często jako zajęcie niewielkich grupek wtajemniczonych czy aficionados, oddających się ulubionej rozrywce przez jakiś czas z dala od innych. Niemniej rzesza widzów sprzyja mimicry, podobnie jak zbiorowy ruch pobudza ilinx, by z kolei nim się sycić.

W pewnych okolicznościach nawet gry i zabawy, które z istoty swej zdają się przeznaczone dla niewielkiej gromadki czynnych uczestników, wykraczają poza własne granice i przybierają formy odmienne. Nie przestając być grą czy zabawą, wymagają wtedy rozbudowanej strony organizacyjnej, skomplikowanej aparatury, personelu wyszkolonego i tworzącego pewną hierarchię. Krótko mówiąc, powołują do istnienia pewne stałe, misterne struktury, zyskując dzięki nim charakter instytucji – półurzędowych, prywatnych, marginalnych, niekiedy nawet konspiracyjnych; instytucje te jednak okazują się nad podziw trwałe.

Każda z podstawowych kategorii gier i zabaw przedstawia w ten sposób pewne aspekty uspołecznione, które dzięki swemu zasięgowi i trwałości zyskały prawo obywatelstwa w życiu zbiorowym. W wypadku agon tą uspołecznioną formą jest przede wszystkim sport, do którego dołącza się niedoskonała forma zawodów, przemycających – obok zasługi – element przypadkowości, jak to jest w radiowych „zgaduj zgadulach” czy innych konkursach, wiążących się z reklamą han-

345

dłową. W dziedzinie alea – aspekt uspołeczniony to kasyna, wyścigi, loterie państwowe oraz najrozmaitsze rodzaje „toto-lotków”; w dziedzinie mi-micry – sztuki widowiskowe, od opery po marionetki i atrakcje jarmarczne, a także – w formie mniej czystej – karnawał i bal maskowy; wresz- j cię, jeśli idzie o ilinx – zabawy ludowe i różne sezonowe okazje do hułania i uciechy.

Badając gry i zabawy, osobny rozdział poświęcić należy formom, dzięki którym gry i zabawy przenikają bezpośrednio do codziennych obyczajów. Dzięki temu udziałowi gier i zabaw różne kultury zyskują bowiem najbardziej znamienne spośród swoich zwyczajów oraz instytucji.

WYPACZENIA, JAKIM PODLEGAJĄ GRY I ZABAWY

Jeśli idzie o charakterystyczne cechy gry i zabawy, uznaliśmy je za czynności: 1. dobrowolne 2. wyodrębnione 3. o niewiadomym wyniku 4. nieproduktywne 5. ujęte w reguły 6. fikcyjne; z tym, że dwie ostatnie cechy mają tendencję do wzajemnego wyłączania się.

Tych sześć cech czysto formalnych niewiele mówi nam o równych postawach psychicznych znajdujących wyraz w grze i zabawie. Przeciwstawiając stanowczo świat zabawy światu rzeczywistemu, podkreślając, że zabawa jest nade wszystko czynnością „na marginesie” – cechy te nasuwają wniosek, że wszelkie bliższe związki z powszednim życiem grożą grze i zabawie wypaczeniem, a nawet unicestwieniem jej istoty.

W tej sytuacji warto może zobaczyć, co się dzieje z grą i zabawą, gdy zaciera się ścisła granica dzieląca jej idealne reguły od wieloznacznych i przewrotnych praw rządzących życiem powszednim. Oczywiście gry i zabawy nie mogą jako takie wykroczyć poza właściwy sobie teren (szachownica, szranki, boisko, tor wyścigowy, stadion, scena) ani poza przeznaczony im czas, z którego końcem nieuchronnie zamyka się ów nawias, jakim jest czas gry. Z natury rzeczy jednak gra i zabawa przybierze wówczas postać odmienną, czasami nieoczekiwaną.

347

Ponadto w grze i zabawie ścisły i kategoriyczny kodeks bezapelacyjnie rządzi amatorami, których uprzednia zgoda jawi się jako warunek ich udziału w czynności wyodrębnionej i całkowicie umownej. Jeśli jednak nagle odrzuci się konwencję lub przestanie się odbierać ją jako konwencję? Jeśli nie przestrzega się wyodrębnienia? W takiej sytuacji niewątpliwie nie ostoi się ani postać gry i zabawy, ani właściwa jej swoboda. Pozostaje jedynie – niby apodyktyczny tyran – postawa psychiczna, która powodowała wybór tego właśnie, nie zaś innego rodzaju gry czy zabawy. Jak pamiętamy, wyróżniliśmy cztery postawy: ambicja zwycięstwa zawdzięczanego wyłącznie własnym zasługom w zawodach ujętych w reguły (agon), rezygnacja z własnej woli na rzecz trwałego, biernego oczekiwania na wyrok losu (ozea), zamiłowanie do przybierania innej osobowości (mimicry), wreszcie dążenie do oszołomienia (ilinx). W agon uczestnik liczy jedynie na siebie samego,

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

„wyłaząc ze skóry”, by osiągnąć pożądany wynik; w alea liczy na wszystko inne prócz siebie, zdając się na moce, nad którymi nie ma żadnej władzy; w mimicry wyobraża sobie, że jest kimś innym i wymyśla jakiś fikcyjny świat; wilinx dąży do tego, aby na chwilę unicestwić stabilność i równowagę własnego ciała, wymknąć się tyranii własnego postrzegania, spowodować zamroczenie świadomości.

Jeśli gra i zabawa polegają na zaspokajaniu tych potrzeb w sposób formalny, imaginacyjny, ograniczony, pozostający na marginesie życia powszedniego – co zachodzi, gdy odrzuca się wszelką konwencję? Gdy świat gry i zabawy nie jest już ściśle zamknięty? Gdy dochodzi do przemieszania gry i zabawy ze światem rzeczywistym, gdzie każdy gest pociąga za sobą nieodwracalne konsekwencje? Każdej z podstawowych rubryk odpowiada wówczas pewna szczególna perwersja,

348

która wynika z braku zarazem hamulca i ochrony. Instykt zaczyna sprawować władzę absolutną, a tendencja, której udało się wyjść poza wyodrębnioną, chronioną i poniekąd zneutralizowaną czynność zabawy – przenika do życia codziennego, starając się w miarę możliwości podporządkować je swoim własnym regułom. Przyjemność staje się manią, chwilowa ucieczka – obowiązkiem, rozrywka – namiętnością, obsesją i powodem udręki.

Zasada gry uległa wypaczeniu. Zauważmy, że nie dochodzi do tego wskutek działania oszustów czy graczy zawodowych, lecz wyłącznie w rezultacie zatarcia granicy między grą i zabawą a rzeczywistością. W gruncie rzeczy gra i zabawa nie ulega zboczeniu, następuje natomiast wypaczenie jednego z czterech zasadniczych impulsów, które do niej skłaniają. Przypadek taki nie należy do rzadkości.

Dochodzi do niego za każdym razem, gdy dany instykt nie zostaje ujęty w karby w ramach odpowiadającej sobie kategorii gry i zabawy albo też jeśli nie chce pozostać na takiej namiastce.

Oszust nie wykracza poza świat gry. Sprzeniewierzając się regułom, udaje jednak, że ich przestrzega. Stara się zachować pozory. Jest nieuczciwy i zarazem obłudny. Przez swą postawę potwierdza niejako prawomocność konwencji, które narusza, potrzebuje bowiem, aby inni ich przestrzegali. Jeśli „wpadnie” – przepędzą go. Świat gry i zabawy nie jest narażony na szwank. Podobnie ten, kto z czynności zabawowej czyni sobie zawód, nie narusza jej istoty. Oczywiście on sam przestaje się bawić: uprawia pewien zawód. Istota zawodów czy widowiska nie zmienia się przez fakt, że zapaśnikami czy aktorami są zawodowcy grający dla zapłaty, nie zaś amatorzy, czyniący to dla przyjemności. Różnica dotyczy jedynie ich samych.

349

Dla bokserów, kolarzy czy też zawodowych aktorów agon czy mimicry nie jest już rozrywką, dzięki której odpoczywa się po trudach i znajduje urozmaicenie po uciążliwej, monotonnej pracy. To jest właśnie ich praca, którą zarabiają na życie, czynność stała i absorbująca, najeżona trudnościami i problemami, po których wypoczywają bawiąc się w coś innego, co już nie jest ich zawodem. Spektakl teatralny także dla aktora jest stwarzaniem świata pozornego. Aktor charakteryzuje się, przebiera, gra, wypowiada kwestie. Gdy jednak kurtyna spada, gdy zapalają się światła, aktor powraca do rzeczywistości. Dwa światy pozostają całkowicie oddzielone. Podobnie dla zawodowego kolarza, boksera, tenisisty czy też gracza w piłkę nożną – rozrywka, mecz, wyścig pozostają zawodami ujętymi w ścisłe reguły. Gdy tylko zawody dobiegają końca, publiczność rzuca się ku wyjściu. Zwycięzca powraca do swych codziennych trosk, musi bronić swoich interesów, działać tak, by zapewnić sobie jak najkorzystniejszą przyszłość. Gdy tylko opuści tor wyścigowy czy ring – walki obwarowane precyzyjnymi regułami, walki, w których mierzył swe siły w warunkach ze wszech miar sztucznych, ustępują miejsca znacznie groźniejszym zmaganiom. Te właśnie zmagania, podstępne, nieustanne, bezlitosne, stanowią sedno jego życia. Zawodnik podobnie jak aktor – gdy tylko zejdzie ze sceny, dzieli zwykły ludzki los, nie mający nic wspólnego z zamkniętą przestrzenią oraz uprzywilejowanym czasem, którymi władają ściśle, bezinteresowne i kategoryczne prawa

Prawdziwe wypaczenie agon, najbardziej ze wszystkich rozpowszechnione, zaczyna się poza areną, po ostatnim uderzeniu gongu. Przejawia się ono we wszelkim antagonizmie, nie miarko-

350

wanym już przez ducha gry. Otóż konkurencja bezwzględna to nic innego jak prawo natury. W społeczeństwie odzyskuje ona swój pierwotny brutalny charakter, gdy tylko znajdzie dla siebie jakąś lukę w sieci nacisków moralnych, społecznych czy prawnych, które – podobnie jak reguły gry – są granicami i konwencjami. Dlatego też obłudna, obsesyjna ambicja – niezależnie od tego, w jakiej dziedzinie dochodzi do głosu – jeśli tylko idzie w parze z odrzuceniem reguł gry i zasady fair play, powinna być piętnowana jako

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

zasadnicze wypaczenie, które oznacza powrót do sytuacji wyjściowej. Rola kulturowa gry i zabawy najlepiej ujawnia się w ograniczeniach, jakie nakładają one na wrodzoną człowiekowi pożyteczność. Zgodnie z powszechnie przyjętą opinią, dobrego gracza poznaje się po tym, że potrafi z dystansem, obojętnością i przynajmniej pozorami zimnej krwi przyjąć porażkę wieńczącą skrajny wysiłek albo najdotkliwszą nawet przegraną. Z zasady przyjmuje się decyzję sędziego, nawet niesprawiedliwą. Do wypaczenia agon dochodzi w chwili, gdy ktoś w ogóle przestaje się liczyć z sędzią i sądem.

W dziedzinie gier hazardowych wypaczenie zasady następuje w momencie, gdy gracz przestaje liczyć na przypadek, to znaczy przestaje uważać przypadek za czynnik bezosobowy i bezstronny, za beznamiętny i wyzbyty pamięci, czysto mechaniczny skutek praw rządzących podziałem szans. Wypaczenie alea jest równoznaczne z pojawieniem się przesądów. W rzeczy samej ktoś, kto zdaje się na los, jest narażony na pokusę zajrzenia mu w karty lub zjednania sobie jego łask. Gracz wszelkim zjawiskom, spotkaniom czy zdarzeniom przypisuje rolę znaku, dopatrując się w nich zapowiedzi swego szczęścia lub nieszczęścia. Zabiega o jak najskuteczniejsze talizmany. Przy najmniejszym ostrzeżeniu danym mu we śnie, przepowiedni czy

351

przecuciu – powstrzymuje się od gry. Na koniec, chcąc ustrzec się przed zgubnymi wpływami – ucieka się sam lub za pośrednictwem innych do „zamawiania losu”.

Zresztą uprawianie gier hazardowych nasila tylko taką postawę, która występuje bardzo często jako ich tło psychologiczne. Dotyczy to nie tylko bywalców kasyna czy wyścigów albo tych, którzy nabywają bilety loterii państwowej. wskutek stałego publikowania horoskopów w dziennikach i tygodnikach – dla rzesz czytelników każdy dzień i każdy tydzień niesie obietnice lub pogroźki słane przez niebo i tajemnicze moce gwiazd. Horoskopy te zazwyczaj podają na każdy dzień „szczęśliwą cyfrę” dla ludzi urodzonych pod różnymi znakami zodiaku. Każdy więc może zakupić odpowiednie bilety na loterię: te, których numer kończy się na tę cyfrę, w których się ona powtarza, lub z których można ją uzyskać po podliczeniu poszczególnych składników, a więc w praktyce – prawie wszędzie. Rzecz znamienita, że przesąd w tej najpopularniejszej i najnaiwniej-szej postaci jest tak ściśle związany z grami hazardowymi. Trzeba jednak stwierdzić, że nie tylko z nimi.

Zgodnie z horoskopem, każdy z nas wstaje z łóżka jako zwycięzca lub przegrany w tej nieustającej, gigantycznej, bezpłatnej, nieuniknionej loterii, która na okres doby określa dla niego współczynnik sukcesu lub porażki. współczynnik ten dotyczy zarówno zwykłego „rozkładu zajęć”, nowych inicjatyw, jak też spraw osobistych. Dziennikarz prowadzący tę rubrykę uprzedza, że wpływ gwiazd osiąga różny stopień natężenia; z takim zastrzeżeniem ogólnikowe proroctwo nigdy nie okazuje się całkiem fałszywe. Oczywiście większość czytelników odnosi się do tych dziecięcych przepowiedni z pobłażliwym uśmiechem. Niemniej ludzie czytają je. Więcej, przy-

352

wiązują do nich wagę do tego stopnia, że wielu rzekomych sceptyków zaczyna lekturę dziennika od rubryki astrologicznej. Jak się zdaje, pisma masowe niechętnie pozbawiają swych klientów tej przyjemności, której znaczenia i zasięgu -nie należy lekceważyć.

Najłatwowiejsi nie poprzestają na ogólnikowych wskazówkach zawartych w dziennikach i pismach ilustrowanych, lecz uciekają się do wydawnictw specjalistycznych. W Paryżu jedno z takich wydawnictw ma nakład przekraczający sto tysięcy egzemplarzy. Nierzadko ludzie mniej lub bardziej regularnie odwiedzają patentowanych wykładaczy losu. Ot parę wymownych cyfr: sto tysięcy mieszkańców Paryża zasięga co dzień porady sześciu tysięcy wróżbitów, jasnowiedzów i chi-romantek; według danych Narodowego Instytutu Statystycznego Francuzi co roku pozostawiają u astrologów, magów oraz innych „fakirów” ni mniej, ni więcej tylko trzydzieści cztery miliardy franków.1 W Stanach Zjednoczonych badania z 1953 roku ujawniły trzydzieści tysięcy zawodowych astrologów, dwadzieścia pism specjalizujących się w astrologii (jedno z nich w nakładzie pięciuset tysięcy egzemplarzy) oraz dwa tysiące periodyków publikujących rubrykę astrologiczną. według tych samych danych sumy wydawane na samo tylko radzenie się gwiazd, nie mówiąc o innych metodach sondowania przyszłości – wynoszą około dwustu milionów dolarów.

Nietrudno wskazać powinowactwo między grami hazardowymi a wróżbiarstwem. Najbardziej rzuca się w oczy fakt, że te same karty służą graczom do kuszenia losu i jasnowiedzom do przepowiadania przyszłości. Ci ostatni posługują się specjalnymi kartami tylko i wyłącznie ze względów

i wszystkie sumy podane w tej pracy odnoszą się do kursu franka z 1958 roku, w którym ukazało się pierwsze wydanie niniejszej pracy.

Caillois

353

prestizowych, a i tak są to właściwie normalne karty, uzupełnione naiwnymi napisami, obrazkami lub tradycyjnymi alegoriami. Nawet kart taro-kowych używa się w obu celach. Pod każdym względem mamy do czynienia z naturalnym niejako pokrewieństwem, łączącym hazard z przesądem.

Zachłanność, z jaką czyha się dziś na względy losu, równowazy prawdopodobnie stałe napięcie spowodowane rolą współzawodnictwa w życiu współczesnym. Tracąc wiarę we własne siły człowiek zaczyna liczyć na los. Bezwzględne „reguły gry” przerażają słabszych, skłaniając ich do zdania się na siły zewnętrzne.

Zwątpiwszy we własne możliwości, w sens wysiłku i wytrwałości, człowiek próbuje postawić na swoim, poznając i wykorzystując szansę dane mu przez los. Zamiast upierać się przy bezwocnym trudzie, oczekuje od kart lub gwiazd, że wskażą mu szczęśliwy moment, sprzyjający poczynaniom, które powiodą do sukcesu.

Przesąd jawi się więc jako wypaczenie alea, to znaczy jako zastosowanie w życiu rzeczywistym zasady alea, dzięki której nie oczekujemy niczego od siebie, licząc jedynie na los. Podobnie przedstawia się wypaczenie mimicry: następuje ono, gdy naśladowania nie uważa się tylko i wyłącznie za zabawę, gdy przebrany zaczyna wierzyć w realność roli, kostiumu i maski. Przestaje grać osobę, którą przedstawia. Zachowuje się odpowiednio do przekonania, że jest tą osobą, i zapomina o własnej osobowości. Utrata własnej najgłębszej tożsamości to kara spadająca na człowieka, który nie umie w porę powściągnąć predylekcji do zapożyczania innej osobowości. Na tym właśnie polega alienacja, obłąd.

Tu znowu gra czy zabawa chroni przed niebezpieczeństwem. Rola aktora jest ściśle ograniczona obszarem sceny i czasem trwania widowiska. Opu-

354

ściwszy magiczny krąg, skończywszy z fantasmagorią, najzatatwardzialszy kabotyn, najzarliwszy odtwórca na mocy samych warunków panujących w teatrze musi przejść przez garderobę i odzyskać własną osobowość. Oklaski to nie tylko wyraz aprobaty i nagroda. To także znak, że ułuda dobiegła końca. Podobnie bal paskowy kończy się o świcie, a karnawał nie trwa przez cały rok. Kostium powraca do magazynu czy do szafy. Ściśle wytyczone granice nie dopuszczają alienacji. Dochodzi do niej w rezultacie nieustającego, skrytego procesu. Alienacja występuje, gdy od razu na początku nie było jasnego rozdziału między feerią a rzeczywistością, gdy podmiot mógł powoli we własnych oczach przybrać inną osobowość, chimeryczną, zaborczą, która wysuwa niepomierne roszczenia w stosunku do rzeczywistości nie dającej się z nią, rzecz jasna, pogodzić. Nadchodzi chwila, gdy wyalienowany, obłąkany – ten, kto stał się kimś innym – zaczyna rozpaczliwie i uparcie negocjować ową scenerię zbyt trwałą i dla niego niepojętą, drażniącą.

Warto zauważyć, że w wypadku agon, alea czy mimicry intensywność gry czy zabawy w żadnym razie nie prowadzi do fatalnej dewiacji. Wynika ona zawsze z zatarcia granic między grą i zabawą a zwykłym, potocznym życiem. Dzieje się tak, gdy instynkt powodujący grę czy zabawę wykracza poza ściśle wytyczone granice czasu i miejsca, odrzucając wstępne katagoryczne konwencje. Można bawić się czy grać z całą powagą, wyzywać się w grze, ryzykować majątek, a nawet życie, pod warunkiem że umie się przestać w chwili z góry ustalonej i powrócić do zwykłego życia, w którym nie obowiązują zasady gry, wyzwalające, a zarazem izolujące.

Współzawodnictwo to jedno z praw potocznego życia. Jest w nim miejsce dla hazardu i pozorowania, jak tego dowodzi obecność rzezimieszków,

23«

355

szpiegów oraz uciekinierów. Oszołomienie natomiast nie ma tu nic do roboty, chyba tylko w niektórych, nielicznych zawodach, gdzie zresztą – dla zawodowca – cały problem sprowadza się do zapanowania nad oszołomieniem. Poza tym oszołomienie zawsze prawie idzie w parze z zagrożeniem życia. Tam, gdzie wywołuje się je sztucznie – w przypadku machin jarmarcznych – stosuje się wszelkie środki ostrożności, by nie dopuścić do wypadku. Mimo wszystko dochodzi jednak do wypadków, nawet przy machinach pomyślnych i skonstruowanych tak, by wyeliminować wszelkie niebezpieczeństwo, i w dodatku poddawanych okresowym przeglądom. Oszołomienie fizyczne, w którym delikwent traci wszelkie możliwości samoobrony – to stan skrajny, niełatwo go wywołać i niebezpiecznie doświadczać. Dlatego właśnie, jeśli tendencja do zaćmiewania świadomości lub zamącania percepcji chce przeniknąć do życia powszedniego, musi przybierać formy bardzo odmienne od tych, z jakimi mamy do czynienia przy różnego typu machinach wymyślonych, by wywoływać oszołomienie w zamkniętym i chronionym świecie zabawy (mogą to być maszyny z bardzo szybkim ruchem obrotowym, ze spadaniem lub z

miotaniem).

Tego rodzaju urządzenia, kosztowne, skomplikowane, zajmujące wiele miejsca, znaleźć można tylko w stołecznych parkach kultury; montuje się je też okresowo z okazji zabaw ludowych. Z racji swego charakteru przynależą one do świata zabawy. Ponadto wywoływane przez nie wstrząsy odpowiadają dokładnie cechom zabawy: są krótkie, przerywane, ściśle wyliczone, nieciągłe, jak kolejne rozgrywki czy starcia. Są też niezależne od świata rzeczywistego. Oddziałują dopóty, dopóki trwają. Gdy tylko machina zatrzyma się, jej działanie ustaje, nie pozostawiając u delikwenta

358

innych śladów prócz lekkiego oszołomienia, po którym rychło przychodzi on do siebie.

Chcąc zaszczepić oszołomienie w życiu codziennym, trzeba przejść od błyskawicznych skutków działania fizycznego do przewrotnego i wieloznacznego działania chemii. Upragnionego podniecenia czy rozkosznej paniki, której szybko a na krótko dostarczają maszyny, oczekuje się wówczas od narkotyków lub alkoholu. W tym jednak wypadku oszołomienie nie występuje poza rzeczywistością i nie jest ściśle od niej wyodrębnione: wprost przeciwnie, zdomawia się w niej i rozwija. Podobnie jak oszołomienie fizyczne, stany pijaństwa, euforie potrafią na jakiś czas zamącić ostrość widzenia i precyzję ruchów, wyzwolić od ciężaru wspomnień, od lęków wiążących się z odpowiedzialnością i wymaganiami stawianymi nam przez świat. Tyle że ich wpływ nie ustaje z chwilą, gdy się z nimi rozstajemy. Ich działanie na organizm jest powolne, lecz trwałe. Wytwarzają w człowieku potrzebę, a wraz z nią – nieznośny niepokój. Znajdujemy się wówczas na antypodach zabawy, która zawsze ma charakter cząstkowy i bezinteresowny. Upajając i zatruwając, oszołomienie coraz bardziej wdziera się w dziedzinę rzeczywistości, tym groźniejsze, że wywołuje przyzwyczajenie coraz dalej przesuwające próg, za którym doznaje się upragnionego zamętu wewnętrznego. Pod tym względem bardzo pouczający jest przykład owadów. Niektóre z nich mają zamiłowanie do oszałamiających zabaw, czego dowodem mogą być płasy ciem dookoła płomienia lub wirowania ważek, dzięki którym najmniejsze bagienko przeistacza się w srebrzystą karuzelę. Otóż owady, zwłaszcza zaś owady tworzące społeczności, znają także „perwersję oszołomienia” w postaci nałogu o fatalnych konsekwencjach.

I tak mrówki należące do jednego z najczęściej spotykanych gatunków *formica sanguinea* zachłannie zlizują wydzieliny składające się z wonnych olejków, jakie dobywają się z gruczołów brzusznych pewnego gatunku mszyc *lochemus* strumosa. Mrówki wpuszczają do mrowisk larwy mszyc i karmią je z uszczerbkiem własnych. Niebawem larwy *lochemus* pożerają potomstwo mrówek. Królowe mrówek, pozbawione właściwej opieki, wydają na świat jedynie jałowe pseudo-samice. Mrowisko podupada i ulega zagładzie. *Formica fusca*, która na wolności zabija *lochemus*, oszczędza je, jeśli sama jest w niewoli u *formica sanguinea*. Dla tych samych wonnych olejków żywi u siebie *atemeles emarginatus*, co również kończy się dla niej fatalnie. *Formica fusca* zabija jednak pasożyta, jeśli jest w niewoli u *formica rufa*, która go nie toleruje. Nie jest to więc jakiś nieodparty pociąg, lecz rodzaj nałogu, który w pewnych okolicznościach zanika: niewola bądź pobudza go, bądź pomaga w walce z nim. Władcy narzucają swe obyczaje niewolnikom.²

Te przypadki dobrowolnego samozatrutowania się nie są rzadkością. Inny rodzaj mrówek, *iridomyr-mex sanguineus* z Queenlandu, poszukuje gąsieni-czek małej szarej ćmy, aby pić wydzielaną przez nie upajającą ciecz. Mrówki te ściskają zuchwami napęczniałe ciała gąsienic, by zmusić je do wypuszczenia zawartego w nich nektaru. „Wydoiwszy” jedną gąsienicę, przechodzą do innej. Nieszczęście polega na tym, że gąsienice ćmy pożerają jajeczka *iridomyrmex*. Zdarza się, że owad wydzielający wonną ciecz „zna” swoją przewagę i skłania mrówkę do nałogu. Gąsienica *lycaena arion*, badana przez Chapmana i Frohawkę, ma woreczek z miodem. Spotkawszy mrówkę robotnicę z gatunku *myrmica laevinodis*, unosi tylne segmenty II. Piéron, *Les instincts nuisibles A l'espece deuant les thtorles transformlstes*, „Scientia”, t. IX, 1911, s. 199–203.

•T 58

menty ciała, zachęcając mrówkę, by zaniósła ją do swego mrowiska. Otóż gąsienica ta żywi się larwami mrówki *myrmica*. Mrówka nie interesuje się gąsienicą w okresach, gdy ta nie wytwarza miodu. Wreszcie jawajski owad półpokrywy *ptilo-cerus ochraceus*, opisany przez Kirkaldy'ego i Ja-cobsona, ma na odwłoku gruczoł zawierający płynny jad, którym „częstuje” łase nań mrówki. Mrówki zbiegają się, aby go lizać, jad obezwładnia je i czyni z nich łatwy łup dla owada *ptilocerus*.³

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Samobójcze zachowanie mrówek nie dowodzi może, jak twierdzono, istnienia instynktów zgubnych dla gatunku. Dowodzi raczej, że nieodparty pociąg do trucizny bierze górę nad najsilniejszymi instynktami, w szczególności nad instynktem samozachowawczym, który każe jednostce czuwać nad własnym bezpieczeństwem oraz ochraniać i żywić potomstwo. Można by powiedzieć, że mrówki „zapominają” o wszystkim dla narkotyku. Zachowują się w sposób zgubny dla nich samych, wydają wrogowi na pastwę siebie albo swoje jajka i larwy. W dziwnie podobny sposób oszołomienie, upojenie, zatrucie alkoholowe kieruje człowieka na drogę, gdzie czyha nań nieunikniona, przewrotna samozagłada. Kończy się tym, że zniewolony przez truciznę popada w stan stałego organicznego rozprężenia, o ileż groźniejszy od zawrotu głowy wywołanego środkami fizycznymi, gdy człowiek na chwilę tylko ulega nieodpartemu urzeczeniu pustką. Jeśli idzie o ludus i paidia, które nie są kategoriami gry i zabawy, lecz tylko sposobami bawienia się, wkraczając do powszedniego istnienia zachowują one kontrast, jaki dzieli bezwładny hałas od symfonii, mazanie na chybił trafił od umie-

* W. Morton-weeler, Les sociétis d'insectes, tłum. franc., 1926, s. 312-317.

359

jętnego stosowania praw perspektywy. Odmienność ich nadal wynika z faktu, że poczynania świadome, stosujące najlepiej wszystkie możliwe środki i sposoby, nie mają nic wspólnego z bezładną ruchliwością, która nie ma innego celu poza swoistym paroksyzmem.

Szło nam tutaj o zbadanie, jak dochodzi do wypaczenia zasad gry i zabawy albo – jeśli kto woli – co się dzieje, gdy wykroczy ona poza wszelkie zakazy i konwencje. Przekonałiśmy się, że przebiega to zawsze tak samo i że pociąga za sobą konsekwencje, z których jedne tylko na pozór wydają się mniej groźne od innych. Obłąd czy zatrucie wydają się sankcjami niewspółmiernymi do zwykłego wyniknięcia się jednego z instynktów zabawowych poza obszar, gdzie może on prosperować bezkarnie. W porównaniu z obłądem czy zatruciem przesąd wywołany dewiacją alea mógłby się wydawać dobrotliwy. I mogłoby się wręcz zdawać, że niepohamowana ambicja, do której prowadzi chęć współzawodniczenia wyzwolona z reguł równowagi i lojalności, często wychodzi na korzyść śmiałka, który jej ulega. A jednak pokusa zdania się w swych poczynaniach życiowych na niedostępne moce i na autorytet znaków wieszczych dzięki mechanicznemu stosowaniu systemu fikcyjnych korespondencji – nie sprzyja wykorzystaniu podstawowych możliwości człowieka. Skłania do fatalizmu, uniemożliwia wnikliwą ocenę stosunków między zjawiskami, zniechęca do wytrwałości i do wysilania się na przekór niesprzyjającym okolicznościom.

Z kolei ogon przeniesiony w dziedzinę rzeczywistości jako jedyny cel stawia sobie osiągnięcie sukcesu. Reguły pełnego kurtuazji współzawodnictwa idą w zapomnienie, wydając się uprzykrzonymi, obłudnymi konwencjami. Dochodzi do rywalizacji nie liczącej się z niczym. Sukces usprawiedliwia każdą podłość popełnioną w jego imię-

!!fio

niu. O ile jednostki powstrzymuje jeszcze strach przed sądami czy opinią, narody uznają za dozwolone, a nawet za słuszne prowadzić wojnę nie znającą litości ni miary. Odrzuca się jakiegokolwiek restrykcje kładące granice gwałtowi. Działania wojenne obejmują swym zakresem już nie tylko tereny przygraniczne, twierdze i wojsko. Działan tych nie prowadzi się już według zasad strategii, dzięki której wojna niekiedy mogła przypominać grę. Wojna oddala się od turnieju, od pojedynku, krótko mówiąc, od regularnej walki w zamkniętym obszarze, by zyskać postać totalną, wyrażającą się zniszczeniami i masakrami na skalę masową. Wszelkie wypaczenie gry przejawia się odrzuceniem owych niepewnych i wątpliwych konwencji, które zawrze wygodniej (jeśli nie korzystniej) przekreślić, chociaż właśnie ugruntowanie ich znaczy postęp kultury. Jeśli zasady gier i zabaw odpowiadają w istocie potężnym instynktom (współzawodnictwo, polowanie na uśmiech losu, pozorowanie, oszołomienie) – łatwo zrozumieć, że zaspokoić je można w sposób konstruktywny i twórczy jedynie w pewnych idealnych, ściśle określonych warunkach – tych właśnie, jakie za każdym razem proponują reguły gry czy zabawy. Pozostawione sobie samym, gwałtowne i zgubne jak wszystkie instynkty – te elementarne bodźce doprowadzić mogą jedynie do fatalnych skutków. Gry i zabawy biorą instynkty w karby i narzucają im byt instytucjonalny. Umożliwiając formalne i ograniczone zaspokojenie instynktów, gry i zabawy kształcą je, zapładniają i uodporniają człowieka przeciwko ich zjadliwości. Równocześnie zaś umożliwiają wykorzystanie instynktów do wzbogacenia stylów kulturowych i nadania im pewnych trwałych cech.

361

Tabela II

Formy wypaczenie	Formy instytucjonalne	pozostające na marginesie	mechanizmów społecznych	włączone w życie społeczne	1
Agon (współzawodnictwo)	przemoc, żądza władzy, szalbierstwo	sporty konkurencja	handlowa, egzaminy, konkursy		
Alea (los)	giełdowa	loterie, kasyna, wyścigi konne, przesady, astrologia itp.	zakłady spekulacja		
Mimicry (naśladowanie)	etykieta, ceremoniał, czynności związane z reprezentacją	karnawał, teatr, kino, kult gwiazd, mundur,			
alienacja, rozdzielenie jaźni	Illnx (oszołomienie)	alpinizm, narty, ćwiczenia na trapezie,			
upojenie szybkością	opanowanie oszołomienia	zawody, których uprawianie zakłada alkoholizm i narkotyki			

co
Oł
to
Groosa, Lady Gomme, Carringtona Boltona i wielu innych.¹

Tymczasem Huizinga w 1938 roku w swym znakomitym dziele Homo ludens postawił tezę wręcz przeciwną: to właśnie kultura bierze początek z zabawy. Zabawa to zarazem inwencja i wolność, fantazja i dyscyplina. Wszelkie istotne przejawy kultury wzorowane są na zabawie. Kultura korzysta z postawy poznawczej, z poszanowania dla reguł, z dystansu wobec potocznego życia – z tego wszystkiego, co właśnie zabawa tworzy i podsyca. Z pewnego punktu widzenia reguły prawne, poetyckie, muzyczne, prawa perspektywy, inscenizacji i liturgii, taktyki wojskowej, sporów filozoficznych – to wszystko reguły gry i zabawy. Ustanawiają one konwencje, których musi się przestrzegać, a ich misterne struktury tworzą ni mniej, ni więcej tylko podstawę cywilizacji.

1 Teza ta jest najbardziej rozpowszechniona, najpopularniejsza, cieszy się uznaniem opinii publicznej. Na nią też wpadł pisarz tak pozbawiony uprzedzeń w tej dziedzinie, jakim jest Jean Oiraudoux. Od niechęcia daje barwne streszczenie tej tezy równie fantazyjne w szczegółach, jak znamienne w całości. Jego zdaniem ludzie bawiąc się „mieliby naśladować zajęcia fizyczne – a niekiedy, także umysłowe – których musieli się wyrzec w warunkach współczesnego życia”. Przy pewnym nakładzie fantazji wszystko da się wyjaśnić z największą łatwością: „Szybkobiegacz – ścigany przez rywala – sam ściga zwierzynę czy wymagowanego przeciwnika. Gimnastyk wspinający się po drabinie czy po linie – sięga po prehistoryczne owoce. Szermierz stacza walki z Gwizjuszem czy z Cyranem, a oszczepnik – z Medami czy Persami. Gracz w hokeja odbija bizantyńskie kamienie, a pokerzysta odwołuje się do resztek czarnoksięstwa, pozwalających obywatelom w marynarkach hipnotyzować i rzucać uroki. Po każdym z naszych umarłych zajęć pozostało świadectwo, jakim jest zabawa: odtwarza ona gestami dzieje dawnych wieków, a sport – panto-mimiczna spuścizna po epokach cierpiących i walczących – jest specjalnie powołany, by ciało mogło zachować pierwotną zręczność i siłę”. J. Giraudoux, Sons pouroirs, Monaco 1946, s. 112–113.

:!f!4

„Czyżby istotnie wszystko zaczęło się od zabawy?” – pytamy zamykając Homo ludens.

Dwie przedstawione tu tezy pozostają w sprzeczności prawie absolutnej. Nie sądzę, aby ktoś je skonfrontował po to, by wybrać między nimi, bądź po to, aby je ze sobą zestroić. Trzeba jednak przyznać, że na pierwszy rzut oka trudno je ze sobą pogodzić. W jednym wypadku przedstawia się gry i zabawy jako zdegradowane formy działalności dorosłych, jako pewne działania, które straciwszy znaczenie spadają do poziomu błahych rozrywek. W drugim – duch zabawy to źródło płodnych konwencji, pozwalających na rozwój kultur. Pobudza on pomysłowość, subtelność, inwencję. Równocześnie zaś uczy lojalności w stosunku do przeciwnika i dostarcza przykładu współzawodnictwa, w którym rywalizacja kończy się wraz ze spotkaniem. Dzięki zabawie człowiek może skutecznie przeciwstawić się monotonii, de-terminizmowi, ślepotcie i brutalności natury. Uczy się tworzyć ład, gospodarować, ustanawiać sprawiedliwość.

W moim przekonaniu z antynomii tej można znaleźć wyjście. Duch zabawy ma istotne znaczenie dla kultury, ale zabawy i zabawki są jego reliktyami pozbawionymi większego znaczenia. Zabawy i zabawki to niezrozumiałe pozostałości stanu minionego lub zapożyczenia z obcych kultur, wyzbyte swego sensu w ramach tej, która je sobie przyswoiła. Występują one zawsze poza normalnym działaniem społeczeństwa, u którego je spotykamy. Są tam tylko tolerowane, podczas gdy w poprzednim okresie lub w społeczeństwie, z którego się wywodzą, stanowiły

nieodłączny składnik podstawowych instytucji świeckich lub sakralnych. Wtedy, rzecz jasna, nie były bynajmniej zabawami takimi, jak zabawy dzieci, ale przysługiwały im już te istotne cechy zabawy, które trafnie określił Huizinga. Zmieniła się ich funkcja

365

społeczna, nie zaś ich natura. Doznane przez nie przemieszczenie i degradacja pozbawiły je znaczenia politycznego i religijnego. Ale ten upadek, odłączając je od całości, objawia tylko zawierającą się w nich od początku strukturę zabawy. Pora na przykłady. Jeden z najistotniejszych i najciekawszych stanowi maska: przedmiot sakralny powszechnie używany, którego przekształcenie się w zabawkę wskazywać może na zasadniczą mutację w dziejach kultury. Są jednak inne dobrze zbadane przypadki takiego właśnie przemieszczenia. „Słup szczęścia” wiąże się z mitem podboju nieba, piłka nożna – z walką o glob słoneczny, jaką toczyły dwie fratrie. Z przeciągania liny snuto wróżby na temat pór roku i odpowiadających im grup społecznych. Latawiec, zanim z końcem XVIII wieku stał się w Europie zabawką, przedstawiał na Dalekim Wschodzie zewnętrzną duszę swego właściciela, który pozostawał na ziemi, związany jednak magicznie (a konkretnie za pośrednictwem sznura, za który trzyma się latawiec), z delikatną, papierową powłoką, wydaną na łaskę i niełaskę prądów powietrznych. W Korei latawiec pełnił rolę kozła ofiarnego, wyzwajającego grzeszną wspólnotę od zła. W Chinach używano go do różnych celów: do mierzenia odległości; jako rodzaj pierwotnego telegrafu – do przekazywania najprostszych wiadomości; wreszcie do ciskania nad wodą liny, by potem przerzucić trap. Na Nowej Gwinei posługiwano się latawcem do holowania łodzi. Gra w młynek reprezentowała prawdopodobnie labirynt, w którym zrazu błądził wtajemniczany. W zabawie w berka pod dzieciinną naiwnością i bieżącą odkryto groźny zabieg wybierania ofiary odkupi-cielskiej; według pewnej hipotezy ofiara, dziś wyznaczana przez głośnie i puste dźwięki „wyliczanki”, dawniej przez los, mogła wyzwolić się od piętna dotykając osoby dościgniętej w biegu.

366

W Egipcie w grobowcach faraonów często spotyka się wizerunek szachownicy. Na pięciu dolnych polach po prawej stronie widnieją hieroglify przynoszące szczęście. Napisy nad graczem odnoszą się do sądu nad umarłymi, sprawowanego pod przewodnictwem Ozyrysa. Umarły w zaświatach gra o swój los i wygrywa lub przegrywa wiekuiste szczęście. W Indiach wedyjskich ofiar-nik. huśtając się na huśtawce, pomaga słońcu wschodzić. Uważano, że droga przebywana przez huśtawkę łączy niebo i ziemię; porównywano ją do tęczy stanowiącej również więź między niebem a ziemią. Huśtawkę stale kojarzono z deszczem, płodnością, odnowieniem-przyrody. Na wiosnę huśta się uroczystie Kamę, boga miłości, i Krisz-nę, opiekuna trzód. Huśtawka kosmiczna porywa wszechświat w wieczne kolebanie, pociągając za sobą istoty i światy.

Okresowym igrzyskom, jakie święcono w Grecji, towarzyszyły ofiary i procesje. Igrzyska te jako poświęcone jakiemś bóstwu same przez się stanowiły ofiarę: z wysiłku, zręczności, wdzięku. Te zawody sportowe były przede wszystkim rodzajem kultu, liturgią nabożnego obrzędu.

Gry hazardowe stale wiązano z przewidywaniem przyszłości; zawody różnego rodzaju bądź turnieje zagadek pełniły rolę próby w rytuałach powoływania na jakieś stanowisko czy do ważnej służby. Obecne gry czy zabawy często nie całkiem wyzbyły się swego pierwotnego sakralnego charakteru. Eskimosi grają w bilboketa jedynie w czasie wiosennego zrównania dnia z nocą, i to pod warunkiem, że nazajutrz nie idą na łowy. Tego rodzaju zastrzeżenie nie miałyoby sensu, gdyby zabawa nie była dawniej czymś więcej niż zwykłą rozrywką. W istocie stanowi ona pretekst do różnego rodzaju recytacji mnemotechnicznych. W Anglii jest pewien okres przeznaczony na bawienie się bakiem i gdy ktoś bawi się nim w innej porze roku, moż-

367

na mu zabawkę skonfiskować. Jak wiadomo, dawniej wsie, parafie i miasta miały ogromne „frygi”, które bractwa z okazji pewnych świąt obrzędowo puszczaly w ruch. Tu także odnosimy wrażenie, że dziecięca zabawa w baka ma jakąś ważką prehistorię.

Zabawy w kole czy pantomimy zdają się kontynuować czy powielać jakąś zapomnianą liturgię. Taki charakter mają we Francji zabawy zwane: „La Tour prends garde”, „Le Pont du Nord” albo „Les Chevaliers du Guet”, w Anglii – „Jenny Jones” lub „Old Rogers”.

Nie omieszkało także w scenariuszu takich zabaw odkryć reminiscencji porywania panny młodej, różnych tabu, obrzędów pogrzebowych i w ogóle rozmaitych zapomnianych obrzędów.

W ostatecznym rachunku nie ma gry czy zabawy, w której specjaliści nie widzieliby ostatecznego stadium stopniowego upadku uroczystych, ważkich czynności,

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

decydujących o pomyślności lub losie jednostek czy wspólnot. Zastanawiam się jednak, czy tego rodzaju doktryna, która w każdej zabawie czy grze dopatruje się ostatecznej, pośledniej metamorfozy pewnych czynności serio – nie jest w gruncie rzeczy błędna i czy po prostu nie wynika ze złudzenia, które żadną miarą nie prowadzi do rozwiązania problemu.

To fakt, że łuk, proca, dmuchawa występują jako zabawki tam, gdzie zastąpiły je już potężniejsze gatunki broni. Dzieci bawią się jednak także rewolwerami na wodę czy na kapiszony lub karabinkami na sprężone powietrze, a przecież zarówno rewolwer, jak strzelba są nadal używane przez dorosłych. Dzieci bawią się miniaturowymi • czołgami, łodziami podwodnymi i samolocikami, z których padają imitacje bomb atomowych. Wszystkie rodzaje nowoczesnych broni występują od razu w formie zabawkowej. Nie ma natomiast

368

pewności, czy dzieci prehistoryczne nie bawiły się łukami, procami i dmuchawami w okresie, gdy ich ojcowie posługiwali się nimi „naprawdę”, jak bardzo wymownie określa to język dziecienny. Można mieć wątpliwości, czy z zabawą „w dyliżans” czekano na wynalezienie samochodu. Zabawa „w monopole” nie jest spadkobiercą ustroju kapitalistycznego, lecz odtwarza jego działanie. Uwaga ta dotyczy zarówno spraw świeckich, jak sakralnych. Indianie Pueblo w Nowym Meksyku często istoty półboskie zwane Kaczinas, co nie zmienia faktu, iż ci sami dorośli, którzy oddają cześć tym bóstwom i osobiście odgrywają je w czasie płasów z maskami – ofiarowują dzieciom do zabawy laleczki przedstawiające te właśnie bóstwa. Podobnie w krajach katolickich dzieci bawią się w mszę, w bierzmowanie, w ślub, w pogrzeb, a dorośli nie wzbraniają im tego, byle naśladowanie nie przeradzało się w ośmieszanie. W czarnej Afryce dzieci samo robią sobie maski i romby i z tych samych powodów spada na nie kara, jeśli naśladowanie przekracza miarę i nabiera charakteru zbyt parodystycznego czy świętokradczego.

Krótko mówiąc, dzieci z reguły naśladowują narzędzia, symbole i obrzędy życia religijnego, zachowania i gesty życia wojskowego. Dzieciom robi przyjemność naśladowanie starszych, udawanie, choć przez chwilę, że są dorosłymi. Dlatego właśnie wszelka ceremonia, a właściwie wszelka czynność ujęta w reguły, byle tylko była dostatecznie wyrazista lub uroczysta i byle ofiarnik przywdziewał specjalny strój – daje początek zabawie, która tę czynność powtarza „na niby”. Stąd powodzenie, jakim cieszą się zabawki naśladowujące broń oraz wszelkie ekwipunki, które – dzięki pewnym charakterystycznym akcesoriom oraz jakiemu takiemu przebraniu – pozwalają dziecku przedzierzgnąć się w oficera, policjanta, dżokeja, lot-

24 – Caillois

369
nika, kowboja, konduktora – w każdą postać, która je zafrapowała. Podobnie lalka pod każdą szerokością geograficzną pozwala dziewczynce naśladować matkę, być matką.

Dochodzimy do hipotezy, że to nie czynność poważna degraduje się w dziecienną zabawę, lecz że równocześnie występują dwa różne poziomy. Dziecko hinduskie bawiło się huśtawką, w chwili gdy kapłan pobożnie kolebał Kamę czy Krisznę w liturgicznej huśtawce ozdobionej drogimi kamieniami. Dzisiejsze dzieci bawią się w żołnierzy, co nie znaczy, jakoby armie przestały istnieć. I czyż można sobie wyobrazić, aby kiedykolwiek dziewczynki przestały się bawić lalkami?

Przejdźmy do poczyznań dorosłych. Grą i zabawą jest turniej, a nie wojna. Zależnie od epoki na wojnie rzadziej lub częściej padają trupy. Oczywiście można zginąć także w czasie turnieju, ale tylko przypadkiem, podobnie jak w czasie wyścigów samochodowych, meczu bokserskiego lub rozgrywki szermierczej, a to dlatego że turniej jest ujęty w precyzyjniejsze reguły, jest bardziej wyodrębniony z życia, ma ściślej wytyczone granice niż wojna. Poza tym z natury rzeczy przebieg turnieju nie ma znaczenia, które by wykraczało poza szranki: turniej to jedynie sposobność do chlubnych wyczynów, które tracą znaczenie wobec wyczynu następnego, tak jak kolejny rekord sportowy zaćmiewa poprzednie osiągnięcia. Podobnie też grą i zabawą jest ruletka, ale nie spekulacja giełdowa, choć ryzyko w obu wypadkach bywa wysokie: różnica polega na tym, że w wypadku ruletki graczy nie wolno wpływać na los, gdy spekulant – wręcz odwrotnie – robi, co może, aby wpłynąć na ostateczny wynik, a jednym czynnikiem, który go powstrzymuje, jest strach przed skandalem lub więzieniem.

Na tych przykładach widzimy bardzo dobrze,

370

iż gra i zabawa nie są błahą pozostałością po zajęciach, do których dorośli się zniechęcili, choćby nawet były one naśladowaniem zajęcia, które poszło w niepamięć. (Gra i zabawa jawią się nade wszystko jako czynności równoległe do

życia potocznego, niezależne od niego i przeciwstawiające się jego gestom i postanowieniom, dzięki właściwym sobie swoistym cechom, które stanowią o tym, iż są one grą i zabawą właśnie te cechy usiłowałem na wstępie zdefiniować i przeanalizować.

I tak gry i zabawy dziecięce polegają po części – i to jest naturalne – na imitowaniu dorosłych, podobnie jak wychowanie dzieci ma na celu przygotowanie ich do tego, by z kolei stali się dorosłymi, obarczonymi odpowiedzialnością faktyczną, nie urojoną, nie taką, którą można odrzucić słowami „nie bawię się więcej”. Otóż tu właśnie zaczyna się prawdziwy problem. Nie należy bowiem zapominać, że dorośli nadal uprawiają różne złożone, czasami niebezpieczne gry i zabawy, które nie przestają być zabawą, gdyż odbiera się je jako zabawę. Mimo iż można w nie angażować majątek i życie w tej samej, a nawet w większej mierze niż w tak zwane poważne zajęcia, każdy od razu odróżni je od tych zajęć, nawet jeśli owe poważne zajęcia wydają się graczowi mniej doniosłe niż gra czy zabawa, którą się pasjonuje. W rzeczy samej gra i zabawa pozostają zjawiskiem odrębnym, zamkniętym, w zasadzie nie mającym większego wpływu na trwałość i ciągłość życia zespołowego oraz instytucjonalnego.

Liczni autorzy, którzy uparli się, aby w grach i zabawach, zwłaszcza zaś w grach i zabawach dzieci, widzieć uciесzne i błahe formy, jakie wskutek degradacji – przybrały czynności dawniej pełne znaczenia i uważane za doniosłe – przeczyli fakt, że zabawa i życie potoczne to zawsze i wszędzie dziedziny współistniejące w czasie, a zarazem

371

antagonistyczne. Tego rodzaju błąd perspektywy nasuwa istotne wnioski. Dowodzi, że pionowa historia gier i zabaw, to znaczy ich przekształcanie się w trakcie wieków – los liturgii, która kończy się w kole tanecznym, przyrzędu magicznego czy przedmiotu kultowego, który przeistacza się w zabawę – nie jest tak miarodajnym źródłem wiedzy na temat natury gier i zabaw, jak to sobie wyobrażali erudyci, pracowicie odkrywając te zaskakujące filiacje. Fakty te jakby rykoszetem dowodzą, że gra i zabawa nieodłącznie towarzysza kulturze, której najistotniejsze i najhorrigiej głę-jone przejawy okazują się ściśle związane ze strukturami gier i zabawy. a. nawet w zabawowe potraktowane serio, przeistoczone w instytucie, w systemy norm praw-jdych, przekształcone wstruktury~EaTegoryczne, władcze7 niezastąpione, krotko mówiąc, wyniesio-ne do_roli zasad gry społecznej, norm gry, która jest czymś więcej niż tylko grą czy zabawą.

Ostatecznie pytanie, co było pierwsze – gry i zabawy czy struktura serio – okazuje się mało istotne. Wyjaśnić gry i zabawy biorąc za punkt wyjścia prawa, zwyczaje i liturgię czy też wprost przeciwnie – wyjaśnić prawodawstwo, liturgię, zasady strategii, logiki czy estetyki postawą zabawową – to dwie operacje dopełniające się, równie płodne, jeśli tylko żadna z nich nie rości sobie praw do wyłączności. Struktury zabawowe i struktury utylitarne są często identyczne, natomiast czynności porządkowane przez owe struktury nie dają się w określonym miejscu i czasie sprowadzić jedna do drugiej. W każdym zaś razie działają one w dziedzinach całkowicie różnych.

Jednakże to, co wyraża się w zabawie, nie różni się od tego, co znajduje wyraz w kulturze. W obu przypadkach działają takie same mechanizmy. W miarę upływu czasu, w miarę ewolucji, jakiej dana kultura podlega, to, co było instytucją, może

oczywiście ulec degradacji. Umowa dawniej zasadnicza staje się obecnie czysto formalną konwencją, której przestrzega się lub którą się pomija, zależnie od chęci, ponieważ uznawanie jej jest rodzajem luksusu, szacownym anachronizmem nie mającym wpływu na aktualne działanie danego społeczeństwa. Stopniowo przebrzmiała forma okazywania czci spada do poziomu zwykłej reguły w zabawie. Sam jednak fakt, że w grze czy w zabawie można dojrzeć dawny istotny element mechanizmu społecznego, ujawnia niezwykle powinowactwo i zaskakujące możliwości wymiany między tymi dwiema dziedzinami.

Wszelka mstyfajcja -działa poniekąd jak gra czy zabawa, jawi sięjtedy jakp_gra. czy zabawa, którą należało wjprqwadziż_flpiera-jae się na nawych zasadach T Hóra_w^rugpwała dawniejszą grę czy zabawęTTa nowa odpowiada innym potrzebom, 'stawia na piedestale inne normy i systemy praw, wymaga 'innych cnót oraz innych skłonności. Z tego punktu widzenia rearplucja jawi się jako zmiana zasad grv: tak na przykład korzyści czy i obowiązki wynikające dawniej z pochodzenia te- ' raz powinny być związane z osobistymi zasługami, których dowodzi się drogą konkursu czy egzaminu. Inaczej mówiąc, zasady rządzące różnymi rodzajami gier czy zabaw: przypadek czy zręczność, szczęśliwy los czy dowiedziona przewaga – przejawiają się również poza zamkniętym światem gier_i_zabaw. Trzeba jednak pamiętać, że światem gier i zabaw zasady te rządzą w sposób absolutny, nie

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

znoszący sprzeciwu, jakby to był świat fikcyjny, niejako bez materii i prawa ciężenia, gdy tymczasem w wieloznacznym, złożonym świecie stosunków międzyludzkich działanie ich nie jest nigdy wyodrębnione, władcze ani też z góry wytyczone: pociąga ono za sobą nieuchronne konsekwencje. Działanie to jest płodne, choć rodzi zarówno dobro, jak i zło.

W obu jednak wypadkach ujawnić można działanie tych samych mechanizmów jakimi są:

potrzeba samoutwierdzenia, ambicja udowodnienia swej wyższości; upodobanie do rzucania wyzwań, do ustalania rekordu albo przynajmniej do przewycięzania trudności;

oczekiwanie na łaskę losu, ściganie jej;

czerpanie przyjemności z tajemnicy, z ubrania, z przebierania się;

czerpanie przyjemności z doznawania lub budzenia lęku;

dążenie do powtarzania, do symetrii, lub wprost przeciwnie – radość

improvizowania, wymyślania, nieskończonego urozmaicenia rozwiązań;

dążenie do wyjaśnienia tajemnicy, zagadki;

zadowolenie, jakiego dostarczają wszelkie sztuki polegające na kombinowaniu;

chęć zmierzenia z innymi swych sił, zręczności, szybkości, odporności, zimnej krwi, pomysłowości;

ustalenie reguł i norm prawnych: obowiązek przestrzegania ich, pokusa obchodzenia;

wreszcie oszołomienie i upojenie, tęsknota za ekstazą, pożądanie rozkosznej paniki.

Wszystkie te postawy i bodźce, niekiedy zresztą wyłączające się wzajemnie, odnajdujemy zarówno w marginesowym i abstrakcyjnym świecie gier i zabaw, jak też w nie podlegającym ochronie świecie bytu społecznego, gdzie czyny pociągają za sobą pełne konsekwencje. Lecz te postawy i bodźce nie są równie konieczne, nie odgrywają tej samej roli, nie cieszą się takim samym szacunkiem.

Zresztą niepodobna zachować między nimi; równowagi. W większości

przypadków wyłączają się wzajemnie. Tam gdzie jedno z nich cieszą się

poważaniem, inne z natury rzeczy popadają w niełaskę. Zależnie od sytuacji,

udziela się posłuchu prawnikowi lub nawiedzonemu; liczy się na kał-

374

kulację lub natchnienie; ceni się przemoc lub dyplomację; przekłada się talent nad doświadczenie lub mądrość nad jakąś wiedzę niesprawdzalną (a więc niepodważalną), uważaną za dar bogów. W każdej kulturze dokonuje się więc utajony, niepełny i niedokładny podział na wartości, którym przyznaje się znaczenie społeczne, oraz na inne, które rozwijają się wówczas w pozostawionych im podrzędnych dziedzinach, gdzie grom i zabawom przypada niepoślednie miejsce. Dlatego też można postawić sobie pytanie, czy różnorodność kulturowa, odmienność rysów nadających każdej z nich własne oblicze – nie pozostaje w związku z charakterem pewnych gier czy zabaw, które kwitną w ramach danych kultur, gdy w innych cieszą się znacznie mniejszym powodzeniem.

Rzecz jasna, że próba zdefiniowania kultury na podstawie samych tylko gier i zabaw byłaby przedsięwzięciem zuchwałym i prawdopodobnie płonnym. Każda kultura bowiem zna i uprawia równocześnie, całe mnóstwo gier i zabaw różnego rodzaju.

Niepodobna zwłaszcza określić bez wstępnej analizy, które z nich pozostają w

harmonii z wartościami instytucjonalnymi, potwierdzają je, umacniają, które zaś

przeciwstawiają się im, przedrzeźniają je i pełnią w danym społeczeństwie rolę

wentyli bezpieczeństwa czy kompensacji. Jest na przykład rzeczą oczywistą, że

igrzyska w dawnej Grecji ilustrują ideał obywatelski i przyczyniają się do

osiągania tego ideału, podczas gdy w wielu państwach współczesnych loterie lub

totalizatory przeciwstawiają się tak zwanemu ideałowi, pełniąc jednak rolę

ważną, może konieczną, o tyle właśnie, o ile stanowią przypadkowy równoważnik

nagród, które w zasadzie powinny by wieńczyć jedynie pracę i osobiste zasługi.

W każdym razie, skoro gra czy zabawa posiada własną dziedzinę, której treść jest zmienna, a niekiedy wymienna z treścią życia potocznego, nale-

375

żało przede wszystkim określić możliwie precyzyjnie swoiste cechy tych zajęć,

które uchodzą za właściwe wiekowi dziecięcemu, aczkolwiek w innych postaciach

urzekają dorosłych. I to przede wszystkim starałem się zrobić.

Równocześnie musiałem stwierdzić, że owa rzekoma rozrywka, w chwili gdy oddaje

się jej człowiek dorosły, absorbuje go nie mniej niż działalność zawodowa. A

często interesuje go znacznie bardziej. Nierzadko też wymaga od niego większego

wkładu energii, zręczności, inteligencji bądź uwagi. Swoboda, intensywność,

fakt, że poczynania, opromienione tu swoistym prestiżem, dokonują się w świecie

wyodrębnionym, idealnym, chronionym przed wszelkimi zgubnymi konsekwencjami –

wszystko to w moim przekonaniu wyjaśnia płodność kulturową zabaw oraz pozwala

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

zrozumieć, dzięki czemu dokonanie wyboru, o jakim świadczy charakter zabawy, ujawnia poniekąd charakter, oblicze, styl i system wartości danego społeczeństwa.

Przekonany, że między grą i zabawą, obyczajami oraz instytucjami zachodzą ściśle związki kompensacji lub zgodności, sądzę, że warto zastanowić się, czy losu danej kultury, jej szans, grożącego jej znumifikowania nie można odczytać także z jej stosunku do tej czy innej z elementarnych kategorii, na jakie spróbowałem podzielić gry i zabawy, każda z nich odznacza się przecież inną płodnością kulturową. Inaczej mówiąc, spróbuję nie tylko nakreślić tu socjologię zabaw. Chciałbym położyć jgodwaliny snpjnlgii, dla której gry i zabawy byłyby właśnie punktem wyjścia.

ROZSZERZONA TEORIA GIER I ZABAW

Postawy decydujące o charakterze gier i zabaw: współzawodnictwo, zdanie się na los, naśladowanie, oszołomienie – nie zawsze występują niezależnie od siebie. Przekonaliśmy się, że potrafią one niejednokrotnie kojarzyć swe działanie. Wiele gier i zabaw polega właśnie na tej zdolności kojarzenia się różnych zasad. Nie znaczy to jednak, jakoby te odrębne zasady mogły wchodzić w dowolne związki. Zestawione parami cztery zasadnicze postawy dopuszczają sześć i tylko sześć możliwych połączeń. Każda z nich występuje kolejno z jedną z czterech pozostałych:

Współzawodnictwo-los (agon-alea) współzawodnictwo-naśladowanie (agon-mimicry) współzawodnictwo-oszołomienie (agon-ilinx) Los-naśladowanie (alea-mimicry) Los-oszołomienie (alea-ilinx)

Naśladowanie-oszołomienie (mimicry-ilinx)

Oczywiście można także uwzględnić kombinacje trójkowe, jest jednak rzeczą oczywistą, że kombinacje tego rodzaju stanowią jedynie doraźne zestawienia, nie mające wpływu na charakter gier i zabaw, w których można je zaobserwować; tak na przykład wyścigi konne, będące dla dżokejów typowym agon, są równocześnie widowiskiem, więc przynależą do mimicry, a także stanowią

377

pretekst do zakładów, dzięki czemu współzawodnictwo prowadzi do alea. Fakt, że stawia się na poszczególne konie, nie zmienia istoty wyścigu. Nie mamy tu do czynienia ze związkiem, lecz jedynie ze zwyczajnym spotkaniem, wcale zresztą nie przypadkowym, lecz tłumaczącym się przez sam charakter zasad gry i zabawy. Zasady te nawet w parę nie zawsze kojarzą się z równą łatwością. Treść owych sześciu teoretycznych związków każdemu z nich nadaje inny stopień prawdopodobieństwa, inną owocność. W niektórych przypadkach z natury owych treści wynika, że związek ich jest od początku niemożliwy albo też, jeśli do niego dochodzi, wykracza się poza świat gier i zabaw. Niektóre inne kombinacje, choć z natury dozwolone, występują rzadko i przypadkowo, gdyż nie odpowiadają żadnym koniecznym powinowactwom. Zdarza się wreszcie, że między zasadniczymi tendencjami przeciwstawiającymi sobie różne rodzaje gier i zabaw występują związki o charakterze konstytucjonalnym. Niespodzianie ujawnia się zasadnicza ich współ-bieżność.

Dlatego właśnie spośród sześciu możliwych związków między zasadami gier i zabaw – dwa jawią się jako przeciwne naturze, dwa – jako dopuszczalne i nic więcej, dwa zaś stanowią wyraz istotnego powinowactwa.

Warto przyjrzeć się bliżej formom tego rodzaju układów.

ZWIĄZKI ZAKAZANE

Przede wszystkim jest rzeczą jasną, że oszołomienie nie mogłoby iść w parze z ujętym w reguły współzawodnictwem. Bezwład, będący skutkiem oszołomienia lub wywoływany w innych wypadkach ślepą furją, stanowi dokładne przeciwieństwo kontrolowanego wysiłku. Zarówno bezwład, jak furia niweczą warunki stanowiące istotę ogon: odwołanie się do zręczności, siły, kalkulacji; samoopanowanie; przestrzeganie reguł; chęć zmierzenia się na zasadzie równości; poddanie się z góry wyrokowi sędziego; uznanie obowiązku ograniczenia walki do umówionych ram itp. Nic by z tego nie zostało.

Reguła i oszołomienie są stanowczo niezgodne ze sobą. Podobnie naśladowanie i zdawanie się na los pozostają w jawnej sprzeczności. W istocie radzenie się losu wyłącza wszelki podstęp. Próba oszukiwania przypadku nie miałaby sensu. Gracz oczekuje wyroku, zapewniającego o bezwarunkowej łasce losu. W chwili gdy o to zabiega, nie może naśladować kogoś innego ani też podawać się za kogoś innego. Zresztą żadne przebranie się nie może zmylić losu. Alea zakłada całkowite i zupełne zdanie się na los, rezygnację sprzeczną z przebieraniem się czy jakimkolwiek fortem. W przeciwnym razie wkraczamy w dziedzinę magii: idzie o przełamanie losu. Zasada alea ulega zniweczeniu (jak przedtem zasada agon wskutek udziału oszołomienia) i nie może być mowy o grze czy zabawie w ścisłym sensie tego słowa.

ZWIĄZKI PRZYPADKOWE

Alea natomiast może doskonale iść w parze z oszołomieniem, a współzawodnictwo z mimicry. Jak wiadomo, w grach hazardowych zarówno gracz szczęśliwy, jak gracz prześladowany przez pech ulega swego rodzaju oszołomieniu. Nie czują zmęczenia i z trudem zdają sobie sprawę z tego, co się dzieje dookoła. Są jakby urzeczeni przez kręcącą się kulkę czy kartę, którą mają wyciągnąć. Tracą zimną krew i często ryzykują więcej, niż ich na to stać. W tradycjach domów gry nie

379

brak znamiennych anegdot na ten temat. Warto tylko zauważyć, że ilinx, uniemożliwiający agon, wcale nie przeciwstawia się alea. Obezwładnia gracza, urzeka go, przyprawia o obłąd, wcale jednak nie prowadzi do pogwałcenia zasad gry. Można nawet twierdzić, że pod wpływem ilinx gracz tym skwapliwiej i bez reszty zdaje się na wyrok losu. Alea zakłada rezygnację z woli, rzecz zrozumiała więc, że za tą rezygnacją idzie stan transu, opętania lub hipnozy. Na tym właśnie polega sprzężenie dwu tendencji.

Analogiczne sprzężenie występuje między agon i mimicry. Miałem już okazję podkreślić, że wszelkie współzawodnictwo jest nieuchronnie widowiskiem. Rozwija się wedle takich samych reguł, w takim samym oczekiwaniu na rozstrzygnięcie. Wymaga udziału publiczności, która tłoczy się przy bramach stadionu czy toru wyścigowego, jak przy drzwiach teatru czy kina.

Antagonistów oklaskuje się za każdym sukcesem. Ich walka obfituje w perypetie odpowiadające różnym aktom czy epizodom dramatu. Wreszcie należy przypomnieć podobieństwo między przodującym zawodnikiem a gwiazdą czy gwiazdorem. Tu również mamy do czynienia ze sprzężeniem dwu tendencji, mimicry bowiem nie tylko nie szkodzi zasadzie agon, ale jeszcze ją wzmacnia dzięki temu, że żaden ze współzawodników nie chce rozczarować obecnych, zarazem oklaskujących go i kontrolujących. Czuje się uczestnikiem przedstawienia, musi grać jak najlepiej, tzn. z jednej strony przestrzegając reguł, z drugiej zaś – dokładając wszelkich wysiłków dla osiągnięcia zwycięstwa.

ZWIĄZKI ZASADNICZE

Pozostaje jeszcze rozważenie przypadków, gdy stwierdzamy istotną zgodność między zasadami

380

gier czy zabaw. Na szczególną uwagę zasługuje tu dokładna symetria zachodząca między charakterem agon oraz alea: obie te formy są równoległe, a zarazem uzupełniają się. Zarówno agon, jak alea domagają się absolutnej sprawności, matematycznej równości szans, która powinna przynajmniej w miarę możliwości zbliżać się do ideału. Co krok mamy tu do czynienia z arcy-precyzyjnymi regułami, dokładnymi pomiarami, uczonymi kalkulacjami. Poza tym jednak w każdym z tych dwu rodzajów gier i zabaw sposób typowania zwycięzcy jest dokładnie odwrotny. W agon – jak przekonaliśmy się – uczestnik liczy tylko na siebie; w alea – na wszystko, tylko nie na siebie. Zmobilizowanie wszystkich osobistych zasobów kontrastuje z całkowitym, rozmyślnym wyrzeczeniem się ich. Między dwoma biegunami, jakie reprezentują na przykład szachy i gra w kości, piłka nożna i loteria – rozpościera się cały wachlarz gier i zabaw kombinujących obie postawy w różnych proporcjach: gra w karty, przy której nie decyduje tylko sam czysty przypadek, domino, golf i wiele innych, kiedy uczestnik doznaje przyjemności starając się maksymalnie wykorzystać sytuację, której sam nie stworzył, lub perypetie, które tylko częściowo zależą od mego. Los – to opór stawiany przez naturę, przez świat zewnętrzny albo przez wolę bogów sile, zrzeczności lub wiedzy człowieka. Gra czy zabawa jawi się jako prawdziwy wizerunek życia, ale wizerunek niejako fikcyjny, idealny, uporządkowany, wyodrębniony, ujęty w pewne granice. Nie mogłoby zresztą być inaczej, gdyż na tym właśnie polegają niewzruszone cechy gry i zabawy.

W tym świecie agon i alea należą do dziedziny reguł. Bez reguł nie ma ani zawodów, ani gier hazardowych. Na drugim biegunie mimicry oraz iliny: zakładają z kolei świat bez reguł, w którym uczestnik nieustannie improwizuje, zdając się

381

na bujną fantazję, bądź na nieodparte natchnienie, nie uznając kodeksów. W agon uczestnik liczył na własną wolę, z której zrezygnował w alea. Mimicry ze strony tego, kto oddaje się temu typowi gry, zakłada świadomość udawania i naśladowania, natomiast istota oszołomienia i ekstazy polega na unicestwieniu wszelkiej świadomości.

Inaczej mówiąc, w naśladowaniu dostrzegamy swego rodzaju rozdwojenie świadomości aktora między jego własną osobę a rolę, którą gra; w oszołomieniu natomiast mamy do czynienia z rozprężeniem i paniką albo w ogóle z całkowitym wyłączeniem świadomości. Sytuacja fatalna wynika jednak z faktu, że naśladowanie samo przez

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

się rodzi oszołomienie, rozdzielenie zaś prowadzi do paniki. Udawanie, że się jest kimś innym – alienuje człowieka i powoduje „wyjście z siebie”. Noszenie maski upaja i wyzwala. Tak więc w tej niebezpiecznej dziedzinie, gdzie percepcja ulega zachwianiu, połączenie maski i transu okazuje się szczególnie groźne. Osiąga ono stan takiego napięcia, że w urzeczonyj świadomości opętanego świat rzeczywisty ulega zagładzie.

Połączenia alea i agon są swobodnymi poczynaniami woli, w których punktem wyjścia jest zadowolenie, jakiego doznajemy przewyciężając trudności arbitralnie ustanowione i dobrowolnie zaakceptowane. Sojusz mimicry oraz ilinx wiedzie natomiast ku całkowitemu, nieodwracalnemu szałowi, który w swych najczystszych formach wydaje się przeciwieństwem gry, to znaczy jawi się jako dogłębna przemiana warunków życia; wywołany w ten sposób trans, pozbawiony wszelkiego uporządkowania, w tym samym stopniu zdaje się górować mocą, jakością oraz napięciem nad światem rzeczywistym, w jakim świat rzeczywisty góruje nad czynnościami formalnymi, podporządkowanymi prawu, chronionymi, takimi jak gry i zabawy poddane dopełniającym regułom agon

382

i alea, a zatem całkowicie uporządkowane. Sojusz naśladowania i oszołomienia jest tak potężny, tak niewzruszony, że nieuchronnie należy do dziedziny sacrum; stanowi on może zasadniczą przyczynę wywoływanego przez, sacrum lęku i urzeczona.

Moc takich czarów wydaje mi się nieodparta i nie dziwię się, że człowiek potrzebował tysięcy lat, aby wyzwolić się z tego mirażu. Dzięki temu wyzwoleniu wznosił się do tak zwanej cywilizacji. Pojawienie się jej jest w moim przekonaniu wynikiem zakładu, który wszędzie przedstawia się mniej więcej tak samo, aczkolwiek podjęto go w różnych okolicznościach. Spróbuję w drugiej części nakreślić główne zarysy tej ostatecznej rewolucji. Pod koniec, dosyć nieoczekiwanie do tego dochodząc, postaram się przedstawić, jak doszło do rozbratu między oszołomieniem a naśladowaniem, chociaż ich związek wydawał się wiecznotrwały.

*

Nim jednak przystąpię do rozważań nad zasadniczą przemianą, dzięki której świat maski i uniesienia ustępuje światu zasługi i losu, muszę na tych wstępnych stronicach wskazać pokrótce inną symetrię. Jak widzieliśmy, alea wiąże się nade wszystko z agon, mimicry z ilinx. Równocześnie jednak warto zauważyć, że w ramach takiego związku jeden ze składników jawi się zawsze jako aktywny i owocny, drugi jako bierny i niszczyielski.

Współzawodnictwo i naśladowanie mogą tworzyć i w istocie tworzą formy kulturowe, którym chętnie przyznaje się wartość bądź wychowawczą, bądź estetyczną. Wyrastają z nich instytucje trwałe, cieszące się poważaniem, liczne, prawie nieodzowne. Współzawodnictwo ujęte w reguły – to sport; naśladowanie pojęte jako zabawa – to teatr. Natomiast zdawanie się na los oraz dążenie do oszołomienia poza rzadkimi wyjątkami nie

383

prowadzi do niczego, nie tworzy niczego, co mogłoby się rozwijać lub utrwalać. Znacznie częściej rodzą się z tego namiętności – obojętne, utrudniające życie, zgubne.

Przyczyny tego rodzaju nierówności nietrudno chyba odkryć. W pierwszej koalicji, wodzącej prym w świecie reguł, alea i ogon dają wyraz całkowicie odmiennym postawom wobec woli. Agon – chęć zwycięstwa i wysiłek uzyskania go – zakłada, że zawodnik liczy na własne siły. Chce zwyciężyć, dowieść swoich możliwości. Trudno o płodniejszą ambicję. Alea natomiast jawi się "jako bezwarunkowa, z góry wyrażona zgoda na wyrok losu. Ta uступliwość znaczy, że gracz zdaje się na rzut kości, że działanie swe ogranicza do rzucenia ich i odczytania rezultatu. Reguła nakazuje tu wstrzymać się od działania, by nie sfałszować wyroku losu lub nie zadać mu gwałtu.

Oczywiście są to dwie symetryczne metody zapewniania pełnej równowagi, absolutnej równości między zawodnikami. Z tym, że jedna z nich to walka woli przeciwko zewnętrznym przeszkodom, druga – kapitulacja woli wobec rzekomego znaku wieszczego. Dlatego też współzawodnictwo to nieustanne ćwiczenie i zaprawianie się, korzystne dla ludzkich zdolności i walorów, fatalizm zaś to fundamentalna gnuśność. Pierwsza postawa nakazuje rozwijanie wszelkiej osobistej przewagi, druga – każe w bezruchu i milczeniu czekać na konsekrację lub wyrok skazujący, przychodzące z zewnątrz. W tych warunkach trudno się dziwić, że wiedza i technika towarzyszą agon i nagradzają go, podczas gdy magia i zabobon, badanie cudów i zbiegów okoliczności nieodmiennie idą w parze z niepewnością alea.1

« Czyż trzeba mówić, że te przeciwstawne postawy rzadko występują w czystej

formie. Zawodnicy zaopatrują się w maskotki (licząc Jednak przede wszystkim na własne mięs-

384

Podobną dwubiegunowość można stwierdzić w chaotycznym świecie naśladowania i oszołomienia. Mimicry to zamierzone przedstawianie jakiejś postaci, co łatwo staje się sprawą sztuki, kalkulacji, podstępu. Aktor musi skomponować swoją rolę i stworzyć iluzję sceniczną. Musi mieć napiętą uwagę i stale zachowywać przytomność umysłu: całkiem jak uczestnik zawodów. W ilinx natomiast, które pod tym względem przypomina alea, mamy do czynienia z kapitulacją – nie tylko kapitulacją woli, ale też kapitulacją świadomości. Delikwent niejako puszcza świadomość na manowce i doznaje upojenia czując, że jakieś obce siły kierują nim, rządzą, bez reszty go opanowują. Chcąc osiągnąć ten stan, wystarczy przyjąć postawę bierną, co nie wymaga czasu, treningu ani jakichś specjalnych predyspozycji.

Jeśli w grach hazardowych niebezpieczeństwo polega na tym, że gracz nie potrafi ograniczyć stawki, tak tu zachodzi obawa, że delikwent nie zdoła ukrócić rozprężenia, które sam wywołał. Mogłoby się здаwać, że z tych negatywnych zabaw wychodzi się przynajmniej z rosnącą zdolnością oparcia się danej fascynacji. W rzeczywistości jest jednak wręcz odwrotnie. Postawa oporu występuje bowiem jedynie wobec przemożnej pokusy, tak iż stale znajduje się pod znakiem zapytania, z natury niejako skazana na klęskę. Nie rozwija się jej, wystawia się ją tylko na próbę, dopóty, dopóki nie ulegnie. fGry i zabawy związane z naśladowaniem prowadzą do sztuk widowiskowych, stanowiących wyraz i ozdobę danej nie, zręczność czy Inteligencję), gracze – nim przystępują do gry – oddają się zawiłym wyliczeniom (przeczuwając jednak – choć nie czytali Poincarégo czy Borela – że przypadek nie ma serca ani pamięci). Człowiek nie potrafi opowiedzieć się bez reszty po stronie ogon czy alea. Wybierając jedną z tych pottaw natychmiast przyznaje drugiej rolę wstydlivego równoważnika.

25 – Caillois

385

kultury. Dążenie do transu i wewnętrznej paniki podporządkowuje sobie w człowieku rozum i wolę. W rezultacie człowiek staje się niewolnikiem dwuznacznych i upajających uniesień, dzięki którym czuje się bogiem, w istocie zaś traci własne człowieczeństwo i ostatecznie ulega zagładzie. Tak więc w ramach każdej z dwu wielkich koalicji jedna tylko kategoria gier i zabaw okazuje się naprawdę twórcza: mimicry, gdy dochodzi do związku maski i oszołomienia; agon – przy związku współzawodnictwa ujętego w reguły i liczenia na los. Inne związki okazują się zgubne. Wyrażają one dążności niepomiarowane, nieludzkie, nie do opanowania, rodzaj straszliwego, fatalnego szału, który trzeba neutralizować. W społeczeństwach rządzonych przez maskę i hipnozę znajduje się niekiedy wyjście dzięki temu, że widowisko bierze górę nad transem, to znaczy maska czarownika staje się maską teatralną. W społeczeństwach rządzonych przez związki zasług i przypadku – występuje również stały wysiłek (realizowany ze zmiennym szczęściem i zmiennym tempem), by zmniejszyć udział przypadku na rzecz sprawiedliwości. wysiłek ten nosi miano postępu. A teraz pora rozważyć rolę, jaką podwójna relacja (naśladowanie i oszołomienie z jednej strony, szczęście i zasługa – z drugiej) odgrywa w trakcie tej przygody, którą stanowią dzieje człowieka, widziane przez współczesną etnografię i historię.

NAŚLADOWANIE I OSZOŁOMIENIE

Niezmiennosc gier i zabaw jest zadziwiająca. Państwa i instytucje giną, gry i zabawy pozostają, z tymi samymi regułami, często z tymi samymi akcesoriami. Jest tak przede wszystkim dlatego, że nie przywiązuje się do nich znaczenia, posiadają więc trwałość tego, co błahe.* Tu mamy do czynienia z "pierwszą tajemnicą. Bo mimo tej trwałości nieuchwytniej, a upartej gry i zabawy niewiele mają wspólnego z liśćmi drzew, które umierają z roku na rok, a jednak trwają identyczne z samymi sobą; niewiele łączy je z odwieczną maścią zwierząt, rysunkiem na skrzydłach motyli, kształtem spirali tworzonej przez muszle, z tymi wszystkimi cechami przekazywanymi w niezmiennej postaci z pokolenia na pokolenie. Gry i zabawy nie odznaczają się taką dziedziczną identycznością. Są niezliczone i zmienne. Jak rośliny przybierają tysiące form występujących w różnych miejscach; nieporównanie jednak łatwiej aklimatyzują się, emigrują i przystosowują z równie zadziwiającą łatwością. Niewiele jest-za-baw, które na dłużej pozostałyby wyłączną własnością jakiegoś określonego

Gdy przy-
pomnimy baka, należącego zdecydowanie do Zachodu, oraz latawca, który do XVIII wieku był, jak się zdaje, nie znany w Europie – cóż nam jeszcze pozostanie? Inne

Caillois Roger - Zywioł i ład(z txt)

gry i zabawy w takiej czy innej formie rozpowszechniły się od pradawnych czasów po całym świecie. Stanowią one je-

25 •
387

den z dowodów na identyczność natury ludzkiej. Jeśli nawet udaje się czasem zlokalizować ich pochodzenie, niepodobna wyznaczyć granic ekspansji. Każda gra znajduje zwolenników na całym świecie: trzeba uznać zadziwiającą uniwersalność zasad, kodeksów, przyborów, wyczynów.

WSPÓLZALEŻNOŚĆ GIER, ZABAW I KULTUR

Stałość i uniwersalność idą w parze. Jest to tym znamiennejsze, że gry i zabawy w dużej mierze zależą od kultur, w których "ramach się je uprawia. Ujawniają upodobania, stanowią dalszy ciąg zwyczajów, odzwierciedlają wierzenia. W starożytności „młynek" to labirynt, w którym posuwa się kamień – to znaczy duszę – ku wyjściu. Z nadejściem chrześcijaństwa rysunek wydłuża się i upraszcza, odtwarzając plan bazyliki; idzie o to, by doprowadzić duszę, by przepchnąć kamyk do nieba, raju, korony lub chwały niebieskiej, co odpowiada głównemu ołtarzowi w kościele, schematycznie przedstawianemu na ziemi za pomocą prostokątów. W Indiach grano w szachy z czterema królami. Gra przeszła w średniowieczu na Zachód. Pod dwoistym wpływem kultu maryjnego oraz miłości dworskiej jeden z królów przeistoczył się w królową lub damę, która stała się najsilniejszą figurą, podczas gdy królowi pozostawiono rolę najwyższej, lecz prawie biernej stawki w grze. Istotny jest jednak fakt, że wszelkie te odmiany nie naruszyły zasadniczej ciągłości gry w „młynek" czy w szachy.

Można pójść dalej i wykazać skądinąd ściśle związek między całokształtem społeczeństwa a grami i zabawami, które cieszą się w nim szczególnym wzięciem. W rzeczy samej zachodzi nasilające się nieustannie podobieństwo między regułami gier i zabaw a zaletami i wadami cechującymi

388

najczęściej członków danej wspólnoty. Gry i zabawy cieszące się największym powodzeniem i najbardziej rozpowszechnione ujawniają najpowszechniejsze tendencje, upodobania, sposoby myślenia, zarazem zaś wyrabiają i umacniają w uczestnikach takie, a nie inne zalety i wady, utwierdzają ich przewrotnie w danych nawykach czy zamiłowaniach. Toteż gry i zabawy, które cieszą się uznaniem danego narodu, mogą także pomóc w określeniu jego rysów moralnych czy intelektualnych i posłużyć za dowód ściśłości opisu; dzięki temu, że w grze czy zabawie dane cechy występują wyraziściej, opis zyskuje na autentyczności. Można by nie bez racji podjąć próbę określenia pewnej kultury biorąc za punkt wyjścia gry i zabawy, które cieszą się w niej szczególnym powodzeniem. Jeśli bowiem gry i zabawy są czynnikiem kulturotwórczym, a zarazem obrazem kultury, wynikałoby z tego poniekąd, że daną cywilizację, a w ramach tej cywilizacji jakąś jedną epokę można by scharakteryzować wychodząc od właściwych jej gier i zabaw. Gry i zabawy z natury rzeczy wyrażają ogólną fizjonomię epoki i dostarczają użytecznych informacji na temat upodobań, słabości i sił danego społeczeństwa w określonym momencie jego rozwoju. Możliwe, że wyposażony w inteligencję absolutną demon wymyślony przez Maxwella mógłby odczytać los Sparty z wojskowej dyscypliny gier uprawianych w paistrze, przeznaczenie Aten z aporitśofistów, upadek Rzymu – z walk gladiatorów, a dekadencję Bizancjum – z wyścigów konnych. jGrv i zabawy wyrabiają nawykŁwytwarzają odruchy. Za-

ppwien typ reaEcll i tym^annym skł^

mają do uznawania reakcji odmiennych za takie lub obłudnej, prowokacyjne lub. nielojalna Fakt, że dwa sąsiadujące ze sobą narody mają predylekcję do odmiennych gier i zabaw, nie jest

389

na pewno najlepszą podstawą dociekania, skąd wzięła się dzieląca je odmienność psychiczna, może jednak stanowić uderzający przykład tej odmienności.

I tak na przykład nie jest sprawą obojętną, że sportem par excellence anglosaskim jest golf, a więc gra, w której każdy w każdej chwili może oszukiwać, jak mu się podoba, właśnie jednak w chwili, gdy zaczyna to robić – gra przestaje być interesująca. Nie będziemy potem zdziwieni korelacją, jaka zachodzi w tych krajach między golfem a stosunkiem podatnika do władz podatkowych, obywatela do państwa.

Przykładem nie mniej znamienym może być argentyńska gra w karty truco, gdzie wszystko polega na przebiegłości, a nawet na oszukiwaniu, ale oszukiwaniu ujętym w reguły i wręcz nakazanym. W tej grze, która ma w sobie coś z pokera i coś z manili, idzie o to, aby każdy gracz dał swemu partnerowi do zrozumienia, jakie karty i jakie układy kart ma w ręku, tak jednak, by nic z tego nie dotarło do przeciwnika. Wykorzystuje się w tym celu grę fizjonomii. Figurom w kartach odpowiada cała seria min, grymasów, mrugnięć. Znaki te, objęte zasadami gry,

powinny oświecić partnera, nie docierając do przeciwnika. Dobry gracz, szybki i wprawny, potrafi wykorzystać najmniejszą nieuwagę strony przeciwnej: jedno nieuchwytnie mrugnięcie okiem i partner wie już wszystko, co trzeba. Układy kart natomiast mają nazwy, jak na przykład „kwiat”; zręczność polega na tym, aby podsunąć partnerowi te nazwy, nie wymawiając ich jednak, zasugerować je tak nieznacznie, by tylko on pojął sens informacji. Także w tym wypadku niezwykle elementy gry tak rozpowszechnionej i poniekąd narodowej pobudzają, podtrzymują lub wyrażają pewne nawyki psychiczne, które przyczyniają się do tego, by życie potoczne, a nawet sprawy pań-

300

stwowe zyskiwały swoisty charakter: odwoływanie się do zręcznej aluzji, głębokie poczucie solidarności między sojusznikami, skłonność do szachrowania pół żartem, pół serio, zresztą akceptowanego, lecz na zasadzie odwetu, w końcu gadatliwość, z której niełatwo wyłowić to, co najważniejsze, oraz umiejętność odczytywania tych wieloznacznych aluzji.

Chińczycy zaliczają grę w warcaby i w szachy, obok muzyki oraz kaligrafii i malarstwa, do czterech umiejętności, w których powinien celować człowiek kulturalny. Uważają, że dzięki tym grom umysł uczy się czerpać przyjemność z różnorodności odpowiedzi, z układów, z niespodzianek rodzących się co chwila z wciąż nowych sytuacji. Agresywność znajduje swoje zaspokojenie, a dusza zaprawia się w pogodzie, harmonii, radości, jaką daje rozważanie różnych wariantów. Tu także mamy do czynienia z pewnym rysem kultury.

Rzecz jasna jednak, że tego rodzaju diagnostyka jest sprawą wielce delikatną. Należy bardzo starannie wyodrębnić spośród innych danych te, które wydają się najoczywistsze. Na ogół zresztą w dawnej kulturze tak wiele i tak różnorodnych gier cieszy się powodzeniem, że trudno przywiązywać do nich większą wagę. Zdarza się poza tym, że gry i zabawy stanowią niewinną kompensatę, żartobliwie-fikcyjne pofolgowanie nagannym skłonnościom potępianym przez opinię publiczną. W przeciwieństwie do marionetek, które zazwyczaj są pełne baśniowego wdzięku, kukły poruszane ręką reprezentują zazwyczaj (jak to zauważył już Hirn *) postacie gburowate i cyniczne, w swej groteskowości nie cofające się przed łaźdactwem, a nawet świętokradztwem. Tak ma się rzecz z tradycyjną historyjką Puncha i Judy. Punch zabija własną żonę i syna, odmawia żebrakowi jałmużny

1 Y. Hirn, Les jeux d'enfants, wyc. cyt., s. 165-174.

391

i jeszcze na dodatek okłada go kijem, dopuszcza się najróżniejszych zbrodni, zabija śmierć i diabła, a wreszcie kata, który ma go ukarać, wiesza na jego własnej szubienicy. Oczywiście, nie miałyby sensu w tej karykaturze dopatrywać się ideałów brytyjskiej publiczności, która z takim zapałem oklaskuje ponure wyczyny Puncha. Łudek angielski wcale nie aprobeuje zbrodni Puncha, natomiast głośna a nieszkodliwa uciecha działa odprężające; oklaski, z jakimi spotyka się gorszący a zwycięski błazen, stanowią niewinny odwet za tysiące przymusów i zakazów, jakim ulegać trzeba w życiu rzeczywistym.

Gry i zabawy – stanowiąc wyraz uznanego systemu wartości lub swoistą klapeę bezpieczeństwa – są chyba z natury rzeczy związane ze stylem i powołaniem różnych kultur. Związek jest luźny lub ścisły, stosunek oczywisty lub bliżej nieokreślony, ale nieuchronny. W tej sytuacji otwiera się przed nami droga ku poczynaniom szerzej zakrojonym i z pozoru zuchwalszym, może jednak nie tak zdany na przypadek jak zwykłe poszukiwanie epizodycznych korelacji. Można założyć, że zasady przesądzające o charakterze gier i zabaw i pozwalające na ich klasyfikację oddziałują poza obszarem na mocy definicji wyodrębnionym, ujętym w reguły, fikcyjnym, zastrzeżonym dla gier, dzięki któremu pozostają one tylko grami i zabawami.

Zamiłowanie do współzawodnictwa, zdawanie się na los, przyjemność związana z naśladowaniem, pociąg do oszołomienia – to oczywiście mechanizmy o zasadniczym znaczeniu dla gier i zabaw, oddziaływanie ich jednak wpływa niewątpliwie na całe życie społeczeństwa. Gry i zabawy są uniwersalne, nie wszędzie jednak te same gry i zabawy cieszą się taką samą popularnością, tu gra się nade wszystko w baseball, tam – w szachy. Podobnie też można postawić sobie pytanie,

392

czy zasady gier i zabaw (agon, alea, mimicry, iliruc) nie występują w różnej mierze w różnych społeczeństwach poza sferą zabaw i gier i czy różnice w dozowaniu tak powszechnych zasad nie pociągają za sobą istotnych kontrastów w życiu zbiorowym, a może nawet instytucjonalnym różnych narodów.

Nie zamierzam wcale twierdzić, jakoby życie zbiorowe narodów i różne ich instytucje stanowiły rodzaj gier i zabaw rządzonych przez agon, alea, mimicry i iliruc. Uważam – wręcz przeciwnie – że dziedzina gry i zabawy stanowi jedynie rodzaj niewielkiej wysepki poświęconej na zasadzie konwencji zawodom ujętym w

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

reguły, ryzyku bardzo ściśle ograniczonemu, udawaniu, które pozostaje bez konsekwencji, oraz niewinnym panikom. Podejrzewam jednak, że zasady gier i zabaw, stanowiące upartą i rozpowszechnioną przesłankę ludzkich działań – tak upartą i tak rozpowszechnioną, że zasady owe wydają się czymś stałym i powszechnym – muszą wyciskać swe głębokie piętno na typach społeczeństw. Przypuszczam nawet, że zasady te mogą posłużyć jak "ó"

.czam kryle?

kryterium klasyfikowania społeczeństw, zważywszy, że norjny_społeczne sprzyjają prawie wyłącz-nie~3ednym z nich^ wyłącza jąć inne. Czyż mam dodac^ że nie idzie tu o wskazanie, że w każdym społeczeństwie są ludzie ambitni, fataliści, miłośnicy naśladowania lub silnych wzruszeń i że poszczególne społeczeństwa w różnym stopniu umożliwiają im sukces lub zaspokojenie swoich potrzeb – wszyscy o tym wiemy. Idzie o to, aby ściśle określić udział, jaki poszczególne społeczeństwa wyznaczają zawodom, hazardowi, naśladowaniu i transowi. Widzimy wówczas ostateczny cel zamierzenia, które jest ni mniej, ni więcej tylko próbą zdefiniowania najgłębszych mechanizmów rządzących społeczeństwami, ich postaw najskrytszych i naj-

393
trudniej uchwytnych. Charakter i znaczenie tych zasadniczych przesłanek są z natury rzeczy tak niezmiennie, że wskazując na ich oddziaływanie niewiele dodamy do precyzyjnego opisu struktur badanych społeczeństw. Zaproponujemy najwyżej dla ich oznaczenia nowy wybór etykietek i określeń. Jeśli jednak uzna się, że przyjęta nomenklatura odpowiada zasadniczym przeciwieństwom, to trzeba przyjąć, że w dziedzinie klasyfikacji społeczeństw prowadzi ona do ustanowienia dychotomii równie radykalnej jak ta, która dzieli na przykład rośliny rozmnażające się płciowo i bezpłciowo albo zwierzęta kręgowce od bezkręgowych. Między tak zwanymi społeczeństwami pierwotnymi a tymi, które przybierają postać państw złożonych i reprezentujących daleko posuniętą ewolucję, zachodzą oczywiste kontrasty, których nie da się wyjaśnić do końca różnicami zachodzącymi w takich dziedzinach, jak rozwój nauki, techniki, przemysłu, rola administracji, prawodawstwa lub archiwów, teoria, zastosowanie i wykorzystanie matematyki, różnorakie konsekwencje życia w miastach i powstania ogromnych imperiów oraz innych różnic, których skutki są równie ważne, jak złożone. Wszystko wskazywałoby na to, że między tymi dwoma typami życia zbiorowego zachodzi antagonizm innego rodzaju, antagonizm fundamentalny, stanowiący może podstawę wszystkich pozostałych, streszczający je, podtrzymujący i wyjaśniający. Osobiście ująłbym ten antagonizm tak oto: spo- • łeczeństwa pierwotne – które nazwę raczej „społeczeństwami bezładu”, niezależnie od tego, czy idzie o społeczeństwa australijskie, amerykańskie czy afrykańskie – to społeczeństwa, gdzie po równi rządzi maska i opętanie, to znaczy mimicy oraz ilinx: w przeciwieństwie do nich Inkowie, Asyryjczycy, Chińczycy czy Rzymianie reprezen-

!
tują społeczeństwo uładzone, z kancelariami, kodeksami, księgowością, z przywilejami podlegającymi kontroli i hierarchii, gdzie agon i alea, to znaczy zasługa i urodzenie, jawią się jako zasadnicze, skądinąd dopełniające się elementy gry społecznej. Są to – w przeciwieństwie do poprzednich – „społeczeństwa rachunkowości”. Jest tak, jak gdyby w pierwszych życie zbiorowe swą intensywność, a tym samym spoistość zawdzięczało naśladowaniu i oszołomieniu, to znaczy pantomimie oraz uniesieniu, w drugich natomiast umowa społeczna polegałaby na kompromisie, na podziale między dziedziczością, a więc serią przypadków, a zdolnościami, które zakładają porównanie i współzawodnictwo.

MASKA I THANS

Jedna 'z zasadniczych zagadek, jakie stają przed etnografami – to powszechne używanie masek w społeczeństwach pierwotnych. Przywiązuje się tam ogromne religijne znaczenie do tych narzędzi przeistaczania się. Maski pojawiają się w czasie święta, tzn. w okresie, gdy rządzi oszołomienie, rozgorączkowanie i płynność, gdy wszystko, co jest porządkiem, podlega czasowemu obaleniu, by potem powstać znów w postaci odnowionej. Maski, . sporządzane zawsze w tajemnicy, a po użyciu niszczone lub chowane, przeistaczają_ofJarników w "zwierzęta-przodków, we

,
wszelkiego rodzaju" "siły- nadprzyrodzone, przerażające i zapładniające. W warunkach nieprzytomnego zamętu i zgiełku, które same się podsycają czerpiąc wartość z własnego nadmiaru, działanie masek ma na celu odno-wienie, odmłodzenie, wskrzeszenie zarazem natury i społeczeństwa. Wdarcie się tych maszkar to wdarcie się sił, których człowiek się lęka i nad

394

395

którymi nie panuje. Przybiera na siebie czasowo postać przerażających potęg, naśladuje je, utożsamia się z nimi i niebawem obcy sam sobie, wydany na pastwę obłądu, naprawdę czuje się bogiem, którego pozór przybrał początkowo za pomocą misternego lub prostackiego przebrania. Najstępuje odwrócenie sytuacji: to --człowiek. „Łudzi lęk, to on jest potęgą straszną i nieladzką- α -wy->'" starczyło w tym celu, by włożył na twarz maskę, j którą sam sporządził, by przywdział strój, który* j sam uszył na podobieństwo (domniemane) istoty j budzącej lęk oraz obdarzanej szacunkiem, wy- ' starczyło wreszcie, by dobył dziwny i niepojęty -hałas z tajemniczego instrumentu, rombu, którego??'" istnienie, wygląd, sposób użycia i funkcję pozna? dopiero przy okazji inicjacji. O tym, że jest to ; przedmiot niewinny, zwykły, ludzki, wie dopiero_-j| od chwili, gdy ujął go w ręce i posługuje się" | nim, by z kolei straszyc innych. Jest to zwycię-, stwo udania: udanie doprowadza do opętania, ale11 to opętanie nie jest już udawane. Po szale wy-v| wołanym przez udawanie delikwent powraca cw5j stanu trzeźwości otępiały i wyczerpany, zacho-* i wując jedynie niewyraźne ekstatyczne wspomnie-, | nie tego, co działo się z nim bez jego udziału.

Cała grupa współdziała z tą wspaniałą chorobą z tymi uświęconymi konwulsjami. W czasie święta^ •taniec, ceremonia, mimika to jedynie wstęp dc tego, co ma nastąpić. Ten wstęp daje początek*! podnieceniu, które potem będzie coraz bardziej narastać. Udawanie ustępuje wówczas miejsc oszołomieniu.

Jak uprzedza o tym kabała, czło wiek udając maskarę staje się nią. Dzieci i ko--; biety pod grozą śmierci nie mogą brać udziału w| sporządzaniu masek, strojów rytualnych oraz in-* nych przyborów wykorzystywanych potem straszenia ich. Jakże jednak dzieci miałyby niej wiedzieć, że to tylko maskarada i urojenie, że przybraniem ukrywają się ich własni rodzice? Uczestniczą jednak w tym wszystkim, gdyż reguła społeczna polega na tym, aby uczestniczyć. Uczestniczą w dodatku z całym przekonaniem, wyobrażają sobie bowiem, jak zresztą wyobrażają to sobie ofiarnicy, że ludzie w maskach są przeistoczeni, opętani, wydani na pastwę mocy, które się w nich zadomowiły. By oddać się duchom istniejącym jedynie w ich mniemaniu i doznać na sobie ich brutalnej mocy, wykonawcy muszą je przyzywać, prowokować, samych siebie doprowadzić do końcowego transu, który pozwala na to niezwykle nawiedzenie. W tym celu korzystają z mnóstwa sposobów, z których żaden nie wydaje się im podejrzany: post, narkotyki, hipnoza, muzyka jednostajna lub przenikliwa, zgiełk, paro-ksyzmy hałasu i ruchu, pijaństwo, krzyki i skoki składają się na jedną całość.

Święto, trwonienie dóbr nagromadzonych w czasie długotrwałej przerwy między okresami świątecznym*!, rozpasanie jako reguła, wszelkie normy przeinaczone dzięki przemożnej obecności masek – wszystko to sprawia, że powszechne Λ _szg_łomienie-staje się punktem-kuhnisacyjnym i więzią bytu zbiorowego. Jawi się ono jako zasadnicza podstawa społeczeństwa, skądinąd niezbyt zwartego. Umacnia chwiejną spoistość, która w swej ni jakości z trudem by się utrzymała, gdyby nie ten okresowy jsybuch, zbliżający, zbierający i zanurzający we wspólnocie jednostki przez resztę czasu zaprzątnięte zajęciami domowymi i kłopotami, prawie wyłącznie osobistymi. Te powszednie zajęcia i troski nie mają bezpośredniego wpływu na społeczeństwo w jego elementarnej formie, gdzie prawie nie ma podziału pracy i gdzie tym samym każda rodzina zwykła zabiegać o swój byt na zasadzie prawie całkowitej autonomii. Maski stanowią prawdziwą więź społeczną.

Wtargnięcie tych maszkar, transy, szał, jakiego udzielają, upojenie strachem czy straszaniem –

306

397

to wszystko, co kulminuje w święcie, występuje także w życiu powszednim. Na prestiżu poczętym z tak wstrząsającej fantasmagorii bardzo często opierają się instytucje polityczne i religijne. Wtajemniczeni cierpią od wyrzeczeń, znoszą udreki, : wystawiają się na ciężkie próby, by w ten sposób dostąpić snu, halucynacji czy spazmu, w którychj objawi się im duch opiekuńczy. Dzięki temu dc stępują trwałego namaszczenia. Są pewni, że tej chwili mogą liczyć na opiekę, którą sami u\ żają – i nie są w tym odosobnieni – za nic zawodną, nadprzyrodzoną, karzącą świętokradzt nieuleczalnym paraliżem.

Oczywiście wierzenia różnią się nieskończonymi szczegółami, jest ich mnóstwo, trudno je sobie obrazić. WszjstkiL jednak ..w. _różnjzm _stóE prezentują ten sam~zadziwiający sojusz udawa i ~oszf6mienTa7* w którym pierwsze prowadzi^ drttgkiemtrrNie ma wątpliwości, że ten sam działa yoil różnorodnością mitów,

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

rytuałów, leś i liturgii. Gdy tylko przyjrzeć się temu bl uderza jednostajna zbieżność tego wszystkiego.

Uderzającego przykładu dostarczają tu fakty brane pod nazwą/s^mamzmu. Jak wiadomo, wem tym określa się zjawisko złożone, ale rębne i łatwe do zidentyfikowania: najznai niejsze jego przejawy stwierdzono na Syberii i ogóle w okolicach arktycznych. Odnajduje się także na wybrzeżach Pacyfiku, zwłaszcza w nach północno-zachodnich Ameryki Półnc u Araukanów i w Indonezji.2 Niezależnie od kalnych różnic szamanizm polega zawsze na e, chwilowe j utracie jDrzytpr . .lub-paia, duć kiedy szama^iia~5_aw|e3zLr

OdBywa on wówczas magiczną podróż do

świata, o której opowiada słowami i mimiką. Ekstazę uzyskuje dzięki narkotykom, dzięki halucynogennemu grzybowi (rodzaj huby)s, śpiewowi lub konwulsyjnemu podrygiwaniu, za pomocą dźwięków bębna, kąpieli w parze, dymu z kadzidła lub konopi albo wreszcie przez hipnozę spowodowaną wpatrywaniem się aż do zawrotu głowy w płomienie ogniska.

Szamana wybiera się zresztą zazwyczaj z powodu jego psychopatycznych predyspozycji. kandydat wyznaczony bądź na zasadzie dziedziczności, bądź ze względu na charakter, bądź przez jakiś cud – wiedzie życie samotne i dalekie od jakiegokolwiek cywilizacji. U Tunguzów przechowało się wspomnienie, że kandydat taki miał się żywić zwierzyną upolowaną własnymi zębami. Powołanie jego objawia się jako rodzaj ataku epileptycznego, który niejako upoważnia go do poddania się innym atakom i stanowi rękojmię ich nadprzyrodzonego charakteru. Ataki owe mają charakter popisów, w czasie których niemal na zawołanie dochodzi do tak zwanej „histerii zawodowej”. Zastrzeżona na tę okazję histeria stanowi nieodłączny element seansów z udziałem szamana.

W czasie inicjacji duchy rozszarpują na ćwierci ciało szamana, by je potem odtworzyć, wprowadzając doń nowe kości i nowe wnętrzości. Dzięki temu szaman zyskuje zdolność wędrowania w inny świat. Podczas gdy jego śmiertelny zewłok leży bez ruchu, szaman odwiedza niebo i świat pod-

! Przy opisie szamanizmu wykorzystałem pracę M. dego, *Le chamanisme et les techniques archalyues de l'e se*, Paris 1951, gdzie znaleźć można niezwykle bogaty faktów dotyczących różnych części świata.

' Jeśli idzie o właściwości *agaricus muscarius*, zwłaszcza makropsję: „wskutek rozszerzenia źrenic delikwent widzi wszystko w postaci potwornie powiększone]... Dołek wydaje mu się straszliwą przepaścią, a łyżeczka wody – Jeziorem”, /ob. L. Lewin, *Les paradis artificies*, tłum. franc., Paris 1928, s. 150-155. Jeśli idzie o działanie peyotlu i jego kasto-sowanie w czasie świąt i w kulcie różnych plemion tubyl-rzych w Meksyku i w Stanach Zjednoczonych, można sięgnąć do klasycznych opisów C. Łumboltza (bibliografia w książce A. Rouhiera, *La peyotl*, Paris 1927).

398

399

ziemny. Spotyka bogów i demony, kontaktom z nimi zawdzięczając swą moc i magiczny dar jasnowidzenia. W czasie seansów szaman ponawia swe wyprawy. Jeśli idzie o *ilinx*, transe, których pada ofiarą, dochodzą niekiedy do rzeczywistej kata-lepsji. Mimicry natomiast przejawia się w pantomimie, jaką uprawia nawiedzony. Szaman naśladuje głos i zachowanie się nawiedzających go nadprzyrodzonych zwierząt: czołga się po ziemi jak wąż, ryczy i biega na czworakach jak tygrys, naśladuje nurkującego kaczora lub macha rękoma jak skrzydłami. Strój jest zewnętrznym znakiem jejjc^przjeistoczemaT^gzainan rzacfko korzysta z masek zwierzęcych, przystraja się natomiast piórami i głową orła lub sowy, co pozwala mu na lot magiczny, unoszący go w niebo. Mimo stroju ważącego do piętnastu kilogramów z powodu naszytych na nim ornamentów z żelaza, szaman podskakuje, by pokazać, jak wysoko lata. woła, że widzi duży szmat ziemi. Relacjonuje i odgrywa przygody, które zdarzają mu się na tamtym świecie. wykonuje gesty, świadczące o walce, jaką toczy ze złymi duchami. Pod ziemią, w królestwie ciemności, jest mu tak zimno, że trzęsie się i drży. Prosi ducha matki o płaszcz, który rzuca mu ktoś z obecnych. Inni świadkowie krzeszą iskry uderzając kamieniem o krzemień. Iskry tworzą światła, a raczej są światłami, które wiodą magicznego wędrownika przez mroki piekielnych okolic.

Tego rodzaju współdziałanie kapłana i świadków jest w szamanizmie czymś nagminnym, ale występuje nie tylko tam. Odnajdujemy je w misteriach wudu i we wszystkich prawie seansach mających na celu wywołanie ekstazy. Jest ono zresztą poniekąd konieczne. Trzeba bowiem chronić widzów przed ewentualnymi gwałtownymi czynami nawiedzzonego, a jego samego – przed skutkami własnej niezręczności, nieprzytomności i gniewu, krótko mówiąc, pomagać mu we właściwym

400

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

odegraniu swej roli. tj weddów na Cejlonie występuje pewna forma szamanizmu, bardzo pod tym względem znamienna. Szaman, stale bliski utraty przytomności, odczuwa mdłości i zawroty głowy. Ma wrażenie, że ziemia usuwa mu się spod nóg. Pozostaje w stanie napiętej receptywności. „Dzięki temu – stwierdzają C. G. i Brenda Seligman-nowie – potrafi prawie machinalnie i pewnie, bez zastanowienia wykonywać tradycyjne partie tańca w ich uświęconym porządku. Poza tym asystujący, który śledzi każdy ruch tancerza i w każdej chwili gotów jest go podtrzymać w razie upadku, może w sposób istotny poprzez sugestię świadomą lub nieświadomą przyczynić się do prawidłowego wykonywania skomplikowanych figur.” *

Wszystko jest grą. Wszystko jest także oszołomieniem, ekstazą, transem, konwulsjami oraz – dla szamana – utratą przytomności i rzekomą amnezją, wypada bowiem, aby nie wiedział, co się z nim dzieło ani też co wykrzykiwał w czasie ataku. Na Syberii celem seansu szamańskiego było zazwyczaj leczenie chorego. Szaman wyrusza na poszukiwanie duszy chorego, zbłąkanej, zagubionej czy porwanej przez jakiegoś demona. Opowiada, odgrywa perypetie związane z odbiciem żywotnego pierwiastka zrabowanego posiadaczowi. W końcu tryumfalnie sprowadza ową duszę. Inna technika polega na wyssaniu choroby z ciała chorego. Szaman zbliża się i w stanie transu przy-

« C. Q. i B. Seligmann, *The Veddas*, Cambridge 1911, s. 134. Cytowane przez T. K.

Oesterreicha: *Les possédés*, tłum. franc., Paris 1927, s. 310. Ta ostatnia praca

zawiera przebogaty zestaw opisów dotyczących współdziałania mlmicry--ilinx. W

dalszym ciągu powołam się na relację Tremear-ne'a dotyczącą kultu Bori.

Należałoby tu dodać prace J. Warneka na temat Bataków z Sumatry, W. W. Skeata

(Malajczycy z półwyspu Malakka), W. Marinera (Tongowie), Codringtona

(Melanezyjczycy), J. A. Jacobsena (Kwakiutlo-wie z północno-zachodnich stanów

USA). Wypowiedzi obserwatorów, cytowane in extenso, przez T. K. Oesterreicha,

wskazują na bardzo przekonujące analogie.

56 – Caillois

401

kładą usta do miejsca, które duchy wskazały jako ośrodek zakażenia. Niebawem dobywa chorobę; ukazując nagle kamyk, robaka, owada, piórko, kawałek białej lub czarnej nitki, którą demonstruje wokoło, wyklina, wyrzuca kopniakami lub zagrzebuje w jakiejś dziurze. Zdarza się, że obecni doskonale zdają sobie sprawę, że szaman przed leczeniem ukrył w ustach przedmiot, który później pokazuje, udając, że wydobył go z ciała chorego. Zgadza się jednak na to, mówiąc, że te przedmioty służą jedynie jako przynęta lub pułapka do złapania choroby. Możliwe, a nawet prawdopodobne, że szaman sam podziela to przekonanie. W każdym razie łatwowierność i udawanie jawią się jako elementy dziwnie z sobą sprzężone. Szamani eskimoscy każą się przywiązywać sznurami, aby wędrować jedynie duchem, w przeciwnym bowiem razie ich ciała – jak twierdzą – także uniosłyby się w powietrze i zniknęły bezpowrotnie. Czy naprawdę sami w to wierzą, czy też idzie tylko o przemyślną inscenizację, aby innych skłonić do wierzenia? W każdym razie po zakończeniu swego magicznego lotu natychmiast w tajemniczy sposób uwalniają się z więzów, i to bez żadnej pomocy, podobnie jak bracia Daven-port w swej szafie. s Fakt ten stwierdza etnograf tak znakomicie poinformowany jak Franz Boas.' Bogoras utrwalił na fonografie

„oddzielone głosy” szamanów z plemienia Czukczów; szaman milknie.

s Bardzo pouczającą lekturą z tej dziedziny jest praca R. Houdina, *Magie et*

physique amusante, Paris 1877, s. 209–264, dająca wyjaśnienie cudów oraz

reakcji „naocznych świadków” i prasy. W pewnych wypadkach do wypraw

etnograficznych należałoby dołączać prestidigitatorów, tzn. zawodowców, bo

łatwowierność uczonych jest, niestety, bezgraniczna.

» F. Boas, *The Central Eskimo* (VI-th Annual Report of the Bureau of Ethnology,

1884–1885, Washington 1888, s. 59* i n. cyt. przez M. Eliadego, op. cit., s.

265).

402

a tymczasem rozlegają się inne nieludzkie głosy, dochodzące jakby ze wszystkich

kątów namiotu, spod ziemi albo z bardzo daleka. Równocześnie występują różne

zjawiska lewitacji, deszczu kamieni albo kawałków drzewa.⁷

Te popisy bruchomówstwa oraz iluzjonizmu nierzadko występują w dziedzinie, w

której przejawia się równocześnie wyraźna tendencja do me-tapsychiki oraz

fakiryzmu: władza nad ogniem (trzymanie w ustach żarzących się głowni, chwywanie

rękoma rozpalonych sztab żelaza), wstępowanie bosymi stopami po drabinie z

ostrzy, zadawanie sobie nożem ran, które nie krwawią lub natychmiast się

zabliźniają. Bardzo często wszystko to jest bliskie prestidigitatorstwa.⁸

Istotne jest jednak nie dozowanie – niewątpli-

' Por. M. Eliade, op. cit., s. 231; jako lektura dopełniająca: G. Tchoubinov,

Betrage zum psychologischen Verstflndnis des sibtrischen Zaubers, Halle 1914,

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

s. 59-60: „Dźwięki rodzą się gdzieś wysoko, powoli się zbliżają, jak huragan przenikają mury i rozplývają się w głębi ziemi” (cytowane i komentowane przez T. K. Oesterreicha, op. cit., s. 380).

* Iluzjonizm zamierzony znaleźć można u ludów, po których najmniej by się tego spodziewano, na przykład u Murzynów afrykańskich. W Nigrze zespoły specjalistów biorą udział w swego rodzaju turniejach w czasie obrzędów inicjacyjnych: trzeba „koledze” ściąć głowę i potem ją znów przymocować (por. A. M. Yergiat, *Les rites secrets des prl-mitifs de l'Oubangui*, Paris 1936, s. 153). Podobnie A. Talbot informuje o interesującym wyczynie, przypominającym – jak to podkreślił Jeanmaire – mit Zagreusa-Dionizosa (*Life In Southern Nigeria*, London 1928): „W naszym mieście – powiada wódz Abassi z Ndiya – są czarodzieje i zamawia-cze tak zręczni w swej sztuce, że potrafią zrobić taką rzecz: bierze się od matki dziecko, wrzuca się je do dużego moździerza i ubija na miazgę. Dzieje się to na oczach wszystkich zebranych, tylko matkę się oddala, aby jej krzyki nie mąciły obrzędu. Potem wyznacza się trzech mężczyzn i każe im się podejść do moździerza. Jednemu z nich daje się odrobinę miazgi, drugiemu trochę więcej, trzeci musi przełknąć całą resztę. Gdy wszystko jest już zjedzone, trzej mężczyźni zbliżają się twarzami do obecnych: ten, który zjadł najwięcej, kroczy w środku. Po chwili rozpoczyna się

26»

403

wie bardzo różne – rozmyślnego udawania oraz rzeczywistych transów, lecz fakt bardzo ścisłego i niejako nieuchronnego powinowactwa między oszołomieniem i mimiką, ekstazą i naśladowaniem. Powinowactwo to zresztą nie jest bynajmniej wyłączną cechą szamanizmu. Odnajduje się je w zjawiskach nawiedzenia wywodzących się z Afryki, rozpowszechnionych w Brazylii i na Antylach, a znanych pod nazwą Wudu. Tu także techniki ekstazy wykorzystują rytmiczne bicie w bęben oraz udzielającą się gwałtowność ruchów. Miotanie się i podskoki wskazują na odlot duszy. Zmiany w wyrazie twarzy i w głosie, pot, utrata równowagi, spazmy, zanik przytomności i sztywnienie ciała jak u trupa poprzedzają amnezję rzeczywistą czy też udaną.

Niezależnie jednak od nasilenia ataku przebiega on w całości – podobnie jak trans szamana – według bardzo ścisłej liturgii i zgodnie z uprzednio sformułowaną mitologią. Seans przypomina przedstawienie teatralne, „nawiedzeni” występują w przebraniu. Zaopatrują się w atrybuty bóstw, które ich nawiedzają, i naśladują ich charakterystyczne zachowanie. Uczestnik, który uosabia rolniczego boga Żaka, wkłada kapelusz słomiany, ma specjalną torbę i krótką fajeczkę; ten, którego nawiedza bóg-wąż Damballah, wije się po ziemi jak wąż. Jest to powszechna zasada stwierdzona zresztą dokładniej u innych ludów. Jednym z najciekawszych dokumentów na ten temat są komentarze i fotografie Tremearne'a,⁹ dotyczące kultu Bori z Afryki muzułmańskiej, rozpowszechnionego od Trypolitanii po Nigerię, półmurzyń-

taniec, w czasie którego środkowy tancerz nagle zatrzymuje się, wyciąga prawą nogę i mocno w nią uderza, by z biodra wyciągnąć wskrzeszone dziecko, które pokazuje obecnym.”

⁹ Hausa Superstitions and Customs, London 1913, s. 534- -60, i The Bañ of the Bort, London 1919. Por. T. K. Oester-reich, op. cit., s. 321-323.

404

skiego, półislamicznego i pod każdym względem bliskiego wudu, jeśli nie w zakresie mitologii, to w sferze praktyki. Duch Malaam al Hadzi to uczony pielgrzym. Nawiedzony przez niego udaje człowieka trzęsącego się ze starości. Porusza palcami, jak gdyby prawą ręką przeliczał paciorki różańca. Czyta fikcyjną książkę, którą trzyma w lewej ręce. Jest przygarbiony, osłabiony, kaszlący. Przyodziany na biało bierze udział w zaślubinach. Nawiedzony przez Makada jest nagi, ma na sobie tylko skórę małpy nasycona nieczystościami, w których znajduje szczególne upodobanie. Podskakuje na jednej nodze i naśladuje akt płciowy. By wyzwolić człowieka od tego bóstwa – wkłada mu się do ust cebulę albo pomidor. Nana Ayesza Karama powoduje choroby oczu i uszu. Kobieta, która przedstawia tę boginię, ma na sobie strój biało-czerwony, na głowie dwie związane chustki, trzępoce rękoma, biega tu i tam, siada na ziemi, drapie się, chwytą się za głowę, płacze, jeśli nie dać jej cukru, tańczy w koło, kicha 10 i znika. W Afryce i na Antylach obecni towarzyszą delikwentowi, zachęcają go, podają mu tradycyjne akcesoria danego bóstwa, aktor zaś komponuje swą rolę na podstawie znajomości charakteru i życia danej postaci oraz wspomnień z seansów, w których poprzednio brał udział. Rodzaj delirium, w którym pozostaje, nie pozwala na fantazję czy inicjatywę: człowiek zachowuje się tak, jak tćgo nien się zachowywać. Alfred Metraux analizując rozwój i charakter transu w

Caillois Roger - Żywioł i ład(z txt)

przypadku wudu wykazał, że początkowo występuje u delikwenta świadoma wola poddania się atakowi, stosowna technika mająca na celu wywołanie ataku oraz liturgiczna stylizacja jego przebiegu. Niewątpliwie dużą rolę odgrywa tu autosugestia, a nawet sy-

11 Kichanie to obrzędowy sposób przepędzenia ducha, który nawiedza człowieka.
405

mulowanie: przeważnie jednak są one rezultatem niecierpliwości, z jaką delikwent oczekuje nawiedzenia, a także jednym ze sposobów przyspieszenia go. Stwarzają odpowiedni nastrój. Przyzywają niejako nawiedzenie. Wywołana przez nie utrata przytomności, uniesienie i oszołomienie sprzyjają autentycznemu transowi, to znaczy wkroczeniu bóstwa. Podobieństwo z mimicry dziecięcą jest tu tak uderzające, że autor nie cofa się przed konkluzją: „Obserwując pewne poczynania skłonni jesteśmy porównywać je z zachowaniem dziecka, które wyobraża sobie, że jest na przykład Indianinem albo jakimś zwierzęciem, przy czym wyobraźnię wspiera jakimś elementem ubrania czy jakimś przedmiotem.” « Różnica polega na tym, że mimicry nie jest tu zabawą: prowadzi do całkowitego oszołomienia, stanowi element świata i pełni funkcję społeczną.

Tu dochodzimy do ogólnego problemu związanego z przywdziewaniem maski. Towarzyszą mu doświadczenia, takie jak nawiedzenie¹ wejście w kontakt z przodkami, duchami luk JbogamL_Maska wywołuje u tego, -irtcrj|"nosi7 doraźne uniesienie oraz przekonanie, że podlega on jakiejś zasadniczej przemianie. W każdym razie przyczynia się do rozpięcia instynktów, do wyzwolenia sił groźnych i nie poddających się kontroli. Niewątpliwie delikwent początkowo nie daje się nabrać, ale rychło ulega ogarniającemu go upojeniu. Całkowicie urzeczony oddaje się wewnętrznemu zamętowi, wywołanemu przez jego własną mimikę. „Człowiek jako jednostka zatracza samo wiedzę – pisze Georges Buraud – z gardła dobywa mu się dziki krzyk, krzyk zwierzęcia czy bóstwa, wołanie nadludzkie, czysta emanacja siły bojowej, odwiecznej pasji, potężnych mocy magicznych, które – w co święcie wierzy – goszczą w nim w tej chwili.” 12 Dalej autor sugestywnie opisuje żarliwe oczekiwanie na maski w porze krótkotrwałego afrykańskiego zmierzchu, hipnotyczne bicie w tam-tamy, a potem nagłe pojawienie się maszkar nadbiegających ogromnymi susami na szczudłach, wysoko ponad najwyższymi trawami, wśród ogłuszającego hałasu, na który składają się różne niezwykle dźwięki: gwizd, charczenie i warkot rombów.

Występuje tu nie tylko oszołomienie zrodzone ze złączenia się z energiami kosmicznymi – nieprzytomnego, rozpasanego, stanowiącego cel sam w sobie – burzliwa epifania bestialskich bóstw, które natychmiast powracają znow do swych mroków. Idzie również o zwykłe upojenie, jakie łączy się z sianiem grozy i przerażenia. Nade wszystko jednak te zjawy z_ zaświatów działają jako pierwszy mechanizm władzy: maska pf3""71'

" A. Mstraux, La cam.6d.ie rituelle dans la posse.sion, ..Diogčne" nr 11, lipiec 1955, s. 2S-49.

instytucji¹. U Dogonów na przykład zauważono prawdziwą kulturę maski, przenikającą całokształt życia publicznego grupy. Właśnie w stowarzyszeniach mężczyzn podlegających inicjacji oraz noszących specjalne maski można doszukiwać się – na tym elementarnym szczeblu zespołowego bytu – płynnych jeszcze rudymentów władzy. Maski to narzędzie tajnych bractw. Służą zarówno do budzenia lęku w profanach, jak do przesłaniania identyczności wtajemniczonych.

Inicjacja, obrzędy związane z okresem dojrzwania polegają często na ujawnianiu nowicjuszom czysto ludzkiego charakteru masek. Z tego punktu widzenia inicjacja to lekcja ateizmu, agnostycyzmu, negacji. Ujawnia się oszukaństwo, a zarazem wciąga się w nie na zasadzie współuczestnictwa. Dotychczas pojawienie się maszkar budziło w młodych popłoch. W czasie inicjacji jedna z maszkar ściga młodych z biczem w rękę. Na rozkaz ini-

1! G. Buraud, Lei masques, Paris 1948, s. 101 – 102.

406

407

cjującego młodzi chwytają maszkare, obezwładniają, rozbrajają, zdzierają z niej przebranie i maskę, by odkryć kogoś ze starszyny plemiennej. Teraz należą już do drugiego obozu.13 To oni budzą lęk. Przebrani na biało, z maskami na twarz, uosabiają duchy zmarłych, strasząc niewtajemniczonych, maltretując każdego, kogo spotkają lub kogo uważają za winnego. Często tworzą bractwa półsekretne lub podlegają drugiej inicjacji, po której wchodzą do takich bractw. Podobnie jak pierwsza inicjacja, także i druga wiąże się z różnymi szykanami, bolesnymi próbami, niekiedy z katalepsją faktyczną lub udaną, naśladowaniem śmierci i zmartwychwstania. Podobna i w tym do pierwszej poucza, że owe rzekome duchy to tylko przebrani ludzie, a ich grobowe głosy dobywają się ze szczególnie potężnych rombów. Podobnie wreszcie jak

Caillois Roger - Żywioł i ład (z txt)

pierwsza, inicjacja ta udziela przywileju znęcania się na różne sposoby nad rzeszą profanów. Każde sekretne stowarzyszenie ma swój odrębny fetysz oraz maskę opiekuńczą. Każdy członek niższego bractwa wierzy, że maska opiekuńcza wyższego stowarzyszenia to istota nadprzyrodzona, aczkolwiek doskonale orientuje się w charakterze bóstwa opiekuńczego własnego bractwa.¹⁴ U Beczuanów gromada tego typu nazywa się mopato (tajemnica) od nazwy chaty inicjacyjnej. Zrzesza ona młodzież bardzo dynamiczną, nie dzielącą pospolitych wierzeń i lęków; brutalne, budzące strach zachowanie wtajemniczonych ma na celu spotęgowanie przesądnej trwogi tych wszystkich, którzy dają się nabierać.

W ten sposób sojusz naśladowania z transem, prowadzący zazwyczaj do oszołomienia, przeradza

a Mechanizm tej ceremonii opisany jest znakomicie w książce H. Jeanmaire'a, *Courol et CourStes*, Lilie 1939, s. 172–223.

" Por. H. Himmelheber, *Brousse*, Leopoldville 1930, nr 3, s. 17–31.

408

się niekiedy w całkowicie zamierzoną mieszaninę oszustwa i zastraszania. Z tego właśnie wywodzi się pewien typ władzy politycznej.¹³

Oczywiście zadania takich stowarzyszeń bywają bardzo różne. Bywa, że specjalizują się one w obchodzeniu jakiegoś obrzędu magicznego, tańca lub misterium, zdarza się jednak, iż mają na celu zwalczanie cudzołóstwa, kradzieży, czarnej magii lub trucicielstwa. W Sierra Leone, jak wiadomo, działa składające się z sekcji lokalnych stowarzyszenie wojowników¹⁶, które wydaje wyroki oraz je wykonuje. Stowarzyszenie to organizuje karne ekspedycje przeciwko krnąbrnym wioskom, czuwa nad zachowaniem pokoju, nie dopuszcza do wendet. U Bambarów fcomo, „które wszystko wie i wszystko karze”, rodzaj afrykańskiej prefigury-racji Ku-Klux-Klanu, szerzy w okolicy nieustający terror. Bractwa zamaskowanych mężczyzn utrzymują w ten sposób dyscyplinę społeczną, można więc powiedzieć nie popadając w przesadę, że oszołomienie i naśladowanie, a przynajmniej ich bezpośrednie pochodne – jnimika siejąca trwogę oraz przesądne przerażenie – jawią się znów nie jako uboczne składniki kultury pirwanej, lecz jako zasadnicze, „Drześlankijajlepiej wy-

" Por. L. Frobenius, *Dle Geheimbtnde u. Masken Ajrikos* (Ahandl. d. k. Leop. Carol. Akad. d. Naturforscher, t. 74, Halle 1898); H. Webster, *Primitive Secret Societies*. New York 1908; H. Schwartz, *Allerlassen und MonnerbUnde*, Berlin 1902. Należy oczywiście odróżnić w zasadzie inicjacje, plemienną młodzieńców i obrzędy wtaczania do tajnych stowarzyszeń, często międzyplemiennych. W wypadku jednak, gdy fratria jest potężna, zrzesza ona prawie wszystkich dorosłych danej wspólnoty, tak że dwa obrzędy inicjacyjne ostatecznie się łączą (H. Jeanmaire, op. cit., s. 207–209). Tenże sam autor (s. 168–171) opisuje za Frobeniusem, jak u Bossów, rybaków-rolników z Nigru, mieszkających na południowy zachód od Timbaktu, stowarzyszenie ludzi w maskach Kumang sprawuje najwyższą władzę, zarazem nieubłaganą, tajemną oraz instytucjonalną.

" Poro u Temmów, por. Jeanmaire, op. cit., s. 219.

409

jaśniające jej mechanizm Jak w przeciwnym razie można by wytłumaczyć, że maska i panika, jak przekonaliśmy się, występują stale razem, nierozłącznie związane, zajmując centralne miejsce bądź w rytach magiczno-religijnych, bądź w świątach stanowiących paroksyzm danych społeczeństw, bądź w nieokreślonych jeszcze formach ich aparatu politycznego, bądź wreszcie pełniąc zasadnicze funkcje we wszystkich tych trzech dziedzinach?

f Czy to wystarczy, aby wysunąć tezę, że przejście I do cywilizacji w ścisłym sensie tego słowa zakłada stopniowe wyeliminowanie tego priorytetu parylinx-mimicry i zajęcie ich miejsca w stosunkach społecznych przez agon-alea, współzawodnictwo i przypadek? Niezależnie od tego, czy mamy tu do czynienia z przyczyną, czy ze skutkiem, za każdym razem, gdy z pierwotnego chaosu wyłania się wysoko rozwinięta kultura, stwierdzić można wyraźnie regres się oszołomienia i naśladowania. Tracą one swe poprzednie znaczenie, zostają zepchnięte na margines życia publicznego, odgrywają coraz mniejszą rolę, a nawet schodzą do podziemia bądź też zostają zamknięte w ciasnym, ujętym w reguły kręgu gier, zabaw i fikcji. Tam także pełnią swą odwieczną funkcję, na znacznie jednak mniejszą skalę, zabawiając jedynie ludzi lub pozwalając im odetchnąć po pracy – bez obłędu i delirium.

u

WSPÓŁZAWODNICTWO I HAZARD

Przywdzianie maski pozwala w społeczeństwach „zamętu” wcielać (i czuć, że się wciela) siły i duchy, moce i bogów. Zjawisko to charakteryzuje pewien swoisty typ kultury, oparty, jak widzieliśmy, na potężnym sojuszu pantomimy i ekstazy.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Typ ten, rozpowszechniony na całym obszarze naszej planety, wydaje się pseudorozwiązaniem, koniecznym i urzekającym, nim przyjdzie do powolnego, uciążliwego i cierpliwego wkroczenia na właściwą drogę. Wyjście z tej pułapki to nic innego jak narodziny cywilizacji.

Rzecz jasna, tak doniosła rewolucja nie dokonuje się z dnia na dzień. Ponieważ zaś dokonuje się ona nieuchronnie w okresie przejściowym, otwierającym przed daną kulturą wstęp do historii, przeto dostępne są nam tylko ostatnie jej fazy. Nawet najstarsze dokumenty dotyczące owej rewolucji nie mogą oczywiście zdawać sprawy z pierwszych wyborów. A jednak one to właśnie, owe wybory zagubione w mroku, może przypadkowe, pozbawione bezpośredniego znaczenia, doprowadziły nieliczne ludy do ich wielkiej, przełomowej przygody. Niemniej przeto różnica między stanem początkowym, jaki możemy sobie wyobrazić na podstawie ogólnego trybu życia uprawianego przez człowieka pierwotnego, a punktem dojścia, jaki można zrekonstruować na podstawie

411

zabytków – nie jest jedynym przekonującym argumentem za tezą, że awans ten był możliwy tylko i wyłącznie dzięki długotrwałej walce przeciwko sprzymierzonym siłom naśladowania i oszołomienia.

Nie brak dowodów na to, jak potężne to były moce, a zachowały się także pewne znamienne dane na temat samej walki. Scytowie oraz Irań-czycy używali konopi do wywołania ekstazy; nie jest więc to sprawą obojętną, że Jaszt 19–20 twierdzi, iż Ahura-Mazda nie zna „transu ani konopi”. Podobnie w Indiach wielokrotnie stwierdzono wiarę w lot magiczny. Ważne jednak, że w Mahabharacie (V.160.55 i n.) czytamy: „My także możemy wzlatywać do nieba i występować w najróżniejszych postaciach, ale mocą ułud y.” Tak więc prawdziwy wzlot mistyczny zostaje wyraźnie odróżniony od wypraw niebiańskich i rzekomych metamorfoz magicznych. Wiemy, jak wiele asceza, zwłaszcza zaś formuły i metaforyka jogi, zawdzięczają technikom i mitologii szamanów; zachodzi tu tak daleko idąca analogia, że często wysnuwano z niej wnioski na temat bezpośredniej filiacji. Niemniej joga, jak się to zawsze podkreśla, stanowi interioryzację, przeniesienie ekstazy na płaszczyznę duchową. Nie mówiąc już o tym, że nie idzie tu o iluzoryczne zdobycie przestworzy, lecz o wyzwolenie się z ułudy, jaką stanowi świat. Mamy tu zatem do czynienia z całkowicie odmiennym ukierunkowaniem wysiłku. Teraz nie idzie o zastraszenie świadomości, tak by ulegle padała ofiarą wszelkiego wyładowania nerwowego, lecz wprost przeciwnie – o metodyczne ćwiczenie, o szkołę pełnego samoopanowania.

Doświadczenia szamanów pozostawiły po sobie liczne ślady w Tybecie i w Chinach. Lamowie zawiadują pogodą, wzlatują w niebo, przyodziani w „siedem kościanych ozdób” wykonują taniec magiczny, używają niezrozumiałego języka, pełnego

412

Onomatopei. Taoiści i alchemicy, jak Lu-An i Li Szao-kun latają w powietrzu. Inni docierają do bram niebieskich, roztrącają komety lub wstępują po łuku tęczy. To groźne dziedzictwo nie przeszkadza jednak rozwojowi myśli krytycznej. Wang Szung demaskuje kłamliwość słów, którymi zmarli przemawiają przez usta żyjących wprowadzonych w trans lub przez usta czarowników wywołujących duchy „szarpiąc swe czarne struny”. W najstarszych czasach Kuo Yu opowiada, że król Szao (515–488 p.n.e) pyta swego ministra tymi słowami: „Pisma dynastii Czou zapewniają, że Czung-Li wyprawił się jako wysłannik do niedostępnych okolic nieba i ziemi. Jak to być może? Czy człowiek potrafi wstąpić do nieba?” Minister poucza go wówczas o duchowym, sensie zjawiska. Sprawiedliwy, ten, który potrafi się skupić, osiąga wyższy stopień poznania. Dostępuje sfer wyższych i schodzi do niższych, by tam poznać, „jak należy postępować, czego trzeba dokonać”. Jako urzędnik sprawujący urząd – głosi tekst – ma wówczas czuć nad kolejnością bogów, nad ofiarami, przyborami, strojami liturgicznymi, które odpowiadają danym porom roku.¹

Szaman, człowiek nawiedzenia, oszołomienia i ekstazy, przeistoczony w urzędnika, mandaryna, mistrza ceremonii, czuwającego nad protokołem i właściwym rozdziałem zaszczytów i przywilejów – cóż za obraz, aż przejaskrawiony i groteskowy, dokonanej rewolucji!

PRZEJŚCIE

Tylko pojedyncze dane wskazują, jak techniki oszołamiania się ewoluowały ku kontroli i metodzie

¹ Teksty u M. Kliadego, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, wyd. cyt., s. 59, 368, 383, 387, 396–397, gdzie zostały wykorzystane w celu wręcz odwrotnym, dla potwierdzenia wartości doświadczeń szamańskich.

413

w Indiach, Iranie i w Chinach. Znacznie liczniejsze i bardziej jednoznaczne dokumenty pozwalają śledzić różne etapy tej zasadniczej przemiany na innych

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

terenach. I tak w świecie indoeuropejskim kontrast między dwoma systemami wyczuć można w przeciwieństwie, jakie zachodzi przez dłuższy czas między dwiema formami władzy, odsłoniętymi przez prace G. Dumézila. Z jednej strony Prawnik, bóg najwyższy, czuwający nad przestrzeganiem umów, ścisły, umiarkowany, dokładny, zachowawczy, surowy i bezwzględny obrońca normy, prawa, porządku; jego działalność wiąże się z formami agon – z natury rzeczy lojalnymi i umownymi – znajdującymi wyraz bądź w szrankach, w starciu identycznie uzbrojonych za-w. odników, bądź w sądzie, w bezstronnym zastosowaniu prawa. Z drugiej strony – Frenetyczny, który także jest najwyższym bogiem, ale bogiem natchnionym i groźnym, nieobliczalnym i szerzącym postrach, ekstatycznym, potężnym magiem, mistrzem czarów i przemian, niejednokrotnie opiekunem gromady rozpasanych masek. Wydaje się, że te dwa aspekty władzy – rządny i piorunujący – długo z sobą konkurowały, a koleje tych walk bywały bardzo różne. Tak na przykład w świecie germańskim przez dłuższy czas pierwszeństwo należało do boga opętańca. Odyn, którego imię według Adama z Bremy znaczą „wściekłość”, w świetle swojej mitologii okazuje się prawdziwym szamanem. Ma konia ośmionoga, który także na Syberii występował jako wierzchowiec szamanów. Odyn przemienia się w różne zwierzęta, przenosi się w oka mgnieniu z miejsca na miejsce, dowiadyuje się o wszystkim od dwu cudownych kruków, Huginą i Muniną. Dziewięć dni i dziewięć nocy wisi na drzewie, aby wydosłać z niego tajemniczą, czarnoksiężską mowę: runy. Ustanawia nekromancję, radzi się zmumifikowanej głowy Mimira. Co ważniejsze, prakty-

414

kuje (co zresztą niają mu za złe) seidr, które jest sensem szamanicznym czystej wody – z nastrojową muzyką, obrzędowym strojem (błękitny płaszcz, czapka z czarnego jagnięcia, skórki białych kotów, kostur, poduszka z kurzego pierza), wyprawami na drugi świat, chórem akolitów, transami, ekstazą i jasnowidzeniem. Podobnie też berserkierzy przemieniający się w dzikie zwierzęta pozostają w bezpośrednim związku ze stowarzyszeniami nosicieli masek.²

W starożytnej Grecji natomiast przy takim samym punkcie wyjścia szybkość i klarowność ewolucji, zaświadczonej stosunkowo licznymi dokumentami, dowodzi sukcesu tak znacznego i gwałtownego, że aż graniczącego z cudem. Z takim postawieniem sprawy można jednak zgodzić się tylko wówczas, gdy pamiętamy, że uzyskane rezultaty – obrzędy i świątynie, umiłowanie ładu, harmonii, miary, idee logiki i nauki – odcinają się od legendarnego tła, gdzie roją się magiczne bractwa tancerzy i kowali, Cyklopów i Kuretów, Kabirów, Daktyłów i Korybantów, hałaśliwe gromady półbogów, półzwierząt, w których od dawna rozpoznano odpowiednik afrykańskich zrzeszeń inicjacyjnych. Efebowie spartańscy uprawiają wilkołactwo całkiem tak samo jak ludzie-pantery i ludzie-tygrysy z Afryki równikowej.*

- G. Dumézil, *Mitra-Varuna (Essai sur deux representa-tions indoeuropeennes de la souverainete)*, Paris 1948, zwłaszcza rozdz. II, s. 38-54; podobne wnioski płyną z prac: *Les aspects de la fonction guerriere chez les Indo-Européens*, Paris 1956; S. Wikander, *Der arische Mdnnerbimd*, Lund 1938; M. Eliade, *op. cit.*, s. 338, 342, 343; na temat pojawienia się w XIX wieku władzy typu charyzmatycznego, por. w niniejszym tomie, rozdz. „Władza charyzmatyczna”.

¹ H. Jeanmaire, *op. cit.*, zgromadził na ten temat imponujący zestaw dokumentów, z których zaczerpnąłem przytoczone tu fakty. Podstawowe teksty można znaleźć we wspomnianej pracy na s. 540-588, jeśli idzie o wilkołactwo w Sparcie i na s. 569-588 na temat Likurga i kultów arkadyjskich.

415

Podczas kryptei uczestnicy, bez względu na to czy biorą udział, czy nie w polowaniu na helotów, prowadzą życie osamotnione i pełne zasadzek. Nie powinni być ani widziani, ani zaskoczeni. Nie chodzi tu wcale o jakąś sprawę wojenną; takie przygotowanie nie jest zgodne z właściwym hoplitom sposobem walki. Młodzieniec żyje jak wilk i napada jak wilk: samotnie, znienacka, skokiem drapieżnika. Kradnie i zabija bezkarnie, póki jego ofiary nie zdołają go pochwycić. Próba obejmuje niebezpieczeństwa i przywileje znamienne dla inicjacji. Neofita zdobywa moc i prawo postępowania jak wilk, jest pożerany przez wilka i odradza się jako wilk, grozi mu rozszarpanie przez wilki, co uzdatnia go do rozszarpywania ludzi.

Na górze Lykeion w Arkadii, gdzie Zeus patronuje bractwu wilkołaków, ten, kto je mięso dziecka zmieszane z innym mięsiwem, staje się wilkiem; w innej wersji podlegający inicjacji przepływa jeziorem i w pustynnej okolicy, gdzie wychodzi na brzeg, zostaje na dziesięć lat wilkiem. Likurg z Arkadii, którego imię znaczą „ten, który udaje wilka”, ściga młodszego Dionizosa grożąc mu tajemniczą bronią. Rozlegają się straszliwe ryki i dźwięk „podziemnego bębna, przerażający grzmot”, jak powiada Strabon. Nietrudno poznać tu groźny dźwięk rombu, instrumentu

powszechnie używanego przez ludzi w maskach.

Nie brak argumentów przemawiających za związkami, jaki zachodzi między Likurgiem spartańskim a Likurgiem arkadyjskim: w okresie między VI a V wiekiem nadprzyrodzona zjawą, wywołująca panikę, staje się uosobieniem pracodawcy: czarownik, prowadzący inicjację, przedzierzga się w wychowawcę. Podobnie ludzie-wilki z La-cedemonu to już nie dzikie zwierzęta, nawiedzone przez bóstwo, żyjące w okresie dojrzenia życiem okrutnym i nieludzkim. Stanowią oni teraz
416

rodzaj policji politycznej podejmującej ekspedycje karne mające utrzymać w posłuchu podbite ludy.

Dawny atak ekstazy jest obecnie wykorzystywany na zimno w celach represji i zastraszania. Metamorfozy i transy należą już tylko do wspomnień. Krypteia zachowuje swój charakter tajemny, co nie przeszkadza jej być jednym z normalnych mechanizmów militarnej republiki, której surowe instytucje misternie kojarzą demokrację i despotyzm. Stanowiący mniejszość zdobywcy, którzy dla siebie przyjęli już inne prawa, w stosunku do podbitej większości stosują nadal stare obyczaje.

Ewolucja ta jest równie uderzająca, jak znamienita. Dotyczy ona nie tylko jakiegoś jednego, szczegółowego przypadku. W tym samym czasie w całej Grecji kultury orgiastyczne odwołują się jeszcze do tańca, rytmu, upojenia, aby tą drogą wywołać u swych adeptów ekstazę, znieczulenie i nawiedzenie przez boga. Wszystkie te oszołomienia i udawania należą już jednak do przeszłości. Nie stanowią zasadniczych wartości uznanych w społeczeństwie. Kontynuują zamierzchłą przeszłość. Wspomina się już tylko zejścia do piekieł i wyprawy do nieba, na które wypuszczał się sam duch, gdy ciało spoczywało na postaniu. Bóstwo „porwało” duszę Arysteasa z Prokonezu, która towarzyszyła Apollinowi w postaci kruka. Hermoti-mos z Kladzemenaj mógł opuszczać ciało na całe lata, podczas których gromadził wiedzę o przyszłości. Dzięki postom i ekstazie Epimenides z Krety w boskiej jaskini na górze Ida zdobył całe mnóstwo magicznych umiejętności. Abaris, prorok i udrzwiciel, latał w powietrzu, dosiadając złotej strzały. Najtrwalsze jednak, najbardziej rozbudowane z tych opowieści przejawiają już orientację odmienną od początkowego znaczenia. Orfeusz nie przyprowadza ze świata podziemnego umarłej żony, po którą się tam wyprawił.

Ludzie

27 – Caillois

417

zaczynają zdawać sobie sprawę, że śmierć nikogo nie oszczędza i że nie ma magii, która by ją przemogła. U Platona ekstazy podróz Era Pamfilij-czyka to już nie odysea szamana obfitująca w dramatyczne perypetie, lecz alegoria, do której filozof odwołuje się, aby przedstawić prawa Kosmosu i Przeznaczenia. Zanikanie maski jako środka metamorfozy wiodącej do ekstazy, z drugiej zaś strony jako narzędzia władzy politycznej – wydaje się także powolne, nierównomierne, niełatwe. Maską była par excellence znakiem przewagi. W społeczeństwach, gdzie występuje maska, cała rzecz sprowadza się do tego, aby mieć maskę i budzić strach albo jej nie mieć – i bać się. Przy organizacji bardziej skomplikowanej idzie o to, aby obawiać się jednych i móc przerażać innych, zależnie od stopnia inicjacji. Na wyższy stopień przechodzi ten, kogo pouczą o bardziej sekretnej tajemnicy maski. Wtajemniczony dowiaduje się, że przerażające, nadprzyrodzone zjawisko to tylko człowiek, który się przebrał, podobnie jak on sam wkłada maskę, aby straszyć profanów lub wtajemniczonych niższego stopnia.

Istnieje niewątpliwie problem degradowania się maski. Jak i dlaczego ludzie doszli do zrezygnowania z niej? Etnografowie chyba nie zainteresowali się tą sprawą, a jest to przecież problem niesłychanie ważny. Przedstawię tu moją hipotezę. Nie pomija ona różnorodnych, odmiennych, sprzecznych z sobą procesów, odpowiadających danej kulturze i specyficznej sytuacji, wprost przeciwnie, odwołuje się właśnie do takich procesów, proponując jednak dla nich pewien wspólny mianownik. System inicjacji i maski funkcjonuje jedynie pod warunkiem, że zachodzi ścisła i stała zbieżność między ujawnianiem sekretu maski a prawem korzystania z niej, by z kolei samemu

418

wpadać w uświęcający trans i napawać strachem nowicjuszy. Wiedza i zastosowanie są ściśle z sobą związane. Tylko ten, kto zna prawdziwy charakter maski i zamaskowanego, może przybrać tę przerażającą postać. Zwłaszcza zaś niepodobna ulegać wrażeniu, a przynajmniej ulegać mu w pewien sposób z takim samym przejściem i trwogą, jeśli wie się, że idzie o zwykłe przebranie. Otóż w praktyce trudno tego na dłuższą metę nie wiedzieć. Stąd w całym systemie

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

powstaje rysa, którą trzeba chronić przed ciekawością profanów za pomocą całej serii zakazów i kar jak najbardziej realnych. W istocie tylko śmierć może skutecznie zapobiec ujawnieniu tajemnicy. Toteż mimo dowodu, jakim jest ekstaza i nawiedzenie, mechanizm jest bardzo kruchy. Trzeba nieustannie chronić go przed przypadkowymi odkryciami, niedyskretnymi pytaniami, bluźnierczymi hipotezami czy wyjaśnieniami. Sporządzanie i noszenie masek lub przebieranie się, nie tracąc swego sakralnego charakteru, w sposób konieczny przestaje korzystać z ochrony, jaką stanowi kara śmierci dla tego, kto naruszy tajemnicę. Stopniowo, metodą nieznacznych transformacji, maski stają się ozdobą liturgiczną, akcesoriami obrzędu, tańca lub teatru.

Ostatnią może próbą panowania politycznego za pomocą maski jest działalność Hakima al-Mukann-y z Chorasanu, Proroka o Zasłoniętym Obliczu, który w VIII wieku przez parę lat, od 160 do 163 roku Hegiry, trzymał w szachu wojska kalifa. Nosił on na twarzy zieloną zasłonę, albo – jak twierdzą niektórzy – kazał sobie zrobić złotą maskę, której nigdy nie zdejmował. Głosił, że jest bogiem, i twierdził, że zakrywa oblicze, żaden bowiem śmiertelnik nie mógłby spojrzeć mu w twarz i nie oślepnąć. Ale właśnie jego przeciwnicy kwestionowali te roszczenia. Kronikarze – co prawda wszyscy oni byli dziejopisami kalifa –

27*

419

piszą, że zakrywał sobie twarz, bo był łysy, jednooki oraz odrażająco szpetny. Wyznawcy domagali się, by dowiódł prawdy swych słów, i żądali, aby ukazał im swą twarz. Uczynił to. Jedni w istocie zgorzeli, inni uwierzyli. Otóż oficjalna historia wyjaśnia cud, ujawnia lub zmyśla fortel. W jednym z najstarszych źródeł, w Opisie topograficznym i historycznym Buchary, spisany przez Abu-Bak Mohammeda ibn Dja'far Narszakhi, a zakończonym w 332 roku, znajdujemy następujący opis wydarzenia: *

„Pięćdziesiąt tysięcy wojowników Mukanny zebrało się przed bramą zamku, padło na twarz i zażądało, aby się im pokazał. Nie otrzymali jednak żadnej odpowiedzi. Nalegali tedy usilnie, mówiąc, iż nie ruszą się z miejsca, póki nie ujrzą oblicza swego Boga. Mukanna miał sługę imieniem Ha-dżeb. Powiedział mu: «Idź, powiedz moim ludziom: Mojżesz prosił, abym mu okazał moje oblicze, ale się na to nie zgodziłem, bo nie zniósłby mego widoku. Jeśli kto mnie zobaczy – padnie trupem.» Ale wojownicy nie ustępowali. Mukanna powiedział wówczas: «Przyjdźcie tego a tego dnia, a ukażę wam moją twarz.»

Rozkazał wówczas kobietom, które były z nim w zamku (a było ich sto, przeważnie córki wieśniaków z Sogdu, Keszdu i Nakszabu, i nie było z nim nikogo prócz tych stu kobiet i sługi imieniem Hadżeb), by każda z nich wzięła zwierciadło i poszła na dach zamkowy. [Pouczył je, by] stanęły dwoma rzędami naprzeciw siebie trzymając zwierciadła zwrócone nawzajem ku sobie –

< Przytaczam dosłowne tłumaczenie, dokonane na moją prośbę przez M. Achenę ze skróconego paryskiego wydania dzieła Narszakhi (napisanego w 574 roku Hegiry). W pracy Gholama Hosseina Sadughi, Les mouvements religieui ira-niens au U' et III' siècle de L'H6gire, Paris 1938, znajduje się pełne krytyczne omówienie źródeł dotyczących Hakima, 3. 163–186.

420

i to w porze, gdy promienie słońca [najmocniej] doskwierają... Ludzie tedy zebrałi się. Gdy słońce odbiło się w zwierciadłach, całe to miejsce tonęło w jasności. Mukanna powiedział wtedy do swego sługi: ^Powiedz moim ludziom: oto wasz Bóg się wam objawia. Patrzajcie na niego! Patrzajcie na niego!» Ludzie, widząc to miejsce całe w blasku przerazili się i padli na twarze."

Podobnie jak Empedokles, pokonany Hakim chciał zniknąć bez śladu, by uwierzono, że wstąpił do nieba. Otruł swoich sto kobiet, ściał głowę słudze, a sam rzucił się nago do rowu z niegaszonym wapnem (albo do kotła z rtęcią, do kadzi z wiotriolem, do pieca, w którym wytapiano miedź, smołę lub cukier). Tu także kronikarze ujawniają szalbierstwo. Jakkolwiek wciąż jeszcze skuteczne (wyznawcy Hakima wierzyli w jego boskość, nie w śmierć, i Chorasana przez dłuższy czas nie zaznał pokoju), panowanie maski jawi się obecnie jako panowanie szalbierstwa i praktyk kuglar-skich. Jego czas przeminął.

iPanowanie mimicy oraz ilinx jako tendencji kulturowych uznanych, szanowanych, dominują-jących kończy się w istocie z chwilą, gdy umysł dochodzi do koncepcji kosmosu, to znaczy świata trwałego i uporządkowanego, bez cudów ani metamorfoz. Świat tego rodzaju jawi się jako dziedzina regularności, konieczności^miary, krótko mówiąc, liczby. W Grecji Tewelucję tę można Ochwycrć-Rader-preczyjnie. I tak pierwsi pitago-rejczycy posługiwali się jeszcze liczbami konkretnymi. Jedne liczby były trójkątne, inne kwadratowe, jeszcze inne podłużne; to znaczy można je było przedstawić za pomocą trójkątów, kwadratów i prostokątów. Przypominały one zapewne raczej zespoły punktów na kostkach do gry w kości czy do gry w

domino niż znaki nie mające innego znaczenia poza samymi sobą, jakimi są cyfry.

Sia-
421

nowiły poza tym sekwencje rządzone relacjami trzech podstawowych akordów muzycznych. Były nawet wyposażone w określone właściwości odpowiadające małżeństwu (3), sprawiedliwości (4) oraz szczęśliwej okazji (7), jakiemuś innemu pojęciu czy rzeczy, które przypisywano im na mocy tradycji lub dowolnie. Niemniej z tej numeracji do pewnego stopnia jakościowej, a zwracającej uwagę na specyficzne właściwości pewnych uprzywilejowanych ciągów, bardzo rychło wyłoniła się seria abstrakcyjna, wyłączająca arytmozofię, zmuszająca do czystych rachunków i mogąca dzięki temu służyć za narzędzie nauki.⁵

^Liczba i miara oraz precyzja, którym odpowiadają – są nie do pogodzenia ze sprawami i paro-ksyzmami ekstazy i przebrania, sprzyjają natomiast awansowaniu aon oraz fllea_do_rangi reguł j*ry_jpQtee»iej. W tym samym czasie gdy Grecja oddala się od stowarzyszeń posługujących się maskami, gdy zastępuje frenezję dawnych świąt radosnymi procesjami, a w Delfach obejmuje proto- • kołem nawet profetyczne delirium – współzawodnictwo ujęte w reguły, a nawet ciągnięcie losów zyskuje charakter instytucji. Inaczej mówiąc, dzięki ustanowieniu wielkich igrzysk (olimpijskich, istmijskich, pytyjskich i nemejskich), a często także dzięki sposobowi, w jaki wybiera się urzędników państwowych i miejskich, agon a wraz z nim alea zajmują w życiu publicznym miejsce uprzywilejowane, które w społeczeństwach „zamętu” przypada parze mźmicry-ilinx.

Igrzyska na stadionie stanowią przykład współzawodnictwa o wytyczonych granicach, ujętego w reguły i wyspecjalizowanego. Ten nowy rodzaj zawodów, wyzwolony z uczucia osobistej nienawiści i chęci odwetu – zapoczątkowuje szkołę lo-

« E. Bréhier, *Historie de la philosophie*, t. I, z. 1, Paris 1948, s. 52–54.

422

jalności i wielkoduszności, upowszechniając zarazem arbitraż i szacunek dla arbitrażu. Wielokrotnie podkreślano rolę cywilizacyjną igrzysk. W istocie arcyzyste igrzyska występują we wszystkich prawie kulturach. U Azteków zawody w grze w piłkę to obrzędowe święta, podczas których na widowni zasiada monarcha i jego dwór. W Chinach zawody w strzelaniu z łuku przesądzają o randze szlachcica, przy czym idzie nie tyle o rezultaty, co o umiejętność wypuszczania strzały oraz życzliwą postawę wobec niefortunnego przeciwnika. Na chrześcijańskim Zachodzie ta sama funkcja przypada turniejom: ucza one, że ideałem nie jest zwycięstwo odniesione nad byle kim i byle jak, lecz przewaga uzyskana przy równości szans nad współzawodnikiem, którego się ceni i któremu w razie potrzeby spieszy się z pomocą, korzystając jedynie ze środków dozwolonych, bo z góry przewidzianych w określonym miejscu i czasie.

Rozwój życia administracyjnego również sprzyja upowszechnianiu się agon. Rekrutacja urzędników coraz częściej odbywa się poprzez konkursy oraz egzaminy. Idzie o to, by wybrać najzdolniejszych i najbardziej kompetentnych, by wprowadzić ich z kolei do pewnej hierarchii lub mandarynatu, cursus honorum lub czyn, gdzie dalszy awans podlega pewnym stałym normom i w miarę możliwości jest kontrolowany przez autonomiczne jurysdykcje. Biurokracja staje się więc czynnikiem swego rodzaju konkurencji, która wprowadza agon jako podstawę wszelkiej kariery administracyjnej, wojskowej, uniwersyteckiej czy sądowniczej. Agon wkracza do instytucji początkowo nieśmiało i jedynie, jeśli idzie o niższe funkcje. Inne przez dłuższy czas zależą nadal od samowoli władcy lub przywilejów urodzenia czy majątku. Zdarza się niewątpliwie, że dostęp do wyższych urzędów prowadzi przez konkurs. Niemniej jed-

423

nak dzięki charakterowi prób lub składowi jury najwyższe stanowiska w armii, w dyplomacji czy w administracji pozostają często monopolem kasty niezbyt ściśle określonej, odznaczającej się jednak dużym poczuciem solidarności kastowej.

Postępy demokracji to jednak właśnie postępy sprawiedliwego współzawodnictwa, równości praw, potem względnej równości położenia, co z czasem pozwala wyrazić językiem faktów, w sposób substancjalny – równość wobec prawa, która dawniej była raczej abstrakcyjna niż konkretna.

W starożytnej Grecji pierwsi teoretycy demokracji rozwiązyali tę trudność w sposób z pozoru dziwny, nienaganny jednak, jeśli spróbujemy wyobrazić sobie całą nowość problemu. Uważali oni losowanie urzędów za procedurę idealnie ega-litarystyczną. Wybory natomiast wydawały im się rodzajem szalbierstwa, rozwiązaniem mniej wartościowym, wydumanym przez arystokratów.

Tak właśnie rozumuje Arystoteles. Tezy jego pokrywają się zresztą z powszechnie przyjętą praktyką. W Atenach wszystkich prawie urzędników prócz wodzów oraz

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

funkcjonariuszy zawiadujących finansami, to znaczy prócz specjalistów, wyznacza się drogą losowania. Członków rady po wstępnych egzaminie wylosowywano spośród kandydatów przedstawionych przez demy. Natomiast delegatów do Związku Beockiego wyznaczano w-wyborach. Powód jest jasny. wyborom daje się pierwszeństwo, gdy tylko obszar terytorium wchodzącego w grę lub ilość uczestników narzuca konieczność ustroju reprezentatywnego. Wyrok losu, objawiony przez białą fasolę, uchodzi jednak za jedyny wyraz systemu prawdziwie egalitarnego. Widzimy tu zarazem zabezpieczenie – w danych warunkach jedyne możliwe – przed intrygami i manewrami oligarchów lub przed „spiskami”. W początkach demokracja waha się więc

424

agon oraz alea, między dwiema przeciwstawnymi formami sprawiedliwości. To nieoczekiwane współzawodnictwo rzuca światło na głęboki związek zachodzący między tymi dwiema zasadami. Dowodzi ono, że agon oraz alea przynoszą odwrotne, lecz dopełniające się rozwiązania jednego i tego samego problemu: początkowej równości wszystkich, bądź wobec losu – jeśli rezygnują z wykorzystywania osobistych zdolności i godzą się na postawę czysto bierną – bądź wobec warunków konkursu, jeśli od uczestników żąda się zmobilizowania wszystkich sił i dostarczenia niezaprzeczonego dowodu własnej przewagi. Faktownie zwyciężył duch współzawodnictwa. Zdrowa zasada polityczna polega na zapewnieniu każdemu kandydatowi identycznych możliwości legalnego zabiegania o głosy wyborców. Ogólniej biorąc, pewna koncepcja demokracji, dosyć roz-po\vszechniona, ma tendencje do traktowania całej walki stronnictw jako swego rodzaju zawodów sportowych, które powinny reprezentować większość cech właściwych walkom toczonym na stadionie, w szrankach czy na ringu: określona stawka, poszanowanie dla przeciwnika i poszanowanie wyroków sądu konkursowego, wzajemna lojalność, a po zapadnięciu wyroku – rzetelna współpraca między dawnymi rywalami.

Poszerzając ramy opisu spostrzegamy, że całość życia zespołowego, a nie tylko jego strona instytucjonalna, z chwilą gdy wyruguje się mimicry oraz ilinx, polega na równowadze chwiejnej i przybierającej bardzo różne formy między agon i alea, to znaczy między zasługą a losem.

425

ZASŁUGA I LOS

Grecy, którym brak jeszcze słów na określenie osoby i świadomości,6 stanowiących podstawy nowego porządku, dysponują natomiast w dalszym ciągu ściśle określonymi określeniami na oznaczenie fortuny (tyche), udziału wyznaczonego każdemu przez przeznaczenie (moira), i chwili sprzyjającej (kai-ros), to znaczy okazji, która – jako wpisana w niewzruszony i nieodwracalny porządek rzeczy i właśnie dlatego, że stanowi część tego porządku – nigdy się nie powtarza. Urodzenie stanowi więc niejako bilet na obowiązkową, wszechobej-mującą loterię, która każdemu wyznacza pewną sumę darów i przywilejów. Jedne z nich są wrodzone, inne – społeczne. Koncepcja taka przybiera niekiedy formy jeszcze wyrazistsze, a w każdym razie jest bardziej rozpowszechniona, niż mogłoby się zdawać. Indianie z Ameryki Środkowej, od paru przecięż wieków nawróceni na chrześcijaństwo, uważają, że każdy przychodzi na świat z osobistym suerte. Determinuje ono charakter człowieka, jego talenty, słałości, pozycję społeczną, zawód, wreszcie jego szansę, to znaczy prede-stynację do szczęścia lub niedoli, zdolność korzystania z okazji. W tej sytuacji niemożliwa jest żadna ambicja, nie do pomyślenia jakiegokolwiek współzawodnictwo. Każdy rodzi się i jest tym, co mu los przeznaczył.7 Agon – żądza triumfu – stanowi zazwyczaj przeciwwagę tego typu fatalizmu.

Z pewnego punktu widzenia nieskończona różnorodność ustrojów politycznych wiąże się z tym,

* M. Mauss: Une catégorie de l'esprit humain: la notion de pitissance, celle de moi. „Journal of the Royal Anthro-pological Institute”, vol. LXVIII, lipiec-grudzień 1938, s. 263–281.

7 M. Mendelson, Le Roi, le Trailre et la Croix, „DiogL-ne” nr 21, 1938, s. 6.

426

w jakiej mierze przyznaje się pierwszeństwo jednemu lub drugiemu porządkowi przewag, działających w przeciwnych kierunkach. Trzeba wybierać między dziedzictwem, to znaczy loterią, a zasługą, to znaczy współzawodnictwem. Jedni starają się w miarę możliwości utrzymać nierówność wyjściową za pomocą systemów zamkniętych kast czy klas, zastrzeżonych zawodów, dziedzicznych stanowisk. Inni, wprost przeciwnie, dbają o jak najszybsze krążenie elit, to znaczy o zredukowanie znaczenia przyrodzonego alea, tym samym coraz więcej miejsca udzielając coraz ściślej skodyfikowanemu sposobowi rywalizacji.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Żaden z tych skrajnych ustrojów nie może mieć charakteru absolutnego: niezależnie od tego, jak ogromne przywileje idą w parze z nazwiskiem, bogactwem lub jakimkolwiek innym czynnikiem związanym z pochodzeniem, zawsze pozostaje jakaś choćby znikoma szansa dla męstwa, ambicji i osobistych walorów. I odwrotnie, w społeczeństwach najbardziej egalitarnych, gdzie nie uznaje się nawet żadnej postaci dziedziczenia, trudno sobie wyobrazić, by w rezultacie trafu, jakim jest urodzenie – stanowisko ojca nie wpływało na karierę syna i automatycznie jej nie ułatwiało. Trudno wyeliminować przewagę wynikającą z prostego faktu, że -dany młody człowiek urodził się w pewnym środowisku, że do niego należy, że może zawczasu liczyć na stosunki i poparcie, że zna zwyczaje i przesady tego środowiska, że będzie mógł otrzymać od ojca różne rady oraz cenne wtajemniczenie.

W rzeczy samej we wszelkich nieco liczniejszych społeczeństwach w różnym stopniu przeciwstawiają się sobie: bogactwo i nędza, anonimowość i sława, potęga i niewolnictwo. Jeśli obwieszcza się równość obywateli, jest to jedynie równość wobec prawa. Z racji pochodzenia nadal ciąży nad

427

wszystkimi, jak hipoteka nie do zdjęcia, prawo przypadku, w którym dochodzi do głosu wpływ natury oraz inercja społeczeństwa. Prawodawstwo czasem usiłuje równoważyć skutki przypadku. Prawa, konstytucje -starają się wówczas wprowadzić między zdolnościami i kompetencjami sprawiedliwe współzawodnictwo, mające przeciwstawić się przywilejom klasowym i wprowadzić na piedestał niezaprzeczalną wyższość, dowiedzioną wobec wykwalifikowanego jury w trybie nie różniącym się od zawodów sportowych. Jest jednak rzeczą jasną, że konkurenci nie mają równego startu w dążeniu do pomyślnego finału.

Majątek, wychowanie, wykształcenie, sytuacja rodziny, różne okoliczności zewnętrzne, często decydujące, przekreślają w praktyce równość głoszoną przez prawo. Często trzeba paru pokoleń, by wyrównać opóźnienie biedaka w stosunku do uprzywilejowanego. W sposób oczywisty kpi się z reguł obiecanych przez lojalny agon. Nieprzeciętnie zdolny syn rolnika z ubogiej i odległej prowincji nie może mierzyć się z miernie inteligentnym synem wysokiego urzędnika mieszkającego w stolicy kraju. Pochodzenie młodzieży studiującej na wyższych uczelniach jest przedmiotem statystyk, które uchodzą za najlepszy wskaźnik płynności społecznej. Jest rzeczą uderzającą, jak niewielka jest ta płynność nawet w krajach socjalistycznych mimo dokonanych postępów.

Oczywiście, są egzaminy, konkursy, stypendia – różne rodzaje ukłonów składanych zdolnościom czy kompetencjom. Są to jednak właśnie ukłony, a może nawet paliatywy, przeważnie zupełnie nieskuteczne: nie tyle powszechnie obowiązujące normy i reguły, co swego rodzaju środki łagodzące, poczynania na pokaz, w trosce o alibi. Trzeba spojrzeć prawdzie w oczy, także jeśli idzie o społeczeństwa, które uważają się za jedyrrnie sprawiedliwe. Narzucił się wówczas wniosek, że do fak-

428

tycznej konkurencji dochodzi między ludźmi o tym samym poziomie, tego samego pochodzenia, z tego samego środowiska. Ustrój nie ma tu większego znaczenia. Syn dostojnika zawsze będzie miał „plecy”, bez względu na to, jakim czynnikiem ojciec zawdzięcza swoje stanowisko. Jest to poważny problem w społeczeństwie demokratycznym (lub socjalistycznym czy komunistycznym): jak skutecznie zrównoważyć fakt, że ktoś na mocy przypadku urodził się w takiej a nie innej rodzinie?

Oczywiście zasady społeczeństwa egalitarnego nie sankcjonują żadną miarą praw i przywilejów, jakie pociągają za sobą ten przypadek, niemniej jednak te prawa i przywileje mogą faktycznie okazać się równie ważne jak w ustrojach kastowych. Nawet jeśli przyjmie się istnienie różnorodnych i surowo przestrzeganych mechanizmów kompensacyjnych, mających zapewnić idealną równość startu i popierać jedynie prawdziwe wartości i udowodnione zalety – nawet w takim wypadku los wtrąca zawsze swoje trzy grosze.

Dochodzi on do głosu w samej alea dziedziczości, która nierówno rozdziela dary i braki. Potem nieuchronnie interweniuje nawet w konkursach organizowanych, by zapewnić zwycięstwo najlepszemu. Czyż bowiem los nie sprzyja kandydatowi, który trafi na jedyiny problem dobrze mu znany, a pogrąża pechowca zapytanego właśnie o tę jedną jedyną rzecz, której się nie nauczył? Tak więc w samo serce agon wkracza element przypadkowości.

W istocie los, okazja, umiejętność korzystania z nich odgrywają stale niemałą rolę w konkretnych społeczeństwach. W sposób złożony zazębiają się o siebie przywileje związane z pochodzeniem bądź w sensie fizycznym, bądź społecznym (a mogą to być zaszczyty, majątek, uroda, zdrowie lub wyjątkowe zdolności) oraz osiągnięcia woli, wytrwa-

429

łości, wiedzy i pracy (to jest dziedzina zasług). Z jednej strony dar bogów i sprzyjające okoliczności, z drugiej – nagroda za wysiłek, upór, zręczność. Podobnie przy grze w karty zwycięstwo wieńczy mieszaną przewagę, na którą składa się szczęśliwa karta i umiejętność gracza. Alea i agon są zatem sprzeczne, ale chodzą w parze. Dzieli je stały konflikt, łączy istotny sojusz. Z zasady, a coraz bardziej także dzięki instytucjom, współczesne społeczeństwa starają się rozrzerzyć dziedzinę zawodów ujętych w reguły, a więc zasług, z uszczerbkiem pochodzenia czy dziedzictwa, to znaczy przypadku. Taka ewolucja odpowiada zarazem poczuciu sprawiedliwości, rozumowi oraz konieczności jak najlepszego wykorzystania talentów. Dlatego właśnie reformatorzy polityczni starają się nieustannie wynajdować coraz sprawiedliwsze formy konkurencji i przyspieszać ich zastosowanie. Rezultaty ich działania są jednak nikłe i niezbyt zachęcające. W dodatku wszystko to wydaje się muzyką przyszłości.

Tymczasem każdy, kto tylko wejdzie w wiek męski, zdaje sobie doskonale sprawę, że dla niego osobiście jest już za późno – kości zostały rzucone. Człowiek jest zamknięty w danej mu kondycji. Dzięki osobistym zasługom może ją poprawić, ale nie może z niej wyjść, nie jest w stanie radykalnie zmienić poziomu życia. Stąd bierze się tęsknota za drogami na przełaj, za bocznymi furtkami otwierającymi widoki na sukces szybki, choćby nawet względny. Darów takich trzeba domagać się od losu, praca bowiem i kwalifikacje osobiste nie na wiele się tu zdadzą. Poza tym wielu ludzi zdaje sobie sprawę, że nie bardzo mogą liczyć na własne walory. Widzą przecież, że inni są zręczniejsi, mają silniejsze łokcie, są inteligentniejsi, pracowitsi lub ambitniejsi, mają lepsze zdrowie albo lepszą pamięć,

430

są sympatyczniejsi lub wymowniejsi. Ci, którzy są świadomi swej niższości, nie pokładają nadziei w konkurencji ścisłej, bezstronnej, dającej się ująć w cyfry. Oni również zwracają się ku losowi, szukając łaskawszej instancji wyrokującej. Rezygnując ze zwycięstwa w turniejach – w agon, zwracają się ku loterii, ku wszelkiego rodzaju losowaniu, gdzie najtępsze głowy, głupiec, kaleka, niedorajda i leń – wobec cudownego zaślepienia tej nowej odmiany sprawiedliwości – znajdują się wreszcie na jednym poziomie z ludźmi utalentowanymi i obrotnymi.

W tych warunkach alea jawi się znów jako konieczna kompensata, naturalne uzupełnienie agon. Klasyfikacja jedyna, ostateczna zamykałaby wszelką przyszłość przed tymi, którym nie sprzyja. Musi być możliwość innego zmierzenia się. Odwołanie się do losu pomaga znosić niesprawiedliwość zawodów o nierównym starcie lub zbyt trudnych. "Równocześnie zaś dzięki temu pozostaje nadzieja dla upośledzonych, którzy w zawodach byłiby skazani na dalekie miejsca, zawsze znacznie liczniejsze." Dlatego właśnie w miarę jak alea urodzenia traci swą odwieczną supremację, a konkurencja ujęta w normy coraz bardziej się rozprzestrzenia, widzimy, jak obok niej rozwijają się i prosperują tysiące wtórnych mechanizmów, które mają uszczęśliwić nielicznych – zdumionych i zachwyconych – wybrańców nagrodą poza konkursem.

Celowi temu odpowiadają przede wszystkim gry hazardowe, ale także różnego typu zawody, będące w istocie zakamuflowanymi grami hazardowymi; łączy je pewna wspólna cecha, to mianowicie, że prezentują się jako konkurs, gdy w istocie zasadnicza rola przypada tam elementowi zakładu, ryzyka, takiej czy innej szansy. Te zawody, a właściwie loterie, nęcą uczestnika fortuną nie tak wspaniałą, jak mu się wydaje, wystarczającą jednak, aby go olśnić. Każdy może okazać się wy-

431

brańcem. Ta możliwość, skądinąd granicząca ze złudzeniem, pomaga jednak szarym ludziom znosić położenie, przed którym w praktyce nie mają innej ucieczki. Trzeba by na to niezwykłego szczęścia – cudu. Otóż zadanie alea polega na tym, aby nieustannie obiecywać ów cud. Stąd trwałe powodzenie gier hazardowych. Państwo samo dobrze na tym wychodzi. Wbrew protestom moralistów organizując oficjalne loterie, państwo korzysta z obfitego źródła funduszy, które ten jeden jedyny raz używane mu są z całego serca. Jeśli nawet państwo rezygnuje z tej metody i korzystanie z niej pozostawia inicjatywie prywatnej, okłada jednak wysokimi podatkami operacje stanowiące swego rodzaju zakład z losem.

Grać to odrzekać się pracy, cierpliwości, ciułania na rzecz „wielkiej wygranej”. W jednej sekundzie obdarowuje ona tym, czego nie da nużące życie, złożone z pracy i wyrzeczeń, chyba że wda się w to los lub spekulacja, która właśnie ma swój udział w grze. Dla zachęty wygrane powinny być jak najwyższe, przynajmniej jeśli idzie o pierwsze miejsca. Bilety natomiast powinny być jak najtańsze i w miarę możliwości podzielne, tak by można je było udostępnić całej rzeszy niecierpliwych amatorów. Jak z tego wynika, wielkie wygrane zdarzają się rzadko.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Nie ma to większego znaczenia: podnosi jeszcze prestiż sumy przypadającej głównemu wybrańcowi fortuny. Aby posłużyć się pierwszym lepszym przykładem, który oczywiście nie stanowi najlepszego materiału dowodowego: w totalizatorze „Grand Prix de Paris” wielki los wygrywa sto milionów franków: suma ta musi się wydawać po prostu mityczna ogromnej większości grających, którzy z trudem zarabiają kilkadziesiąt tysięcy franków miesięcznie. Jeśli bowiem przeciętny roczny zarobek robotnika oblicza się na jakieś czterysta tysięcy franków, wygrana reprezentuje równoważnik około dwustu

432

pięćdziesięciu lat pracy. Tak więc „szarzy ludzie” zadowolają się nabyciem „dziesiątki”, dzięki, czemu za dwa tysiące franków mogą cieszyć się nadzieją zdobycia dziesięciu milionów, a więc sumy, która za jednym zamachem przynosi odpowiednik dwudziestu pięciu lat ciężkiej pracy. Pokusa takiego nagłego wzbogacenia się ma w sobie coś upajającego, oznacza bowiem całkowitą zmianę sytuacji, w praktyce nie do pomyślenia przy normalnym toku spraw: czysta łaska losu.⁸

Tworzona w ten sposób magia okazuje się nader skuteczna: według danych statystycznych Francuzi w 1955 roku wydali sto piętnaście miliardów na same tylko gry hazardowe pozostające pod kontrolą państwa. Z tej sumy wpływy brutto loterii państwowej wynoszą czterdzieści sześć miliardów; na jednego Francuza wypada zatem tysiąc franków. W tym samym roku rozproszono około dwudziestu pięciu miliardów wygranych. Wielkie wygrane, których wielkość w stosunku do całości nagród wzrasta nieustannie, są najwyraźniej obliczone na rozpalenie nadziei. W sposób oczywisty nakłania się klientelę do traktowania wygranej jako zachęty do dalszej gry.

Jako dowód niech wystarczy rozgłos, jakim otacza się zdobywców tej niespodziewanej fortuny, choć na ich żądanie może być zachowana anonimowość. Zgodnie jednak z przyjętym zwyczajem dzienniki informują szczegółowo o ich życiu powszednim i projektach na przyszłość. Zdawałoby się, że idzie o zachęcenie rzeszy czytelników do próbowania szczęścia jeszcze raz.

Gry hazardowe nie wszędzie zorganizowane są w ogromne maszyny działające na skalę krajową.

« Liczone według kursu z 1936 roku (data pierwszego wydania), a więc w dawnych frankach. W chwili obecnej znacznie większe sumy biorą udział w ttercc, loterii, która daje grającemu złudzenie, iż może on w jakiejś mierze wpływać na los.

28 – Caillois

433

Pozbawione charakteru oficjalnego i poparcia państwa, bardzo szybko tracą na znaczeniu. Wartość absolutna wygranych spada wraz ze zmniejszeniem się liczby grających. Znika rażąca dysproporcja między sumą ryzykowaną a sumą pożądaną. Obniżenie zakładów nie jest jednak równoznaczne ze zmniejszeniem się globalnej sumy stawek.

Wprost przeciwnie, ciągnięcie przestaje być bowiem operacją uroczystą i stosunkowo rzadką. Częstość ciągnięć w pełni równoważy wysokość stawek. W godzinach otwarcia kasyna krupierzy na dziesiątkach stołów w rytmie ustalonym przez dyrekcję wciąż od nowa puszczają w ruch ruletkę, obwieszczając wyniki. W światowych stolicach gry, na przykład w Deauville, Monte Carlo, Macao czy Las Vegas, sumy znajdujące się w nieustannym obrocie nie osiągają może fantastycznych cyfr, w jakich lubuje się wyobrażnia, niemniej jednak prawo wielkich liczb gwarantuje prawie niezmienny poziom dochodów czerpanych z operacji szybkich i nieustannie ponawianych. Wystarczy to, by miasto czy państwo czerpało stąd dobrobyt rzucający się w oczy i gorszący, a wyrażający się chętnie w świetnych zabawach, wyzywającym luksusie, swobodzie obyczajów. Wszystkie te wspaniałości mają aspekt reklamowy i całkiem jawnie służą podsyćaniu tych dochodowych imprez.

Tego rodzaju wyspecjalizowane stolice gry przyciągają co prawda klientelę przelotną, która przez parę dni używa świata w środowisku na to nastawionym, by jednak rychło powrócić do praco-witszego i surowszego trybu życia. Miasta, które stanowią zarazem azyl i raj hazardu, przypominają – choć porównania tego nie trzeba brać zbyt dosłownie – ogromne domy publiczne lub gigantyczne palarnie opium: są tolerowane, kontrolowane i dochodowe. Przepływa przez nie, nie zatrzymując się na dłużej, rzesza nomadów-ciekaw-

434

skich, maniaków lub po prostu ludzi, którzy nie mają nic lepszego do roboty. Siedem milionów turystów rokrocznie pozostawia w Las Vegas sześćdziesiąt milionów dolarów, co stanowi około czterdziestu procent budżetu stanu Nevada. Czas, który tam spędzają, stanowi jednak margines ich codziennego życia. Nie odbija się to w sposób istotny na ogólnym stylu cywilizacji.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Istnienie wielkich miast, których racją bytu i wyłącznym prawie źródłem dochodów są gry hazardowe, dowodzi niewątpliwie siły instynktu znajdującego wyraz w pogoni za szczęśliwym losem. Nie tam jednak, w tych osobliwych ośrodkach, instynkt ów przejawia się w najgroźniejszej formie - gdzie indziej miejski totalizator pozwala każdemu grać na wyścigach bez udawania się nawet na pole wyścigowe. Socjologowie zauważyli, że robotnicy fabryczni przejawiają tendencję do tworzenia swego rodzaju klubów, w których obstawiają wyniki meczów piłki nożnej, ryzykując sumy stosunkowo wysokie, a nawet nieproporcjonalne do swych zarobków.⁹ W tym także objawia się cecha cywilizacji.¹⁰

Loterie państwowe, kasyna gry, pola wyścigowe, wszelkiego rodzaju totalizatory mieszczą się w granicach czystego alea, przestrzegając ściśle

• G. Friedman, *OO va le trava.il humaln*, Paris 1950, s. 147-151. W Stanach Zjednoczonych obstawia się przede wszystkim numbers, to znaczy trzy ostatnie cyfry ogólnej sumy transakcji papierami wartościowymi, jakie tego dnia zrealizowano na Wall Street. Stąd duże fortuny, cieszące się jednak nie najlepszą reputacją; ibłd., s. 149, przyp. 1; *Le tra-vail en mlettes*, Paris 1958, s. 183-185.

" Gry hazardowe popularyzują się szczególnie w sytuacji, gdy większa część ludności niewiele pracuje, a dużo gra, zwłaszcza gdy ludzie zaczynają grać dzień w dzień. Aby do tego doszło, musi jednak wystąpić dosyć osobliwa zbieżność atmosfery i ustroju społecznego. Ogólny stan gospodarczy ulega wówczas zmianie i pojawiają się specjalne formy kultury związane, jak to było do przewidzenia, z nasileniem się różnych przesądów.

28*

435

obowiązujących tam praw sprawiedliwości matematycznej.

W istocie, biorąc pod uwagę koszty ogólne oraz potrącenia dokonywane przez administrację, zysk, choć wydaje się tak wielki, jest absolutnie proporcjonalny do wkładu i do ryzyka każdego z graczy. Ciekawa innowacja świata współczesnego polega na tym, co nazwałbym loteriami zamaskowanymi: są to loterie, które nie wymagają żadnych nakładów, a nadają sobie pozory nagradzania talentu, bezinteresownej erudycji, pomysłowości lub innych walorów, z natury swej wymykających się obiektywnej ocenie bądź też legalnemu usankcjonowaniu. Niektóre wielkie nagrody literackie naprawdę przynoszą pisarzowi majątek i sławę, przynajmniej na parę lat. Nagrody te przyczyniły się do powstania mnóstwa innych, które niewiele przynoszą, ale niejako dyskontują, a zarazem rozmieniają na drobne prestiż tamtych innych, ważniejszych. Młoda dziewczyna, zmierzyszy się zwycięsko z coraz groźniejszymi rywalkami, zostaje wreszcie obwołana Miss Univer-sum: staje się gwiazdą filmową albo wychodzi za mąż za miliardera. Za jej przykładem wybiera się niezliczone przedziwne Królowe, Damy Dworu, Muzy, Syreny itp., które w najlepszym razie przez jeden sezon cieszą się sławą upajającą, acz dyskusyjną, życiem luksusowym, ale bez solidnych podstaw, w jednym ze wspaniałych nadmorskich hoteli-pałaców. Każda grupa społeczna chce mieć własną królową. Nie ma temu końca. Doszło do tego, że rentgenolodzy wybrali Miss Szkielet - dziewczynę (panna Lois Conway, osiemnaście lat), która przy prześwietleniu okazała się posiadaczką najpiękniejszego szkieletu.

Niekiedy wygraną poprzedza wstępny turniej. W telewizji ofiarowują sporą nagrodę temu, kto potrafi w jakiejś dziedzinie odpowiedzieć na coraz trudniejsze pytania. Wybrany personel i odpo-

436

wiednie akcesoria nadają temu cotygodniowemu widowisku charakter dosyć uroczysty: doświadczony konferansjer zabawia publiczność, młoda foto-geniczna osóбка pełni funkcje sekretarki, umundurowani strażnicy czuwają nad czekiem wystawionym na łup publicznej poządliwości, maszyna elektryczna zapewnia bezstronny dobór pytań, kabinka pozwala kandydatom skupić się i w samotności wystawionej na widok publiczny przygotować do tak doniosłej próby. Uczestnicy - zazwyczaj bardzo „prostego” pochodzenia - z drżeniem stają przed niewzruszonym trybunałem. Setki tysięcy dalekich widzów podziela ich niepokój, doznając zarazem satysfakcji, że mogą sprawować kontrolę nad takim turniejem.

Z pozoru idzie o egzamin, w którym pytania są stopniowane tak, by można nimi zmierzyć wiedzę delikwenta: agon. W rzeczywistości proponuje się serię zakładów, w której szansa wygrania zmniejsza się w miarę wzrastania nagrody. Nazwa „wszystko lub nic”, często nadawana tej zabawie, mówi sama za siebie. Wskazuje ona też na szybką progresję. Mniej niż dziesięć pytań wystarczy, aby ryzyko stało się skrajne, a nagroda - zawrotna. Zwycięzcy finałowi stają się na moment rodzajem bohaterów narodowych. W Stanach Zjednoczonych prasa i opinia publiczna pasjonowały się kolejno: szewcem specjalistą od opery włoskiej, uczennicą Murzynką znającą na wylot wszelkie tajniki ortografii, policjantem obkutym w

Szekspirze, starszą damą rozczytującą się w Biblii oraz wojskowym miłośnikiem dobrego jedzenia. Każdy tydzień przynosi nowe przykłady.11

u Warto parę ich przytoczyć. Młody nauczyciel, z pozoru przynajmniej bardzo nieśmiały, wygrywa pięćdziesiąt jeden milionów franków (sto dwadzieścia dziewięć tysięcy dolarów), przez czternaście tygodni odpowiadając na pytania na temat baseballu, mody w starożytności, symfonii skomponowanych przez wielkich muzyków, matematyki, nauk przy-

437

Entuzjazm, jaki wywołują te kolejne zakłady, powodzenie programu, wykazują jasno, że formuła odpowiada powszechnej potrzebie. W każdym razie jest to impreza dochodowa, podobnie jak konkursy piękności i zapewne z tego samego powodu. Te fortuny błyskawiczne, a przy tym czyste, bo pozornie przynajmniej związane z osobistą zasługą – stanowią kompensatę równoważącą brak rozpiętości w rywalizacji społecznej, która faktycznie rozgrywa się między ludźmi tej samej klasy, o podobnym poziomie życia czy wykształcenia. Konkurencja powszednia jest surowa i bezlitosna, a zarazem monotonna i nużąca. Nie tylko nie dostarcza rozrywki, ale przyczynia się do narastania zawiści. Męczy i zniechęca, w praktyce bowiem nie pozostawia nadziei na wyjście poza daną kondycję tylko i jedynie dzięki zarobkom zawodowym. Tak więc każdy marzy o jakimś odwiecie, o

dzia-
rodniczych, wypraw badawczych, medycyny, Szekspira oraz dziejów rewolucji amerykańskiej, wśród nagrodzonych niepoślednie miejsce przypada dzieciom. Jedenastoletnia Lenny Boss wygrywa sześćdziesiąt cztery tysiące dolarów (dwadzieścia trzy miliony franków) dzięki znakomitej orientacji w sprawach giełdowych. W parę dni później dziesięcioletni Robert Strom wygrywa osiemdziesiąt tysięcy dolarów (trzydzieści milionów franków) w „zgaduj-zgaduli”, z zakresu elektroniki, fizjologii i astronomii. W Sztokholmie w lutym 1957 roku telewizja szwedzka kwestionuje odpowiedź czternastoletniego Ulfa Hannetza, który określił Umtira Kramera jako rybę mającą powieki. Muzeum Stuttgarckie natychmiast przysłało samolotem dwa żywe okazy, a Brytyjski Instytut Nauk Przyrodniczych – film nakręcony w głębi morza. Chłopak odnosi zwycięstwo nad swymi oponentami, dostaje siedemdziesiąt tysięcy franków, a telewizja amerykańska zaprasza go do Stanów. Opinia publiczna pasjonuje się tymi wszystkimi rozgrywkami, przy czym umiejętnie podsyca się to roznamietnieniem. „Majątek w trzydzieści sekund” – obwieszczają dzienniki, które prowadzą nieomal stałą rubrykę poświęconą tym konkursom, publikują zdjęcia zwycięzców i wybijają wielkimi czcionkami zdobyte przez nich w oka mgnieniu bajońskie sumy. Teoretyk przy największym nakładzie inwencji i dobrych chęci z trudem wymyśliłby równie zręczną kampanię reklamową.

Łalności odznaczającej się cechami wręcz przeciwnymi, a więc takiej, która by człowieka pasjonowała, a zarazem dawała mu szansę prawdziwego awansu. Oczywiście nikt myślący nie da się nabrać: satysfakcja, jakiej dostarczają takie konkursy, jest po prostu śmieszna, ale reklama zwiększa jej rezonans, a poza tym liczy się nie tyle znikoma ilość wygrywających, co niezliczona rzesza amatorów śledzących na małym ekranie perypetie turnieju. W mniejszym lub większym stopniu utożsamiają się oni z zawodnikami i per pro-cura upajają się triumfem zwycięzcy.

UDZIAŁ PER PROCURA

Tu wkracza w grę nowy czynnik, którego sens i znaczenie trzeba dobrze rozumieć. Uczestnictwo per procura to zdegradowana, „rozwodniona” forma mimicy, jedyna, która może jeszcze prosperować w świecie zdominowanym przez sprzymierzone zasady zasługi i szczęścia. Większość ludzi ponosi porażkę w zawodach lub w ogóle nie może do nich stawać, bo nie ma do nich dostępu bądź szans na sukces. Każdy żołnierz może mieć w plecaku buławę marszałkowską i nawet na nią zasługiwać, co nie zmienia faktu, że jest tylko jeden marszałek na całe bataliony prostych żołnierzy. Tylko nielicznym wybrańcom sprzyja los i dopisują zasługi. Udziałem mas jest frustracja. Każdy chce być pierwszy: kodeks i sprawiedliwość przyznają mu to prawo. Równocześnie jednak każdy podejrzewa, iż żadną miarą pierwszym nie zostanie z tej prostej przyczyny, że może nim być tylko ktoś jeden. Tak więc ludzie wolą zwyciężać za pośrednictwem osoby podstawionej, co jest jedyną metodą, aby wszyscy triumfowali równocześnie, a zarazem triumfowali bez wysiłku i bez ryzyka klęski.

438

439

Stąd tak charakterystyczny dla współczesnego społeczeństwa kult gwiazd i wszelkiego rodzaju zwycięzców. Kult ten można uznać za nieunikniony w świecie, w którym kino i sport odgrywają tak znaczną rolę. Niemniej jest pewien motyw jednomyślnego i spontanicznego hołdu, motyw mniej oczywisty, ale istotny.

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Gwiazda i zwycięzca stanowią urzekający przykład jedynych wybitnych sukcesów, które – jeśli los sprzyja – mogą przapaść w udziale jednostce najskromniejszej i najuboższej. Tłum z całym nabożeństwem wita wielką apoteozę jednostki, która dla uzyskania sukcesu nie miała nic prócz osobistych możliwości człowieka pozbawionego skądinąd wszelkich przywilejów społecznych: mięśni, głosu czy urody, broni naturalnej, nie do odebrania.

Do tego rodzaju apoteozy dochodzi rzadko i, co ważniejsze, jest w tym zawsze jakiś element niespodzianki. Nie wieńczy ona finału kariery polegającej na wytrwałym wspinaniu się ze szczebla na szczebel. Wynagradza niezwykle i tajemniczy zbieg okoliczności, na który składają się dary wróżek u kolebki, wytrwałość nie cofająca się przed żadnymi trudnościami i wreszcie próba ostateczna, jaką jest okazja – ryzykowna, lecz decydująca, okazja, którą dana jednostka potrafi wykorzystać bez chwili wahania. Z drugiej strony bożyszcze najwidoczniej zwyciężyło w konkurencji trudnej, pozbawionej wyraźnych reguł i tym bez-względniejszej, że idzie o sukces doraźny. Talenty bowiem, które nawet najskromniejszy człowiek może otrzymać od natury i które stanowią niepewną szansę biedaka – mają do dyspozycji tylko krótką chwilę. Uroda więdnie, głos psuje się, mięśnie wiotczeją, gibkość ustępuje miejsca zeszywnieniu. Nadto zaś, któż nie marzy choćby podświadomie o wykorzystaniu baśniowej szansy, która jednak wydaje się tak bliska, o dostąpieniu niewiarygodnego królestwa zbytku i sławy? Któż

440

nie chciałby zostać gwiazdą czy zwycięzcą? Iluż jednak spośród tej rzeszy marzycieli przy pierwszych trudnościach nie ulega zniechęceniu? Kto serio myśli o tym, by stanąć do walki? Dlatego właśnie prawie wszyscy wolą triumfować per pro-cura, za pośrednictwem bohaterów filmu czy romansu, a zwłaszcza za pośrednictwem osób realnych i bliskich, jakimi są gwiazda i zwycięzca. Czują się oni mimo wszystko jakoś tam reprezentowani przez manikiurzystkę wybraną Królową Piękności, ekspedientkę, która otrzymuje główną rolę w superfilmie, przez syna sklepikarza zwyciężającego w Tour de France lub właściciela garażu, który przywdziewa wspaniałą strój i staje się wielkiej klasy toreadorem.

Niewątpliwie trudno wyobrazić sobie bardziej skomplikowaną kompozycję agon i alea. Walory, które mogą przapaść w udziale każdemu, idą w parze z niezwykle szansą, jaką stanowi wielka wygrana, obdarzając – jak by się zdawało – pierwszego lepszego sukcesem tak wyjątkowym, że aż graniczy on z cudem. W tej sytuacji dochodzi do głosu mimicy. Każdy pojedynczy człowiek dzięki podstawionej osobie uczestniczy w niebywałym triumfie, który pozornie mógłby stać się także jego udziałem, wiadomo jednak, że wśród miliona ludzi znajduje się tylko jeden taki wybraniec fortuny. Dzięki temu każdy czuje się uprawniony do snucia marzeń, a zarazem zwolniony od wysiłku, jaki trzeba by włożyć, gdyby się chciało naprawdę spróbować szczęścia i stanąć do walki o pierwszeństwo.

To utożsamienie się czysto zewnętrzne i ogólnikowe, ale stałe, uparte i powszechne, stanowi jeden z zasadniczych czynników kompensacyjnych demokratycznego społeczeństwa. Dla większości ludzi ta jedna iluzja stanowi odmianę, rozrywkę w ramach egzystencji nijakiej, monotonnej i nu-

441

żącej.12 Postawa tego rodzaju, może raczej należałoby powiedzieć – tego rodzaju alienacja, idzie* tak daleko, że prowadzi bądź do indywidualnych dramatycznych gestów, bądź też do swego rodzaju zaraźliwej hysterii, która nagle ogarnia całą młodzież. Urzeczeniu temu sprzyja zresztą prasa, kino, radio, telewizja. Dzięki afiszom oraz ilustrowanym tygodnikom oblicze zwycięzcy i gwiazdy jest niejako wszechobecne, natrętne, uwodzicielskie. Zachodzi nieustanna osmoza między bożyszczami sezonu a ciżbą ich wielbicieli. Ci ostatni są informowani na bieżąco o upodobaniach idoli, ich maniach, przesadach i najbłahszych szczegółach życia. Naśladują ich, kopiują ich, uczesanie, przyjmują maniery, sposób bycia, ubierania się i makijażu, a nawet ich dietę. Żyją przez nich i w nich do tego stopnia, że niektórzy nie są w stanie pocieszyć się po śmierci swego bożyszcza i sami żegnają się z życiem. Te namiętne kultury obejmują bowiem zarówno zbiorowy szal, jak epidemie samobójstw.

Rzecz oczywista, że tajemnica tego typu fana-tyzmów nie wiąże się z wyczynami zwycięzcy sportowego ani ze sztuką aktora, lecz raczej z jakąś powszechną potrzebą identyfikowania się z gwiazdą czy ze zwycięzcą. Nawyk taki rychło staje się drugą naturą.

Gwiazda reprezentuje sukces osobisty, zwycięstwo, odwet odniesiony nad miażdżącą i obmierzłą

12 Jeśli idzie o formy, rozpowszechnienie i nasilenie identyfikacji, zob.

interesujące rozważania Edgara Morin w Les stars, paris 1957, s. 69-145;

zwłaszcza odpowiedzi na kwestionariusze i na ankiety przeprowadzane w wielkiej

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

Brytanii i w Stanach Zjednoczonych na temat fetyszyzmu, którego przedmiotem są gwiazdy i gwiazdorzy. W zjawisku tym występują dwie możliwości: kult dla gwiazdy płci odmiennej; utożsamianie się z gwiazdą tej samej płci i wieku. Ta druga forma jest najbardziej rozpowszechniona: sześćdziesiąt pięć procent wg danych statystycznych Motion Picture Research Bureau (op. cit., s. 93).

codzienną gnuśnością, nad przeszkodami, jakie społeczeństwo piętrzy przed wartościową jednostką. Ogrom sławy opromieniający bożyszcze dowodzi, że istnieje stale możliwość triumfu, będącego w jakiejś mierze własnością tych, którzy się do niego przyczyniają swymi oklaskami, a w każdym razie dziełem każdego z nich. To wyniesienie, przypadające – jak by się zdawało – pierwszemu lepszeemu czy pierwszej lepszej, drwi sobie z uznanej hierarchii, efektownie i skutecznie przeciwstawia się fatalnemu losowi, jakim ciąży na człowieku jego kondycja społeczna.¹⁸ Dlatego też w tego rodzaju karierze ludzie chętnie dopatrują się czegoś podejrzanego, nieczystego, nieprawidłowego. Zawiść idąca w parze z adoracją każe w świetnej karierze podejrzewać sukces wygórowanej ambicji, intrygi, bezwstydu lub reklamy.

Na królach nie ciąży tego rodzaju podejrzenie, ale też ich kondycja nie tylko nie przeciwstawia się nierówności społecznej, lecz stanowi jej naj-jaskrawszy przykład. Otóż widzimy, że prasa

» Niesłychanie znamienny jest tu entuzjizm, jaki swego czasu budziła w Argentynie Eva Peron, łącząca w swej osobie trzy zasadnicze tytuły do chwały: jako gwiazda (wyszła ze świata music-halli i wytwórni filmowych), jako przedstawicielka władzy (żona i „muza” prezydenta Republiki), wreszcie jako wcielona opatrzność ubogich i poniżonych (chętnie grała tę rolę, obracając na ten cel część funduszy publicznych, przy czym stwarzała pozory, że na tę dobroczynność łoży z własnej kieszeni). Chcąc podważyć popularność, jaką cieszyła się u szerokich mas, przeciwnicy wymawiali „Evicie” jej futra, perły, szmaragdy. Słyszałem, jak odparła ten zarzut na ogromnym wiecu w teatrze Colon w Buenos Aires, gdzie tłoczyły się tysiące jej „wiernych”. Nie wyrzekła się wcale futer i diamentów, które zresztą miała na sobie. Powiedziała: „Czyż my, biedacy, nie mamy prawa i nosić – Jak bogacze – futer i naszyjników z pereł?” Tłum jej odpowiedział burzą oklasków. Każda z obecnej tam nieprzeliczonej rzeszy skromnych pracowników czuła się w tej chwili* ' li – per jrrocura – okryta najkosztowniejszymi strojami i najcenniejszymi klejnotami – w osobie tej, na którą patrzyła, a która ją „reprezentowała”.

442

443

i publiczność podobnie jak gwiazdami pasjonuje, się monarchami, ceremoniałem dworskim, sprawami sercowymi księżniczek oraz abdykacjami królów. Dziedziczny majestat, zagwarantowana przez całe pokolenia legalność władzy absolutnej składają się na obraz wielkości symetrycznej (w stosunku do gwiazdy czy zwycięzcy), czerpiącej 7. historii i z przeszłości prestiż trwalszy niż zawdzięczany nagłemu i doraźnemu sukcesowi. Chętnie powtarza się, że monarchowie dla korzystania z tej absolutnej wyższości zadają sobie jeden tylko trud – urodzenia się. Ich osobiste walory w ogóle nie wchodzą w rachubę. Zakłada się, że przyjmują oni brzemię wyjątkowych przywilejów, do których niczym się nie przyczynili, których nawet nie musieli pragnąć czy wybierać: czysty wyrok absolutnej alea.

W danym przypadku nie dochodzi do tak daleko idącego utożsamienia. Królowie z założenia należą do świata zastrzeżonego, do którego można wejść tylko na zasadzie urodzenia. Nie reprezentuje on ruchliwości społecznej i oferowanych przez nią szans, lecz wprost przeciwnie – ciężar i zwartość społeczeństwa, wraz z granicami i przeszkodami, jakie przeciwstawia ono równocześnie osobistym walorom i sprawiedliwości. Legalność królów jawi się jako najwyższe, poniekąd gorszące wcielenie prawa naturalnego. Koronuje ono (dosłownie), sadza na tronie człowieka, którego nic – poza szansą urodzenia – nie wyróżnia spośród rzeszy innych, nad którymi – na zasadzie ślepego wyroku losu – ma panować.

W tej sytuacji wyobraźnia ludowa odczuwa potrzebę maksymalnego zbliżenia do losu ludzkiego istoty, którą od tego losu dzieli nieprzebyty dystans. Chciałoby się, aby ten człowiek był prosty, dobry, a nade wszystko udręczony przepychem i honorami, na które jest skazany. Załuje się go,

444

aby mu tak bardzo nie zazdrościć. Uważa się za coś oczywistego, że są mu wzbronione proste radości, i powtarza się z naciskiem, że nie wolno mu swobodnie kochać, że należy bez reszty do korony, etykiety, obowiązków swego stanu. Dziwna mieszanina zawiści i współczucia otacza ludzi obdarzonych najwyższą godnością. Przy przejeździe króla czy królowej, gotując im gorące powitanie, usiłują sobie wmówić, że monarchowie to najzwyczajniejsi ludzie i że berło przynosi więcej

nudy, smutku, znużenia i zależności niż władzy i szczęścia. Królów i królowe maluje się jako istoty stęsknione za uczuciem, szczerością, samotnością, fantazją, nade wszystko zaś swobodą. „Nie mogę sobie nawet kupić gazety” – miała powiedzieć królowa angielska w czasie swej wizyty w Paryżu w 1957 roku. To jest właśnie typ słów, jakie opinia przypisuje władcom, odczuwając potrzebę, by odpowiadały one istotnej rzeczywistości. Prasa traktuje królowe i księżniczki jak gwiazdy, ale gwiazdy uwięzione w jednej jedynej roli – przytłaczającej, niezmiennej, którą nosicielki pragnęłyby porzucić. Gwiazdy mimo woli, schwyte w potrzask własnej postaci. Społeczeństwo, nawet egalitarne, nie pozostawia szarym ludziom nadziei na wyjście z niewdzięcznego położenia. Wszystkich prawie skazuje na pozostanie do końca życia w ciasnych ramach, w jakich się urodzili. By oszukać ambicje, do których – jak się o tym dowiadują w szkole – mają prawo, a które – jak rychło poucza ich o tym życie – są czystą chimera, społeczeństwo usypia ich promiennymi obrazami. Zwycięzca sportowy i gwiazda ludzkiej mirażem świetnej kariery, która może przypaść w udziale nawet najpośled-niejszemu z ludzi, a despotyczny protokół dworski przypomina, iż życie władców jest o tyle tylko szczęśliwe, o ile zachowuje coś wspólnego z dołą

445

prostaczków, tak że otrzymanie w darze wspaniałego losu nie jest znów czymś tak bardzo godnym pozazdroszczenia. Przeświadczenia te są dziwnie sprzeczne. Przy całej swej kłamliwości przynoszą one niezbędną pociechę: głoszą wiarę w dary losu, gdy sprzyja on szarym ludziom, negują zaś korzyści związane z tymi darami, gdy zapewniają od kolebki świetną przyszłość potomstwu możliwych. Postawy takie, aczkolwiek rozpowszechnione, budzą jednak zdziwienie. Chcąc je wyjaśnić, trzeba znaleźć wytłumaczenie, które byłoby współmierne do skali tego zjawiska i jego trwałości. Postawy te należą do stałych mechanizmów danego społeczeństwa. Nową grę społeczną, jak przekonaliśmy się, określa starcie między urodzeniem a zasługą, między zwycięstwem odnoszonym przez najlepszego a gratką, która wynosi na piedestał wybrańca losu. Niemniej w sytuacji, gdy społeczeństwo zakłada i obwieszcza równość wszystkich, jedynie tylko nieznaczna mniejszość rodzi się z przywilejami lub je zdobywa i jest rzeczą jasną, że wszyscy nie mogą zajmować pierwszych miejsc, chyba na zasadzie jakiejś nie dającej się pomyśleć rotacji. Stąd bierze się wybieg, jakim jest uczestnictwo per procura. Ten niewinny mimetyzm stanowi nieszkodliwą kompensatę dla zrezygnowanych mas, nie żyjących nadziei, by dostać się do świata zbytku i chwały, który je olśniewa, ani też nie posiadających woli, aby o to walczyć. Mimicry jest tu rozmieniona na drobne i zdegenerowana. Pozbawiona maski, nie prowadzi do nawiedzenia i hipnozy, lecz do płonnych rojeń. Rodzą się one z urzeczenia, które powstaje w mrocznej sali lub na słonecznym stadionie, gdy wszystkie oczy wpatrują się w promiennego bohatera. Podsyca je bez końca reklama, prasa i radio. Dzięki nim tysiące za-

446

mroczonych ofiar utożsamia się z ulubionymi bożyszczami. Dzięki nim ludzie ci w imaginacji żyją wspaniałym, pełnym życiem, którego scenerię i dramaty opisuje się im dzień w dzień. Podczas gdy maskę nosi się przy wyjątkowych okazjach i prawie zupełnie wyszła ona z użycia, mimicry, zataczając szerokie kręgi, stanowi istotny element nowych norm rządzących społeczeństwem bądź też przeciwwagę tych norm.

Równocześnie oszołomienie, bardziej jeszcze zdetronizowane, oddziałuje już jedynie przez swoją zniekształconą formę, jaką jest upojenie wywoływane przez alkohol lub narkotyki. Samo ono, podobnie jak maska, jak przebranie, to już tylko zabawa w ściśle sensie tego słowa, to znaczy działalność ujęta w normy, ściśle ograniczona, odcięta od życia rzeczywistego. Te epizodyczne funkcje nie są oczywiście w stanie wyczerpać ujarzmionej wreszcie energii naśladowania i transu. Dlatego właśnie w świecie, który trzyma je w ryzach i nie przyznaje im w zasadzie żadnych praw, dochodzą one do głosu w formach zakłamanych i wypaczonych.

Czas na wnioski. Ostatecznie szło nam jedynie o wykazanie, jak kojarzą się z sobą podstawowe jądro zabaw. Stąd rezultaty podwójnej analizy. Z jednej strony oszołomienie i naśladowanie. dążące do wyalienowania osobowości, biorą górę w pewnego typu społeczeństwie, w którym zresztą nie odrzuca się współzawodnictwa oraz liczenia na los. j współzawodnictwo nie jest tam jednak sko-dyfikowane i w instytucjach nie odgrywa żadnej roli albo niewielką, i to przeważnie w formie zwykłej próby sił lub jako jeszcze jeden sposób na powiększenie prestiżu. Prestiż ten skądinąd ma najczęściej pochodzenie magiczne i działa na zasadzie urzeczenia: zyskuje się go drogą paro-ksyzmu lub transu,

jego rękojmię stanowi maska

447

i mimika. Szansa nie przybiera tu abstrakcyjnej formy współczynnika statystycznego, lecz jest uświęconym znakiem łaski bogów. Na przeciwnym biegunie zawody ujęte w reguły oraz wyrok losu, implikujące ścisłe wyliczenia i spekulacje, które mają na celu sprawiedliwy podział ryzyka i nagród – stanowią dopełniające się nawzajem zasady społeczeństwa innego typu. Tworzą one prawo, to znaczy kodeks stały, abstrakcyjny, zwarty, i dzięki temu modyfikują tak głęboko normy życia zbiorowego, że przysłówie rzymskie *Ubi societas, ibi ius*, zakładając absolutną korelację między społeczeństwem a prawem, zdaje się przyjmować, że społeczeństwo rozpoczyna się dopiero z tą właśnie rewolucją. Ekstaza i pantomima nie są w takim społeczeństwie czymś całkiem nieznanym, ale są, by tak rzec, zdeklasowane. W warunkach normalnych występują w formach pośrednich, wypranych z namiętności, oswo* jonych, jak tego dowodzą różnorodne zjawiska, liczne, lecz drugorzędne i pozbawione znaczenia. Zachowują one jednak dostateczną siłę, by w każdej chwili móc wciągnąć rzesze w jakiś ni&i samowity obłęd. Historia dostarcza tu aż nadto zadziwiających i przerażających przykładów – począwszy od krucjat dziecięcych w średniowieczu aż po dyrygowany obłęd zjazdów norymberskich w dniach Trzeciej Rzeszy. Tu należą takie zja-» wiska, jak różne epidemie skoków, tańców, konwulsji, biczowania, jak anabaptyści z Munster w XVI w., jak ruch znany pod nazwą *Ghost Dance Religion* u Siuksów z końca XIX w. nieprzystosowanych do nowego stylu życia, jak „przebudzenie się” walii w latach 1904–1905, jak inne przemożne epidemie, często zgubne, sprzeczne z podstawowymi normami cywilizacji, w których występują.¹⁴ Przykładu najświeższego, znamienne-

14 Ph. de Felice zgromadził na ten temat niepełną, lecz

448

go, acz na małą skalę dostarczyły wybryki, jakich dopuściła się młodzież sztokholmska w okolicy Nowego Roku 1957 – niepojęty wybuch szału destrukcyjnego, niemego a zaciętego.

Ekscesy takie, będąc swego rodzaju atakami, nie mogą obecnie stanowić reguły ani też uchodzić za znak łaski, za wybuch oczekiwany i darzony szacunkiem. Nawiedzenie i mimika prowadzą do chwilowego wyłamania się z norm, niepojętego i przerażającego, podobnie jak wojna, którą niedawno właśnie przedstawiłem jako odpowiednik pierwotnych zabaw. Obłąkanego nie uważa się już za kogoś, przez kogo przemawia zamieszkuje go bóstwo. Nikt już nie wyobraża sobie, że ktoś taki jest prorokiem lub ma moc uzdrawiania chorych. Za zgodą powszechną władza jest sprawą spokoju i rozsądku, nie zaś obłędu. Trzeba było wchłonąć zarówno szal, jak święto – wszelkie szacowne zamieszanie, zrodzone z jednostkowego delirium lub z rozgorączkowania mas. Tylko dzięki temu państwo mogło narodzić się i wzrosnąć w siły, a ludzie – przejść od złudnej, magicznej władzy nad światem – nagłej, całkowitej i pozornej – do powolnego, lecz skutecznego, technicznego opanowywania sił natury. Dalecy jesteśmy od rozwiązania tego problemu. Nadal nie znamy fortunnej serii ostatecznych wyborów, dzięki którym paru kulturom udało się przekroczyć najciaśniejszą z bram, wygrać najbardziej nieprawdopodobny zakład – ten, który wprowadza do historii, pozwalając na bezgraniczne ambicje, a zarazem sprawiając, że autorytet przeszłości przestaje być paraliżującym ciężarem, że przeradza się w siłę nowatorską warunkującą postęp. Przeszłość to już nie obsesja, lecz

dziedzictwo. wstrząsającą dokumentację w swej pracy *Foules en dilire, Eltases coUectiues*, Paris 1947.

29 – Caillois

449

Gromada ludzka, która odnosi tu zwycięstwo, wrywa się czasem, którym obce było pojęcie pamięci i przyszłości, czasem, gdy czekano jedynie na okresowy, obywatelski powrót Masek--Stworzycieli, naśladowanych w pewnych okresach przy całkowitej, tępej kapitulacji świadomości. Ta gromada ludzka wdaje się w przedsięwzięcie zuchwałe i owocne, które ma charakter linearny, nie wraca okresowo do tego samego progu, dokonuje prób, wyrusza na podboje, nie ma końca – to jest właśnie przygoda zwana cywilizacją.

Oczywiście nie należy wysnuwać stąd wniosku, że chcąc podjąć taką próbę wystarczyło jedynie odrzucić przewagę pary mimicry–ilinx na rzecz świata rządzonego przez sojusz agon i alea. Byłaby to czysta spekulacja. Nie wydaje mi się jednak, by można odrzucić opinię, iż zerwanie takie towarzyszy ostatecznej rewolucji i że musi się dla niego znaleźć miejsce w poprawnym opisie faktów historycznych, nawet jeśli efekty tego zerwania w początkowym stadium są nie do

uchwycenia. Jest to chyba aż nadto oczywiste i nie wymaga specjalnego podkreślenia.

1

MIMICRY 1 ILINX W ŚWIECIE WSPÓŁCZESNYM

Jeśli mimicry oraz ilinx w istocie stanowią dla człowieka trwałą pokusę, niełatwo zapewne wyeliminować je z życia zespołowego tak dalece, by zachowały się w nim jedynie w postaci dziecięcych zabaw lub zachowań patologicznych. Bez względu na to, jak usilnie się je dyskredytuje, jak rzadko stosuje, jak dalece oswaja się lub neutralizuje ich działanie – maska i opętanie odpowiadają jednak instyktom na tyle groźnym, że musi się je jakoś zaspokajać. Czyni się to niewątpliwie w sposób ograniczony i nieszkodliwy (acz hałaśliwy), uchylając przynajmniej drzwi dwuznacznym rozkoszom tajemnicy i drżenia, paniki, oszołomienia i szału.

Wyzwała się wówczas energie barbarzyńskie, wybuchowe, mogące w każdej chwili przejść w groźny paroksyzm. Główną swą siłę zawdzięczają one jednak temu, iż mimicry oraz ilinx występują w sojuszu. Chcąc je ujarzmić, najlepiej rozdzielić ich moce i nie dopuścić do współdziałania. Naśladowanie i oszołomienie, maska i ekstaza szły zawsze w parze w świecie trzewno-halucynacyjnym, który ich sojuszowi zawdzięczał swe długotrwałe istnienie. Obecnie występują one tylko i jedynie z osobna, zubożałe i wyizolowane w świecie, który je odrzuca i który zresztą prosperuje o tyle tylko, o ile potrafi je poskromić lub oszukać ich gwałtowność.

29*

451

W rzeczy samej w świecie wyzwolonym z urzeczenia związką mimicry-ilinx maska nieuchronnie traci swą moc przeistaczania. Człowiek wkładający maskę nie wierzy, jakoby wcielał straszliwą potęgę, której nieludzka postać na siebie przybrał. Ci, których straszy, także nie dają się nabrać na tę maskarę. Sama maska zmieniła charakter, a także w dużej mierze przeznaczenie, zyskując natomiast nową rolę, ściśle utylitarną. W przypadku złoczyńcy, który pod maską ukrywa swe rysy, maska staje się swego rodzaju tarczą: nie narzuca swej obecności, lecz tylko skrywa tożsamość. Po cóż zresztą maska? Wystarczy chustka. Maska to raczej aparat ochraniający drogi oddechowe w skażonym środowisku lub zaopatrujący płuca w niezbędny tlen. W obu tych przypadkach odchodzimy daleko od starodawnej funkcji maski.

MASKA I MUNDUR

Jak słusznie zauważył Georges Buraud, społeczeństwo współczesne zna jedynie dwie formy, w których przetrwała dawna maska czarownika: mała czarna maseczka na oczy oraz groteskowa maska karnawałowa. Czarna maseczka, maska sprowadzona do minimum, elegancka i poniekąd abstrakcyjna, była przez dłuższy czas atrybutem zabawy erotycznej oraz spisku. Patronowała dwuznacznym igraszkom zmysłowości oraz tajemnym knowaniom przeciwko władzy. Była symbolem intrygi miłosnej lub politycznej. Niepokoiła i przyprawiała o lekkie dreszcz. Zapewniając anonimowość, zarazem chroniła i wyzwalała. Na balu to nie tylko dwoje nieznanym spotyka się i puszcza w płąsy. To dwie istoty spowijające się tajemnicą i już związane milczącym przyrzeczeniem dyskrecji. Maska

492

ostentacyjnie wyzwala je z przymusów społecznych. W świecie, gdzie stosunki seksualne są obwarowane licznymi zakazami, maseczka tradycyjnie stanowi sposób obejścia zakazów i wyraża niemal jawną decyzję uczynienia tego.

Cała sprawa rozgrywa się na płaszczyźnie zabawy, to znaczy zgodnie z uprzednio ustanowionymi regułami, w odpowiedniej atmosferze i w granicach czasowych, które ją wydzielają z bieżącego życia i dzięki którym w zasadzie nie pociąga ona za sobą liczących się w tym życiu konsekwencji.

Karnawał z racji swej genezy to wybuch swobody obyczajowej, który – w większej mierze niż bal kostiumowy – wymaga przebrania i polega na wolności z przebraniem związanej. Kartonowe maski, ogromne, komiczne, przesadnie kolorowane, stanowią dla ludu odpowiednik tego, czym jest maseczka w salonie. Tym razem nie idzie o wytworne przygody miłosne, o intrygi zawiązywane i rozwiązywane w trakcie misternej szermierki słownej, gdy partnerzy kolejno atakują i uchylają się. To grube żarty, kuksańce, wyzywający śmiech, swobodne słowa i gesty, ucieszne miny i wygi-basy, nieustanna zachęta do „draki”, hulanki, zgiełku, hałas, ruchu.

Maski na krótką chwilę biorą odwet za układność i wstrzeźliwość, obowiązujące przez resztę roku. Widzimy, jak nadciągają, udając, że chcą wzbudzić strach.

Przechodzeń wciągnięty w zabawę udaje z kolei, że się boi, albo też, wręcz przeciwnie, popisuje się odwagą. Obrażalski dyskwalifikuje się: nie chce się zabawiać, nie rozumie, że konwencje społeczne ustępują na chwilę innym, mającym właśnie na celu ośmieszenie tych pierwszych. W określonym czasie i miejscu

karnawał pozwala na przebranie miary, pofolgowanie gwałtowności, cyni/mowi, nienasyconym instynktom. Równocześnie jednak kieruje to wszystko ku działaniom bezinteresownym, plo-
453

chym, swawolnym, zaprasza wszystkich do błazenady, by posłużyć się słusznym określeniem G. Bu-rauda, który jednak nie używa słowa zabawa. Ma rację. Ten ostateczny upadek świętej mimicry jest co prawda zabawą, wykazuje zresztą większość właściwych jej cech, ale zabawą bliższą formom paidia niż ludus, pozostaje bowiem całkowicie po stronie anarchicznej improwizacji, zamieszania i gestykulacji – czystego wyładowania energii.

I tego jeszcze najwidoczniej za wiele. Ład i miara narzucają się niebawem nawet temu radosnemu podnieceniu i wszystko kończy się na paradach, korsach kwiatowych, konkursach strojów. Z drugiej zaś strony władze tak dalece orientują się, że właśnie maska stanowi źródło rozpasania, iż tam, gdzie powszechny szal ma tendencje (jak np. w Rio de Janeiro) do wykraczania w ciągu parunastu kolejnych dni poza ramy wyznaczone normalnym działaniem czynników porządkowych, – po prostu zakazuje się noszenia maski.

W społeczeństwie cywilizowanym maska właściwa społeczeństwu „zamętu” ustępuje mundurowi. Mundur to prawie dokładne przeciwieństwo maski. W każdym razie jest to znak władzy opartej na zasadach wręcz przeciwnych. Maska miała wprowadzać w błąd i przerażać. Oznacza ona wkroczenie mocy groźnej i chimerycznej, działającej z przerwami, ale za to w nadmiarze”, mocy, która wyłania się, by natchnąć rzesze profanów zbożną trwogą, karząc ich lekkomyślność i winy. Mundur to także przebranie, ale oficjalne, stałe, ujęte regulaminem i które – nade wszystko – pozostawia twarz odsłoniętą. Mundur czyni z jednostki przedstawiciela i służy zasadzie bezstronnej i niezmiennej, nie zaś zdjętą szalem ofiarę udzielającego się opętania. Zmieniona do niepoznania twarz nawiedzzonego przybiera za maskę bezkarnie wyraz otępienia czy udrąki, gdy tymczasem funk-
454

cjonariusz musi dbać o to, by na jego nagic-j twarzy nie można było wyczytać nic innego poza tym, że jest rozumną, stanowczą istotą, która stosuje jedynie literę prawa. Nic chyba nie wyraża tak dobrze, w każdym razie tak dobitnie, przeciwieństwa między dwoma rodzajami społeczeństw, jak ten wymowny kontrast między dwoma znamienymi pozorami (jeden z nich skrywa, drugi obwieszcza), jakie przybierają osoby będące filarami dwu tak odmiennych porządków.

ZABAWA LUDOWA

Wyjawszy zastosowanie, skromne zresztą, grzechotek i bębenków, wyjawszy takie czy inne tańce, w czasie karnawału niewiele jest okazji do oszałamiania się i niewiele sposobów na osiągnięcie tego stanu. Karnawał jest jak gdyby rozbrojony, sprowadzony wyłącznie do możliwości, co prawda istotnych, jakie wiążą się z włożeniem maski. Właściwej dziedziny oszołomienia szukać należy gdzie indziej, jak gdyby zainteresowana w tym mądrość przeczornie rozdzieliła moce ilinx oraz mimicry. Za to place jarmarczne i wesołe miasteczka, gdzie nie zwykło się nosić maski, stanowią wybrane miejsca, gromadzące narzędzia, pułapki i pokusy. Te zamknięte obszary reprezentują wszystkie zasadnicze cechy właściwe terenom zabawowym. Od reszty świata dzieła je bramy, girlandy, świetlne rampy lub napisy, maszty, chorągwie, wszelkiego rodzaju dekoracje, widoczne z daleka i zakreślające granice uświęconego świata. Przekroczywszy tę granicę czelowiek znajduje się w świecie znacznie bardziej „nasyconym” niż świat powszedni: hałaśliwy i podniecony tłum, szal barw i światła, nieustanny, wyczerpujący, upajający ruch. kiedy każdy chętnie wzywa kogoś innego
455

lub stara się zwrócić na siebie uwagę, zamieszanie zachęcające do swobody, poufałości, chępliwości, dobrodusznego zaciepliwienia. Dzięki temu wszystkiemu wytwarza się osobliwy nastrój. Poza tym w przypadku wielu zabaw jarmarcznych z racji ich okresowego charakteru odrębność w przestrzeni łączy się z cezurą w czasie. Monotonii powszechnego bytowania przeciwstawiają się chwile paroksyzmu. Jak przekonaliśmy się, jarmark czy wesołe miasteczko jawią się jako właściwa dziedzina aparatów wywołujących zawrót głowy, różnego rodzaju machin obrotowych, wahadłowych i tym podobnych, mających na celu wywoływanie paniki trzewnej. Współzawodniczą tu jednak ze sobą i kumulują swe działania wszelkiego typu gry i zabawy. Strzelanie z karabinka czy z łuku reprezentuje zawody w ich najklasycyjszej formie. Budy zapaśników zapraszają każdego, by zmierzył swe siły z mistrzami sportu, prezentującymi dumnie swe medale i muskuły. Nieco dalej ochotnicy puszczają po szynach, w swej końcowej partii chytrze wygiętych ku górze, wózek obciążony coraz większym ciężarem. Co krok loterie: koła kręcą się i zatrzymują, obwieszczając postanowienia losu. Dzięki nim napięcie agon przeplata się z niespokojnym wyczekiwaniem względów fortuny. Fakirzy,

wrózbiarki, astrologowie ujawniają tymczasem wyroki gwiazd i odsłaniają oblicze przyszłości korzystając przy tym z nie znanych przedtem metod wykorzystujących najnowsze osiągnięcia nauki' „radiestezja nuklearna" lub „psychoanaliza egzystencjalna". Tak to znajduje zaspokojenie potrzeba alea i jej fatalny cień: przesąd.

Na miejscu spotkania nie brakuje także mimi-cry: błazny, kłownowie, pajace, tancerki paradują po estradzie wabiąc publiczność i stanowiąc dowód atrakcyjności naśladowania, mocy przebrania, które są ich monopolem: w tym wypadku

tłum nie ma prawa do występowania pod cudzą postacią.

Ton nadaje jednak oszołomienie. Przede wszystkim ze względu na skalę, znaczenie i złożoność machin, które w regularnych odstępach czasu (trzy – sześć minut) darzą upojeniem. Tu wagoniki suną po szynach wygiętych niemal w półkole, tak że w pewnej chwili pojazdy zdają się spadać na łeb na szyję, a pasażerowie przymocowani do siedzenia mają uczucie, że spadają wraz z nimi. Tam znów amatorzy mocnych wrażeń zamykają się w swego rodzaju klatkach, w których huśtają się – głową w dół – na pewnej wysokości nad tłumem. W trzeciego rodzaju machinach olbrzymie sprężyny wyrzucają na drugi koniec toru łódeczki, które z wolna wracają do mechanizmu, by znów dać się wyrzucić. Wszystko to jest obliczone na wywoływanie doznań trzewnych, przerażenia i pa-* niki fizjologicznej: szybkość, upadek, wstrząsy, przyspieszony obrót – połączone z wjeżdżaniem i zjeżdżaniem. Najnowszy wynalazek wykorzystuje siłę odśrodkową. Podczas gdy podłoga wymyka się spod nóg i obsuwa o parę metrów, siła odśrodkowa przykuwa do ścian ogromnego cylindra ciała pozbawione nagle oparcia, zamarte w byle jakiej pozycji, zastygłe w przerażeniu. Tkwią tak „przyklepione jak muchy" – zgodnie z tym, co głosi reklama tego urządzenia.

* Tym atakom na organizm towarzyszą liczne dodatkowe nadzwyczajności, mające zbliżyć do tropu, zadziwić, oszołomić, wywołać strach, nudności, chwilowe przerażenie, szybko rozładowujące się w śmiechu, podobnie jak przed chwilą, po wyjściu z piekielnej maszyny, rozstrój fizyczny ustępował miejsca niewypowiedzianemu poczuciu ulgi. Taką właśnie rolę pełnią gabinety luster, pokazy potworów i hybryd: olbrzymów, karłów, syren, dzieci--małpiątek, kobiet-ośmiornic, mężczyzn o skórze cętkowanej jak lampart. Dodatkowa groza:

zwie-

456

457

dzających zaprasza się, aby dotknęli „monstrum". Po drugiej stronie atrakcje nie mniej wieloznaczne: pociągi-widma i zamki, w których straszy – z obfitością ciemnych korytarzy, zjaw, szkieletów, muskających po twarzy pajęczyn lub skrzydeł nie-toperzych, z zapadniętymi, przeciągami, nieludzkim wyciem i tym podobnymi dziecinadami, całym naiwnym arsenałem grozy za trzy grosze, zdolnej połechtąć podatną wrażliwość, wywołać chwilowy dreszcz strachu.

Gabinety luster, dziwne zjawiska i zjawy, wszystko to prowadzi do tego samego celu' stworzenia świata fikcyjnego, przeciwstawiającego się świadomości życia powszedniemu, gdzie gatunki są trwałe i skąd przepędzono demony. Odbicia, powielające i zniekształcające obraz ciała, mieszana fauna, istoty dwoiste jak w bajce i koszarne kalectwa, przeszczepy dokonywane przez chirurgię spod ciemnej gwiazdy i obła groza prób embrionalnych, lud poczwara i wampirów, robotów i Marsjan (nie brak tu bowiem niczego, co dziwi lub trwoży) – dopełniają na swój sposób wstrząsu czysto fizycznego, dzięki któremu maszyny do wywoływania oszołomienia niszczą na chwilę stabilność percepcji.

Czyż trzeba przypominać, że wszystko to pozostaje zabawą, to znaczy działalnością dobrowolną, wydzieloną, umowną, ujętą w pewne granice. Przede wszystkim zabawą jest oszołomienie, a także upojenie, groza, tajemnica. Wrażenia bywają niesłychanie brutalne, lecz zarówno ich trwanie, jak intensywność są z góry odmierzone. Zresztą wszyscy wiedzą, że owe rzekome „cuda i dziwy" mają raczej bawić niż nabierać. Wszystko jest w każdym calu ujęte regułami, i to zgodnie z nader konserwatywną tradycją. Nawet łakocie w kramach jarmarcznych mają coś niezmiennego w charakterze i sposobie podania: nugat, lizaki, pierniczki w torebkach z błyszczącego papieru z dłu-

458

gimi frędzlami, świnki z ciasta ozdabiane na poczekaniu imieniem kupującego. Przyjemność polega na podnieceniu oraz iluzji, na z góry zaakceptowanym rozgardiaszu, na niegroźnych upadkach, nieszkodliwych wstrząsach, niewinnych zderzeniach. Najlepszym wizerunkiem rozrywki jarmarcznej jest platforma z elektrycznymi samochodzikami, gdzie do zabawy, jaką jest trzymanie kierownicy (trzeba widzieć poważne, wręcz uroczyście miny „kierowców"), dochodzi elementarna przyjemność związana z działaniem typu paidia, z baraszkowaniem, kiedy to ściga

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

się inne pojazdy, zderza z nimi, zajeżdża im drogę, wywołując całe mnóstwo pseudokraks, które nie pociągają za sobą szkód ani ofiar. Jednym słowem, używa się tu aż do przesytu przyjemności jak najsurowiej wzbronionych w życiu rzeczywistym.

Prócz tego dla osób dorosłych, zarówno na tym zabawowym torze wyścigowym, jak w każdym innym njejscu, w machinach wywołujących panikę, w każdej budzie, gdzie wstrząs lub dreszcz trwogi zbliża ciała uczestników, unosi się rozsiany w powietrzu i natrętny jak mgła inny niepokój, inna przyjemność, wiążąca się w tym wypadku z poszukiwaniem partnera seksualnego. Tutaj wykracza się poza zabawę w ścisłym sensie tego słowa. Jarmark zbliża się tu do balu maskowego i do karnawału, stwarzając tę samą atmosferę sprzyjającą upragnionej przygodzie. Z jedną jedyną różnicą, jakże jednak znamienne: maskę zastępuje tu oszołomienie.

CYRK

Cyrk z natury rzeczy kojarzy się z zabawą jar-mprczną. Mamy tu do czynienia z pewną odrębną społecznością, która ma swoje zwyczaje, swój honor i swoje prawa. Gromadzi ona ludzi, którzy

459

szczycą się własną osobliwością. Cyrkowcy zawierają związki małżeńskie we własnym środowisku. Tajemnice profesjonalne przekazywane są z ojca na syna. O ile tylko możliwe, wszelkie spory reguluje się tu we własnym zakresie, nie odwołując się do oficjalnej sprawiedliwości.

Poskramiacze, zonglerzy, wołtyżerki, kłowni i akrobaci od najwcześniejszego dzieciństwa podlegają surowej dyscyplinie. Każdy marzy o udoskonaleniu występów, których precyzyjne wykonanie ma zapewnić sukces i – w razie potrzeby – bezpieczeństwo.

Ten świat zamknięty i rządzący się rygorystycznymi prawami stanowi spartańską stronę jarmarku. Zarówno nad pogromcą, jak nad akrobatą wisi tu najwyższa sankcja – śmierć. Stanowi ona element milczącej umowy łączącej aktorów i widzów. Należy do reguł gry, która przewiduje ryzyko totalne. Jednomyślność, z jaką ludzie cyrku • odmawiają sieci ochronnej czy linki zabezpieczającej przed tragicznym wypadkiem, jest dość wyj mowna. Władze publiczne na przekór uporowi muszą im narzucać zabezpieczenie, które ochrania życie, lecz narusza integralność podejmowanego zakładu.

Dla człowieka cyrku arena to nawet nie zawód, Jęcz sposób życia, w gruncie rzeczy nieporównywalny z tym, czym sport, kasyno lub scena jest dla wyczynowca, gracza czy aktora. W wypadku cyrkowca dochodzi do tego rodzaj dziedzicznego fatalizmu i coraz wyraźniejsze zerwanie ze światem profanów. Z tego względu życie cyrku żadną miarą nie może uchodzić za zabawę. I to tak dalece nie może, że nie poruszałbym tego tematu, gdyby dwa spośród tradycyjnych występów cyrkowych nie były bardzo ściśle związane z ilinx oraz mimicry: mam tu na myśli akrobację oraz staje' schematy pewnych błazenad.

460

AKROBACJA

Sport prowadzi do zawodu, który stanowi odpowiednik agon; pewien sposób przechytrzenia losu – do zawodu, a raczej do odrzucenia zawodu związanego z alea; teatr – do zawodu, który odpowiada mimicry. Akrobacja zaś to zawód, który stanowi odpowiednik ilinx. W rzeczy samej oszołomienie występuje tu nie jako przeszkoda, trudność lub niebezpieczeństwo; dzięki temu właśnie ćwiczenia na trapezie różnią się od alpinizmu, spadochroniarstwa lub od zawodów, które wymagają od robotnika pracy w miejscach eksponowanych. W akrobacji zawrót głowy stanowi istotny element wyczynów, które nie mają innego celu jak opanowanie go. Gra polega właśnie na tym, aby poruszać się w przestrzeni tak, jak gdyby pustka nie urzekała i nie stanowiła żadnego niebezpieczeństwa. Warunkiem osiągnięcia tej najwyższej zręczności jest życie iście ascetyczne: wyrzeczenia i powściągliwość, ciągły trening, stałe powtarzanie tych samych ruchów, wyrobienie w sobie błyskawicznych reflexów i niezawodnego zautomatyzowania. Ćwiczenia na trapezie wykonuje się w stanie bliskim hipnozy.

Warunkiem koniecznym są mocne, sprawne mięśnie i absolutne opanowanie. Oczywiście akrobata musi sobie obliczyć rozmach, czas i odległość, tor trapezu. Cały czas jednak żyje w trwodze, aby przypadkiem nie pomyśleć o tym wszystkim w chwili decydującej. Napięcie uwagi pociąga za sobą prawie zawsze fatalne skutki. W chwili gdy najmniejsze wahanie może okazać się zgubne, uwaga zamiast pomóc – paraliżuje. W tej sytuacji świadomość jest czymś fatalnym. Mąci somnambuliczną pewnością siebie, narusza działanie mechanizmu, którego precyzja nie dopuszcza wątpliwości ani poprawek. Linoskoczek osiąga sukces, jeśli podda się hipnotycznemu działaniu liny,

461

akrobata – jeśli jest dostatecznie pewny siebie, aby ulec oszołomieniu zamiast

Caillois Roger - Zywiol i lad(z txt)

mu się opierać. 1. Oszołomienie – to integralna część natury: także naturą rządzący pod warunkiem, że się jej poddamy. W każdym razie akrobacja ma coś wspólnego z wyczynami meksykańskich voladores, potwierdza oraz ilustruje naturalną owocność ilinx, nad którym zyskało się władzę. Jest to dziedzina istnego obłądzenia, wyczynów bez celu i bez sensu, bezinteresownych, groźnych 'śmiercią i bezużytecznych, w których jednak trzeba uszanować godny podziwu dowód ludzkiej wytrwałości, ambicji i męstwa.

BÓSTWA PRZEDRZEŻNIAJĄCE

Nieprzeliczone są facecje kłownów. Zależą one od osobistego kaprysu i natchnienia, jest jednak pewien wien ich rodzaj, szczególnie trwałe, który ze swej strony zdaje się zaświadczać o poczynaniach bardzo dawnych i koniecznych człowiekowi dla dobrego samopoczucia: mam tu na myśli dublowanie uroczystej mimiki groteską w wykonaniu postaci ze wszech miar śmiesznej. W cyrku taka rola przypada Augustowi. Jego ubranie całe w łątach, niedopasowane, za obszerne lub za ciasne, jego szczeniasta ryza peruka tworzą jaskrawy kontrast z błyszczącym od świecidełek strojeniu kłownów oraz ich białą spiczastą czapką. Nieszczęsny August jest niepoprawny: zarazem pretensjonalny i niewydarzony, z uporem usiłuje naśladować swoich partnerów, prowokując jedynie katastrofy, których sam pada ofiarą. Działania jego są z reguły bezsensowne. Wywołuje śmiech, ściągają na siebie kopniaki i kubły wody.

1 Y. Hirn, op. elf., s. 213–216. H. Le Houx, Les jeux du cirque et la vie foraine, Paris 1890, s. 170–173.

Otóż błazen taki – nie wiadomo, wskutek zbiegu okoliczności czy dalekiego powinowactwa – występuje w różnych mitologiach. Figuruje tam jako bohater niezguła – zależnie od okoliczności sprytny lub głupawy – który w chwili stworzenia świata przez swe nieudolne naśladowanie gestów demiurga psuje jego dzieło, a niekiedy wprowadza załazek śmierci.

Indianie Nawaho z Nowego Meksyku obchodzą święto ku czci boga Jebiczai, by dzięki temu uzyskać uzdrowienie chorych oraz błogosławieństwo duchów dla plemienia. Głównymi osobami święta są tancerze w maskach, uosabiający bóstwa; jest ich czternaścioro: sześciu geniuszy męskich i sześć kobiecych, Jebiczai we własnej osobie, bóg–który--mówi, oraz Tonenili, bóg wody. To on jest Augustem zespołu. Nosi taką samą maskę jak geniusze płci męskiej, ale ubrany jest w łąchmany, a u pasa zwisa mu wyleniata skóra lisa. Umyślnie tańczy nie do taktu, przeszkadzając innym, i popełnia głupstwo za głupstwem. Uduje, że wierzy, jakoby jego lisa skóra była żywym lisem, i niby to wypuszcza ku niej strzały. Nade wszystko jednak małpuje dostojne zachowanie Jebiczai i ośmiesza go, wypinając pierś i udając ważnego. W istocie jest bardzo ważny. Jest jednym z najważniejszych bóstw Nawahów. Jest to jednak bóg-prześmiewca.

W plemieniu Zuni zamieszkującym w tych samych okolicach dziesięć spośród istot nadprzyrodzonych, zwanych Kaczinasami, stanowi grupę odrębną od reszty. Są to Kojemaszi. Syn kapłana w pradawnych czasach dopuścił się kazirodztwa z własną siostrą i w tym przeklętym związku spłodził dziewięcioro dzieci, wszystkie okropnie szpetne, szpetotą nie tyle komiczną, co odstręcza-jącą. Poza tym Kojemaszi są „jak dzieci”: bełkocą, z niczym nie dają sobie rady, są pozbawione jur-ności seksualnej. Mogą swobodnie oddawać się sprośnym igraszkom: „To nic – mówią Zuni –

463

oni są jak dzieci.” Każde z nich ma odrębną osobowość, z której wynika pewne szczególne komiczne zachowanie, zawsze to samo: i tak Piłą-sziwanni jest tchórzliwy, stale udaje, że się boi; Kaluci wciąż cierpi na pragnienie, Muyapona, udając, że wierzy we własną niewidzialność, wciąż chowa się za jakimiś niewspółmiernie małymi przedmiotami. Ma owalne usta, dwa guzy zamiast uszu, guz na czole i parę rogów. Posuki wciąż się śmieje: jego usta mają linię pionową, na twarzy ma pełno guzów. Nabaszi natomiast jest smutny, na czaszce ma ogromną brodawkę, a oczy i usta w podkowę. Cała gromada stanowi trupe kłownów, z których każdy ma właściwy sobie charakter.

Ludzie, którzy uosabiają te bóstwa, kryjąc się pod poczwarnymi maskami – to czarownicy i jasnowidze, poddający się ścisłym postom i licznym pokutom. Dlatego też uważa się, że ci, którzy przystają na tę rolę, poświęcają się dla dobra ogółu. W czasie gdy noszą maski, budzą przestraszonych, ktokolwiek odmówi im daru lub przysługi, naraża się na nieszczęście. Pod koniec najważniejszego ze świąt, Szalako, cała wieś składa im pp-darki, żywność, ubrania i pieniądze, które później są uroczystie wystawiane na pokaz. W czasie Ceremonii Kojemaszi wyśmiewają się z innych bóstw, organizują zabawy w zgadywanie, puszczają w obieg niewybredne dowcipy, błaznują na wszelkie sposoby i napastują obecnych, na przykład wymawiając komuś skąpstwo, komentując kłopoty małżeńskie, ośmieszając tych, którzy próbują żyć na modłę białych. To zachowanie jest ściśle

przewidziane liturgią.

Warto zauważyć, że w plemienu Zuni i u Na-wahów, zarówno w wypadku bogów-prześmiewców, jak innych, postaci zamaskowane nie popadają w trans i nie ukrywa się ich tożsamości. Doskonale wiadomo, że są to przebrani krewni

464

czy znajomi. Szanuje się w nich i lęka ducha, którego odgrywają, ani przez chwilę jednak nie traktuje się ich (ani oni siebie nie traktują) jako bogów we własnej osobie. Teologia potwierdza takie podejście. Zgodnie z teologią Kaczinasowie kiedyś osobiście nawiedzali ludzi, by zapewnić im pomyślność, ale za każdym razem pociągali za sobą pewną ilość ludzi – urzeczonych lub przymuszonych – do Krainy Śmierci. Widząc fatalne skutki wizyt, które miały przecieżyć przynosić ludziom szczęście – zamaskowani bogowie postanowili nie odwiedzać żyjących jako osoby z krwi i kości, lecz tylko jako duchy. Zażądali od członków plemienia, by sporządzili maski podobne do ich masek, i przyrzekli nawiedzać te swoje podobizny. Dzięki temu doszło tu do rozbitcia owego sojuszu tajemnicy, grozy, ekstazy, otępienia i trwogi, który w innych społeczeństwach był tak rozpowszechniony i miał tak wielkie znaczenie. Maskarada występuje bez nawiedzenia, a obrzęd magiczny ewoluje ku ceremonii i widowisku. Mimicry nie ma już służebnej funkcji wywoływania ilinx, lecz zdecydowanie bierze nad nim górę. Pewien szczegół jeszcze bardziej podkreśla podobieństwo między Augustem lub kłownami cyrkowymi a bogami-prześmiewcami. W pewnym momencie oblewa się ich wodą i obecni pękają ze śmiechu widząc postacie ociekające wodą i przerażone nieoczekiwanym potopem. W czasie letniego zrównania dnia z nocą kobiety Zuni z wysokości leją wodę na kojemaszi, gdy ci odwiedzili już wszystkie domy wioski; Nawahowie wyjaśniają, że łachmany Toneniliego są aż nadto dobre dla kogoś, kogo ma się oblewać.²

Czy zachodzi tu powinowactwo, czy nie, mito-

! Opisy obrzędów Nawahów i Zuni zaczerpnąłem z pracy J. Cazenave'a Les dteuz dansent a Ctbola, paris 1957, s. 73- -75, 119, 168-173, 196-200.

30 - Caillois

465

logia i cyrk spotykają się w tym punkcie, rzucając światło na pewien szczególny aspekt mimicry, którego funkcja społeczna jest niezaprzeczalna: a mianowicie aspekt satyryczny. Oczywiście mimicry dzieli tę cechę z karykaturą, epigramem i piosenką, z błaznami, których dowcipy towarzyszyły zwycięzcom i monarchom. W tym zespole instytucji tak różnych, a tak rozpowszechnionych i wynikających z identycznego zamiaru – dojrzeć należy niewątpliwie wyraz tej samej potrzeby: jest to potrzeba równowagi. Nadmiar majestatu domaga się groteskowej przeciwwagi. Rewerencja bowiem czy nabożność ludu, hołdy ze strony możnych, zaszczyty należne najwyższej mocy mogą przewrócić w głowie tym, którzy przejmują funkcję bogów lub wkładają ich maski.

Wierni nie chcą ulec bez reszty urzeczzeniu aai też nie uważają za całkowicie niegroźny szaty, w jaki może wpaść bożyszczce oszołomione własną wielkością. W tej nowej roli mimicry nie ma prowadzić ku oszołomieniu, ale wprost przeciwnie -> zabezpieczać przed nim. Skoro ostateczny skąjfe jest tak trudny, skoro przyjęcie - w charakter|| podstaw życia zespołowego - norm alea i agtjt zamiast czarów mimicry oraz ilinx przypomni| przejście przez bardzo ciasną bramę, która jednl wiedzie ku cywilizacji i ku historii (ku postępo\<j ku przyszłości), trzeba się niewątpliwie zastańΛ wić, jakiemu nieprawdopodobnemu i tajemnic! mu szczęściu pewne społeczeństwa zawdzięczaj f przełamanie infernalnego kręgu, w którym mykały je sprzymierzone siły naśladowania i łomienia.

Zapewne niejedna droga odwodzi człowieka groźnego urzeczzenia. widzieliśmy, jak w Łać monje czarownik przeistoczył się w pracoda zamaskowana gromada ludzi-wilków przeksz' ciła się w policję polityczną, a szął pewnego p: nego dnia przybrał postać instytucji. Tu widz:

zadatek innego rozwiązania, owocniejszego, bardziej sprzyjającego rozwojowi wdzięku, wolności, inwencji, a w każdym razie zwróconego ku równowadze, dystansowi, ironii, nie zaś ku pogoni za władztwem nieubłaganym i może także - przyprowadzającym o zawrót głowy. U kresu ewolucji da się może zauważyć, że w pewnych - zapewne uprzywilejowanych - wypadkach pierwszą szczeliną, która po niezliczonych perypetiach doprowadzić miała do ruiny potężnego gmachu, wzniesionego sprzymierzonymi siłami naśladowania i oszołomienia - była właśnie ta dziwna innowacja, prawie nieuchwytna, pozornie absurdalna i zapewne bluźniercza: wprowadzenie do gromady boskich masek postaci o tej samej randze i autorytecie, których zadanie polegało na parodiowaniu magicznych gestów i na powściągnięciu tego, co w przeciwnym razie musiałyby doprowadzić nieuchronnie do transu i hipnozy.

466

BIBLIOTEKA

MYŚLI

WSPÓŁCZESNEJ

Dotychczas ukazały się:

Geoffrey Barraclough

Wstęp do historii współczesnej

Remigiusz Bierzanek

Współczesne stosunki międzynarodowe

Jerome S. Bruner O poznawaniu

Marcin Czerwiński Przemiany obyczaju

Jurij Dawydow

Sztuka jako zjawisko socjologiczne

Umberto Eco Pejzaż semiotyczny

Mircea Eliade Sacrum, mit, historia

Jean Fourastie Myśli przewodnie

Erich Fromm O sztuce miłości

Erich Fromm Zapomniany język

John Kenneth Galbraith Społeczeństwo dobrobytu – państwo przemysłowe

Konstanty Grzybowski Ojczyzna, naród, państwo

Gustav Jahoda Psychologia przesądu

Zygmunt Kałużyński Pożegnanie Mołocha

Fernand Leger Funkcje malarstwa

Henri Van Lier Nowy wiek

Konrad Lorenz Tak zwane zło

Wiktor Osiatyński

W kręgu mitu amerykańskiego

Mieczysław Porebski Ikonosfera

Andrzej Zajączkowski Mun tu \dzisiaj

John Ziman Społeczeństwo nauki

E i F. Ryszkowie

Między utopią a zwątpieniem

Bogdan Suchodolski Labirynty współczesności

Super-Ameryka

Szkice o kulturze i obyczajach

Oprac. Wiesław Górnicki i Jerzy Kossak

Andrzej Targowski

Informatyka – klucz do dobrobytu

Krzysztof Teodor Toeplitz Mieszkańcy masowej wyobraźni

SPIS RZECZY

PRINTED IN POLAND

Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1973 r

Wydanie pierwsze

Nakład 5000+290 egz. Ark. wyd. 21,2. Ark. druk. 29,75

Papier mgł kl. III 80 g

Oddano do składania 16 stycznia 1973 r.

Podpisano do druku w sierpniu 1973 r.

Druk ukończono we wrześniu 1973 r.

Wrocławska Drukarnia Dziełowa

Nr zam. 1052/A – R-11

Cena zł 40.–

PRZEDMOWA Mieczysław Porębski 5 MIT I CZŁOWIEK

FUNKCJA MITU 19

ŁAD I CESARSTWO 35

GRA CIENI NAD HELLADĄ 47

Style życia w świecie minojskim 47

CZŁOWIEK I «SACRUM»

ŚWIĘTOŚĆ I ZMAZA 61

Czystość i przemieszanie kategorii ... 61

Czyste i nieczyste: siły wieloznaczne . . . 62

Dialektyka sacrum 65

Osiąganie i odrzucanie czystości 68

Zapobieganie zmazie i świętość 69

TEORIA ZAKAZÓW 73

I. Organizacja świata 75

Dwudzielność społeczeństwa 75

Dwudzielność świata 77

Wartości komplementarne 80

Substrat cnót w dziedzinie płci, pór roku,			
życia społecznego	83		
Zasada poszanowania	89		
Świadczenia żywnościowe	92		
Świadczenia seksualne	95		
II. Święte prawa i czyny świętokradcze ...		99	
469			
Solidarność fratirii	99		
Kazirodztwo – akt mistycznego homoseksualizmu	101		
Spożycie totemu aktem kanibalizmu		102	Mord popełniony na członku
klanu jako połowiczne samobójstwo		104	
Plemię – żywa całość	107		
III. Hierarchia i obraza majestatu		109	
Geneza władzy	109		
Władza jako dana bezpośrednia	112		
Sakralny charakter władzy	113		
Równowaga i hierarchia	116		
Zachowanie i tworzenie		130.	
TEORIA ŚWIĘTA	121)		
I. Święto – nawrót do sacrum		122	
Wkroczenie sacrum	123		
Rozpasanie świąteczne		126	
Prachaos	128		
Stworzenie kosmosu	130		
Chaos i wiek Złoty	131		
II. Odtworzenie świata		134	
wcielenie twórczych praprzodków			135
Obrzędy płodności oraz inicjacji	137		
Zawieszenie czasu	140		
Powrót zmarłych	141		
III. Funkcja rozpasania		143	
Świątokradztwo społeczne po śmierci króla		144	
Świątokradztwa pokarmowe i seksualne		146	
Mity i kazirodztwo	147		
Znaczenie rozpasania seksualnego			149
Płodne wybryki	150		
Przedrzeźnianie władzy i świętości			153
Norma i naruszenie normy	155		
Hojność i paroksyzm	157		
WOJNA I «SACRUM»		160	
I. Święto – paroksyzm pierwotnego społeczeństwa			
190			
Wojna – paroksyzm społeczeństwa współczesnego		162	
470			
i			
Wojna i święto	163		
Czas wybryków, gwałtu, przebierania miary		165	
Radość niszczenia	166		
Świątokradztwo i marnotrawstwo			168
H. Mistyka wojny	169		
Wojna – słup milowy trwania	169		
Wojna – siła ożywcza	171		
Wojna jako sakrament	173		
Wojna totalna	174		
Związek między okropnością wojny i jej prestiżem	176		
Wojna przeznaczeniem narodów	178		
Zamiana funkcji wojny i święta			179
Wojna – haracz spłacany cywilizacji		180	
INSTYNKTY I SPOŁECZEŃSTWO			
SOCJOLOGIA KATA	187		
.Śmierć kata	187		
Kat a monarcha	196		
O DUCHU SEKT	210		
Refleksje wstępne	210		
Sekty i społeczeństwo	218		
Kasty: armia i Kościół		220	

	Caillois Roger - Żywioł i ład(z txt)	
Etyka stowarzyszeń	222	
Cnoty właściwe sektom	226	
Przeciwstawne etyki	229	
Rewolucje społeczne	234	
Pod skrzydła sekty	240	
Powrót do ładu	243	
Zwycięstwo i klęska sekt	244	
Sekta u władzy	246	
Zorganizowanie narodu	248	
Przeciwko wartościom uniwersalnym	.	250 Fatalny wpływ władzy na
cnoty właściwie		
sekcje	251	
Zdrada	253	
Nieuchronność wojny	256	
Podsumowanie i wnioski	260	
471		
WŁADZA CHARYZMATYCZNA	266	
Adolf Hitler jako bożyszczce	266	
Natura i formy władzy	266	
Hitler - «wódz-prorok»	272	
Hipnoza i uniesienie	280	
Władza charyzmatyczna i demokracja	.	267
LUDZIE A GRY I ZABAWY		
~L -^jDEFINICJA GRY i ZABAWY297
KLASYFIKACJA GIER I ZABAW	307	
Podstawowe kategorie	310	
Od zamieszania do reguły	328	
-i. -^SPOŁECZNA ROLA GIER I ZABAW ...		341^ >WYPACZENIA, JAKIM
PODLEGAJĄ GRY		
I ZABAWY	347	
SOCJOLOGIA, KTÓREJ PUNKTEM WYJŚCIA		
BYŁABY ZABAWA	^363	
ROZSZERZONA TEORIA GIER I ZABAW	377	
Związki zakazane	378	
Związki przypadkowe ,379
Związki zasadnicze	380	
NAŚLADOWANIE I OSZOŁOMIENIE	.	>387~
Współzależność gier, zabaw i kultur	888
Maska ł trans	895	
WSPÓŁZAWODNICTWO I HAZARD	.	411
Przejście	413	
Zasługa i los	426	
Udział per procura	439
«MIMICRY» I «ILINX» W ŚWIECIE		
WSPÓŁCZESNYM	451	
Maska i mundur	452	
Zabawa ludowa	455	
Cyrk	459	
Akrobacja	461	
Bóstwa przedrzeźniające	462	
1000119113		
BIBLIOTEKA		
MYŚLI		
WSPÓŁCZESNEJ		
Tytuły roku 1973:		
Theodor Adorno Filozofia nowej muzyki		
Roger Caillois Żywioł i ład		
Gillo Dorfles		
Człowiek zwielokrotniony		
Pierre Francastel		
Twórczość malarska a społeczeństwo		
Jacek Fuksiewicz Anatomia telewizji w USA		
Eberhard Jackel Hitlera pogląd na świat		
Frangois Jacob Historia i dziedziczność		
Obrazy świata białych oprac. Andrzej Zajączkowski		
Marian Serejski		
Naród a państwo w polskiej		
myśli historycznej		

Caillois Roger - Zywioł i ład(z txt)
Technika a społeczeństwo Oprac. Andrzej Siciński
Arnold Toynbee i inni Człowiek wobec śmierci
Alvin Toffler Szok przyszłości