Śmiech morderców: cielesne i społeczne mechanizmy przemocy

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi głęboką analizę natury zła, wykraczającą poza ramy kodeksów prawnych i traktatów moralnych. Autor skupia się na psychosomatycznej teorii przemocy Klausa Theweleita, badając pojęcia takie jak ciało fragmentaryczne, homeostaza i protodiakryza. Tekst zestawia te koncepcje z klasycznymi ujęciami filozoficznymi i psychologicznymi, m.in. Hannah Arendt czy Stanleya Milgrama, analizując fenomen banalności zła. Istotnym elementem rozważań jest rola mediów w inscenizacji okrucieństwa oraz procesy desensytyzacji i adiapforyzacji, które prowadzą do dehumanizacji ofiar. Całość ukazuje przemoc nie jako aberrację, lecz jako złożony mechanizm zakorzeniony w cielesności, technologii i próżni społecznej, funkcjonujący często pod maską normalności. Analiza ta pozwala lepiej zrozumieć, jak systemowe uwarunkowania agresji i rytuały samoleczenia sprawców wpływają na współczesne postrzeganie zła.

This article offers a profound analysis of the nature of evil, transcending the boundaries of legal codes and moral treatises. The author focuses on Klaus Theweleit's psychosomatic theory of violence, exploring concepts such as the fragmented body, homeostasis, and protodiacrisis. The text juxtaposes these concepts with classic philosophical and psychological approaches, including those of Hannah Arendt and Stanley Milgram, examining the phenomenon of the banality of evil. A crucial element of this discussion is the role of media in staging cruelty and the processes of desensitization and adiaphorization that lead to the dehumanization of victims. The overall analysis presents violence not as an aberration but as a complex mechanism rooted in corporeality, technology, and the social vacuum, often operating under the guise of normalcy. This analysis allows for a better understanding of how the systemic conditions of aggression and the self-healing rituals of perpetrators influence contemporary perceptions of evil.

Zło jest najstarszym cieniem człowieka. Usiłowaliśmy je zamknąć w kodeksach prawa, w traktatach moralnych, w szeptanych pacierzach i oświeceniowych projektach. Ale zło nie

mieszka w bibliotekach. Mieszka w mięśniach naszych dłoni, w rytmie pulsu, w tych fragmentach ciała, o których nie chcemy wiedzieć, że są zdolne do rzezi. Myśl filozoficzna próbowała je zdiagnozować, oswoić, wyjaśnić. Tomasz z Akwinu chciał wierzyć, że człowiek jest z natury ukierunkowany na dobro, a zło to tylko brak, pęknięcie w bycie, które nazwał privatio boni. Kant, choć mówił o „radykalnym źle" wpisanym w ludzką wolę, ufał, że rozum potrafi je okiełznać. Schopenhauer kpił z takiego optymizmu, dla niego bowiem ślepa wola życia była z gruntu okrutna, a empatia stanowiła zaledwie rachityczny hamulec. Wreszcie Nietzsche drwił z moralności jako wynalazku słabych, widząc w sile depczącej innych czysty, nieskrępowany przejaw życia. Największy chłód wniosła jednak Hannah Arendt, dowodząc, że Eichmann nie był demonem, lecz urzędnikiem. Jego największym „talentem" okazała się niezdolność do myślenia. Zło może być banalne, powtarzalne, beznamiętne.

SŁOWA KLUCZOWE

śmiech morderców, Klaus Theweleit, ciało fragmentaryczne, homeostaza, protodiakryza, banalność zła, adiapforyzacja, desensytyzacja, inscenizacja przemocy, próżnia społeczna, rytuał samoleczenia, petryfikacja, dehumanizacja, dedyferencjacja, homeostaza afektywna

Ewolucja pojęcia zła: od metafizyki do etyki

Zło jest najstarszym cieniem człowieka. Usiłowaliśmy je zamknąć w kodeksach prawa, w traktatach moralnych, w szeptanych pacierzach i oświeceniowych projektach. Ale zło nie mieszka w bibliotekach. Mieszka w mięśniach naszych dłoni, w rytmie pulsu, w tych fragmentach ciała, o których nie chcemy wiedzieć, że są zdolne do rzezi. Myśl filozoficzna próbowała je zdiagnozować, oswoić, wyjaśnić.

Tomasz z Akwinu chciał wierzyć, że człowiek jest z natury ukierunkowany na dobro, a zło to tylko brak, pęknięcie w bycie, które nazwał privatio boni. Kant, choć mówił o „radykalnym źle" wpisanym w ludzką wolę, ufał, że rozum potrafi je okiełznać. Schopenhauer kpił z takiego optymizmu, dla niego bowiem ślepa wola życia była z gruntu okrutna, a empatia stanowiła zaledwie rachityczny hamulec. Wreszcie Nietzsche drwił z moralności jako wynalazku słabych, widząc w sile depczącej innych czysty, nieskrępowany przejaw życia.

Hannah Arendt: banalność zła jako deficyt myślenia

Największy chłód wniosła jednak Hannah Arendt, dowodząc, że Eichmann nie był demonem, lecz urzędnikiem. Jego największym „talentem” okazała się niezdolność do myślenia. Zło może być banalne, powtarzalne, beznamiętne. I właśnie w tym tkwi jego potęga.

Milgram i Zimbardo: sytuacyjne źródła okrucieństwa

Najprostsza odpowiedź jest zarazem najbardziej zwodnicza: zabijamy, bo nas zmuszają, bo boimy się, że uderzą pierwsi, bo tak każe logika wojny. Są jednak chwile, gdy robimy to bez przymusu. Co więcej, z uśmiechem i precyzją, która mrozi krew w żyłach nawet postronnego obserwatora. Eksperymenty psychologiczne dostarczyły na to ponurych dowodów. Stanley Milgram pokazał, że autorytet białego fartucha wystarczy, by zwykły człowiek raził drugiego prądem. Philip Zimbardo dowiódł, że mundur i przyzwolenie na upokarzanie „więźniów” w kilka dni uczą czerpania z tego satysfakcji. Klaus Theweleit sięga jednak głębiej, obnażając mechanizm, który nie potrzebuje ani roli, ani rozkazu. Wskazuje na istnienie w nas ciał „fragmentarycznych”, przerażonych własnym rozpadem, które zabijając, desperacko próbują się posklejać. Zbrodnia staje się wówczas dziwnym rytuałem samoleczenia, w którym ofiara musi zostać zdegradowana do robactwa, brudu i zarazka, ponieważ jej zniszczenie staje się aktem oczyszczenia samego siebie.

Ciało fragmentaryczne: lęk przed rozpadem u Theweleita

Klaus Theweleit proponuje, by dyskusję o sprawcach skrajnej przemocy przenieść z gabinetów psychoanalityków i bibliotek ideologów wprost do ludzkiego ciała. W jego „Śmiechu morderców” kluczowymi narzędziami analitycznymi stają się „fragmentaryczne ciało”, „homeostaza” oraz „protodiakryza”. Nie są to poetyckie ozdobniki, lecz precyzyjny opis mechanizmów, dzięki którym akt mordu staje się dla sprawcy środkiem do odzyskania biologicznej równowagi i narzędziem brutalnej „odnowy” własnej tożsamości. Poniższy esej śledzi tę logikę, pokazując, jak zazębiają się one w zamkniętą pętlę motywacyjną: od wewnętrznego rozpadu, przez odczłowieczenie ofiary, aż po chwilową ulgę, której akustycznym znakiem bywa właśnie śmiech.

Fragmentaryczne ciało (Fragmentkörper) to w ujęciu Theweleita tożsamość, która przecieka; jej granice między „ja” a światem są kruche i niepewne. Sprawca funkcjonuje w poczuciu ciągłego zagrożenia integralności, jakby jego „narodziny nie zostały dokończone” i wciąż domagały się symbolicznego

domknięcia. W momentach kryzysu ten brak spójności rodzi paniczny lęk przed rozproszeniem, a wszystko, co płynne, miękkie i nieokreślone, jawi się jako śmiertelne zagrożenie. Wówczas uruchamia się mechanizm obronny – petryfikacja, czyli próba usztywnienia i odgraniczenia. Wewnętrzna „krwawa papka" musi zostać wyrzucona na zewnątrz, bo chaos nie jest już we mnie, lecz w nich, w „robactwie", które należy wytępić. Zbrodnia staje się wówczas swoistym rytuałem samoleczenia. Psychodynamika nazwałaby to radykalną projekcją, neuropsychologia zaś dodałaby, że zagrożenie dla mózgowej reprezentacji ciała wywołuje kompulsywną potrzebę narzucenia światu ostrych konturów i twardych podziałów.

Homeostaza: biologiczny regulator aktu zabijania

Theweleit, odwołując się do Antonia Damasia, interpretuje homeostazę nie jako statyczny stan, lecz dynamiczną równowagę napięć afektywnych i fizjologicznych. Zazwyczaj osiągamy ją przez to, co łączy: więź, muzykę, miłość, rytuał. Są to praktyki porządkujące pobudzenie i przywracające ciału poczucie sprawczości. W konfiguracji, którą analizuje Theweleit, akt zabijania pełni tę samą funkcję regulacyjną, lecz w porządku odwróconym. Zamiast scalania przez zjednoczenie następuje scalanie przez unicestwienie. Przemoc równoważy napięcie, przynosi ulgę, „uszczelnia" granice rozpadającego się „ja". To nie jest czysta metafora. Relacje ze stref masakr opisują ekstazę, błogość, „twardnienie" ciała i ostateczne rozładowanie. Wspólne dokonywanie przemocy działa jak rytuał: synchronizuje ruch, oddech, wokalizację. Jego kulminacją bywa śmiech — cielesny znak, że układ nerwowy wrócił do względnej równowagi. Dla sprawcy jest to doświadczenie energetycznie porównywalne z intensywnymi stanami pozytywnymi, ale osiągane przez negację świata i jego mieszkańców.

Protodiakryza: dezintegracja sprawcy w momencie zbrodni

Istnieje stan, w którym znika podstawowa kategoria odróżniająca żywe od martwego: protodiakryza. W tym nowym reżimie percepcji ofiara nie jest już podmiotem, lecz staje się czystym przedmiotem – „plamą do usunięcia". Ten rozpad fundamentalnych rozróżnień zwalnia wszelkie hamulce etyczne, unieważnia bowiem samą możliwość relacji między jednym a drugim „ja". Klaus Theweleit pokazuje, że taki stan można celowo wywołać i utrwalić, zwłaszcza w psychice dzieci-żołnierzy. Śmiech towarzyszący zabijaniu nie jest cynicznym komentarzem, lecz czysto cielesną erupcją. Śmiech morderców jest akustycznym znakiem cielesnej stabilizacji. Przykłady, które przywołuje, są druzgocące: od zbrodni rekonstruowanych w tańcu, przez uśmiechnięte salwy Breivika, aż po wiwaty żołnierzy nad płonącymi ciałami. W tym świetle przestaje

dziwić, że sprawcy „zapominają”. Skoro nigdy nie doszło do spotkania z żywym podmiotem, w ich wewnętrznym zapisie nie było żadnej „zbrodni”. Było tylko „porządkowanie”.

Śmiech morderców: psychofizyczny mechanizm rozładowania

Klaus Theweleit dokonuje brutalnej wiwisekcji śmiechu, zdzierając z niego powłokę ulgi, humoru czy radości, by pokazać jego mroczne, radykalnie odmienne oblicze. W jego ujęciu jest to spazm triumfu i ekstazy, fizjologiczne wyładowanie rodzące się w samym akcie zabijania. Nie jest to dźwięk rozluźnienia, lecz akustyczny znak cielesnej stabilizacji osiągniętej przez destrukcję.

Dla sprawcy przemoc nie jest jedynie narzędziem, lecz biologicznym regulatorem wewnętrznych napięć. Mordowanie daje mu poczucie energetycznego rozładowania, porównywalnego z katharsis muzyki czy miłości, lecz opartego na radykalnie odmiennym porządku ciała. W tej logice unicestwienie Innego staje się warunkiem własnego ocalenia. Zbrodnia staje się wówczas swoistym rytuałem samoleczenia, przywróceniem stanu, w którym ciało jest zintegrowane i wolne od lęku przed rozpadem.

Kluczowe staje się tu pojęcie dedyferencjacji, czyli stanu, w którym zacierają się fundamentalne różnice między tym, co żywe, a tym, co martwe, między podmiotem a przedmiotem. W takiej percepcji drugi człowiek przestaje być osobą, a staje się materiałem operacyjnym, zbiorem części do usunięcia. Śmiech mordercy jest więc reakcją na ostateczne przekroczenie granicy, do której większość z nas nie zbliża się nawet w wyobraźni. To śmiech zrodzony z absolutnej władzy nad materią życia.

Próżnia społeczna: przestrzeń dla struktur przemocy

Centralnym punktem w refleksji Klausa Theweleita nad ekstremalną przemocą jest pojęcie „próżni społecznej” – stanu, w którym tradycyjne instytucje, normy i autorytety tracą swą moc regulacyjną. Theweleit traktuje tę próżnię nie jako neutralną pustkę, lecz jako aktywną strefę przyciągania, działającą niemal wedle praw „społecznej fizyki”, gdzie horror vacui jest regułą. Pustka nie trwa, musi zostać natychmiast wypełniona. W sytuacji gdy słabnie „rozsądna forma władzy”, w jej miejsce wchodzą ci, którzy pragną ustanowić własny brutalny porządek oparty na przymusie: od zorganizowanych struktur przestępczych, przez oddolne bojówki, po jednostki o przerośniętych aspiracjach do kontroli.

Theweleit podkreśla przy tym, że proces ten jest jednocześnie psychofizyczny i społeczny. Ciała „spragnione władzy” odnajdują w tej próżni idealną scenę, by odegrać swoją rolę rzekomych „uzdrowicieli” czy „zbawców”, którzy w praktyce okazują się masowymi zabójcami. Brak instytucjonalnych bezpieczników

stwarza bowiem warunki, w których indywidualna potrzeba stabilizacji własnej rozchwianej tożsamości jest realizowana poprzez eksterminację innych. Zbrodnia staje się wówczas dziwnym rytuałem samoleczenia.

Media i technologie: nowa inscenizacja zbrodni

Media i technologie nie są już biernymi obserwatorami, lecz aktywnymi katalizatorami przemocy. Klaus Theweleit nazywa to zjawisko „inscenizacją" – świadomym projektowaniem aktów okrucieństwa tak, by nadawały się do oglądania, komentowania i powielania. Od Breivika po Państwo Islamskie, od ludobójstwa w Rwandzie po indonezyjskie czystki, przemoc staje się spektaklem. Kamera, mikrofon i platformy streamingowe to współczesne narzędzia, z których buduje się scenografię masowego mordu.

W tym osobliwym „teatrze zabijania" obraz i dźwięk podlegają starannej reżyserii. Egzekucje w wykonaniu Państwa Islamskiego filmowane są w jakości HD, montowane w chłodnej estetyce teledysku lub gry komputerowej, doprawione filtrami, napisami i muzyką. Taki zabieg nie tylko przyciąga uwagę, ale wciąga odbiorcę w proces normalizacji brutalności. Breivik, doskonale świadomy medialnej siły swojego czynu, zaplanował masakrę jako krwawą reklamę własnego manifestu. Z kolei radio RTLM w Rwandzie przekształciło ludobójstwo w codzienny, niemal rozrywkowy program, w którym język nienawiści podawano w lekkiej, żartobliwej formie.

Kluczowym elementem tego mechanizmu jest toksyczny dialog między sprawcą a publicznością. Publiczna prezentacja zbrodni wzmacnia poczucie mocy, pozwala powiązać „małe życie" jednostki z „wielkimi wydarzeniami" i uczynić z siebie uczestnika globalnego konfliktu. Internet staje się wirtualnym „meczetem salafitów" lub „świątynią chrześcijańskiego rycerstwa" Breivika – cyfrową przestrzenią, gdzie podtrzymuje się ideologiczną tożsamość i rekrutuje nowych wyznawców.

Theweleit dostrzega w tym procesie także wymiar neuropsychologiczny. Inscenizacja i publiczna ekspozycja przemocy mogą służyć sprawcom jako narzędzia samoregulacji, przywracające wewnętrzną homeostazę. Zbrodnia staje się wówczas dziwnym rytuałem samoleczenia, w którym ciało, zanurzone w akcie destrukcji, odnajduje chwilową równowagę i poczucie kontroli. Śmiech, wiwaty i taniec pośród zwłok nie są już tylko propagandą, lecz elementem autoterapii agresora.

Zalew estetyzowanych obrazów przemocy prowadzi nieuchronnie do desensytyzacji, czyli znieczulenia na bodźce. Brutalność staje się formą zabawy, a przypadkowe akty agresji, od szkolnego „happy slapping" po wojenne egzekucje, zaczynają dzielić tę samą formę i logikę. Próżnia społeczna i medialno-technologiczny aparat stają się systemem naczyń połączonych: pustka daje miejsce przemocy, media nadają jej formę i zasięg, a technologia czyni ją powtarzalną i zaraźliwą.

Diagnoza Theweleita jest zatem mroczną przestrogą. W epoce globalnych platform komunikacyjnych „próżnia” nigdy nie jest miejscem ciszy czy neutralności. Zawsze staje się sceną. Prawdziwym problemem nie jest to, że ktoś tę scenę zbuduje, lecz kto i jakim spektaklem ją wypełni.

Zwyczajni ludzie: dekonstrukcja profilu mordercy

W klasycznych analizach sprawców ludobójstw, jak choćby w „Zwykłych ludziach” Christophera Browninga, uderza odkrycie, że większość uczestników masowych mordów nie była ani psychopatami, ani sadystami. Byli to urzędnicy, nauczyciele, sklepikarze – „zwyczajni ludzie” w mundurach. Browning widział w tym mrożące krew w żyłach ostrzeżenie: każdy z nas, w odpowiednich warunkach, może stać się trybikiem w machinie śmierci. Hannah Arendt, obserwując proces Adolfa Eichmanna, nadała temu zjawisku nazwę „banalności zła”. Było to działanie bez głębokiej nienawiści, za to w całkowitym podporządkowaniu biurokratycznym regułom i procedurom.

Klaus Theweleit uznaje jednak tę narrację za intelektualne alibi. W jego ujęciu „normalny człowiek” jest kategorią złudną, ponieważ zamyka dyskusję tam, gdzie powinna się ona dopiero rozpoczynać. Twierdzenie, że zbrodniarze byli „normalni”, jest dla niego formą poznawczego zatykania uszu. Pozwala ono społeczeństwu zachować komfortowe przekonanie, że przemoc jest czymś zewnętrznym, anomalią, podczas gdy jej zalążki są głęboko wbudowane w nasze kulturowe i cielesne wzorce.

Normalność staje się tu jedynie maską. Dla Theweleita „normalny” morderca to ktoś, kto przeszedł proces głębokiego przekształcenia na poziomie cielesno-psychicznym. Jego ciało staje się „fragmentaryczne”, czyli przeżywane jako niepełne, zagrożone rozpadem, w nieustannej potrzebie konsolidacji i utwardzenia granic. W tej perspektywie mordowanie innych jest postrzegane, na poziomie czysto somatycznym, jako sposób odzyskania scalonego „ja”. Zbrodnia staje się wówczas swoistym rytuałem samoleczenia. Nie ma tu zatem muru oddzielającego sprawcę od reszty społeczeństwa. Jest tylko struktura społeczno-polityczna, która pozwala takim ciałom działać, co znajduje echo w pracach Zygmunta Baumana, który pokazał, że Zagłada była produktem racjonalnego, technicznego społeczeństwa, a nie jego załamania.

Theweleit wprowadza jeszcze jeden wymiar – cielesny lęk. Ciało fragmentaryczne żyje w ciągłym zagrożeniu „zabrudzeniem” przez obce elementy. Dehumanizacja ofiar nie jest więc tylko propagandową etykietą, lecz odruchem sanitarnej obrony. Określenia takie jak „karaluchy” w Rwandzie, „wszy” w nazistowskiej propagandzie czy „szkodniki” w języku stalinowskich czystek działają jak semantyczne pestycydy. Odbierają ofierze status istoty ludzkiej i zamieniają ją w organizm pasożytniczy, który należy wyeliminować dla zachowania własnej integralności. Psychologia społeczna dostarcza tu potwierdzeń: Albert Bandura w koncepcji moralnego wyłączania, czyli mechanizmu zawieszania norm etycznych, opisywał dehumanizację jako kluczowy warunek, by hamulce moralne przestały działać.

Do tego dochodzi pojęcie adiapforyzacji, czyli stanu, w którym zaciera się granica między tym, co żywe, a tym, co martwe. To radykalne przesunięcie percepcyjne sprawia, że akt zabijania jest odczuwany jako neutralny, a nawet zabawny, co tłumaczy opisywany przez Theweleita „śmiech morderców". W świetle eksperymentów Stanleya Milgrama, które pokazały, że zwykli ludzie są gotowi zadawać śmiertelny ból na rozkaz autorytetu, adiapforyzacja jawi się jako szczególny, cielesny wariant posłuszeństwa. Nie tylko robimy coś, bo każe władza. Robimy to, bo w naszym ciele ofiara przestała być człowiekiem.

W

Śmiech cywilizujący vs morderczy: bariera empatii

W ujęciu Theweleita śmiech staje się manifestacją ostatecznej bezkarności. To akustyczna celebracja wolności, która rodzi się ze świadomości, że wszelkie ludzkie zakazy przestały obowiązywać. W tym sensie nie jest to już tylko reakcja fizjologiczna, lecz rytuał potwierdzenia władzy – eksces zamykający cykl przemocy.

Należy go jednak odróżnić od śmiechu „cywilizującego". Zwykły śmiech, nawet ten z nutą agresji, jest osadzony w sieci społecznych korekt, łagodzony przez współczucie, wstyd czy konwenans. Śmiech morderców jest z tych hamulców oczyszczony. Nie rozluźnia mięśni, lecz je napina; nie otwiera na innych, lecz od nich odcina; nie rodzi się z interakcji, lecz z absolutnej dominacji nad drugim ciałem.

Odruch higieniczny: dehumanizacja ofiar jako rytuał

Największy niepokój budzi morderstwo, które wymyka się logice. Nie służy obronie terytorium, nie zdobywa zasobów, nie zabezpiecza przyszłości stada. Wtedy, w tej próżni celu, objawia się czyste okrucieństwo. Fiodor Dostojewski w „Zbrodni i karze" kazał Raskolnikowowi przeprowadzić eksperyment na własnej duszy, w którym mord staje się testem na własną wyjątkowość. Historia, od pogromów po Rwandę, zna setki przykładów, gdy zabijano dla samego aktu unicestwienia, dla śmiechu, dla perwersyjnego poczucia mocy.

Wtedy ujawnia się to, co Georges Bataille nazwał „przekroczeniem" – straszna chwila, w której życie rozkoszuje się własnym samounicestwieniem i unicestwieniem innych. Mord staje się świętem transgresji, w którym moralność zostaje zawieszona, a ciało, uwolnione od rozumu, działa w czystej ekstazie niszczenia. Pesymista powie, że każdy z nas nosi w sobie mordercę, który tylko czeka na odpowiednie warunki. Optymista odpowie, że nie, zabijać zdolni są tylko nieliczni, a reszta nigdy nie przekroczy tej granicy. Historia jest niewygodna dla obu stron.

Wystarczy bowiem odpowiednia struktura, która odczłowieczy ofiarę, da ideologiczne przyzwolenie i zapewni bezkarność, by odsetek zabójców dramatycznie wzrósł. Wtedy linia między „ja" a „oni", między „żywym" a „martwym", staje się tak cienka, że można ją przeciąć jednym gestem. Dlatego mówienie, że zło to choroba nielicznych, jest kłamstwem wygodnym jak miękka kanapa. A twierdzenie, że zło jest w każdym, to prawda zbyt gorzka, by dało się przy niej zasnąć. Goryczy potrzebujemy, żeby nie mylić „normalności" z niewinnością. Gdy nadchodzi czas próby, to, co nazwaliśmy normalnością, bywa spokojnym snem ciała, które jeszcze nie znalazło powodu, by skalać się cudzą krwią.

Agresja instrumentalna: uwarunkowania neurobiologiczne

Śmiech jest jednym z najbardziej zwodniczych ludzkich sygnałów. Może być wyrazem radości, ulgi, ironii, a nawet zakłopotania. Jednak w analizie Klausa Theweleita pojawia się jego skrajna, mroczna odmiana – śmiech mordercy, który staje się dźwiękowym śladem cielesnej i psychicznej kulminacji aktu przemocy. Zjawiska tego nie da się zamknąć w kategoriach psychopatologii; jego zrozumienie wymaga sięgnięcia do neurobiologii, antropologii rytuału, psychologii grupowej i socjologii władzy. To fenomen totalny.

Theweleit interpretuje ten śmiech jako akt przywracania cielesnej równowagi, swoisty homeostatyczny reset po stanie skrajnej mobilizacji. Neurobiologia potwierdza tę intuicję. W sytuacjach ekstremalnego pobudzenia układ limbiczny i ośrodki kontroli ruchowej mogą generować reakcje paradoksalne, takie jak śmiech w momentach granicznego stresu czy agresji. Dla sprawców przemoc jest nie tylko narzędziem eliminacji wroga, ale i mechanizmem regulacji napięcia, neurochemicznie podobnym do nagrody. Badania nad agresją instrumentalną wskazują na kluczową rolę dopaminy i endorfin w wywoływaniu euforii po skutecznym ataku.

Wprowadzona przez Theweleita koncepcja protodiakryzy, czyli fundamentalnej niezdolności do rozróżnienia tego, co żywe, od tego, co martwe, znajduje swoje echo w badaniach nad dehumanizacją. Psychologia społeczna pokazuje, jak percepcyjne odczłowieczenie przeciwnika – sprowadzenie go do kategorii „robactwa" czy „szumu informacyjnego" – pozwala przekroczyć barierę moralną. Eksperymenty Philipa Zimbardo czy analizy Herberta Kelmana dowodzą, że wystarczy zmienić język opisu ofiary, aby większość ludzi stała się zdolna do czynów, które normalnie uznałaby za niewyobrażalne. U morderców opisanych przez Theweleita ten proces jest totalny: obiekt ataku nie ma statusu osoby, lecz przeszkody operacyjnej do usunięcia.

Antropologia zna zjawisko śmiechu w kontekście rytuałów inicjacyjnych i wojennych. W wielu kulturach młodzi mężczyźni, by wejść w dorosłość, musieli przejść próby bólu, a zadawanie cierpienia innym było

częścią demonstracji siły. Victor Turner opisywał takie momenty jako liminalne, czyli zawieszone między porządkiem codziennym a nadzwyczajnym. Śmiech morderców można odczytać jako sygnał wejścia w taki właśnie stan, w czas, gdy normalne zasady przestają obowiązywać. W grupach paramilitarnych czy gangach ten rytuał jest nieustannie powtarzany, cementując tożsamość sprawców.

Przemoc w grupie to zupełnie inna alchemia niż akt jednostkowy. Klasyczna psychologia tłumu, od Le Bona po Reichera, pokazuje, że w zbiorowości jednostka traci poczucie indywidualnej odpowiedzialności, a emocje ulegają wzmocnieniu przez synchronizację. Wspólny śmiech po dokonaniu zbrodni staje się wtedy znakiem lojalności, potwierdzeniem, że wszyscy uczestnicy są „po tej samej stronie". W epoce mediów cyfrowych śmiech bywa też performatywny – nagrany, udostępniony, wmontowany w narrację o heroizmie grupy. Badania nad radykalizacją online dowodzą, że spektakl przemocy jest jednym z głównych narzędzi rekrutacyjnych, a emocjonalne kulminacje, takie jak śmiech, stanowią kluczowy element jego dramaturgii.

Theweleit wprowadza także obraz fragmentarycznego ciała – doświadczenia siebie jako zbioru części, którym grozi rozpad. W psychoanalizie można to połączyć z teorią Melanie Klein o lękach paranoidalno-schizoidalnych, gdzie rozczłonkowanie jest pierwotnym lękiem niemowlęcia. U dorosłych, zwłaszcza tych z traumami

Nieskuteczna prewencja: błędy tradycyjnych metod ochrony

Tradycyjne modele przemocy kładą nacisk na czynniki poznawcze, takie jak uprzedzenia i dehumanizacja, społeczne, jak normy grupowe i posłuszeństwo, czy polityczne, jak ideologie i propaganda. Klaus Theweleit nie tyle im zaprzecza, ile lokuje je „piętro wyżej" – na poziomie nadbudowy, która zdobi, ale nie stanowi fundamentu. W jego ujęciu ideologia staje się kostiumem, a kliniczna etykieta opisem zewnętrznych objawów, a nie samego mechanizmu. To przesunięcie ma fundamentalne konsekwencje. Oznacza bowiem, że środki prewencji oparte wyłącznie na deradykalizacji ideologicznej i edukacji będą pasować jak źle skrojone ubranie. Bez pracy nad odbudową cielesnej integralności, zwłaszcza u młodocianych sprawców, modyfikujemy jedynie deklaracje, pozostawiając w pełni uzbrojony mechanizm ulgi przez niszczenie.

Figura „mężczyzny-żołnierza" jako istoty „nie do końca urodzonej" rzuca światło na płciowy i militarny wymiar tej analizy. Wojskowa dyscyplina, rutyna karności i kult „twardnienia" formują ciała w narzędzia petryfikacji, przygotowane do odbierania życia i rozczłonkowywania. Nie jest to oskarżenie każdej formacji wojskowej, lecz diagnoza logiki, która w sprzyjających warunkach może popchnąć jednostki w stronę przemocy. U dzieci-żołnierzy proces ten zachodzi szybciej i głębiej, gdyż naturalne fazy rozwojowe ulegają gwałtownej reorganizacji. Theweleit stawia tezę brutalną: tej przemiany nie da się w pełni odwrócić. Jeśli

przyjąć tę surową perspektywę, etyka prewencji musi przesunąć się w stronę bezwzględnego eliminowania samych warunków „rekrutacji” do okrucieństwa – obozów, milicji i rytuałów przemocy.

Śmiech, który tak często powraca w relacjach sprawców, nie jest makabrycznym ornamentem, lecz sygnałem zdarzenia homeostatycznego, czyli procesu przywracania wewnętrznej równowagi. Wspólny śmiech działa jak defibrylator grupowej tożsamości, kalibrując ciała do jednego rytmu, wygaszając wątpliwości i zakładając psychiczny pancerz. Dlatego inscenizacje zbrodni z tańcem i żartem nie są wtórną profanacją pamięci ofiar, lecz integralną częścią samego mechanizmu przemocy. Śmiech morderców jest akustycznym znakiem cielesnej stabilizacji. Każda reinscenizacja utrwala tę pętlę, przywołując z pamięci stan ulgi i przyjemności, który domaga się kolejnego aktu.

Czego zatem uczy nas ta perspektywa? Po pierwsze, że sprawca skrajnej przemocy może być „zupełnie normalnym człowiekiem” w sensie socjologicznym, jeśli tylko żyje w środowisku udzielającym licencji na okrucieństwo i oferującym je jako ścieżkę regulacji napięcia. Po drugie, że skuteczna prewencja wymaga narzędzi cielesnych: pracy nad regulacją pobudzenia, tworzenia bezpiecznych rytuałów i odbudowy granic „ja” przez praktyki, które nie dezintegrują. Praca wyłącznie na poziomie przekonań przypomina tapetowanie pękniętej ściany. Po trzecie wreszcie, że pamięć i sprawiedliwość muszą rozumieć logikę resentymentu, aby nieświadomie jej nie wzmacniać. Publiczne spektakle, w których sprawcy znów występują jako bohaterowie własnej narracji, są jedynie paliwem dla ich niszczycielskiej pętli.

> Po drugie, że skuteczna prewencja wymaga narzędzi cielesnych: pracy nad regulacją pobudzenia, tworzenia bezpiecznych rytuałów i odbudowy granic „ja” przez praktyki, które nie dezintegrują. Praca wyłącznie na poziomie przekonań przypomina tapetowanie pękniętej ściany. Po trzecie wreszcie, że pamięć i sprawiedliwość muszą rozumieć logikę resentymentu, aby nieświadomie jej nie wzmacniać. Publiczne spektakle, w których sprawcy znów występują jako bohaterowie własnej narracji, są jedynie paliwem dla ich niszczycielskiej pętli.

Inspiracje

[1] **"Śmiech morderców. Breivik i inni"** Klaus Theweleit

Klaus Theweleit, urodzony w 1942 roku, jest niemieckim socjologiem, pisarzem i teoretykiem kultury, znanym z prac na temat faszyzmu, męskości i przemocy. Jego najbardziej znanym dziełem jest książka „**Male Fantasies**” (1977). W latach 1998-2008 wykładał sztukę i teorię w Akademii Sztuk Pięknych w Karlsruhe.

***Klaus Theweleit**, born in 1942, is a German sociologist, writer, and cultural theorist known for his work on fascism, masculinity, and violence. His book **Male Fantasies** (1977) is his best known work. He taught art and theory at the Academy of Fine Arts, Karlsruhe, from 1998-2008.*

University of Freiburg (former), Academy of Fine Arts, Karlsruhe (former)

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:

[1] "Male Fantasies, Volume 1: Women, Floods, Bodies, History (Theory and History of Literature, Volume 22)"

Klaus Theweleit

1987 | University of Minnesota Press

[2] "Male Fantasies, Vol. 2: Male Bodies - Psychoanalyzing the White Terror (Theory and History of Literature, Vol. 23)"

Klaus Theweleit

1989 | University of Minnesota Press

Literatura pokrewna (Google Scholar):

[3] "Summa Theologica"

Tomasz Z Akwinu

1996 | Nuremberg Anton Koberger | ISBN: 9780852295311

Google Scholar



[4] "Critique of Pure Reason"

Immanuel Kant

2022 | Otbebookpublishing | ISBN: 9783987441486

Google Scholar

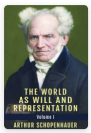


[5] "The Metaphysics of Morals"

Immanuel Kant

2025 | Benediction Classics | ISBN: 9781789434453

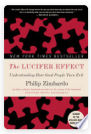
Google Scholar



[6] "The World as Will and Representation"

Arthur Schopenhauer

2021 | Echo Point Books & Media, LLC | ISBN: 9781648370922

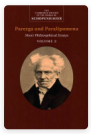


[7] "The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil"

Philip Zimbardo

2007 | Random House | ISBN: 9781588365873

Google Scholar



[8] "Parerga and Paralipomena"

Arthur Schopenhauer

2015 | Cambridge University Press | ISBN: 9780521871853



[9] "Thus Spoke Zarathustra"

Friedrich Nietzsche

2020 | Various publishers (original publication) | ISBN: 9798556458345

Google Scholar



[10] "Beyond Good and Evil"

Friedrich Nietzsche

2023 | BoD - Books on Demand | ISBN: 9791041800681

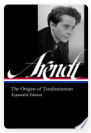
Google Scholar



[11] "Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil"

Hannah Arendt

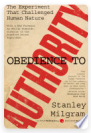
2006 | Penguin | ISBN: 9781101007167



[12] "The Origins of Totalitarianism"

Hannah Arendt

2025 | Library of America | ISBN: 9781598538076



[13] "Obedience to Authority: An Experimental View"

Stanley Milgram

2017 | HarperCollins | ISBN: 9780062803405

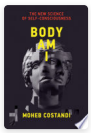
Google Scholar



[14] "Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain"

Antonio Damasio

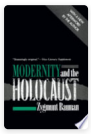
2005 | Penguin | ISBN: 9780143036227



[15] **"The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness"**

Antonio Damasio

2022 | MIT Press | ISBN: 9780262368704



[16] **"Modernity and the Holocaust"**

Zygmunt Bauman

2000 | Cornell University Press | ISBN: 9780801487194

Google Scholar

[17] **"Quaestiones disputatae De malo"**

Tomasz Z Akwinu

Google Scholar



[18] **"The Individual in a Social World: Essays and Experiments"**

Stanley Milgram

1957 | McGraw-Hill



[19] **"Shyness: What It Is, What to Do About It"**

Philip Zimbardo

1990 | Da Capo Lifelong Books

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"Behavioral Study of Obedience"**

Stanley Milgram

1963 | Journal of Abnormal and Social Psychology

[2] **"EICHMANN IS IN THE PANOPTICON: COMMENTS ON HANNAH ARENDT'S "BANALITY OF EVIL""**

Shajwan Nariman Fatah

2021 | Journal of Cultura and Lingua

[3] **"Exploring the Concept of Homeostasis and Considering its Implications for Economics"**

Antonio Damasio, Hanna Damasio

2015 | Working Paper

Google Scholar

[4] **"Groundwork of the Metaphysics of Morals"**

Immanuel Kant

1785

[5] **"Homeostatic Feelings and the Emergence of Consciousness"**

Antonio Damasio, Hanna Damasio

2024 | J Cogn Neurosci

Google Scholar

[6] **"Human Body Fragmentation in the Micrographic Images of Aegean Bronze Age Seals"**

Antonis Vratsalis-Pantelaios, Tatiana Stamatia Andreovits

2025

[7] **"Immanuel Kant's Idea of Radical Evil as a Systematic and Terminological Problem"**

Anna S. Hörig

2023 | Ethic@

Google Scholar

[8] **"Inner Experience"**

Georges Bataille

1943

[9] **"Is there a postmodern sociology?"**

Zygmunt Bauman

1992 | Theory, Culture & Society

Google Scholar

[10] **"Mechanisms of moral disengagement in the exercise of moral agency"**

Albert Bandura, C. Barbaranelli, G. V. Caprara, C. Pastorelli

1996 | Journal of Personality and Social Psychology

[11] **"Mediating role of social disengagement and loneliness in the nexus between functional health and mental well-being in older individuals"**

(PDF) Mediating role of social disengagement and loneliness in the nexus between functional health and mental well-being in older individuals

2024 | Scientific Reports

Google Scholar

[12] **"Modifying the impact of persuasive communication with external distraction"**

P.G. Zimbardo, M. Snyder, J. Thomas, A. Gold, S. Gurwitz

1970 | Journal of Personality and Social Psychology

[13] **"Moral disengagement in the perpetration of inhumanities"**

Albert Bandura

1999 | Personality and Social Psychology Review

[14] **"Polityka publiczna w warunkach socjologicznej próżni"**

Andrzej Zybała

2015

Google Scholar

[15] **"Religion within the Boundaries of Bare Reason"**

Immanuel Kant

1793

[16] **"Sensing, feeling and consciousness"**

Antonio Damasio, Hanna Damasio

2024 | Philos Trans R Soc Lond B Biol Sci

Google Scholar

[17] **"The Banality of Evil in an Age of Terrorism"**

William Andrew Myers

[18] **"The human choice: Individuation, reason, and order versus deindividuation, impulse, and chaos."**

P.G. Zimbardo

1969 | Nebraska Symposium on Motivation

[19] **"The making and unmaking of strangers"**

Zygmunt Bauman

1996 | Constellations

Google Scholar

[20] **"The Notion of Expenditure"**

Georges Bataille

1933

[21] **"The Politics of Vacuum Filling, Power Shifts, and Strategic Dynamics in International Relations: A Qualitative Study"**

Timo Kivimäki

2023 | Preprints.org

Google Scholar

[22] **"We Refugees"**

Hannah Arendt

1943

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: 90900917-29da-4ad1-b2f9-865e7b3c9f88