

Podziękowania

Badania, które doprowadziły do powstania tej książki, przeprowadzone zostały dzięki hojności wielu instytucji i osób, którym chciałabym podziękować.

Letni grant NEH (National Endowment for the Humanities) przyznany mi w 1977 roku oraz otrzymane w roku akademickim 1977/1978 od Institute for Human Values in Medicine stypendium umożliwiły mi wstępny przegląd literatury estetycznej, medycznej i politycznej, a także pozwoliły sfinansować wizytę w Międzynarodowym Sekretariacie Amnesty International w Londynie oraz na Uniwersytecie McGill w Montrealu. Amnesty International jestem niezmiernie wdzięczna za udostępnienie publikowanych i niepublikowanych materiałów z działu badawczego organizacji, udzielenie zezwolenia na cytowanie ich fragmentów oraz za codzienną pomoc podczas tygodni, które spędziłam na pracy; wspaniałomyślność jej pracowników była tyleż niezawodna, ile niezaskakująca. Dziękuję również doktorowi Ronaldowi Melzackowi z Uniwersytetu McGill zarówno za literę, jak i ducha rozmów, które toczyliśmy w lecie 1977 roku, jak również za rady udzielane później.

Prawnymi kontekstami bólu mogłam zająć się po raz pierwszy w 1979 roku, gdy letni grant University of Pennsylvania umożliwił mi przeznaczenie dłuższego czasu na lekturę zapisów przesłuchań wchodzących w skład procesów o spowodowanie uszczerbku na zdrowiu. Ponieważ nie są one publicznie dostępne, wdzięczna jestem dwóm firmom z Filadelfii – LaBrum and Doak oraz Beasley, Hewson, Casey, Colleran, Erbstein and Thistle – za ugoszczenie mnie podczas tych miesięcy. Latem 1980 roku mogłam wrócić do zajmowania się proble-

mami, które wynikały z analizy owych materiałów prawnych – dzięki funduszom na badania, udzielonymi mi hojnie jako jednej z *visiting scholars* przez Harvard Law School.

Mam szczęście należeć do dwóch grup badawczych, w których skład wchodziły osoby zajmujące się zarówno naukami humanistycznymi, jak społecznymi, medycyną i prawem. W latach 1979–1981 Research Group on Suffering działająca w Hastings Center (Instytut Społeczeństwa, Etyki i Nauk o Życiu) spotykała się regularnie, by omawiać teoretyczny i praktyczny problem odzyskiwania zdrowia; od wszystkich uczestników i uczestniczek tego seminarium wiele się nauczyłam. Grant National Humanities Center przyznany mi na lata 1979–1981 zapewnił mi cały rok na pisanie, a także intelektualną wspólnotę z dużą grupą ludzi. Dziękuję: Janowi Paxtonowi, Madeline Stone, Dickowi Eatonowi, Halowi Bermanowi i wielu innym za orzeźwiająca idee, przyjaźń i wspólny śmiech; bibliotekarzowi Alanowi Tuttle'owi za pomoc w badaniach; Quentinowi Andersonowi, Joemu Beatty i Emory'emu Elliottowi za śmiałe i prowokacyjne lektury pierwszego rozdziału książki, a także filozofowi moralności Davidowi Falkowi za lekturę kilku rozdziałów i wiele godzin owocnych dyskusji, zarówno wówczas, jak i w następnych latach.

Poszczególne części maszynopisu książki dotarły, wieloma drogami, do licznych osób; niektóre z nich znam osobiście, innych nie. Ich uwagi często były precyzyjne i wizjonerskie; pozwoliły mi utrzymać kondycję intelektualną niezbędną do ukończenia nienapisanych jeszcze fragmentów pracy. Catherine Gallagher, Elizabeth Hardwick, Steven Marcus, Joseph Scarry i Stephen Toulmin odegrali w powstawaniu całości ważniejszą rolę, niż zdają sobie sprawę.

Urlop naukowy udzielony mi przez University of Pennsylvania w latach 1982–1983 i grant na przygotowanie tekstu książki przyznany w roku 1983 przez Pennsylvania Research Council umożliwiły końcowe prace nad publikacją. Za powtarzającą się tu nazwą University of Pennsylvania kryje się tak naprawdę stałe wsparcie ze strony moich kolegów i koleżanek z filologii angielskiej i innych kierunków. Urlopy badawcze przyznano mi w okresie, gdy wydziałem kierowali Stuart Curran i Robert Lucid; dziękuję za zachęty i wsparcie zarówno im, jak i Danielowi Hoffmanowi, Rolandowi Frye, Elizabeth Flower i Jean Alter. Bardzo ważna była dla mnie możliwość zaprezentowania części książki zarówno na University of Pennsylvania, jak i w Berkeley, Cornell i Hastings Center.

Jednym z tematów książki jest zyskanie materialnej postaci przez coś, co wcześniej było tylko wyobrażone; ona sama również ziszczała się stopniowo, zyskując taką postać. W jej fizycznym konstruowaniu brało udział wiele osób z wydawnictwa Oxford University Press; miałam szczęście, że moim redaktorem był William Sisler, a korektorką Rosemary Wellner. Barbara Schulman wspaniałomyślnie poświęciła wiele godzin na dodatkową korektę. Eva Scarry czytała tekst na wszystkich etapach, cierpliwie przekształcając rękopis w maszynopis, maszynopis w próbny wydruk, a ten po korektach w wydruk ostateczny, jakby było to przyjemnością, choć temat książki jest przygnębiający, a używane w niej argumenty kłopotliwe. Jestem wdzięczna właścicielowi obrazu Géricaulta *Étude de Géricault d'après Eugène Delacroix 1818–1919*, prywatnemu kolekcjonerowi ze Szwajcarii, za pozwolenie na wykorzystanie dzieła. Dziękuję również Michaelowi Friedowi, który jako pierwszy pokazał mi niezwykle rysunki Géricault z okresu powstawania *Tratwy Meduzy*.

Stałe wsparcie, którego dostarczało mi przez cały czas powstawania książki wiele osób, okazało się decydujące. Uwagi doktora Erica Cassella dotyczące manuskryptu były dla mnie tak samo ważne jak jego własne teksty dotyczące jego pacjentów. Jack Davis zareagował na argumentację książki w typowy dla siebie rygorystyczny intelektualnie sposób. Być może wiedza, zapał moralny i zdolność do kulturowania intelektualnych przyjaźni Allena Grossmana nie są nieskończone, ale naprawdę trudno było dotrzeć do ich granic.

Praca nad tym projektem, jak każda praca tego rodzaju, często wydawała się samotna i długa. Wymienione tu osoby sprawiły, że kiedy tylko odrywałam się od niej, trafiałam do solidnego, obfitego świata. Nikt nie zrobił więcej, by wytworzyć tę obfitość, niż Philip Fisher, który robił nowe biurko za każdym razem, gdy zaczynałam nowy rozdział – w ten i inne sposoby tworzył przestrzeń, w której mogłam pracować. Dziękuję – za jego nawyk wyklócania się i wymyślanie wciąż nowych rzeczy, siłę jego wiary i energię niewiary.

E.S.
Filadelfia
czerwiec 1985 r.

Wprowadzenie

Choć przedmiot tej książki jest jeden, można podzielić go na trzy części: *po pierwsze* trudności z wyrażaniem bólu fizycznego; *po drugie* polityczne i percepcyjne komplikacje pojawiające się w wyniku tej trudności; i *po trzecie* natura wyrażalności materialnej i werbalnej, czyli, prościej, natura ludzkiej twórczości.

Najlepiej byłoby przedstawić te trzy części jako trzy koncentryczne okręgi, ponieważ gdy wkraczamy w obręb pierwszej z nich, szybko odkrywamy, że stoimy już (niezależnie od tego, czy tak właśnie zamierzałyśmy) w obrębie drugiej, większej, a w chwili, gdy dokonujemy tego odkrycia, okazuje się, że cały czas stałyśmy też wewnątrz trzeciej. Być w centrum jednej z części problemu to być jednocześnie w centrum ich wszystkich.

Ból fizyczny nie ma głosu, gdy jednak go w końcu znajdzie, zaczyna opowiadać nam historię – a dotyczy ona nierozdzielności wszystkich tych tematów, ich wzajemnego przeplatania się. Choć celem książki jest odsłonięcie tej historii – a zatem i ukazanie szerszych struktur i powiązań – tutaj, na początku, użyteczne będzie krótkie omówienie każdego z tych zagadnień oddzielnie.

Niewyraźalność bólu fizycznego

Kiedy dowiadujemy się o czymś fizycznym bólu, to, co wydarza się we wnętrzu ciała tej osoby, może wydawać się nam jakimś odległym, podziemnym faktem, częścią niewidzialnej geografii, która choć nader ważna, nie zdradza swojej obecności na dostrzegalnej powierzchni

ziemi. Albo też owo wydarzenie wydaje się odległe jak tajemnicze wypadki w kosmosie, o których opowiadają naukowcy – niewykrywalne jeszcze odgłosy rozlegające się w przestrzeni międzygalaktycznej¹ lub „bardzo odległe galaktyki Seyferta, klasa obiektów, w obrębie których od czasu do czasu mają miejsce gwałtowne wydarzenia nieznanego natury”².

W nieokreślony sposób niepokojące, ale też nierealne, obciążone ważkimi implikacjami, ale ulatniające się przed okiem umysłu, ponieważ niedostępne zmysłom, niedostrzegalne obiekty, takie jak płyty kontynentalne, galaktyki Seyferta i ból wydarzający się w ciele innej osoby jawią się umysłowi przez mgnienie oka, by za chwilę zniknąć.

Ból pojawia się, oczywiście, nie wiele kilometrów pod naszymi stopami czy wiele kilometrów nad naszymi głowami, ale w ciałach ludzi, którzy zamieszkują ten sam świat, co my, i których może nieraz dzielić od nas tylko kilka centymetrów. Sama pokusa przeprowadzania analogii z wydarzeniami w odległym kosmosie (a istnieje bogata tradycja takich analogii) jest oznaką triumfu bólu, ponieważ osiąga on swój efekt częściowo poprzez urzeczywistnienie obecnego nawet w przypadku bliskości absolutnego oddzielenia naszego własnego poczucia rzeczywistości od poczucia rzeczywistości innych.

Kiedy więc mówimy o „własnym bólu” i „bólu innej osoby”, moglibyśmy równie dobrze mówić o zjawiskach zupełnie różnego typu. Dla osoby doznającej bólu jest on „uchwytywalny” bez wysiłku (to znaczy: nawet w przypadku heroicznych wysiłków nie sposób go *nie* uchwycić), zaś dla osoby znajdującej się poza ciałem cierpiącego *nie*uchwytywanie bólu nie wymaga wysiłku (łatwo pozostać całkowicie nieświadomym jego istnienia; a nawet gdy się postaramy, możemy nadal wątpić w jego istnienie lub zachować niezwykle wolność zaprzeczania jego istnieniu; albo jeśli przy wielkim i trwałym wysiłku w końcu zacznie się on nam jawić, będzie tylko swoim mglistym przybliżeniem). Dla osoby doznającej bólu jest on tak niezaprzeczalnie i bezwzględnie obecny, że doznanie to można uznać za najwyższy przykład „pewności”, zaś dla innej osoby jest ono tak ulotne, że „dowiadywanie się o czymś bólu” można uznać za wzorzec „wątpliwości”. Ból istnieje zatem jako jednocześnie coś, czemu nie sposób zaprzeczyć, i coś, czego nie sposób potwierdzić.

¹ Timothy Ferris, *Crucibles of the Cosmos*, „New York Times Magazine”, 14 stycznia 1979.

² Walter Sullivan, *Masses of Matter Discovered that May Help Bind Universe*, „New York Times”, 11 lipca 1977.

Niezależnie od tego, czym tak właściwie spowodowany jest ból, efekt ten realizuje się po części dzięki jego niekomunikowalności, którą zawdzięcza on swemu oporowi względem języka. „Angielszczyzna”, pisze Virginia Woolf, „która potrafi wyrazić rozmyślania Hamleta i tragedię Leara, nie ma słów, by oddać dreszcze i ból głowy. (...) Byłe dziewczęciu, które się zakocha, z pomocą przy wyrażaniu stanu ducha spieszą Shakespeare czy Keats, ale niech no ktoś cierpiący spróbuje opisać doktorowi ból głowy – zasoby języka zaraz się wyczerpują”³. Uwagi Woolf, trafne w odniesieniu do bólu głowy, są też oczywiście trafne w odniesieniu do ostrzejszego i trwałego bólu, który towarzyszy rakowi czy poparzeniu, kończynie fantomowej lub udarowi, jak również ostremu i przewlekłemu bólowi, który może pojawić się niezależnie od choroby. Ból fizyczny nie tyle opiera się językowi, ile aktywnie go niszczy, powodując natychmiastowy regres do stanu poprzedzającego język, do dźwięków i krzyków, które istota ludzka wydaje, zanim nauczy się języka.

Choć uwaga Woolf pojawia się w kontekście jednego, konkretnego języka, opisywany przez nią problem nie dotyczy wyłącznie angielszczyzny, ale wszystkich języków. Nie znaczy to, że *nie* istnieje zróżnicowanie między językami pod względem wyrażalności bólu. Istnienie swoistych dla danej kultury wyrazów bólu – na przykład tendencji do wokalizowania okrzyków bólu w jednych kulturach i do ich powstrzymywania w innych – jest dobrze udokumentowane w badaniach antropologicznych. Tak samo konkretne zestawienia dźwięków czy słów, za pomocą których wyraża się zmiany w odczuwaniu bólu w jednym języku, mogą nie mieć swoich odpowiedników w innym: cierpiący Filoktet Sofoklesa wydaje z siebie kaskadę *zmieniających się* krzyków i jęków, w greckim oryginale oddawanych za pomocą szeregu słów (czasem nawet dwunastosylabowych), które jednak przynajmniej wedle jednego z tłumaczy można oddać w języku angielskim za pomocą jednej sylaby: „Ach”, modyfikowanej wyłącznie przez znaki przestankowe: „Ach! ach!!!”⁴. Nawet jednak gdybyśmy mieli wymieniać kolejne przykłady, tego rodzaju różnice

³ Virginia Woolf, *O chorowaniu*, przeł. Magda Heydel, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2010, s. 31–32.

⁴ W polskich przekładach również oddawane są one za pomocą jednego słowa, jak „ojej” (*Filoktet*, w: Sofokles, *Tragedie*, przeł. Antoni Libera, t. 2, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2018, s. 131; *Filoktet*, w: *Tragedie*, przeł. Robert R. Chodkowski, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2009, s. 340) czy „O! o!” – *Filoktet*, w: *Tragedie*, przeł. Kazimierz Morawski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1969, s. 408 (*przyp. tłum.*).

kulturowe razem wzięte stanowiłyby jedynie wąski margines istniejącego zróżnicowania, dlatego ostatecznie ukazują tylko i potwierdzają uniwersalną tożsamość naszego głównego problemu, który bierze się nie tyle z braku giętkości konkretnego języka czy zahamowań danej kultury, ile z niezmiernej sztywności samego bólu: jego opór wobec języka nie jest po prostu jedną z jego cech przygodnych, ale pozostaje częścią jego istoty.

Dlaczego ból miałby z istoty zakładać to zniszczenie języka? Odpowiedź ujawni się stopniowo, na kolejnych, licznych stronach tej książki; jednak można tu naszkicować wyjaśnienie, zwracając uwagę na wyjątkowy charakter bólu w porównaniu ze wszystkimi innymi naszymi stanami wewnętrznymi. Współcześni filozofowie przyzwyczaili nas do poglądu, że naszym wewnętrznym stanom świadomości towarzyszą zwykle obiekty świata zewnętrznego, że nie mamy po prostu uczuć, ale żywimy uczucia *do* kogoś lub czegoś, że nasza miłość to miłość do x, lęk to lęk przed y, ambiwalencja to ambiwalencja wobec z. Gdybyśmy mieli wymienić wszystkie stany emocjonalne, percepcyjne i somatyczne, które wymagają przedmiotu – przedmiotu nienawiści, przedmiotu postrzeżenia, przedmiotu pragnienia – lista byłaby bardzo długa i, choć obejmowałaby stany, których pragniemy i takie, których chcemy uniknąć, jako całość stanowiłaby spójną afirmację ludzkiej zdolności do wykraczania poza granice naszych ciał do zewnętrznego, wspólnego świata⁵. Ta lista i związana z nią niejawną afirmacją ulegną jednak nagłemu rozbiciu, gdy przyglądając się ludzkemu wnętrzu, dotrzemy wreszcie do fizycznego bólu, który – w odróżnieniu od wszystkich innych stanów świadomości – nie ma żadnej treści, żadnego odniesienia. Nie istnieje ani *dzięki czemuś*, ani *po coś*. Właśnie dlatego, że nie kieruje się ku żadnemu przedmiotowi, może, znacznie bardziej niż jakiegokolwiek inne zjawisko, opierać się uprzedmiotowieniu przez język.

⁵ Nacisk na „zewnętrzność” i „wspólnotę” nie oznacza, że dokonują jakiegokolwiek założenia dotyczącego realności obiektu; nawet wyobrażony przedmiot (duch, jednorożec) jest zwykle doświadczany przez wyobrażającą go sobie osobę jako istniejący poza granicami ciała; choć może być mniej komunikowalny niż realny przedmiot, jest oczywiście bardziej komunikowalny (czyli możliwy do nazwania, opisanie) niż coś, co nie miałoby swojego przedmiotu.

Choć można powiedzieć „duchy, o których ona mówi, istnieją tylko w jej głowie”, sam fakt, że „ona” skłoniła nas do wypowiedzenia tego zdania, znaczy, że obiekt, choć nierealny, poddaje się uzewnętrznieniu i komunikacji: ukazała innym, znajdującym się *poza* jej cielesnymi granicami, treść ze swego umysłu, która w ten sposób przestała być całkowicie prywatna i niewidzialna. Warto podkreślić jest tu nie to, że jedna osoba może skłonić drugą do zobaczenia ducha (co ma miejsce dość rzadko), lecz to, że jedna osoba może skłaniać inną do zobaczenia wnętrza jej umysłu.