

Scenariusze upokorzenia w “Dziennikach” Stefana Żeromskiego

Eugenia Prokop-Janiec

EUGENIA PROKOP-JANIEC Uniwersytet Jagielloński, Kraków

SCENARIUSZE UPOKORZENIA W „DZIENNIKACH” STEFANA ŻEROMSKIEGO

„Cierpienia młodego Ż.”

Świat doznań autora, narratora i bohatera dzienników¹ to – na co zwracało już uwagę wielu ich komentatorów – nade wszystko świat doznań negatywnych². Trudno oprzeć się wrażeniu, że dla współczesnego czytelnika to właśnie aura „cierpień młodego Ż.”, jak nazwał ją w swym eseju Feliks Netz, stanowi nie lada wyzwanie, skłaniając do dystansu lub budząc chęć przekornego czy nawet (jak u Netza) przesmiewczego oporu³. Diarysta co krok bowiem eksponuje, ba! – celebrytuje swą predylekcję do skupiania się na cierpieniu jako przeżyciu konstytuującym podmiot i prawie konstytuującym świat. „Chcę być obiektywnym beletrystą, a nie potrafię napisać dwu słów, by nie wtrącić mojego: cierpień” – notuje 13 VIII 1886 (Dz-2 406). Kiedy indziej znów (21 IX 1889) jako cel prowadzenia dziennika deklaruje dążenie, by „wyłowić z odmetu szamotań się prawidło największe: cierpienie jest prawem nieodzownym i zwykłym” (Dz-6 225).

Zwłaszcza w pierwszych zeszytach dzienników interpretacja cierpienia, rola oraz przeżycia cierpiącego modelowane są bardzo wyraźnie i dość świadomie w oparciu o wzorce kulturowe. Gimnazjalista, a następnie student Stefan Ż.⁴ opowiada o sobie za pomocą znanych mu figur literackich: poety nierozumianego i wyszydzonego przez tłum, artysty „wplecionego w koło mąk”, Gustawa-Konrada, Wertera czy Hamleta. Znamienne, że jako przewodnik po świecie doznań i uczuć służy Żeromskiemu nie tylko wielka literatura, ale też popularne przetworzenia oraz naślado-

¹ Cytując w tym artykule *Dzienniki S. Żeromskiego* (Oprac., przedm. J. Kądziała. T. 1–6. Warszawa 1963–1966) stosuje skrót Dz. Pierwsza liczba (po łączniku) oznacza numer tomu, a druga – stronicę. O oscylacji ról autora, narratora i bohatera pisze P. Ricoeur (*O sobie samym jako innym*. Przel. B. Chełstowski. Oprac. i wstęp M. Kowalska. Warszawa 2005, s. 264). Interesujące: Żeromski wcześniej zauważa i komentuje ich splot w swych dziennikach – zob. 2 IV 1885; Dz-2 137–138. Mechanizm tej „oscylacji między rolami” analizuje P. Rodak w książce *Między zapisem a literaturą. Dziennik polskiego pisarza w XX wieku* (Żeromski, Nałkowska, Dąbrowska, Gombrowicz, Herling-Grudziński) (Warszawa 2011, s. 179).

² Zob. A. Zdanowicz, *Metafizyka i życie społeczne. Stefan Żeromski wobec problemów współczesności*. Warszawa 2005, s. 44.

³ F. Netz, *Cierpienia młodego Ż.* Katowice 2000, s. 14.

⁴ Odwołuję się tu do pomysłu R. Zimanda, który w monografii poświęconej *Dziennikom* (*Diarysta Stefan Ż.* Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 57) uznaje je za dziariusz przed-pisarza, a ich autora i bohatera nazywa Stefanem Ż.

wania jej motywów i wątków. Cierpienie interpretuje on początkowo religijnie, szybko jednak szukać zacznie jego wyjaśnień w teoriach estetycznych i filozoficznych czy ideologicznych projektach: u Artura Schopenhauera i Hippolyte'a Taine'a (zob. Dz-2 23 i Dz-5 87), w doktrynach demokratów i socjalistów.

Program samopoznania przez dziennik w związku z tym przekształca się, ale i zawęża niekiedy do samopoznania przez cierpienie. „Powziąłem postanowienie spisywania wrażeń przykrych w tej chwili, o ile można, w której się ich doznaje” – planuje Żeromski 30 IX 1885 (Dz-2 286). W kolejnym roku zaś:

Notujmyż obiektywnie – nawet własne cierpienia, a dobra to chwila, kiedy o nich pisać można spokojnie, czując dotykalnie obecność i siłę wyrazu: cierpię. [13 VIII 1886; Dz-2 406]

Vivre c'est souffrir. [16 VII 1886; Dz-2 384]

Wprawdzie trudno byłoby uznać Stefana Ż. za kogoś, kto czerpie z bólu głównie rozkosz⁵, jednak nieraz odkrywa on, że „samą już myślą [...] mniemanego udręczenia sprawia sobie przyjemność” (30 IX 1885; Dz-2 285), że ma naturę „rozkoszującą się własnymi ranami” (28 I 1885; Dz-2 90), że pragnienie nowych doznań splata się niekiedy u niego z pragnieniem nowych cierpień (zob. 9 V 1890; Dz-6 296).

Nie można jednak nie zauważyć, że poza obszarem stylizacji, masek, ostentacyjnego wypróbowywania ról społecznych i literackich rozciąga się w dziennikach taka strefa zapisów doświadczeń negatywnych, dla których diaryście brakuje kulturowo opracowanego języka i gotowych wzorców interpretacji. Rejestrowana jest w niej tkanka codziennych wydarzeń, rozbijana przez wstrząsy wiążące się ze wstydem, wstrętem, poniżeniem czy upokorzeniem. Strategie reprezentowania tego typu doświadczeń są złożone i zmienne. Pewne z nich autor przywołuje enigmatycznie i aluzyjnie, niektóre rezonują jako echo w opisach późniejszych doznań, inne znów bywają tak reinterpretowane, by wytłumić ich negatywny, destrukcyjny potencjał, a jeszcze inne są identyfikowane, nazywane i narratywizowane.

Narratywizacja ta bywa zresztą rozmaita: obok skrótowych, enigmatycznych notacji wydarzeń, spisów *dramatis personae*, nazw emocji (np. 12 I 1884: „Byłem u Bronisława. Szynel. Upokorzenie zawsze” (Dz-1 279)) pojawiają się rozbudowane sceny przedstawiające działania kilku postaci, odtwarzające ich wielojęzyczne dialogi, przeplatane narratorskimi analizami psychologicznymi i komentarzami społecznymi. Uderza też, że w sąsiedztwie relacji o sytuacjach faktycznie doświadczonych występują fantazje na temat doznań możliwych, plany działania i jego wyobrażone scenariusze. Śledząc dynamikę emocji, diarysta odkrywa, jak upokorzeniu, poniżeniu, zranieniu godności, dumy, miłości własnej towarzyszą skłonności do agresji i autodestrukcji: gniew⁶, nienawiść, pragnienie zemsty, smutek, rozzalenie, rozpacz, nastroje samobójcze. Sceny, w których bohater owładnięty jest wstydem czy wstrętem, bywa poniżany i upokarzany, albo też sam poniża i upokarza, należą do mocno zapadających w pamięć czytelnika. Wielokrotnie też ujawnia

⁵ O tym typie doświadczeń zob. O. Pamuk, *Dostojewski i rozkosz upokorzenia*. W: *Inne kolory. (Eseje i opowiadanie)*. Przeł. A. A. Sulimowicz, T. Kunz. Kraków 2007.

⁶ O psychologii gniewu zob. zapis z 3 X 1886 (Dz-2 291).

młody Żeromski empatyczną wrażliwość, dostrzegając i komentując sytuacje poniżenia i upokorzenia doznawanego przez innych (zob. Dz-2 114).

W swej lekturze *Dzienników* chciałabym skupić się na zasygnalizowanych tu wcześniej zagadnieniach, zawiązując jednak pole zainteresowania do zapisów doświadczeń upokorzenia i upokarzania. Do takiego rozróżnienia aspektów doznania i działania skłaniają współczesne badania nad emocjami⁷. W psychologicznych, socjologicznych i antropologicznych analizach uznaje się emocje nie tylko za psychocieleśne doznania, ale również za reakcje wylaniające się w polu społecznym⁸, które mogą mieć zarówno charakter samorefleksyjny, kierujący ku „ja”, jak i zewnętrzne źródło. W perspektywie psychologiczno-społecznej podkreśla się, że takie doznania negatywne, jak wstyd i upokorzenie, będąc indywidualnymi doświadczeniami, powstają i ujawniają się w przestrzeni międzyludzkiej, w sytuacjach interpersonalnych; działania zawstydzania i upokarzania zaś przybierają formę interakcyjną.

Analizy badaczy koncentrują się na relacjach zachodzących między tymi, którym przypada rola ofiar, sprawców i świadków sytuacji zawstydzającej czy upokarzającej. Za kluczowy mechanizm uznawana jest złożona gra autowizerunków i wizerunków oraz wielokrotnych nawarstwień ich indywidualnych i społecznych odbić. W jej wyniku powstaje swoista „spirala wzajemnych perspektyw”: autowizerunku skonfrontowanego z wizerunkiem w oczach innych, własnego wizerunku odbitego w oczach innych, wizerunku w oczach innych odbijającego się we własnych oczach⁹.

Najszerszym polem odniesienia dla tych doznań są systemy idei, wartości i wzorów kulturowych. To one określają konceptualizację i klasyfikację emocji, reguły ich odczuwania¹⁰, formy komunikowania, wreszcie wspólnotowe scenariusze emocjonalne¹¹. Elementarne sytuacje, w których zagrożony jest autowizerunek jednostki, a także reakcje na to zagrożenie mają zmienny historyczno-kulturowy wymiar: inne są w kulturze tradycyjnej, inne w nowoczesnej, inne w kulturze Zachodu, inne w kulturach Wschodu¹².

⁷ W badaniach tych podkreśla się, że „emocje – wszystkie emocje – pociągają za sobą gotowość działania” (A. Wierzbicka, *Język i metajęzyk: kwestie kluczowe w badaniach nad emocjami*. W zb.: *Emocje w kulturze*. Red. M. Rajtar, J. Straczk. Warszawa 2012, s. 263. Zob. też W. I. Miller, *Humiliation and Other Essays on Honor, Social Discomfort, and Violence*. Ithaca 1993, s. 10).

⁸ Wątki takie pojawiają się m.in. w psychoanalizie, w psychologicznym ujęciu systemowym i relacyjnym, w socjologii, w antropologii i w etnografii emocji. Zob. Miller, *op. cit.* – *Shame: Interpersonal Behavior, Psychopathology, and Culture*. Ed. P. Gilbert, B. Andrews. New York 1998. – L. B. Hartling, W. B. Rosen, M. Walker, J. V. Jordan, *Shame and Humiliation. From Isolation to Relational Transformation*. Wesley 2000. – *Body Shame: Conceptualisation, Research and Treatment*. Ed. P. Gilbert, J. Miles. London – New York 2002. – *Emocje w kulturze*. – C. G. Bigliani, R. Moguillansky, C. E. Sluzky, *Shame and Humiliation. A Dialogue between Psychoanalytic and Systemic Approaches*. London 2013.

⁹ Zob. Sluzky, *op. cit.*, s. 66.

¹⁰ Zob. A. Hochschild, *Praca emocjonalna, reguły odczuwania i struktura społeczna*. Przeł. K. Sekerdej. W zb.: *Emocje w kulturze*, s. 228–231.

¹¹ Zob. Wierzbicka, *op. cit.*, s. 254.

¹² Zob. Sluzky, *op. cit.*, s. 83–84, 119. Zob. też G. Moïsi, *Geopolityka emocji. Jak kultury strachu, upokorzenia, nadziei przeobrażają świat*. Przeł. R. Włoch. Warszawa 2012.

Akcentowanie interpersonalnego charakteru emocji oraz znaczenia ich kontekstu społecznego i kulturowego pozwala na rozróżnienie upokorzenia i wstydu, powszechnie – przypomnę – łączonych czy wręcz utożsamianych w analizach odwołujących się do teorii afektów głoszonej przez Silvana Tomkinsa¹³. Wśród psychologów, takich jak Donald C. Klein, Paul Gilbert czy Carlos E. Sluzky, wstyd i upokorzenie uchodzą „za rodzaj busoli pomagającej ukierunkować zachowanie jednostek jako istot, które prowadzone są przez wspólnotowe kody, pozwalające funkcjonować w obrębie społeczeństwa i kultury”¹⁴. O ile jednak doznając wstydu, sami akceptujemy własny zdegradowany obraz i zgadzamy się na istnienie takiego właśnie wizerunku w oczach innych, o tyle upokorzenie powstaje w sytuacji rozbieżności pomiędzy tym, jak chcemy być, a tym, jak – naszym zdaniem – jesteśmy postrzegani¹⁵. Zwięźle różnicę tę ujmuje Klein: „Ludzie sądzą, że zasługują na wstyd, ale nie sądzą, że zasługują na upokorzenie”¹⁶. Stąd bierze się towarzyszące upokorzeniu poczucie niesprawiedliwości i krzywdy¹⁷.

Wstyd jest sygnałem transgresji i wiąże się ze skupieniem jednostki na sobie samej, upokorzenie – łączy się z zakwestionowaniem statusu społecznego i nakierowaniem na relacje z innymi. Definiowane bywa w związku z tym jako „forma interakcji, która spycha jednostkę bądź grupę do poniżającej lub podrzędnej pozycji, wzniesając przez to uczucia deprecjacji i hańby”¹⁸. Opisy akcentują znaczenie czynników zewnętrznych: upokorzenie to krzywda bądź rana zadana przez osoby, z którymi jesteśmy zaangażowani w relację. Dotyka jednostkę egzystencjalnie, godzi w „ja” poprzez wywołanie poczucia, że nie jest się godnym więzi z innymi, nie zasługuje się na ich miłość i akceptację¹⁹. Upokorzenie okazuje się zatem ostatecznie zarówno emocją powiązaną z samoświadomością, samooceną, własnym obrazem jednostki, jak i z jej rozumieniem swego funkcjonowania w relacjach społecznych. Badając sposoby narratywizowania doświadczeń wstydu i upokorzenia, Sluzky wskazuje obecność charakterystycznych scenariuszy czy schematów interakcyjnych. Aktorami są tu sprawca (*perpetrator*), ofiara (*victim*) i świadek (*witness*), przy czym świadkowie mogą być rzeczywisci lub wyobrażeni, zewnętrzni lub zinternalizowani, bezpośredni lub pośredni (jako czytelnicy bądź widzowie), a wobec upokarzanego przyjmować wrogą, obojętną albo przyjazną postawę²⁰.

W perspektywie historyczno-kulturowej upokorzenie bywa niekiedy w sposób szczególny związane z nowoczesnością: William Ian Miller sądzi, że w złożonej kulturze nowoczesnej wyraźnie „kurczy się domena wstydu, a jednocześnie rozszerza

¹³ S. Tomkins (*Wstyd-upokorzenie a pogarda-wstręt: natura relacji*. Przeł. B. Szumański, W. Szwebs. „Teksty Drugie” 2016, nr 4) uznaje wstyd-upokorzenie za jeden afekt.

¹⁴ Sluzky, *op. cit.*, s. 71–72.

¹⁵ Zob. *ibidem*, s. 67–68.

¹⁶ Cyt. za: P. Gilbert, *Body Shame. A Biopsychological Conceptualisation and Overview with Treatment Implications*. W zb.: *Body Shame: Conceptualisation, Research and Treatment*, s. 24.

¹⁷ Zob. Sluzky, *op. cit.*, s. 69.

¹⁸ Gilbert, *op. cit.*, s. 24.

¹⁹ Sluzky, *op. cit.*, s. 145.

²⁰ C. E. Sluzky, *Humiliation, Shame, and Associates Social Emotions*. W: *Shame and Humiliation: A Dialogue between Psychanalytic and Systemic Approaches*, s. 53, 66, 166.

domena upokorzenia”²¹, i że to właśnie doświadczenia upokorzenia i lęku przed nim przenikają życie codzienne, stając się emocjami, na których opiera się dziś jednostkowa samoocena oraz poczucie godności. Ekspansja ta motywowana jest, z jednej strony, faktem, że podwaliny nowoczesności stworzyła koncepcja praw podmiotowych, w świetle której dawne sposoby utrzymywania ładu społecznego odbierane są jako naruszenie tych praw²². Z drugiej zaś strony, wskazuje się, że w społeczeństwach, które charakteryzują się dużymi nierównościami socjalnymi oraz ostrą konkurencją, poszerza się pole dla upokarzania poprzez publiczne wyrażanie własnej przewagi i dezaprobaty dla innych²³. Zmiany te *nb.* zdaje się odzwierciedlać właściwa polszczyźnie konceptualizacja emocji. Podczas gdy w starszych słownikach „upokorzyć” definiowane jest przede wszystkim jako ‘pozbawić znaczenia, godności’²⁴, ‘zrobić pokornym, przywieść do subordynacji, skruszyć, uskromnić, zniżyć rogów, uśmierzyć’²⁵, a dopiero w dalszej kolejności jako ‘zawstydzić, ubliżyć, poniżyć’, w słownikach XX-wiecznych na pierwszy plan wysuwa się właśnie znaczenie ‘poniżyć kogo, obrażać czyjąś godność’²⁶. Akcent przenosi się więc z aktu kontroli społecznej na doznania jednostki poddanej takiej kontroli.

Upokorzenie

Dziennikowe zapisy Żeromskiego rejestrują i eksponują właśnie międzyosobowy, społeczny wymiar upokorzenia: „mękę poniżenia przez prawa ludzkie” (21 IX 1889; Dz-6 225) – i ludzi. Bardzo istotnym komponentem tego doświadczenia jest świadomość własnej pozycji: pamięć o socjalnym pochodzeniu i związanym z nim statusie, stosunek do uplasowania się w hierarchiach i rozumienie dyslokacji spowodowanej jego zmianami. Stały motyw stanowi poczucie poniżenia wskutek degradacji do pozycji „pariasa” (24 V 1887; Dz-3 299), „plebejusza” wobec „patrycjusza (kieszeniowego)” (20 II 1887; Dz-3 173). Taki społeczny scenariusz zdaje się kryć za wydarzeniem zarejestrowanym w przytaczanej już lakonicznej notatce z roku 1884: „Byłem u Bronisława. Szynel. Upokorzenie zawsze”. Z kontekstu wiadomo, że Ż. jest wówczas z wizytą u Kłodnickich, bogatych krewnych, wobec których zawsze występuje w roli ubogiego powinowatego, a w istocie petenta proszącego o wsparcie finansowe. Sceny odwiedzin u Kłodnickich powtarzają się w kolejnych latach i z reguły konstruowane są według podobnego schematu: upokorzenie wiąże się z ujawnieniem wewnątrzrodzinnej hierarchii oraz uświadomieniem sobie własnej podrzędności, bezsilności, bezradności, podległości wobec ekonomicznej władzy krewnych: „Trzeba się upokorzyć i przyjąć pomoc od [...] krewnych, których nie cenię i znać bym nie chciał” – notuje Żeromski 13 X 1888 (Dz-5 259). Kilka dni później zaś: „Co za piekielne upokorzenie [...]. Wyrafinowana potwornie uprzejmość

²¹ Miller, *op. cit.*, s. X.

²² Zob. Sluzky, *Humiliation, Shame, and Associates Social Emotions*.

²³ Zob. A. Szahaj, *Kultura upokarzania*. „Odra” 2012, nr 2.

²⁴ *Słownik staropolski*. Red. S. Urbańczyk. T. 9. Kraków 1982, s. 413.

²⁵ *Słownik języka polskiego*. Red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki. T. 7. Warszawa 1919, s. 329.

²⁶ *Słownik języka polskiego*. Red. W. Doroszewski. T. 9. Warszawa 1967, s. 619.

w doręczeniu pożyczki, jakiej nie hipotekuje nic – równa się niemal obeldze [...]” (15 X 1888; Dz-5 261–262). Dojmujące poczucie upokorzenia i afrontu dominuje tu nad ulgą, którą przynosi rozwiązanie problemów finansowych²⁷.

Jako upokarzający autor *Dzienników* odczuwa i ocenia też status korepetytora: ambiwalentny, nie mieszczący się w żadnej ze znanych i wyraźnie zdefiniowanych ról społecznych, a zarazem łączący je w sposób trudny do zaakceptowania. W roku 1884, kiedy zmuszony jest przyjąć tę funkcję na uczniowskiej stancji, Żeromski notuje:

Mnie tam wszystko jedno, mogę zapomnieć o tych upokarzających mię kolacjach i obiadach... ale trudno nie czuć siebie w sobie nieraz. Cóż to za dwuznaczne położenie – coś pośredniego między gościem, domownikiem, rezydentem a sługą. [19 II 1884; Dz-1 293]

Komentarze na temat niejasności i niepewności co do własnej pozycji społecznej, przynależności, a zarazem nieprzynależności do szlacheckiego *milieu* powracają wielokrotnie później, kiedy po przerwaniu studiów autor *Dzienników* pracuje jako gubernator na prowincji.

Stanowisko korepetytora pozwala mi być w salonie, stać niejako z nimi na równi, doznawać grzeczności; gdyby oni zajrzeli do mojej izby w Warszawie – jakżeby mię wyszydli i jakim obrzucili wstrętem! Jestem gorszym od najgorszego z ich służących – a chwilowo jestem im równy. [11 VIII 1887; Dz-4 162]

– pisze latem 1887 w Szulmierzu (11 VIII 1887; Dz-4 162).

Trudno nie zauważyć, że przestrzeń dla tych doznań jest współtworzona przez uniwersum wartości i idei szlacheckich, w których kręgu nadal trwa młody Ż. Jego orientację co do „wiedzy i identyfikacji, stanowiących ramy i horyzont, wewnątrz którego może [...] próbować ustalić, co jest dobre czy wartościowe, co powinien zrobić, lub co popiera, a czemu się przeciwstawia”²⁸ (cytuję tu klasyczną definicję tożsamości sformułowaną przez Charlesa Taylora), wciąż mocno określa genealogia społeczna i związane z nią poczucie przynależności grupowej. One też wpływają na rozumienie własnej wartości, godności, dobrego imienia, honoru, dumy, decydują o doznaniu degradacji, poniżenia, utraty wartości, hańby.

Niejednokrotnie podkreślano już złożony, niekonsekwentny stosunek młodego Żeromskiego do szlachty oraz jej świata²⁹ i warto tutaj przypomnieć, że w *Ethosie rycerskim i jego odmianach* Maria Ossowska wydobywała ten właśnie wątek w swym odczytaniu jego *Dzienników*³⁰. Istotnie, krytyce arystokracji, szlachty, „polskości szlacheckiej” (5 I 1884; Dz-1 276) towarzyszy w nich nie tylko pietyzm dla historii rodziny i duma z genealogii (Żeromscy – rycerze, żołnierze, powstańcy, obywatele), ale także – czego nie można nie zauważyć – niechęć do wszelkiego rodzaju parwe-

²⁷ Na doznanie upokorzenia towarzyszące przyjmowaniu pomocy od zamożniejszych krewnych zwracali uwagę już pierwsi biografowie Żeromskiego. Zob. S. Adamczewski, *Stefan Żeromski. Zarys biograficzny*. Lwów 1937, s. 59.

²⁸ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Przeł. M. Gruszczyński [i in.]. Oprac. nauk. T. Gadacz. Wstęp A. Bielik-Robson. Warszawa 2001, s. 53.

²⁹ H. Janaszek-Ivaničková (*Świat jako zadanie inteligencji. Studium o Stefanie Żeromskim*. Warszawa 1971, s. 14) zauważa w *Dziennikach* „nieustające rozdarcie między przywiązaniem do kultury klasy, z której wyszedł, a koniecznością odrzucenia tej kultury, owe chwile oczarowania i nagłe przypiływy odrzuty”.

³⁰ M. Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*. Warszawa 1973, s. 185.

niuszy, zwłaszcza do zasymilowanych Żydów pnących się po drabinie społecznej i piętnowanych jako wzbogaceni mechesi (zob. 16 VI 1887; Dz-4 43). Szydercze czy nienawistne portrety szlacheckiego towarzystwa sąsiadują ze starannymi wypisami ze źródeł, zaświadczającymi o zasługach własnego rodu, i z dowodami respektu dla środowiskowych rytuałów³¹. (Zauważając to przywiązanie do szlachectwa, Netz gotów jest rozumieć je jako dążenie Żeromskiego do zachowania resztek jego kapitału społecznego: „była to jedyna rzecz, o którą nie musiał prosić, bo ją miał”³²). Komentując konflikt z nielubianym nauczycielem łaciny Matulewiczem, gimnazjalista Ż. nie omieszcza oburzyć się, że atakuje go „chłop litewski” (25 X 1884; Dz-4 43), a później, oceniając swych żydowskich chlebobawców – wypomnieć im ich rodzinnych koligacji³³. Co również nie bez znaczenia, Żeromski-uczeń, student, korepetytor obraca się nadal głównie w świecie szlacheckim, bywa w majątkach zamożniejszych krewnych, w zaprzyjaźnionych sąsiedzkich dworach, domach prowincjonalnej szlachty, a pracę gubernera zdobywa również dzięki swemu pochodzeniu.

Mówiąc o przywiązaniu do tego, co szlacheckie, mam na myśli nie tylko momenty, kiedy Żeromski czuje się „całą duszą szlachcicem” (4 I 1884; Dz-1 276)³⁴ i poddaje urokowi „zasad gentry w całym ich blasku” (25 VIII 1887; Dz-4 193), ale przede wszystkim sytuacje, kiedy odwołuje się do swego statusu i miejsca w hierarchii społecznej, definiując swoje położenie w codziennych relacjach z innymi. Najbardziej poruszające świadectwo żywotnego znaczenia identyfikacji społecznej spotykamy w jego relacji z chorobą i pobytu w szpitalu jesienią 1889. Diarysta pisze wtedy:

Ja, syn pięknego rodu, herbowy szlachcic, mogący się wykaazać, gdzie który od Łokietka praszczur położył kości za ojczyznę, ja – potomek bogatej rodziny – między ostatnimi z nędzarzy, między hołota, w zgrzebnej koszuli, jako preparat sekcyjny, jako numer, jako rzecz o tyle mająca znaczenia, o ile ciekawości zawiera jej nieznośne cierpienie i nieszczęście! [21 IX 1889, Dz-6 225]

Jak widać, współcierpienie nie łączy go bynajmniej z ludźmi niższymi stanem. Przeciwnie – myśl o własnym pochodzeniu wzmacnia dystans wobec nich. Emocje społeczne dominują wyraźnie nad refleksją egzystencjalną, a poczucie poniżającej reifikacji i wywołane przez nie przekonanie o utracie własnej osobowej wartości, okazują się w momencie fizycznego cierpienia tym dotkliwsze, że przenika je świadomość degradacji socjalnej.

Szlacheckie *imaginium* społeczne dobitnie dochodzi też do głosu w relacjach o upokorzeniu przez głód i ubóstwo – zwłaszcza tych z maja i czerwca 1887. Żeromski przedstawia w nich siebie (nazwa emocji powraca uporczywie w tych charakterystykach) jako „człowieka głodnego, człowieka złamanego, niebywale, straszliwie upokorzonego” (13 VI 1887; Dz-4 35), „człowieka pogrążonego w nędzy,

³¹ Należy do nich m.in. szacunek dla herbu i tradycji herbowych – zob. zapisy z 22 I 1889 (Dz-6 82) i z 30 XII 1889 (Dz-6 245).

³² Netz, *op. cit.*, s. 11.

³³ Zob. np. zapisy z 16 VI 1887 (Dz-4 43) oraz z 21 X 1887 (Dz-4 283). Stosunek młodego Żeromskiego do zasymilowanego środowiska żydowskiego analizuje B. Burdziej („Wiecej Żyda niż jakiegos tam Hamleta”. „Temat [...] ohydnie trudny” w opowiadaniu „Oko za oko” (1892) Stefana Żeromskiego. W: Izrael i krzyż. Tematy żydowskie w literaturze polskiej XIX wieku. Toruń 2014).

³⁴ Zob. też zapisy z 8 III 1885 (Dz-2 127) i z 24 VII 1887 (Dz-4 118).

upokarzanego co minuta" (15 VI 1887; Dz-4 37), trawionego przez „głód, zimno, wstyd, upokorzenie, obawę" (5 XI 1887; Dz-4 314). 13 VI 1887 pisze: „nikt nie zdoła pojąć tego straszliwego wstydu się nędzy i upokorzeń, jakiego się doznaje wobec istot kochanych" (Dz-4 36).

Swe wędrówki po Warszawie – by pożyczyć pieniądze od kolegów, oddać w zastaw ostatnie cenne przedmioty, sprzedać ukochane książki – opatruje diarysta komentarzem o ograniczeniach, jakie w walce o byt narzuca mu status społeczny. Notuje:

Nie mam możliwości pracy. [...] Jestem zdecydowany rąbać drwa, nosić wodę, pracować jak parobek. Ale dlaczego ja tych zajęć pełnić nie mogę? Dlatego, że nie dano by mi ich. Jestem urodzony i wychowany. O, przeklecie urodzenie i wychowanie! Chłop ani andrus nie umrze w Warszawie z głodu, a student umrzeć może. [6 VI 1887; Dz-4 20]³⁵

Najgłębszej nędzy, „najniższego prawie pokładu życia" (9 V 1887; Dz-3 270) sięga Żeromski w maju 1887, gdy odchodzi usługująca studentom stróżka, co oznacza, że „nie ma [...] rano wody, nie pije się herbaty, nie myje się" (9 V 1887; Dz-3 270). Utrata służącej przyjmowana jest jako znak ostatecznej degradacji społecznej. Kiedy po kilku dniach Żeromski decyduje się wreszcie sam sobie usłużyć, robi to pod osłoną nocy, podejmując szczególne środki ostrożności³⁶, a przede wszystkim ze wszech sił starając się ukryć ten fakt przed mieszkańcami kamienicy, w obawie przed poniżeniem, jakie go spotka, gdy ktoś go zobaczy przy takiej pracy. Przyniesienie dzbanka wody okazuje się czynnością zawstydzającą – bo bezwstydną jako złamanie umowy społecznej, plama na wizerunku, zakwestionowanie statusu. Ż. wyobraża sobie, jak za taką hańbiącą transgresję osądza go trybunał opinii publicznej, a plebs szydzi z kogoś, kto „nie wstydzi się sam wody nosić" (9 VI 1887; Dz-4 30). Równie zawstydzające są dla niego inne drobne czynności związane z codzienną egzystencją: kupno chleba czy nafty. Ich ukryciu przed „społecznym okiem" służą starannie opracowane, lecz jednak nieskuteczne strategie:

Noszenie chleba ze sklepiku, nafty – nie jest także wesołe. Chleb obwija się w papier, nadając mu, o ile możliwości, formę prostokąta... Śmieszne to – a jednak, ileż to przykrości sprawia uśmiech politowania stróża, służących spotykanych na schodach, gdy widzą, że ty sam chleb sobie nosisz! [7 VI 1887; Dz-4 30]³⁷

We wszystkich przywoływanych tu zapisach zawstyżenie spleta się z upokorzeniem³⁸, ich źródłem zaś jest zarówno sama degradacja, jak i degradacja wobec

³⁵ Zob. komentarz dotyczący prac podejmowanych przez Żeromskiego – studenta: J. Kądziela, *Młodość Stefana Żeromskiego*. Wyd. 2. Warszawa 1979, s. 77.

³⁶ Wodę przynosi „sam w nocy, pod połą pożyczonego paltota" (5 VI 1887; Dz-4 16). Zabiegi relacjonuje szczegółowo kolejnego dnia: „O drugiej w nocy przyniosłem sobie wody. Gdy pomyślę, że za trzy dni trzeba będzie znowu windować ten dzban – strach mię bierze. Trzeba bowiem wybierając się po wodę zbadać, czy wszyscy już w domu śpią. Gaz na schodach pogaszony. Wtedy cichutko, na palcach zsuwam się ze schodów, badam przez chwilę, czy na podwórzu nie ma kogo, podkradam się do wodociągu – odkrecam. Woda wpadając w dzbanek huczy jak wodospad, hałasuje – zdaje mi się, że woła na całe gardło: »patrzcie, co on robi, nie wstydzi się sam wody nosić! Patrzcie pan-ny z parteru, blondynko z pierwszego piętra – patrzcie – ha, ha, ha!»" (9 VI 1887; Dz-4 29–30).

³⁷ O podobnych strategiach samoobronnych wspomina J. Chałasiński (*Společna genealogia inteligencji polskiej*. Warszawa 1946, s. 42).

³⁸ Tego rodzaju splecenie obu emocji, ich dialektykę i transformację analizuje S l u z k y (*Humiliation, Shame, and Associates Social Emotions*).

świadków oraz lęk przed poniżeniem przez rzeczywiste lub wyobrażone wystawienie się na spojrzenie innych. Upokarza zresztą nie tylko spojrzenie nieprzyjazne i szydercze, choć to ono właśnie intensyfikuje dotkliwość poniżenia, ale także współczujące, obdarzające litością, lecz w istocie w ten sposób również degradujące i piętnujące, bo uprzedmiotowiające i spychające do roli bezsilnego obiektu. Tak przyjaźni, jak i wrody świadkowie sytuacji odczuwanej jako upokarzająca odgrywają więc negatywną rolę: „Ach, gdy się nade mną tak litują i dlatego, że nie jadłem, to zdaje mi się, że tłumy ludu prowadzą mię na pręgiel!” (28 V 1888; Dz-5 114).

Ukrywanie się przed wzrokiem świadka to jedna ze strategii obrony przed upokorzeniem. Inną jest odmowa uznania sytuacji za upokarzającą, próba zneutralizowania jej negatywnego charakteru poprzez jej reinterpretację, a zarazem reinterpretację własnego zachowania się w jej obliczu. Wedle tego scenariusza rozwija się wspomniany już epizod publicznego konfliktu z łacinnikiem Matulewiczem (zapis z 11 II 1883; Dz-1 152–154). Żeromski relacjonuje szczegółowo sekwencje działań i zachowań wszystkich uczestników incydentu, a także dynamikę własnych emocji oraz oceny sytuacji. Nieprzychylny mu nauczyciel traktuje go niesprawiedliwie, uznaje za aroganta i poniża przed klasą. Początkowo Żeromski przeciwstawia się mu w impulsie obrony własnej godności. Kiedy jednak okazuje się, że jego duma i nieustępliwość mogą grozić relegowaniem go ze szkoły, decyduje się ukorzyć i przeprosić adwersarza. Opisuje jednak swą decyzję nie jako wycofanie się z obrony przed afrontem i zgodę na poniżenie w celu uniknięcia kary, ale jako akt refleksji moralnej. Gotów jest raczej publicznie uznać się za człowieka niesprawiedliwego i impulsywnie działającego niż zdolnego znieść poniżenie. Konflikt wieńczy (godna pióra Dostojewskiego) scena wzajemnego przebaczenia przypieczętowanego pocałunkiem obu mężczyzn.

Upokarzanie

Żeromski wcześniej zauważa, że często odpowiedzią na własne upokorzenia staje się upokarzanie innych. Mechanizm upokarzania w reakcji na upokorzenie odnotowywany jest na kartach dzienników kilkakrotnie. Najwcześniejszy zapis takiej sytuacji pojawia się w roku 1882 (17 X; Dz-1 97). Jest ona tym bardziej bolesna, że bierze w niej udział ukochany polonista, Antoni Gustaw Bem. Surowo oceniony przez niego uczeń, „nie mogący znieść upokorzenia” (Dz-1 97), publicznie oskarża Żeromskiego o niesamodzielność przygotowanego przezeń wypracowania. Nauczyciel nie broni zaatakowanego, przeciwnie – krytykuje jego literacki styl. Relację o incydencie zamyka konkluzja: „Bóg wie, ile mi ta lekcja sprawiła boleści! Miłość własna moja z najdotkliwszej strony zadraśnięta była, przyznaję” (Dz-1 97). Upokorzenie jako wykorzystywane przez system edukacyjny narzędzie kontroli społecznej³⁹ wykracza tu poza relację uczeń–nauczyciel: poniżony uczeń dąży do rozszerzenia grupy upokorzonych, której może stać się częścią i w ten sposób pomniejszyć

³⁹ O posługiwaniu się zawstydzaniem i upokarzaniem jako narzędziami edukacji zob. S. Jaskulska, *Upokorzenie ucznia przez nauczyciela jako jeden z mechanizmów oceniania szkolnego*. „Pareja” 2014, nr 2.

dotkliwość tego doświadczenia. Projekcja doznania na zewnątrz i stygmatyzowanie innych mają działać kojąco na zranione „ja”⁴⁰.

Inna – bardziej radykalna – reakcja na sytuację, w której zagrożony zostaje autowizerunek, to upokarzanie w formie odpłaty, odwetu, zemsty. W analizach kładących nacisk na różnice pomiędzy wstydem a upokorzeniem zemsta i fantazje na jej temat wiązane są właśnie z tym ostatnim. Badacze podkreślają, że wstydomu towarzyszą reakcje wycofania, ucieczki czy ukrycia się⁴¹, działania odwetowe lub marzenia o nich zaś budzi upokorzenie, odbierane jako atak na godność, dumę, władzę, dominację⁴². Sam Żeromski dostrzega taką zależność i przedstawia ją w miniwykładzie o etiologii zemsty, w którym analizuje narastanie „strasznej, nadludzkiej, gwałtownej złości uderzonych w twarz”, prowadzące do myśli o odwecie jako ratunku przed hańbą: „człowiek pali się ze wstydu, zdaje mu się, że go szarpia ludzkie języki, że wszyscy wiedzą o jego hańbie. Zjawia się wtedy na ratunek zemsta” (13 VI 1888; Dz-5 141). Fantazje na temat odpłaty za upokorzenie, a także fantazyjne scenariusze upokarzania innych w formie zemsty, kilkakrotnie powracają w zapisach dziennika. Wszystkie je organizuje pragnienie, by poniżyć przeciwnika przez wytrącenie go z pozycji osoby godnej szacunku i wartościowej. Znamienne, że ma to być osiągnięte przez przypomnienie adwersarzowi jego niedgdyjszej niskiej pozycji w tradycyjnej hierarchii społecznej. Rozpatrując podobne sytuacje, Miller zauważa, że odnoszą się one zawsze do społecznych ambicji, aspiracji i roszczeń. W rytuale upokarzania roszczenia te negowane są jako nieuzasadnione, ambicje i aspiracje zaś – jako wygórowane. Cel upokarzającego stanowi zakwestionowanie autowizerunku osoby atakowanej, wola, by widziała siebie taką, jak ją postrzega atakujący, czyli społecznie zdegradowaną: „chcę, byś zobaczył siebie takim, jakim ja ciebie widzę”⁴³.

W dziennikach takie działania pojawiają się przede wszystkim w planach publicznego pogrzebienia jednego z kolegów – studentów. Żeromski powraca do nich, tworząc scenariusze, których centralnym elementem jest umyślne wyrządzenie afrontu przed szerszym koleżeńskim audytorium:

wyśledze, gdy pójdzie na jakieś zebranie, gdzie będzie przynajmniej 10 kolegów. Tam z byle jakiego powodu zacznę z nim sprzeczkę – nazwę go Żydzakiem lub czymś w tym guście. Odpowie prawdopodobnie głupstwo. Wtedy dam mu w pape. Jego rycerskie zapędy podszepta mu coś o pojedynku... Wtedy pojedynku nie przyjmę, gdyż „jestem szlachcicem i nie biję się z Żydami”. Jeśli zaś domagać się będzie usilnie na mocy tego, że jest studentem – przyjmę i... strzeliłbym mu w łeb z gustem. [29 XI 1887; Dz-4 334]

Odpowiedzią na publiczny afront ma być pojedynek jako rodzaj publicznego spektaklu. Te scenariusze upokorzenia i honoru osadzone są w szlacheckim i męskim uniwersum, a warto zauważyć, że *Dzienniki*, odczytywane bardzo często jako studium młodzięcych relacji autora z kobietami, przynoszą również rozbudowane i wnikliwe komentarze dotyczące różnego typu homospołecznych więzi łączących

⁴⁰ Ten mechanizm w doświadczeniu wstydu analizuje M. Nussbaum (*Kara wstydu, godność i narcystyczny gniew*. Przeł. M. Staśko. „Teksty Drugie” 2016, nr 4, s. 185).

⁴¹ Zob. *ibidem*, s. 196–197.

⁴² Zob. Słuzky, *op. cit.*, s. 70.

⁴³ Miller, *op. cit.*, s. 10.

mężczyzn. Młody Żeromski obraca się bowiem przede wszystkim w gronie rówieśników, współlokatorów uczniowskich stancji i studenckich mansard, członków samokształceniowych kółek oraz stowarzyszeń. W dziennikach odnotowuje silne i burzliwe męskie przyjaźnie, gwałtowne i egzaltowane zauroczenia, współpracę, animozje, rywalizacje, konflikty, zerwania. Pojedynek jest interakcją regulującą status członków męskiej grupy, a obmyślany przez Żeromskiego plan opiera się na znajomości i wykorzystaniu niuansów kodeksu honorowego. Zgodnie z jego regułami diarysta zamierza – jeśli obraza słowna, tzw. obraza pierwszego stopnia, okazałaby się niewystarczająca – spoliczkować przeciwnika, czyli zadać mu obrazę trzeciego stopnia, po której obrażony musi wyzwać obrażającego, jeśli nie chce utracić zdolności honorowej. Według *Kodeksu honorowego i reguł pojedynku*, broszury wydanej w roku 1899 najprawdopodobniej przez Wilhelma Feldmana, konsekwencje takie grozić miały bowiem na równi „obrażającemu, który odmówił satysfakcji, oraz obrażonemu, który zadośćuczynienia nie zażądał”⁴⁴. Plan Żeromskiego pokazuje też, że właściwą stawką gry honorowej jest tożsamość społeczna, a pojedynek to rodzaj procedury, w której – poprzez dowiedzenie zdolności honorowej – potwierdzane są statusy i tożsamości przeciwników⁴⁵. Taki pojedynek – cytując komentarz Marcina Byczyńskiego – „ma sens sam w sobie, gdyż w samym jego przebiegu dochodzi do zademonstrowania uznania dla drugiej strony”⁴⁶.

Fantazmatyczny scenariusz ma – rzecz znamienita – dwie wersje, powiązane z różnymi wizjami świata społecznego i społecznych tożsamości. W pierwszej – odwołującej się do tradycyjnych stanowych podziałów i hierarchii – tożsamość przeciwnika nie zostaje uznana. Zdegradowany, napiętnowany, zepchnięty na powrót do swojej niskiej kasty i pozbawiony zdolności honorowej, nie ma on prawa, by stanąć do pojedynku. W drugiej wersji, gdy obaj adwersarze traktują się jak równi i przynależni do jednej, pozastanowej już grupy: wspólnego świata studenckiego – czyli, dopowiedzmy, zorganizowanego na nowoczesnych zasadach świata inteligencckiego – mogą się pojedykować, ale akceptacja równości nie usuwa bynajmniej pragnienia zemsty i walki o dominację.

Autor wstępu do przywoływanego już *Kodeksu honorowego* przedstawiał pojedynek jako anachroniczny rytuał społeczeństwa niedemokratycznego, *mallum necessarium* w społecznościach cywilizacyjnie zapóźnionych, w których nie zostały jeszcze dostatecznie ugruntowane procedury prawne, i zapewniał, że „społeczeństwa zupełnie zdemokratyzowane, poddające się z całym szacunkiem i zaufaniem literze prawa – pojedynków prawie wcale już nie znają”⁴⁷. Jego stosunek do pojedynku nie był jednak całkowicie negatywny. Uważał mianowicie, że ze względu na zmiany nowoczesne, które przekształciły i unieważniły tradycyjne, dziedziczone statusy społeczne, trudno zachować dawne rozumienie pozycji gentlemena. Należy stworzyć jego nową definicję, opartą na kwalifikacjach osobistych, przede wszystkim – etycznych. Przyznawał też, że „człowiek najbardziej ogółony z przesądów, najrozum-

⁴⁴ *Kodeks honorowy i reguły pojedynku*. Oprac. Z. Pomian. Lwów 1899, s. 7.

⁴⁵ M. Byczyński, *Pojedynek honorowy – demonstracja kompetencji honorowych czy pieniactwo?* „Filozofia Publiczna i Edukacja Demokratyczna” 2012, nr 2.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 127.

⁴⁷ *Kodeks honorowy i reguły pojedynku*, s. 2–3.

niejszy i najspokojniejszy może się nieraz znaleźć w takiej sytuacji, z której jedynym wyjściem – pojedynek”⁴⁸. W nowoczesnym świecie społecznym, porządkowanym przez zasady uznania i godności, w którym jednostka ma zdobywać, a nie dziedziczyć swój status, rytuały szlacheckiej kultury honoru wciąż pozostają więc środkiem gry o godność indywidualną⁴⁹.

Ostatecznie istnienie uporczywego kłopotu z własną genealogią społeczną i nowym statusem socjalnym jest dla młodego Żeromskiego impulsem do starania, by znaleźć się w sferze „równych sobie umysłowo, w sferze wykształceńszej” (5 II 1886; Dz-3 150) – autonomicznej wobec istniejącego porządku społecznego, ustalającej swe własne hierarchie niezależne od układów tradycyjnych.

Dzienniki Żeromskiego czytane były już wielokrotnie jako zapis indywidualnego i pokoleniowego „stawania się inteligentem”, jednak w analizach ciemnej strony tego procesu wydobywano przede wszystkim doświadczenia alienacji, wyobcowania, „odosobnienia, samotności, braku stałych punktów oparcia, nieprzystosowania” czy „cierpienia odcinania się od własnych społecznych korzeni”⁵⁰. Na znaczenie upokorzenia jako społecznej emocji towarzyszącej „stawaniu się inteligentem” i budowaniu polskiej nowoczesności, co starałam się w swej lekturze *Dzienników* wydobyć, światło rzucić może opinia przywoływanego wielokrotnie Służky’ego: według niego upokorzenie to emocja wspierająca zmianę społeczną, ponieważ kieruje ono uwagę nie tylko ku „ja”, ale i ku zewnętrznym okolicznościom, które – by upokorzenie wyeliminować – muszą być zredefiniowane i przekształcone⁵¹.

Abstract

EUGENIA PROKOP-JANIEC Jagiellonian University, Cracow
ORCID: 0000-0003-0703-3959

SCENARIOS OF HUMILIATION IN STEFAN ŻEROMSKI’S “DZIENNIKI” (“DIARIES”)

The article interprets the representations of the situations of humiliation and acts of humiliation in Stefan Żeromski’s *Dzienniki* (*Diaries*). Humiliation is treated both as an emotion of experienced by a subject and as a reaction that is evoked and expressed in an interpersonal space. This interpersonal dimension is linked, on the one hand, with the awareness of the position that one occupies in a social field and, on the other hand, with the cultural patterns of experience. Act of humiliation, in turn, are seen as a response and as a revenge for degradation.

The analyses focus on the scenarios of emotions and behaviours on the part of the humiliated, the humiliating, and the witnesses. Żeromski’s diary exploits and accentuates the interpersonal character of humiliation to which the frame of reference is the universe of values and ideas of gentry. Additionally, Żeromski’s text point to the role of humiliation as an emotion that accompanies the formation of the intelligentsia—a modern social group.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 3.

⁴⁹ O zmianach w rozumieniu honoru na przełomie XIX i XX wieku zob. E. K r a s k o w s k a, *Z dziejów honoru (w powieści XIX i XX wieku)*. W: *Czytelnik jako kobieta. Wokół literatury i teorii*. Poznań 2007.

⁵⁰ Janaszek-Ivaničkova, *op. cit.*, s. 7, 13.

⁵¹ Służky, *op. cit.*, s. 67. Na doświadczenie społecznej degradacji szlachty jako okoliczność ważną dla formowania się inteligencji zwracał uwagę Chałasiński (*op. cit.*).