



Państwo i Społeczeństwo

w numerze m.in.:

Kazimierz Z. Sowa – o tożsamości Europy

Zbigniew Pucek – o więzi społecznej w wielokulturowej rzeczywistości Galicji

Tadeusz Paleczny – o komunikacji międzykulturowej

Krzysztof Loska – o postmodernizmie w teorii filmu

Józef Kuźma – o nauce o szkole

Anna Kozłowska – o miejscu technologii informacyjno-komunikacyjnych
w rozwijaniu kompetencji pedagogicznych

Kraków

2008

**„Państwo i Społeczeństwo” - czasopismo Krakowskiej Szkoły Wyższej
im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego**

Rada Wydawnicza:

Klemens Budzowski, Zbigniew Maciąg, Jacek M. Majchrowski

Redaktor naczelny:

Jacek M. Majchrowski

Sekretarz redakcji:

Halina Baszak-Jaroń



Adres redakcji:

ul. Kanonicza 9

31-002 Kraków

tel. (012) 292 74 00, 433 99 00

e-mail: wydawnictwo@kte.pl

Redakcja nie zwraca materiałów nie zamówionych. Decyzja o opublikowaniu tekstu uzależniona jest od opinii recenzentów. Redakcja zastrzega sobie prawo skracania tekstów przeznaczonych do druku. Teksty powinny być przesyłane w dwóch egzemplarzach wraz z wersją elektroniczną.

© Copyright by Krakowska Szkoła Wyższa im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego,
2008

ISSN 1643-8299

KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel./faks (012) 43 127 43, 422 10 33 w. 11-67

akademicka@akademicka.pl

www.akademicka.pl

Recenzenci:

prof. zw. dr hab. Kazimierz Denek

ks. dr hab. Janusz Mastalski, prof. PAT

dr hab. Zbigniew B. Rudnicki

Redakcja naukowa:

Zbigniew Pucek

Adiustacja i korekta:

Justyna Wójcik, Izabela Zamorska-Wasielak

Skład i łamanie:

Pracownia DTP „Register”

PAŃSTWO I SPOŁECZEŃSTWO

PRACE SOCJOLOGICZNE I ANTROPOLOGICZNE

Kazimierz Z. Sowa: Społeczeństwo obywatelskie a polityka – uwagi o historycznych uwarunkowaniach i perspektywach społeczeństwa obywatelskiego w Polsce.....	5
Małgorzata Winiarska-Brodowska: Europa obywateli – inicjatywy Unii Europejskiej	25
Tadeusz Paleczny: Komunikacja międzykulturowa w globalizującym się świecie.....	35
Zbigniew Pucek: Więź społeczna w wielokulturowej rzeczywistości Galicji	59
Anna Karnat-Napieracz: Szansa i wymóg: tożsamość jednostkowa w koncepcjach Anthony’ego Giddensa i Zygmunta Baumana	71
Agnieszka Ostafinska-Konik: Model interpretacji przemian tożsamości narodowej.....	101
Kazimierz Z. Sowa: Tożsamość Europy a jej wewnętrzne granice	113
Katarzyna Brataniec: Współczesne koncepcje cywilizacji a problem globalizacji.....	125
Dominika Blachnicka: Pomiędzy ojczyzną a obczyzną. Najnowsza fala emigracji Polaków do Wielkiej Brytanii w perspektywie koncepcji transnacionalizmu	139
Piotr Stawiński: Społeczny odbiór satanizmu. Źródła i dynamika przekonań na przykładzie Stanów Zjednoczonych lat 80.	151
Dariusz Grzonka: Agresja i przemoc w przestrzeni <i>sacrum</i>.....	165
Jarosław Rokicki: Czynniki biologiczne i kulturowe we współczesnych dyskusjach socjologicznych i antropologicznych.....	177
Paulina Sekuła: Przywództwo polityczne w społeczeństwie informacyjnym. Kryzys czy ewolucja modelu?	193
Marcin Konik: Filozofia polityczna Dantego w świetle traktatu <i>De monarchia</i>	209
Joachim Diec: The Demographic Factor in Russia’s Eastern Territories.....	225
Piotr Górski: Między inteligentką tradycją a menedżeryzmem. Kształtowanie ideologii menedżerskiej i nowoczesnej kultury pracy w Polsce międzywojennej.....	231

PRACE KULTUROZNAWCZE

Piotr Kletowski: Filmowa twórczość Gaspara Noé w perspektywie teorii teatru okrucieństwa Antonina Artauda.....	245
Krzysztof Loska: Postmodernizm w teorii filmu	259

PRACE PEDAGOGICZNE I METODOLOGICZNE

Józef Kuźma: Nauka o szkole najlepszą drogą ku nowej jakości edukacji.....	283
Anna Kozłowska: Miejsce technologii informacyjno-komunikacyjnych w rozwijaniu kompetencji pedagogicznych.....	291
Boris Koźuh: Opis cech badań w metaanalizie.....	303
Ołena Boczarowa: Strategia rozwoju szkolnictwa wyższego Ukrainy w warunkach Procesu Bolońskiego.....	313
Bernard Maj, Marta Woźniak: Metody nauczania e-learningu	319

RECENZJE

Maria Magoska: Joseph E. Stiglitz, <i>Wizja sprawiedliwej globalizacji. Propozycje usprawnień</i> , Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, 301 s.....	329
Małgorzata Winiarska-Brodowska: <i>Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym</i> , red. Rafał Drozdowski, Marek Krajewski, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2007, 140 s.	333

RAPORTY Z BADAŃ

Paweł Ciacek: Przyczyny wyjazdu z Polski – najnowsza emigracja	339
---	-----

Kazimierz Z. Sowa

**SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE A POLITYKA
- UWAGI O HISTORYCZNYCH UWARUNKOWANIACH
I PERSPEKTYWACH SPOŁECZEŃSTWA OBYWATELSKIEGO
W POLSCE¹**

Pojęcie społeczeństwa obywatelskiego ma w myśli europejskiej wiekową tradycję sięgającą czasów antycznych. Ale w socjologii, która od momentu swojego powstania w wieku XIX zajmowała się społeczeństwem *tout court*, nie odegrało ono większej roli. Znacznie więcej uwagi poświęcili mu filozofowie społeczni XVIII i XIX stulecia, zwłaszcza brytyjcy i Niemcy, zajmujący się problematyką rozwoju społecznego. Żywo dyskutowane, ale niejednoznacznie rozumiane, straciło z czasem swój poznawczy i teoretyczny *appeal*. Obecnie obserwujemy jednak renesans tego pojęcia, związany m.in. z przemianami ustrojowymi w krajach Europy Środkowo-Wschodniej, w tym w Polsce.

Uwagi wstępne

Społeczeństwo obywatelskie – jako pojęcie, ale także jako fenomen społeczny – odżyło dopiero, dość niespodziewanie, w drugiej połowie XX w., i to w krajach należących wtedy do obozu socjalistycznego, a zwłaszcza w Polsce i ówczesnej Czechosłowacji. W tamtym czasie, w ramach walki komunistów z tzw. burżuazyjnymi przeżytkami, praktycznie wyeliminowano z życia publicznego tytuł „pan/i” i zastąpiono go, jak na rewolucyjne czasy przystało, pojęciem „obywatel/ka”. Natomiast członkom PZPR we wszystkich nieanonimowych sytuacjach społecznych przysługiwał obowiązkowo tytuł „towarzysz/ka”. Być może właśnie ów mimowolny podział ludzi na obywateli i towarzyszy, który praktycznie odpowiadał podziałowi na my i oni, dał asumpt do wprowadzenia i praktykowania w nieoficjalnym czy też

¹ Tekst niniejszy ukazał się po raz pierwszy w kwartalniku „Trzeci Sektor” 2007, nr 11.

niezależnym życiu kulturalnym pojęcia społeczeństwo obywatelskie. O ile pojawienie się tego terminu przypada na lata 70. XX w., o tyle jego upowszechnienie się, przynajmniej w Polsce, nastąpiło po powstaniu Solidarności, a zwłaszcza w ponurych latach stanu wojennego. O tym, że nazwa społeczeństwo obywatelskie jest pojęciem wiekowym, posiadającym określoną konotację naukową, wiedzieli wtedy w Polsce tylko nieliczni; zdecydowana większość tamtego „społeczeństwa obywatelskiego” sądziła, iż jest to nazwa utworzona *ad hoc* na określenie ówczesnego, samoorganizującego się przeciw niechcianej władzy – i właśnie posiadającego obywatelską godność – społeczeństwa. Bardziej powszechna świadomość, że tamto społeczeństwo dopisuje właśnie nowy rozdział do z dawna ukształtowanej tradycji społecznej, przyszła później, wraz z żywym zainteresowaniem zachodnich socjologów i politologów wydarzeniami w Polsce, na Węgrzech i w Czechosłowacji.

Czymże więc jest społeczeństwo obywatelskie? Tego ciągle jakby do końca nie wiadomo, a w każdym razie istnieje na to pytanie wiele różnych, mniej lub bardziej zadowalających odpowiedzi. Wielość ujęć i interpretacji dobrze ilustruje zbiór tekstów poświęconych idei społeczeństwa obywatelskiego, wydanych w drugiej połowie zeszłej dekady przez Jerzego Szackiego². Ów wielki znawca historii idei i myśli społecznej w końcowej części swojego niezwykle obszernego *Wstępu* do tego zbioru pisze, iż dorobek teoretyków społeczeństwa obywatelskiego

[...] polega w szczególności na pokazaniu, iż to, co nazywamy patetycznie wolnością, nie sprowadza się do uroczystych aktów obalania tyrana, zmieniania ustroju, proklamowania demokracji i powoływania rządów drogą wolnych wyborów, lecz obejmuje także, a może nawet przede wszystkim, trudniejszą do precyzyjnego zdefiniowania przestrzeń społeczną, gdzie obywatele robią na co dzień to, co chcą robić, wyznaczając tym samym, nawet nie wiedząc i nie myśląc o tym, granice i kierunek tego, co robi ich rząd³.

Na pierwszy rzut oka dorobek ten wydaje się skromny. Niemniej w przytoczonym cytacie zawarte są dwie niezwykle ważne myśli, które dotyczą, jak się zdaje, istoty społeczeństwa obywatelskiego. Po pierwsze, o społeczeństwie obywatelskim możemy mówić tylko wówczas, gdy istnieje wyraźna, trwale określona i nieprzekraczalna granica między obszarem działalności rządu a obszarem wolnych działań obywateli, po wtóre, granice kompetencji rządu są określane nie przez rząd, ale – świadomie lub nie – przez samych obywateli. Wskazuje to na bardzo ściśle związki społeczeństwa obywatelskiego ze sferą polityki. Przyjrzyjmy się więc nieco bliżej tym związkom.

Czy społeczeństwo obywatelskie jest społeczeństwem politycznym?

Wiemy już zatem, że ludzie (w społeczeństwie obywatelskim) „robią na co dzień to, co chcą robić”, nie oglądając się na stanowisko czy też dyrektywy rządu. Dlatego

² *Anty książkę, ani kupiec: obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, wybór tekstów i wstęp J. Szacki, Kraków–Warszawa 1997, s. 339.

³ *Ibidem*, s. 58.

właśnie rozmaite inicjatywy i związki obywatelskie nazywają się „organizacjami pozarządowymi”. Ale poza tymi działaniami dnia codziennego obywatele wykonują rozmaite inne czynności, które są im nakazane przez rząd, takie jak np. przestrzeganie prawa i płacenie podatków. Rzecz jednak w tym, iż w społeczeństwie obywatelskim obywatele sami wybierają rząd, kontrolują jego działalność i rozliczają go z osiągnięć i porażek. Jak wszakże wiemy, jest to tylko część ich bogatej aktywności społecznej, ale część bardzo ważna, bo dotycząca dobra całego społeczeństwa, czyli całej wspólnoty politycznej. Społeczeństwo obywatelskie staje się wspólnotą polityczną wtedy właśnie, gdy tworzy, kontroluje i rozlicza władze lub wypowiada się (np. w drodze referendum) w sprawach budowy i funkcjonowania całej wspólnoty, czyli gdy działa na płaszczyźnie konstytutywnej życia społecznego⁴. Działa ono na tej płaszczyźnie, tak jak i na innych płaszczyznach egzystencjalnych, głównie przez określone zrzeszenia obywatelskie, a także przez rozmaite fundacje, rady, komitety obywatelskie itp. Alexis de Tocqueville sądził, że w nowoczesnych demokracjach najważniejszymi zrzeszeniami obywatelskimi są partie polityczne, które w swojej książce o Ameryce nazwał zrzeszeniami politycznymi⁵. Twierdził, iż partie są tak ważne dlatego, że od ich jakości i skuteczności zależy jakość działania stowarzyszeń obywatelskich w innych dziedzinach⁶, czyli na wszystkich pozostałych płaszczyznach egzystencjalnych. Z teoretycznego punktu widzenia stanowisko takie wydaje się słuszne. Sądząc wszakże na podstawie współczesnych doświadczeń politycznych, nie tylko zresztą polskich, można sformułować tezę przeciwną, iż partie polityczne, a raczej wszechobecne partyjniactwo, bardziej przeszkadza niż sprzyja rozwojowi społeczeństwa obywatelskiego.

Związki społeczeństwa obywatelskiego z polityką nie ograniczają się jednak tylko do zjawisk, o których wyżej wspomnieliśmy. Są one, jak się wydaje, bardziej wszechstronne i mniej jednoznaczne. Z tej złożonej materii chciałbym w tym szkicu dotknąć tylko kilku kwestii. Przedstawię je w postaci trzech tez, a następnie krótko omówię.

1. Pojęcia: „społeczeństwo obywatelskie”, „obywatelskość”, „obywatele” są ontologicznie i epistemologicznie związane ze wspólnotą polityczną (*koinonia politike, societas civilis*), nie mogą więc być analizowane w oderwaniu od polityki i ograniczane np. tylko do życia gospodarczego, co często się zdarza.
2. Nowoczesne społeczeństwo obywatelskie nie może istnieć poza demokracją, ale nie jest warunkiem koniecznym demokracji.
3. Warunkiem dobrego funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego jest odpowiednio rozwinięta w danym społeczeństwie sfera publiczna.

Ad 1. Nie można wyobrazić sobie funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego w państwie rządzonym despotycznie, gdyż jest ono z samej swej istoty związane z rządami republikańskimi. Wyrażenie *res publica* oznacza bowiem rzecz wspólną określonej grupie ludzi, których od czasów starożytnych zwie się właśnie

⁴ W książce *Wstęp do socjologicznej teorii zrzeszeń* wyróżniłem sześć następujących płaszczyzn egzystencjalnych życia społecznego: konstytutywną, gospodarczą, poznawczą, estetyczną, biologiczno-witalną oraz rekreacyjno-ludyczną (K. Z. Sowa, *Wstęp do socjologicznej teorii zrzeszeń*, Warszawa 1988, s. 80-84).

⁵ A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, przeł. M. Król, t. 1, cz. 2, Warszawa 1976, rozdz. 4.

⁶ *Ibidem*, t. 2, cz. 1, rozdz. 7.

o b y w a t e l a m i. Obywatel (gr. *polites*, łac. *civis*) to nikt inny, jak „współwładca” państwa, co w praktyce oznacza prawo (niekiedy nawet obowiązek)⁷ do udziału w sprawowaniu rządów. Owych współwładców, czyli obywateli, może być niewielu lub wielu; od tego zależy ustroj republiki, który może być arystokratyczny lub demokratyczny. Ogół obywateli państwa tworzy wspólnotę polityczną. Jednak nigdy jeszcze owa wspólnota, czyli „współ-własność” państwa nie dotyczyła wszystkich jego mieszkańców. W pierwszych europejskich republikach, jakimi były niektóre greckie *poleis*, prawo do współrządzenia, czyli obywatelstwo, mieli tylko mężczyźni przedstawiciele zamożnych rodzin. W Atenach w czasach demokracji, po zniesieniu cenzusu majątkowego, obywatelami byli wszyscy mężczyźni – ojcowie rodzin będący Ateńczykami, czyli ok. 12-13% ogółu mieszkańców (resztę stanowiły kobiety, dzieci, metojkowie⁸ i niewolnicy). We współczesnych, tzw. powszechnych demokracjach pozbawione prawa do współrządzenia są osoby niepełnoletnie, osoby uznane za chore psychicznie oraz pozbawione praw wyrokiem sądu, a także z reguły cudzoziemcy. Warto wszakże pamiętać, że tak szerokie i powszechne upodmiotowienie polityczne mieszkańców państw europejskich występuje zaledwie od kilkudziesięciu lat (Szwajcaria, jako ostatnie państwo europejskie, przyznała prawa wyborcze kobietom dopiero w 1971 r.). Można powiedzieć, że jeden z podstawowych aspektów rozwoju ustroju republikańskiego polegał na ciągłym zwiększaniu się w państwie procentu obywateli – członków wspólnoty politycznej – w stosunku do ogółu mieszkańców.

Ad 2. Czy można zatem powiedzieć, że nowoczesna republika to po prostu demokracja? I tak, i nie. Tak, bo w dzisiejszym świecie wszystkie właściwie państwa, których społeczeństwa uważa się za wolne, posiadają ustroj demokratyczny. Nie, ponieważ demokracje są wewnętrznie zróżnicowane i można w nich wyróżnić co najmniej dwa podstawowe typy. Kluczowa kwestia zawiera się w pytaniu, co oznacza u d z i a ł obywateli w sprawowaniu rządów? Z tego punktu widzenia możemy wyodrębnić dwa podstawowe modele nowoczesnej demokracji: demokrację (ściśle) przedstawicielską oraz demokrację uczestniczącą. W pierwszym modelu wolny lud (*people*) wybiera swoich przedstawicieli, którzy w jego imieniu sprawują całą władzę. W drugim – wybierany przez obywateli rząd przedstawicielski sprawuje władzę tylko na poziomie całej wspólnoty (państwa), i to w ściśle określonych sprawach, których nie można rozwiązywać na poziomie niższym (zazwyczaj jest to bezpieczeństwo wewnętrzne, sprawy zagraniczne, często też podatki); cała reszta decyzji i działań publicznych pozostawiona jest obywatelom i ich związkom działającym we wspólnotach niższego rzędu, głównie w gminach, które są podstawową formą organizacji społecznej w europejskim kręgu kultury, oraz w związkach gmin. Te dwa zasadnicze modele czy typy demokracji współczesnej ukształtowały się wyraźnie na przełomie XVIII i XIX w. jako następstwo i dziedzictwo dwóch wielkich rewolucji społecznych tamtego czasu: rewolucji francuskiej i nieco wcześniejszej rewolucji amerykańskiej, a może lepiej byłoby powiedzieć – tradycji amerykańskiej. Możemy je umownie nazwać modelem hobbesowsko-jakobińskim (pierwszy) oraz

⁷ W starożytnych Atenach na niektóre urzędy obywatele nie byli wybierani, ale losowani.

⁸ Cudzoziemcy mieszkający w Atenach, trudniący się głównie rzemiosłem i handlem.

republikańsko-konserwatywnym lub amerykańskim (drugi). Oba te typy demokracji nawiązują mniej lub bardziej wyraźnie do określonych stanowisk i dyskusji w filozofii społecznej (politycznej), ale są bezpośrednimi skutkami dwóch wymienionych rewolucji. Z uwagi na charakter niniejszego artykułu pomijamy stanowiska i debaty filozoficzne, ograniczając się do zasygnalizowania tych dokonań i następstw wymienionych rewolucji, które zasadniczo wpłynęły na kształt i rozwój współczesnego społeczeństwa obywatelskiego⁹.

Rewolucja francuska, która obaliła dawne feudalne struktury klasowe i korporacyjne, utworzyła (uchwałą Zgromadzenia Konstytucyjnego) jeden zwarty, pozbawiony jakichkolwiek podziałów, także etnicznych i regionalnych, lud (naród) francuski, czyniąc go, w miejsce króla, nowym suwerenem państwa. Ten nowy twór polityczny nazwano później państwem-narodem (*l'Etat-nation*), niejako na wzór królewskiego powiedzonka: „Państwo to ja” (*l'Etat c'est moi*). Ale „rewolucja opowiedziała się jednocześnie przeciw monarchii i przeciw instytucjom prowincjonalnym [...]. Niszczyła wszystko, co było przed nią, zarówno władzę absolutną, jak i to, co mogło łagodzić jej siłę. Rewolucja [francuska – przyp. K.Z.S.] była równocześnie republikańska i centralistyczna”¹⁰. Rewolucjoniści, zwłaszcza jakobini, uważając wszelkie formy korporacji i związków społecznych za narzędzia ucisku i ograniczania wolności ludu, wprowadzili zakaz zrzeszania się, czyli tworzenia jakichkolwiek stowarzyszeń i organizacji społecznych (*Loi de Chapelier* uchwalone już na początku rewolucji). Obywatele mieli rządzić wyłącznie przez swoich przedstawicieli, a do ich obywatelskich obowiązków miało odąd należeć uczestniczenie w wyborach oraz płacenie podatków. Uzyskali natomiast pełną wolność w życiu prywatnym, w tym gospodarczym. A zatem powinni, zdaniem Benjamina Constanta, oddawać się głównie „spokojnej przyjemności korzystania z niezależności osobistej”¹¹.

W ślad za Francją ustawodawstwo antyzrzeszeniowe wprowadziły stopniowo (w miarę rozwoju kapitalizmu) inne kraje Europy, w tym nawet Wielka Brytania (*Combination Act*, czyli tzw. ustawa Pitta o zrzeszeniach). W Wielkiej Brytanii ustawa antyzrzeszeniowa obowiązywała jednak stosunkowo krótko, bo tylko w latach 1800-1824. Pozostawiono tam również samorządność lokalną (gminną) oraz utrzymano prawo zwyczajowe, podczas gdy we Francji zostały one zlikwidowane. Skutki społeczne tych ograniczeń ogólnie były w Europie fatalne. Sprzyjały bowiem nie wyzwoleniu, ale raczej zniewoleniu, zwłaszcza ekonomicznemu, wielkich rzesz ludności wyrwanych ze swoich tradycyjnych środowisk i wyzutych z własności w żywiółowo następującym rozwoju kapitalizmu przemysłowego. Dlatego w wieku XIX Europa wstrząsana była rozmaitymi niepokojami i rewolucjami socjalnymi. Dopiero w drugiej połowie stulecia pojawiły się na większą skalę stowarzyszenia i organizacje chroniące interesy świata pracy przed wyzyskiem ze strony świata kapitału. Były to przede wszystkim związki zawodowe, partie polityczne oraz największy socjalny

⁹ Przegląd stanowisk i sporów filozoficznych na temat związków demokracji i społeczeństwa obywatelskiego zawierają m.in.: *Ani książę, ani kupiec...*; *Spółeczeństwo obywatelskie*, red. W. Bokajło, K. Dziubka, Wrocław 2001; M. Magoska, *Obywatel w procesie zmian*, Kraków 2001; a w jęz. angielskim np.: J. Kean, *Democracy and Civil Society*, London–New York 1988.

¹⁰ A. de Tocqueville, *op. cit.*, s. 91.

¹¹ B. Constant, *O duchu podboju i uzurpacji*, [w:] *Mysł polityczna XIX i XX w. Liberalizm*, red. B. Sobolewska, M. Sobolewski, Warszawa 1978; cyt. za: J. Szacki, *Wstęp*, [w:] *Ani książę, ani kupiec...*, s. 56.

wynalazek wieku – ruch spółdzielczy, który z Anglii rozprzestrzenił się na całą Europę, a później i świat. Proces wycofywania ustaw antyzrzeszeniowych przebiegał jednak długo i z oporami, zwłaszcza we Francji, gdzie pełnię praw w zakresie zrzeszania się uzyskano dopiero w roku 1901.

Rewolucja amerykańska, która dokonała się na peryferiach ówczesnego „cywilizowanego” świata, poszła w innym kierunku. Dla zrozumienia istoty tamtych przemian społecznych warto przypomnieć, kim byli amerykańscy osadnicy. Pierwsi koloniści to brytyjscy purytanie, którzy przybywali do Ameryki, aby założyć tam nowe chrześcijańskie społeczeństwo. Byli ludźmi pobożnymi, umiarkowanie zamożnymi i wielce pracowitymi. Swoje społeczeństwo zorganizowali według zasad chrześcijańskich, a instytucje społeczne tworzyli w zgodzie ze starym angielskim prawem zwyczajowym. Najważniejszą z tych instytucji była wolna gmina. To oni utworzyli Nową Anglię obejmującą najstarsze amerykańskie stany¹². Obowiązujące tam wartości i społeczne wzory rozprzestrzeniały się stopniowo na powstające stany, zwłaszcza wschodnie i północne. Większość późniejszych imigrantów stanowili pochodzący z Wielkiej Brytanii i innych krajów Europy, najbardziej aktywni, zdeterminowani i odważni członkowie niższych warstw czy klas społecznych (głównie chłopstwa), którzy nie byli w stanie znieść nie tylko zwyczajnej biedy, lecz także europejskiej hierarchii, wyzysku, biurokracji i zniewolenia. A więc tacy, którzy chcieli brać swój los we własne ręce. W Ameryce szukali trzech rzeczy: chleba oraz samodzielności i wolności osobistej. Dlatego, po uzyskaniu niepodległości politycznej, opowiedzieli się za demokracją (powszechną równością praw), ale równocześnie za daleko posuniętą samorządnością.

Amerykańskiej demokracji i obywatelskiej wolności służyły dwa podstawowe narzędzia: wolna gmina oraz wolne stowarzyszenia. Wolna gmina oznaczała całkowitą samorządność obejmującą wszystkich obywateli, którzy z wyboru lub w drodze losowania (!) pełnili wszystkie funkcje publiczne. Część tych funkcji pełniono honorowo, część za wynagrodzeniem – jedne i drugie jednak pod ścisłym, bezpośrednim nadzorem społecznym. Szczególnie istotne było to, że wszystkie ważne decyzje podejmowali nie funkcjonariusze (urzędnicy), ale specjalne zgromadzenia mieszkańców. Zgromadzenia takie uchwały również lokalne prawa i podatki. Zarządzanie gminą było pierwszą wielką szkołą obywatelskiej wolności.

Ale najważniejszym narzędziem amerykańskiej wolności, decydującym o obywatelskim charakterze tamtejszego społeczeństwa, była wolność i absolutna powszechność zrzeszania się. Amerykańscy ojcowie-założyciele dobrze rozumieli, że po likwidacji struktur i instytucji społeczeństwa feudalnego, które dawało jakieś oparcie każdemu człowiekowi, całkowicie wolny (samotny) obywatel będzie łatwym łupem dla silniejszych i bardziej bezwzględnych od niego, wszystko jedno czy współobywateli, czy instytucji. Dlatego, odwrotnie niż we Francji, wolność zrzeszania się nie została w Stanach Zjednoczonych zakazana, ale uczyniono z niej fundament amerykańskiej wolności. Zrzeszenia obywatelskie stały się tam podstawowym narzędziem brania spraw we własne ręce, a polegania głównie na sobie uczyły

¹² Max Weber w swojej słynnej książce *Etyka protestancka a duch kapitalizmu* opisał etykę przede wszystkim tamtej właśnie społeczności protestanckiej.

i dom, i szkoła. Ze względu na to, iż zrzeszenia społeczne odgrywały w USA i ciągle odgrywają wielką rolę nie tylko w gospodarce czy polityce, lecz także we wszystkich dziedzinach życia społecznego, możemy bez ryzyka popełnienia błędu określić amerykański system polityczny jako demokrację uczestniczącą, a społeczeństwo amerykańskie jako klasyczne społeczeństwo obywatelskie¹³. Warto może jeszcze na koniec dodać, że model demokracji uczestniczącej występuje zwykle w państwach federacyjnych, podczas gdy demokracji ściśle przedstawicielskiej – w państwach unitarnych.

Ad 3. Problematyka sfery publicznej, której wprowadzenie do socjologii współczesnej zawdzięczamy głównie Jürgenowi Habermasowi¹⁴, jest zagadnieniem dość złożonym, któremu poświęcam więcej uwagi w innym miejscu¹⁵. Tutaj chcę tylko wspomnieć o związku sfery publicznej ze społeczeństwem obywatelskim. Najstarszymi związkami ludzkimi były (i są) związki o charakterze krewniczym – związki wspólnotowe, łączące ludzi równocześnie bardzo wieloma więziami – na dobre i na złe. Pierwsze związki o ciaśniejszym, bardziej „wyspecjalizowanym” charakterze stanowiły, jeszcze w społeczeństwach archaicznych, tajne związki mężczyzn¹⁶. Były one tajne właśnie dlatego, żeby ukryć przed wspólnotą istnienie i kultywowanie bardziej partykularnych, grupowych interesów. Tradycyjna wspólnota oczekuje bowiem, zgodnie ze swoją nazwą, aby wszystkie działania i interesy członków wspólnoty były nakierowane na dobro wspólne. Rozwój stosunków społecznych w europejskim kręgu kulturowym polegał właśnie na oddzieleniu interesów wspólnotowo-rodzinnych od rodzących się interesów i wartości szerszych grup i kręgów społecznych. Z ogółu stosunków społecznych wyłoniły się zatem dwie sfery:

- sfera stosunków i interesów osobisto-rodzinnych, którymi nie interesowała się szersza wspólnota, nazwana sferą p r y w a t n ą;
- sfera stosunków i wartości szerszej wspólnoty, czyli sfera p u b l i c z n a, wyłączająca interesy osobisto-rodzinne.

Podział ten narodził się w starożytnej Grecji (wraz z wyodrębnieniem *oikos*, czyli gospodarstwa domowego, oraz *koine*, czyli wspólnoty obywatelskiej), a w pełni ukształtował się w republikańskim Rzymie przez rozdzielenie prawa na prywatne i publiczne. „Amoralny familiom” Edwarda C. Banfielda czy też „brudne wspólnoty” Adama Podgóreckiego to właśnie łamanie tego podziału przez wprowadzanie i praktykowanie w sferze publicznej stosunków właściwych sferze prywatnej życia społecznego.

Jedyny uznany, a nawet zinstytucjonalizowany sposób wprowadzania interesów grupowych do sfery publicznej dokonuje się przez funkcjonowanie stowarzyszeń społecznych. Jest to możliwe przy następujących założeniach:

¹³ W ciągu kilku ostatnich dekad, a zwłaszcza ostatniej, w USA zachodzą jednak zmiany polityczne, które zaczynają ograniczać uczestniczący charakter amerykańskiej demokracji. Do ograniczania swobód obywatelskich i osłabiania obywatelskiego etosu przyczynia się poważnie tzw. wojna z terroryzmem.

¹⁴ Por. J. Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Cambridge, MA 1998 (reprint wydania z 1989 r.).

¹⁵ Por. K. Z. Sowa, *Współczesne motywacje działań publicznych i prywatnych*, [w:] *Zarządzanie w sektorze publicznym*, red. G. Praweńska-Skrzypek, Kraków 2006, s. 13-31.

¹⁶ Por. P. Rybicki, *Spółczesność miejska*, Warszawa 1972, s. 383.

- interes zrzeszeniowy musi być jawny i precyzyjnie zdefiniowany,
- nie może być on sprzeczny z dobrem wspólnym, czyli interesem publicznym szerszej społeczności, w której zrzeszenie działa,
- szersza społeczność musi wyrazić przyzwolenie na utworzenie i funkcjonowanie stowarzyszenia oraz mieć możliwość sprawowania nad nim kontroli.

Szeroki ruch zrzeszeniowy, czyli aktywne społeczeństwo obywatelskie, pojawia się z reguły tam, gdzie istnieje ukształtowana, obszerna, autonomiczna sfera publiczna, która nie jest zdominowana przez instytucje rządu centralnego ani im podporządkowana, a więc w systemie demokracji uczestniczącej. W takich warunkach, przy szczególnie atrakcyjnych i ważnych celach zrzeszenia, może dochodzić do ich upowszechniania się w całym społeczeństwie, czyli do ich instytucjonalizacji. Widzimy zatem, że związki społeczeństwa obywatelskiego z polityką są dość ścisłe, a oddziaływania wzajemne. Ilustrują to dobrze losy społeczeństwa obywatelskiego w naszym kraju, do których teraz przejdziemy.

Spółeczeństwo obywatelskie w Polsce – przegląd historycznych doświadczeń i uwarunkowań

Zacznijmy od zacytowania zasadniczo trafnej obserwacji dotyczącej swoistości polskiego społeczeństwa obywatelskiego w porównaniu ze społeczeństwami państw zachodnich: „Spółeczeństwo obywatelskie – pisze Adam Podgórecki – naczyło w Polsce co innego niż w krajach Zachodu. Na Zachodzie działało ono równoległe z państwem. Uzupełniało jego możliwości lub podejmowało zadania, do których państwo się nie nadawało. [...] państwo i społeczeństwo nie tylko tolerowały się wzajemnie, respektując obustronnie zakreślone granice ich aktywności, ale także wspierały się nawzajem. W Polsce żyły w stanie wzajemnej wrogości”¹⁷. Dla ścisłości trzeba dodać, że Podgórecki miał tu zapewne na myśli czasy od końca XVIII do końca dziewiętej dekady XX w. (z krótką przerwą okresu międzywojnia), a pojęciom „spółeczeństwo” i „państwo” nadał ogólne, abstrakcyjne znaczenie¹⁸. Przez większą część swojej historii Polska miała własne państwo, a stosunki społeczeństwo – państwo układały się tu podobnie jak w innych krajach europejskich. Co więcej, z punktu widzenia doświadczeń obywatelskich historia Polski wydaje się szczególnie ciekawa. Spółeczeństwo polskie, jak się zdaje, doświadczyło bowiem w swoich dziejach więcej rozmaitych form życia politycznego i publicznego niż jakiegokolwiek inne społeczeństwo europejskie.

Polska była w swoich dziejach państwem integralnym i rozdrobnionym, unitarnym i federalnym, monarchicznym i republikańskim, z monarchią dziedziczną i obieralną, krajem wielkim i małym, potężnym i słabym, niepodległym i zniewolonym (w tym wielokrotnie rozbieranym i dzielonym przez inne państwa), wieloetnicznym i jednolitym etnicznie, wreszcie wielowyznaniowym i praktycznie jednolitym

¹⁷ A. Podgórecki, *Spółeczeństwo polskie*, Rzeszów 1995, s. 160.

¹⁸ W tamtym czasie Polacy nie tylko nie mieli własnego państwa, lecz także, jak starałem się to wykazać gdzie indziej, utracili w pewnym (socjologicznym) sensie własne społeczeństwo (por. K. Z. Sowa, *O jednym z możliwych sposobów interpretacji dziejów socjologii polskiej*, „Studia Socjologiczne” 1983, nr 4, s. 147-160).

religijnie. Nigdy tylko Polska, jako kraj niepodległy, nie była rządzona despotycznie czy nawet absolutystycznie; rządy despotyczne sprawowane tu były zawsze z obcej ręki (jedyny wyjątek mogą dla niektórych stanowić dziewięćcioletnie autokratyczne rządy Józefa Piłsudskiego). Wszystkie te formy rządów i przypadłości polityczne miały wpływ na formowanie się specyfiki społecznej i narodowej Polaków, a tym samym ich społeczeństwa obywatelskiego. Szczególnie doniosły był, jak można sądzić, czterowiekowy okres (1385-1791) doświadczeń państwowości federacyjnej, a zwłaszcza następujący po nim dwustuletni okres rozbiorów i politycznego zniewolenia (1795-1989, z wyjątkiem wspomnianego dwudziestolecia międzywojennego).

Pierwsza Rzeczpospolita

Jeżeli będziemy trzymać się quasi-definicji Jerzego Szackiego, że społeczeństwo obywatelskie to takie, w którym obywatele biorą sprawy we własne ręce, nie oglądając się na instytucjonalną pomoc rządu, to i we wcześniejszym jeszcze okresie naszych dziejów, np. w późnym okresie piastowskim, dostrzeżemy wyraźne ślady społeczeństwa obywatelskiego. Najlepszemu może przykładu dostarcza sposób, w jaki tzw. panowie krakowscy (przedstawiciele możnych rodów Melsztyńskich, Tęczyńskich, Tarnowskich, Szafranców i in.) rozstrzygnęli arcyważną dla Polski sukcesję po wygasłej dynastii Piastów, ściślej – po przejściowych rządach Ludwika Węgierskiego – a zwłaszcza przedłużające się, w związku z ich własną koncepcją polityczną, bezkrólewie po śmierci Ludwika. Majstersztykiem obywatelskim, nie tylko panów małopolskich, ale całej ówczesnej polskiej „klasy politycznej” był, zwołany do Radomska w porozumieniu z Wielkopolską, zjazd marcowy 1382 r., na którym przedstawiciele sześciu ziem polskich uzgodnili ustanowienie tymczasowego „rządu polskiego” mającego prowadzić bieżący zarząd kraju, aż do wyłonienia nowego króla Polski¹⁹. Zwraca uwagę fakt, że do owego rządu obok delegatów ziemskich weszli także, w charakterze tzw. konsulów, przedstawiciele głównych polskich miast (!).

Przez wiek XIV, w którym nastąpił znaczący rozwój miast lokowanych na prawie magdeburskim, i sporą część wieku XV mieszczenie polscy (składający się w większości z napływającej w ramach lokacji ludności niemieckiej) odgrywali pewną rolę w życiu publicznym Polski. Nawet małżeństwa szlachty z zamożnymi mieszczkami nie należały do rzadkości²⁰. Dopiero w późniejszym okresie rządów Jagiellonów, po uzyskaniu kolejnych przywilejów, szlachta zaczęła tworzyć stan praktycznie zamknięty. Ustrój Polski przyjął formę klasycznej demokracji szlacheckiej, a państwo stało się monarchią republikańską, której wspólnota obywatelska (szlachta) w późnym okresie republikańskim liczyła około 10% (a na Mazowszu ponad 20%!) ogółu mieszkańców²¹ (wielkość zbliżona do odsetka obywateli w starożytnej

¹⁹ Por. F. Koneczny, *Dzieje Polski za Jagiellonów*, Kraków 1903, s. 27. Autor podjęte na zjeździe decyzje nazywa „szczytem politycznej dojrzałości społeczeństwa”.

²⁰ Por. I. Ignatowicz et al., *Spoleczeństwo polskie od X do XX wieku*, Warszawa 1988, s. 148.

²¹ W tamtych czasach odsetek szlachty w społeczeństwach zachodnich, np. w Anglii, wynosił niewiele ponad 1%. Wynikało to z faktu, że status szlachecki dziedziczono tam według zasady primogenitury, podczas gdy w Polsce przysługiwał on wszystkim potomkom. Różnica ta była jedną z przyczyn szybkiego rozwoju gospodarczego w Anglii i gospodarczej stagnacji w Polsce.

republice ateńskiej). Taki stan rzeczy na pewno nie sprzyjał gospodarce polskiej, ale przyczynił się do rozwoju na wielką skalę republikańskich instytucji przedstawicielskich, które po upowszechnieniu w XIX i XX stuleciu praw obywatelskich dobrze służyły polskiej demokracji i samorządności, także lokalnej.

Wzory demokracji szlacheckiej ukształtowane w czasach jagiellońskich, gdy w Rzeczpospolitej Obojga Narodów panował ustrój federacyjny, przetrwały w Polsce aż po kres wieku XX. Ciągłe oddziaływanie tamtych wzorów na polską myśl, a także na praktykę polityczną, dostrzegali nie tylko krajowi, lecz także zagraniczni obserwatorzy polskiego życia społecznego i politycznego. Brytyjski historyk i dziennikarz, świadek polskiego Sierpnia, zauważył, że w ostatnich miesiącach 1981 r. „«Solidarność» najbardziej przypominała polską demokrację szlachecką między XVI a XVIII w. Zjazdy regionalne były sejmikami, Zjazd – Sejmem... Polska demokracja szlachecka była czymś wyjątkowym w ówczesnej Europie. Prawo do oporu, poszanowanie wolności jednostki, idee *consensu*, wolność mowy i tolerancji religijnej sprawiły, że demokracja ta uzyskała miano «złotej wolności». Wyprzedziła ona liberalną demokrację, która w późniejszych wiekach i w szczęśliwszych krajach została rozszerzona na wszystkich obywateli, a nie tylko na szlachtę”²². Polska szlachta, wymuszając na kolejnych królach coraz to nowe przywileje, rozszerzała zakres własnego społeczeństwa obywatelskiego kosztem ograniczania kompetencji rządu centralnego (władzy królewskiej). Nie zamierzam oceniać tego procesu, ale warto podkreślić, że jego kierunek był w ówczesnej Europie unikatowy. Polska nie należała do owych „szczęśliwszych krajów”, o których wspomina Ash, nie tylko dlatego, że przestała istnieć, ale głównie na skutek egoizmu stanowego, który nie pozwalał jej podzielić się posiadaną wolnością z innymi: z mieszczaństwem, a przede wszystkim z najbardziej upośledzonym stanem – chłopami, bo groziłoby to upadkiem czy ograniczeniem ich własnych przywilejów. Warto natomiast pamiętać, że ograniczonymi przywilejami i swoistą autonomią cieszyły się w Rzeczpospolitej cztery tzw. grupy etniczno-prawne obejmujące znaczącą i liczebnie rosnącą część ludności Polski: Żydzi, Ormianie, Szkoci i Olędrzy²³. Władza królewska gwarantowała im poszanowanie własnych obyczajów, samorząd i sądy (część podlegała sądom królewskim). Własne, bardzo rozwinięte instytucje życia społecznego, z samorządem i sądownictwem włącznie, posiadali mieszczenie, a cechy rzemieślniczy czy kupiecki były swoistym wzorcem miejskiego „życia obywatelskiego”²⁴. A zatem, jeżeli wolno pokusić się o luźną analogię, Rzeczpospolita szlachecka przypominała do pewnego stopnia starożytną republikę Aten: miała swoich pełnoprawnych obywateli stanowiących jej wspólnotę polityczną (*koinonia politike*), czyli szlachtę, miała wolnych, ale pozbawionych państwowych praw obywatelskich metojsków (mieszczenie, w sporej części pochodzenia niemieckiego, oraz statusowe grupy etniczne), no i miała swoich „niewolników”, czyli ubezwłasnowolnionych chłopów

²² T. G. Ash, *Polska rewolucja. „Solidarność” 1980–1981*, przeł. M. Dziewulska, M. Król, Warszawa 1990, s. 143, cyt. za: A. Podgórecki, *op. cit.*, s. 169.

²³ Por. I. Ihnatowicz et al., *op. cit.*, s. 321–332.

²⁴ Więcej na ten temat zob.: K. Z. Sowa: *Wstęp do socjologicznej teorii...*, rozdz. 3.

pańszczyźnianych²⁵. Ci ostatni stanowili 70% mieszkańców kraju. Z taką strukturą społeczną, jakże odległą od obowiązujących w Europie od 100 lat idei oświecenia, trudno było przetrwać. Toteż Rzeczpospolita została w drugiej połowie XVIII w. zlikwidowana w drodze „politycznej dintojry”. Rozrywana na raty przez potężnych sąsiadów zniknęła z mapy Europy w ostatniej dekadzie stulecia. I właśnie ów trwający bez mała 150 lat okres niewoli politycznej, zwany czasami rozbiorowymi, najsilniej oddział na psychikę Polaków i ukształtował ich wolę przetrwania oraz zdolność do samoorganizacji w najtrudniejszych nawet okolicznościach.

Czasy rozbiorowe

Warto uświadomić sobie, co dokładnie stało się z Polską po roku 1795. Wiadomo, że państwo i państwowość polska zostały unicestwione, a tym samym Polacy utracili wolność polityczną. Najbardziej boleśnie musiała to odczuć szlachta, bo ona tworzyła polską wspólnotę obywatelską, a najmniej dotkliwie chłopci, których los raczej się poprawił (w Galicji już po pierwszym rozbiorze w wyniku tzw. reform józefińskich). Ale konsekwencje rozbiorów były jeszcze głębsze niż utrata niepodległości politycznej. Podział kraju na trzy części, ich wcielenie do trzech różnych państw zaborczych, a zwłaszcza poddanie ludności polskiej trzem różnym systemom prawnym i instytucjonalnym spowodowało, że Polacy utracili nie tylko własne państwo, lecz także, o czym już wspominałem, własne społeczeństwo. Polskość czy swojskość, wobec obcości czy nawet wrogości nowego prawa i nowych instytucji, musiała ograniczyć się do sąsiedztwa lub, w najlepszym razie, społeczności lokalnej. W okresach szczególnego ucisku poza obcą kontrolą pozostawiano Polakom tylko dwie instytucje: rodzinę i Kościół, który od czasu do czasu też zresztą podlegał represjom.

Skoro Polacy utracili własne społeczeństwo, to czy mogli w czasach rozbiorowych umacniać swoje społeczeństwo obywatelskie? Oto jest pytanie! Za chwilę spróbujemy na nie odpowiedzieć, ale zacznijmy od innej ważnej konstatacji. Wielką, największą może stratą, jaką ponieśli Polacy na skutek rozbiorów, była utrata własnej sfery publicznej życia społecznego. Instytucje, urzędy, organizacje, stowarzyszenia społeczne, wreszcie dyskurs publiczny (nie mówiąc o dyskursie ściśle politycznym), to wszystko albo zostało przejęte przez zaborców, albo znalazło się pod ich ścisłą kontrolą. Oficjalna działalność publiczna Polaków w instytucjach lub obszarach kontrolowanych przez okupantów była z reguły traktowana jako zdrada narodowa. Zatrata umiejętności uczestniczenia Polaków w życiu i dyskursie publicznym lub co najmniej jej poważne ograniczenie, przy równoczesnej utracie zaufania do instytucji publicznych (państwowych), stały się więc jednymi z ważnych następstw czasu rozbiorów. Bezpośrednim natomiast skutkiem utraty własnej sfery publicznej był niebывały rozwój rozmaitych spisków i działań konspiracyjnych. Można powiedzieć, że osławione polskie *liberum veto* zostało zastąpione przez *liberum conspiro*. Oczywiście, spiskowała przede wszystkim szlachta, ale to

²⁵ Nie posądzam ówczesnej szlachty o jakiegoś świadome naśladownictwo, ale zamilowanie do łaciny i całej kultury antycznej było u niej wielkie. Wystarczy posłuchać mów pana Zagłoby! Dobrą charakterystykę tej warstwy daje Andrzej Zajączkowski (por. A. Zajączkowski, *Szlachta polska. Kultura i struktura*, Warszawa 1993).

przecież jej działania i zachowania były wzorcem naśladowania dla reszty społeczeństwa. Z czasem konspiracja stała się specjalnością Polaków, którzy aż dwukrotnie w czasie ostatnich 150 lat potrafili utworzyć państwo podziemne: w czasie powstania styczniowego i podczas II wojny światowej (nie licząc, rzecz jasna, rozmaitych półjawnych czy nieformalnych „rządów”, rad lub komitetów narodowych tworzonych w czasie I wojny światowej). Wszystko to z jednej strony oddalało Polaków od standardów normalnych działań w sferze publicznej, z drugiej jednak było wielką szkołą nie tylko poświęcenia, patriotyzmu itp., lecz także *zrzeszania się* i wspólnego podejmowania wysoce skomplikowanych działań zbiorowych. Można to wszystko niewątpliwie uznać za ważny przejaw istnienia czy też formowania się społeczeństwa obywatelskiego, ale z jednym istotnym zastrzeżeniem. Nabór do owych zrzeszeń nie odbywał się w drodze wolnego przystępowania, ale, ze zrozumiałych względów bezpieczeństwa, poprzez specjalną selekcję opartą na sieci *osobistych znajomości*. Nie było to więc *zaufanie obywatelskie*, wypływające z ogólnych więzi społecznych, ale *zaufanie osobiste* oparte na spersonalizowanej więzi indywidualnej, zakorzenionej w życiu prywatnym (ale niekoniecznie rodzinnym). I ta cecha działania zbiorowego utrwaliła się na dobre w polskim życiu społecznym.

W czasach rozbiorowych ukształtowała się jeszcze jedna bardzo ważna cecha społeczeństwa polskiego: wyjątkowe poczucie narodowe i wyjątkowa rola narodu w życiu zbiorowym. Utrata państwa i rozczłonkowanie społeczeństwa spowodowały, że na czoło wszystkich wartości społecznych wysunął się naród jako niepodlegająca partycji wspólnota wszystkich Polaków. Idea narodu jako *braterskiej* wspólnoty jednoczyła od dawna szlachtę, ale właśnie w dobie rozbiorowej upowszechniła się, dzięki ideologom i poetom, w szerszych kręgach mieszczaństwa, a w końcowym okresie niewoli także chłopstwa, i stała się najważniejszym elementem integracji podzielonego społeczeństwa. Polska idea narodu miała charakter nie tylko i nie tyle polityczny (jak to miało miejsce na Zachodzie) czy nawet kulturowy, co społeczny. Naród bowiem w swojej idei miał być zbiorowością ludzi równych, już nie tylko szlacheckiej, ale „polskiej braci”. Dlatego w tamtym czasie, a także później, największą popularnością cieszyły się partie narodowe, a nie klasowe. Z tych samych *zresztą* względów w Polsce nigdy nie zakorzenił się, jako ideologia, ani marksizm, ani liberalizm; oba bowiem były sprzeczne z ideologią narodową²⁶. Ta cecha narodowej jedności i jednolitości społeczeństwa polskiego w niewielkim stopniu przyczyniała się (i przyczynia) do budowania społeczeństwa obywatelskiego (którego naturalnym środowiskiem jest raczej społeczność heterogeniczna), sprzyja natomiast polskiej demokracji i... konfrontacji (wszystkie polityczne demonstracje i kontrdemonstracje odbywają się pod biało-czerwoną flagą).

Jest rzeczą zrozumiałą, że zaborcy nie popierali rozwoju polskich zrzeszeń. Ale na niektóre musieli się godzić. Dotyczyło to zwłaszcza zrzeszeń naukowych, oświatowych, artystycznych, rolniczych i gimnastycznych (sportowych). Były to jednak dla władz zaborczych doświadczenia często negatywne, kończące się cofa-

²⁶ Szerzej na ten temat piszę w artykule: *Uwagi o historycznych związkach i wzajemnych uwarunkowaniach rozwoju polskiej socjologii i ekonomii*, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 2005, t. XLI, z. 1, s. 3-14.

niem zgody na funkcjonowanie pod zarzutem działalności wywrotowej. Najlepszą ilustracją mogą tu być losy warszawskiego Towarzystwa Rolniczego utworzonego przez Andrzeja Zamoyskiego. Niezwykłym wyjątkiem była tylko Galicja po roku 1867, czyli ogłoszeniu przez Wiedeń liberalnej konstytucji grudniowej, i temu niezwykłemu zjawisku warto poświęcić kilka zdań na zakończenie uwag o Polsce rozbiorowej.

Konstytucja przekształciła scentralizowane cesarstwo austriackie w monarchię austro-węgierską, będącą praktycznie federacją krajów austriackich i węgierskich, którym równocześnie przyznano znaczną autonomię. Podstawowe instytucje polityczne zostały nadane Galicji, tak jak i innym krajom, przez konstytucję, ale ich obsadę pozostawiono w całości Polakom. Galicja miała swój „rząd krajowy”, na którego czele stał namiestnik (zawsze Polak), parlament, czyli sejm krajowy uchwalający galicyjski budżet, własną administrację i samorząd terytorialny (rady gminne i powiatowe). Ustrój samorządowy był w całości utworzony i nadzorowany przez sejm krajowy. Wszystkie ciała kolegialne wyłaniane były w drodze wyborów. Tylko do sejmu, oprócz wybranych posłów, wchodziła niewielka grupa tzw. wirylistów (osób piastujących stanowiska cieszące się szczególnym szacunkiem społecznym, np. biskupów, rektorów). We wszystkich urzędach i instytucjach przywrócono język polski. Spolonizowano całą oświatę i sądownictwo, przywrócono wolność słowa i zrzeszania się. Na przełomie lat 60. i 70. XIX w. w Galicji wręcz wybuchło polskie społeczeństwo obywatelskie. Powstawały rozmaite organizacje samopomocowe, oświatowe, spółdzielcze i kulturalne. Rozwinęła się na wielką skalę spółdzielczość. Powstały setki polskich gazet oraz czasopism krajowych i lokalnych; np. w jednym tylko Jarosławiu, a więc mieście średniej wielkości, w końcu stulecia wychodziło aż jedenaście różnych tytułów prasowych.

Pod koniec wieku pojawiły się też w Galicji polskie partie polityczne. Pierwszą legalnie działającą partią było, założone w Rzeszowie w lipcu 1895 r., Polskie Stronnictwo Ludowe. Zanotowano również niebywały rozkwit polskiej nauki. Największe znaczenie zyskała, założona przez profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego, Akademia Umiejętności, powołująca w swoje szeregi uczonych ze wszystkich ziem polskich. Niebawem stała się ona powszechnie uznanym przedstawicielstwem nauki polskiej. Galicja tamtego czasu to w dziejach rozbiorowych Polski przypadek całkowicie odosobniony. Dobrze, że się zdarzył, bo bez niego społeczeństwo obywatelskie i II, i III Rzeczpospolitej byłoby o wiele uboższe²⁷.

„Społeczeństwo równoległe” Polski Ludowej

Z interesującego nas punktu widzenia okres tzw. Polski Ludowej może być rozpatrywany łącznie z okresem II wojny światowej. W 1939 r. skończył się dwudziestoletni „przerywnik” w dziejach polskich rozbiorów. Nastąpił czwarty rozbiór Polski, tym razem dokonany przez dwóch sąsiadów: Rzeszę Niemiecką (będącą w istocie pruskim imperium, a nie po prostu „Niemcami”) oraz Rosję sowiecką. Ze względu

²⁷ O społeczeństwie obywatelskim i fenomenie Galicji napisałem więcej w eseju: *Galicja jako fenomen historyczny i socjologiczny*, [w:] K. Z. Sowa, *Socjologia, społeczeństwo, polityka*, Rzeszów 2000, s. 143-163.

na wojnę radziecko-niemiecką, która rozpoczęła się atakiem armii Rzeszy na ZSRR w czerwcu 1941 r., przez większą część II wojny całe terytorium Polski znajdowało się pod okupacją niemiecką. W latach 1944-1945 Polska przeszła z rąk niemieckich w ręce Sowieców, którzy ustanowili tu własne rządy, trwające prawie 45 lat. Mieliśmy więc równe 50 lat (1939-1989) kolejnych obcych rządów w Polsce. Siła opresji tych następujących po sobie rządów była oczywiście różna, ale kierunek ich oddziaływania na społeczeństwo polskie podobny. Nie ma tu, niestety, miejsca na bliższą charakterystykę społeczną tego okresu²⁸. Chciałbym więc zwrócić uwagę tylko na dwie kwestie wiążące się z tamtymi latami: na kontynuację oddziaływań władzy na społeczeństwo i na pewną ważną w tym zakresie zmianę. Kontynuacja wystąpiła w dwóch tradycyjnych sferach: politycznej i społecznej, natomiast zmianą, lub raczej zupełną nowością, była ingerencja i nieustający wpływ władzy politycznej w PRL na sferę gospodarki. Tak się wszakże złożyło, że już nieco wcześniej szersze kręgi społeczne z konieczności musiały zająć się gospodarką.

Brutalny, krwawy ucisk polityczny zastosowany przez hitlerowców wywołał, jak wiadomo, masowy opór Polaków i doprowadził do utworzenia podziemnej armii i podziemnego państwa, którego rząd przebywał za granicą. Dało to Polakom kolejne wielkie doświadczenie organizacyjne, ale nie przyczyniło się specjalnie do budowania czy rozwijania społeczeństwa obywatelskiego. Istotne znaczenie miało natomiast masowe, spontaniczne uaktywnienie się społeczeństwa – w sposób nieoficjalny czy wręcz nielegalny – w dziedzinie gospodarczej, zwłaszcza w handlu. Surowe przepisy i wymagania czasu wojny, przymusowe kontrybucje i konfiskaty przez wojsko rozmaitych dóbr powodowały dotkliwe problemy i braki w zaopatrzeniu ludności w rozliczne towary, przede wszystkim w żywność. Dodatkowo sytuację zaostrzał fakt, że zajmująca się tradycyjnie handlem, usługami i rzemiosłem ludność żydowska została wyłączona przez władze okupacyjne ze społeczeństwa polskiego i odizolowana w gettach. Polacy więc, zwłaszcza drobni mieszczanie, ale z czasem także inteligencja i chłopci, zaczęli zajmować się nielegalnym handlem i produkcją żywności. W poszczególnych regionach, miastach i społecznościach lokalnych powstawały liczne sieci, a nawet struktury podziemnego handlu. Sieci te mogły względnie dobrze funkcjonować dzięki temu, że udało się na znaczną skalę wciągnąć do tego procederu Niemców – prostych żołnierzy, a nawet podoficerów, rzadziej oficerów – którzy w kolejnych latach wojny cierpieli coraz większy niedostatek. Paradoksalnie więc w czasie tej okrutnej wojny Polacy (i Niemcy) odebrali mimochodem lekcję liberalizmu gospodarczego, a zwłaszcza pokojowej misji handlu. Lekcja ta przydała się bardzo społeczeństwu w czasach, które nastąpiły po okupacji hitlerowskiej, czyli pod rządami komunistów.

Totalitarne rządy tzw. władzy ludowej, która na dobre nastąpiła po krótkim powojennym okresie przejściowym (1945-1948), objęły nie tylko sferę polityki, lecz także gospodarkę. Jądem obowiązującej wówczas doktryny marksistowskiej był kolektywizm gospodarczy, czyli tzw. społeczna własność środków produkcji (i wymiany), oznaczająca w praktyce upaństwowienie całej gospodarki. Był to wielki eks-

²⁸ Znakomity opis czasów okupacji niemieckiej dał Kazimierz Wyka w książce *Życie na niby. Pamiętnik po klęsce* (Wrocław-Kraków 1984). Analizie społecznej PRL poświęcam sporą część mojej książki *Socjologia, społeczeństwo, polityka*.

perymet społeczny i gospodarczy, ponieważ gospodarki europejskie (w tym polska, ale już nie rosyjska) opierały się dotychczas w głównej mierze na prywatnej własności środków produkcji (wymiany). W końcu lat 40. i na początku 50. upaństwowiono cały przemysł i przeprowadzono zwycięską „bitwę o handel”. Nie udało się tylko upaństwowić chłopskiej ziemi. Tej kolektywizacji towarzyszyło wprowadzenie centralnego planu społeczno-gospodarczego, którym objęto całą upaństwowioną gospodarkę, a chłopom narzucono tzw. obowiązkowe dostawy płodów rolnych. Centralizacja ta, nastawiona na osłabianie, a nawet zniszczenie tradycyjnie ukształtowanych poziomych stosunków i więzi społecznych, sama w sobie była społecznie szkodliwa. Poza tym ów system, będący w istocie gospodarką wojenną, mógłby jako tako funkcjonować tylko pod trzema następującymi warunkami:

- idealnego rozpoznania potrzeb społecznych (obywateli i samej gospodarki) oraz skonstruowania na tej podstawie idealnego planu,
- absolutnie bezbłędnego wcielenia go w życie przez wszystkich wykonawców,
- całkowitej niezmienności potrzeb ludzkich (przynajmniej w okresie realizacji planu).

Były to w gruncie rzeczy założenia (oczekiwania?) dotyczące natury ludzkiej, która, według założeń klasyków systemu, miała po kolektywizacji ulec idealnemu uspołecznieniu. Ale, jak się okazało, tamten całkowicie materialistyczny system społeczno-gospodarczy opierał się na kompletnie idealistycznych przesłankach. Tak więc w Polsce powstały dość szybko dwie gospodarki: pierwsza – oficjalna, racjonalizowana na poziomie państwa, oparta na dogmatach, nakazach i pobożnych życzeniach, i druga – nieoficjalna, oparta na racjonalności mikroekonomicznej 13 mln polskich gospodarstw domowych. Ta druga stwarzała nieustający popyt na dobra niedostępne w pierwszej gospodarce i szybko doprowadziła do powstania całego systemu gospodarki równoległej czy też „drugiej” gospodarki, która żywiąc się zasobami i mocami tej pierwszej (oficjalnej), nieustannie ją osłabiała²⁹.

Gospodarka równoległa stworzyła całą sieć społecznych powiązań i społecznego zaufania. Znów nie było to jednak zaufanie po prostu do współobywateli, członków szerszej wspólnoty, ale do osób osobiście znanych i sprawdzonych. Gospodarka ta, tak jak i inne ważne formy życia społecznego ówczesnej Polski, mieściła się wewnątrz nieformalnych wspólnot opartych na więziach osobowo-towarzyskich. W takich samych kręgach, tyle że raczej na prywatnych spotkaniach, a nie w fabrykach, rodziła się również w Polsce opozycja polityczna. Przełamała to dopiero Solidarność. Można wszakże zaryzykować stwierdzenie, że do tej wielkiej solidarności całych załóg robotniczych przyczyniły się także więzi powstałe w procesach gospodarki nieformalnej, które w znacznej mierze dokonywały się na terenie państwowych przedsiębiorstw. Czynnikiem decydującym o masowości pamiętnego

²⁹ Zjawisko tzw. gospodarki nieformalnej (równoległej, drugiej itd.) w Polsce zostało dobrze rozpoznane i opisane jeszcze na przełomie lat 80. i 90. ubiegłego wieku. Por. *Gospodarka nieformalna. Uwarunkowania lokalne i systemowe*, red. K. Z. Sowa, Rzeszów 1990 (seria *Socjologiczne problemy społeczności lokalnych*, t. 6); M. Bednarski, *Drugi obieg gospodarczy. Przesłanki, mechanizmy i skutki w Polsce lat osiemdziesiątych*, Warszawa 1992. Na temat roli gospodarki nieformalnej w przemianach społecznych zob. także: K. Z. Sowa, *Drugi do niepodległości. O niektórych siłach społecznych wielkiej zmiany 1989 roku*, [w:] *Stawanie się społeczeństwa. Szkice ofiarowane Piotrowi Sztompce z okazji 40-lecia pracy naukowej*, red. A. Flis, Kraków 2006, s. 437-458.

sierpniowego protestu było jednak odzyskanie przez ludzi przestrzeni publicznej w czasie pierwszej wizyty papieża Jana Pawła II w ojczyźnie.

Rola Papieża Polaka, a także Kościoła katolickiego w budowaniu nowych, moralnych więzi w społeczeństwie polskim jest powszechnie znana i doceniana. Papież uświadomił Polakom ich siłę, ale także ich słabości, natchnął ich wiarą w możliwość zmian i odwagą działania. Szczególne znaczenie miały uporczywie powtarzane słowa: nie lękajcie się. Ale to, co Polacy przeżywali w chwilach zbiorowego uniesienia – więz m o r a l n ą i więz o b y w a t e l s k ą (a nie rodzinną, towarzyską, klasową czy narodową), mogło się urzeczywistnić dopiero z czasem i to pod pewnymi warunkami. Spróbujemy o tym coś powiedzieć w zakończeniu tego szkicu.

Perspektywy społeczeństwa obywatelskiego we współczesnej Polsce

Wolna Polska, która narodziła się w 1989 r. wraz z rządem Tadeusza Mazowieckiego, wynegocjowanym przez Lecha Wałęsę i zaprzysiężonym przez Wojciecha Jaruzelskiego, stała się krajem politycznie, a może raczej ideowo, sprzyjającym rozwojowi społeczeństwa obywatelskiego. Widać to było zwłaszcza w pierwszym okresie po odzyskaniu niepodległości. Jedną z pierwszych ustaw uchwalonych przez sejm kontraktowy była nowa, liberalna ustawa o stowarzyszeniach, a utworzenie organizacji społecznej, podobnie jak założenie firmy, nie przysparzało wielu kłopotów. Warto przypomnieć, że pierwsze dwa absolutnie fundamentalne warunki do normalnego funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego – wolność gospodarowania i wolność podróżowania – zapewnił już, w drodze stosownych ustaw, rząd Rakowskiego i Wilczka – ostatni, bezideowy i pragmatyczny rząd PRL. Ale w wolnej Polsce wolne zrzeszenia nie zaczęły wyrastać jak grzyby po deszczu, chociaż niewątpliwie nastąpił rozwój skokowy (sporo powstałych zrzeszeń jednak upadało lub ich aktywność szybko zamierała). Bardzo ważne jest to, iż daje się zaobserwować długookresową dynamikę wzrostu liczby stowarzyszeń: w drugiej połowie lat 90. przybyło więcej organizacji niż w pierwszej, a jeszcze wyższy wzrost nastąpił w latach 2000-2004³⁰. Trzeba jednak stwierdzić, że organizacje społeczne ciągle nie odgrywają w Polsce takiej roli, jak w krajach Europy Zachodniej, nie mówiąc już o Stanach Zjednoczonych. Zastanówmy się zatem krótko, co w Polsce sprzyja rozwojowi społeczeństwa obywatelskiego, a co ten rozwój utrudnia.

Obok stosunkowo dobrego prawa o stowarzyszeniach i liberalnego klimatu (zwłaszcza w latach 90., bo rządy SLD, a później zwłaszcza PiS klimat ten, trzeba wierzyć, że przejściowo, popsuły) elementem sprzyjającym jest niewątpliwie społeczna historia Polski. Szczególnie ważne jest to, że wolne politycznie społeczeństwo nigdy nie było, jeżeli pominąć epizod tzw. rządów pomajowych w II Rzeczpospo-

³⁰ Dobrą charakterystykę rozwoju sektora obywatelskiego w Polsce dają dwa tomy przygotowane pod redakcją trójki wytrwałych badaczy tego problemu – P. Glišńskiego, B. Lewenstein i A. Sicińskiego: *Samoorganizacja społeczeństwa polskiego: trzeci sektor*, Warszawa 2002 oraz *Samoorganizacja społeczeństwa polskiego: trzeci sektor i wspólnoty lokalne w jednoczącej się Europie*, Warszawa 2004. Warto także w tym kontekście wymienić najnowszą książkę P. Glišńskiego, *Stylę działań organizacji pozarządowych w Polsce. Grupy interesu czy pożytku publicznego*, Warszawa 2006. Oczywiście wartościowych prac poświęconych polskiemu trzeciemu sektorowi jest znacznie więcej.

litej, rządzone despotycznie. Polska przez wieki miała szeroką wspólną polityczną (szlachta), a jej wpływ na rządy był zaskakująco duży. Do tradycji szlacheckiej należało również tworzenie rozmaitych związków i konfederacji, których trwałość była jednak z reguły niewielka. I szlachta, i mieszczaństwo, a także grupy etniczno-statusowe, miały własny samorząd, własne sądownictwo oraz – w znacznym stopniu – własne instytucje edukacyjne. Niesprzyjające wydarzenia historyczne wytworzyły u Polaków daleko rozwiniętą zdolność do samoorganizacji społecznej, co należy uznać za kolejną okoliczność korzystną dla rozwoju społeczeństwa obywatelskiego. Innym jeszcze czynnikiem sprzyjającym był długotrwały polski federalizm, który uczył tolerancji i kompromisu. Podobnie działał fakt, iż Polska była przez większą część swoich dziejów krajem wielowyznaniowym i wieloetnicznym. Dzisiaj ważnym czynnikiem sprzyjającym jest pomoc rozmaitych organizacji międzynarodowych i ich zainteresowanie rozwojem w Polsce instytucji społeczeństwa obywatelskiego (czy ściślej – organizacji pozarządowych) oraz powstanie rodzimych instytucji monitorujących i wspierających ten rozwój (jak np. Stowarzyszenie Klon/Jawor).

Przejdźmy teraz do czynników niesprzyjających, których jest niestety więcej. Zasadniczym, jak się zdaje, czynnikiem utrudniającym rozwój społeczeństwa obywatelskiego ciągle jest to, iż Polacy przez prawie dwa ostatnie stulecia byli pozbawieni własnego, niepodległego państwa. Dlatego zrzeszali się i organizowali nie w państwie lub obok państwa, ale przeciwko niemu (prawdę mówiąc i we własnym państwie zdarzało się Polakom zrzeszać przeciwko władzy – słynne rokosze i konfederacje). I ta skłonność do zrzeszania się „przeciwko” pozostała. Nie jest wykluczone, że i w dzisiejszej Polsce najliczniejsze są zrzeszenia w a l c z a c e przeciw czemuś lub komuś (to tylko, rzecz jasna, hipoteza, którą być może, warto sprawdzić). Spora część z nich ma wszakże charakter samoobronny³¹. Ale czasem można odnieść wrażenie, że Polak w ogóle nie potrafi żyć bez jakiegoś wroga, chociażby sąsiada. Tę cechę narodową dobrze uwydatnili twórcy filmów o Pawlaku i Kargulu. Wiąże się z nią w pewnym stopniu inna cecha, o której wcześniej wspominałem: ograniczenie w życiu publicznym zaufania wyłącznie do partnerów znanych osobiście, i to głównie ze sfery prywatnej. Ta funkcjonalna w czasach okupacyjnych cecha w wolnej Rzeczypospolitej raczej nie sprzyja prawdziwemu społeczeństwu obywatelskiemu.

Kolejnym bardzo istotnym czynnikiem utrudniającym rozwój społeczeństwa obywatelskiego w naszym kraju jest nadmiernie rozwinięta – i ciągle umacniająca się – b i u r o k r a c j a. Nie chodzi tylko o to, że urzędnicy utrudniają czy ograniczają swobodę działania organizacji obywatelskich. Idzie o coś bardziej zasadniczego. O to mianowicie, że wszechobecność urzędników³² i przepisów n i s z c z y s a m o z a r a d n o ś ć społeczeństwa i sprawia, że obywatele nabywają jakby podświadomie przekonania, że bez urzędowych formularzy, pieczętek i urzędniczych podpisów rzeczywiście niczego nie da się zrobić. Wiara ta może być do pewnego stopnia wzmacniana społeczną pamięcią o tym, że państwa zaborcze, zwłaszcza Rosja, też były mocno zbiurokratyzowane (a więc biurokracja jawić się może jako

³¹ Jak wiadomo, w Polsce jest nawet partia polityczna o tej nazwie, która przejściowo sprawowała władzę. Powstaje wszakże interesujące pytanie: przed czym chcieli się bronić członkowie partii rządzącej? Czyżby przed prawem i sprawiedliwością?

³² Samych tylko urzędników szczebla centralnego jest obecnie w Polsce trzy razy więcej niż w 1989 r.

nieodłączna cecha każdego państwa). Ze wzrostem biurokracji wiąże się także inne, równie niebezpieczne dla społeczeństwa obywatelskiego zjawisko tzw. jurydyzacji życia społecznego, czyli wzrostu liczby obowiązujących przepisów prawnych i administracyjnych, któremu towarzyszy wzrost roli prawników i rozmaitych ekspertów w działaniu społecznym³³. Powoduje to zniechęcenie ludzi do działania i grozi wręcz paraliżem działalności społecznej (zjawisko to obecnie najsilniej występuje w Stanach Zjednoczonych, gdzie wiąże się jeszcze z tzw. poprawnością polityczną. Wiele osób podejmuje tam inne niż rutynowe działania dopiero po konsultacji ze swoim doradcą prawnym). Ale wielkie postępy jurydyzacji obserwować można także w Polsce, gdzie parlament zamiast rzeczywistego porządkowania prawa ciągle produkuje setki nowych ustaw. Polscy politycy, szczególnie ekipa, która doszła do władzy w 2005 r., nie przyczyniają się do rozwoju społeczeństwa obywatelskiego. Wyraźnie kontynuują naiwną wiarę polityków PRL w sprawczą moc władzy, a panaceum na wszystkie problemy społeczne byłaby dla nich, jak się zdaje, omnipotencja państwa.

Ze zjawiskami biurokracji i jurydyzacji wiążą się pewne, dające się zaobserwować u współczesnych Polaków, postawy czy skłonności, które można nazwać mentalnym etatyzmem. Wyrażają się one w ciągle jakby większym zaufaniu i szacunku (a może i lęku?) do instytucji i urzędów państwowych niż organizacji obywatelskich. Oznacza to chyba, iż Polacy prawdziwe rządzenie wiążą z działalnością instytucji rządowych, a nie z formami samorządowymi (wydaje się, że np. urzędnicy gminni bardziej uważają się za funkcjonariuszy państwa niż za wykonawców woli mieszkańców). Upolitycznianie czy też upaństwowianie samorządów wiąże się też zapewne z ich upartyjnianiem (dzielenie „łupów”, czyli stanowisk między partie polityczne nawet na poziomie gminnym). Wspomniane zaufanie i szacunek do formalnych instytucji dotyczy także czysto zewnętrznych atrybutów (czy też „insygniów”) władzy państwowo- albo nawet administracyjno-urzędniczej, takich jak pieczęć czy specjalne szyldy. Żadne dokumenty, zaświadczenia czy poświadczenia nie są w Polsce ważne, jeżeli nie ma na nich pieczęć (natomiast autentycznością podpisu nikt się już raczej nie przejmuje). Nadal zdarzają się przypadki, że urzędnik po awansie dostaje w prezencie od swoich współpracowników nowe wizytówki, uwzględniające ów awans, a nawet niekiedy... pieczęć. W niewielkiej miejscowości, w której mieszkam, małe gminne przedszkole ma na frontowej ścianie wywieszoną wielką czerwoną tablicę opatrzoną godłem państwowym, identyczną jak w wielkich urzędach państwowych, z napisem „Przedszkole w...”. I nikogo to nie dziwi ani tym bardziej nie śmieszy. A przecież ta oznaka władzy i powagi państwa umieszczona w miejscu, gdzie nasi milusińscy stawiają swoje pierwsze kroki w świat pozadomowy, urasta wręcz do rangi symbolu naszego etatyzmu. Ten ni e - u ś w i a d a m i a n y przez ludzi klimat etatyzmu nie może dobrze służyć polskiemu społeczeństwu obywatelskiemu. Jest on zresztą nieustająco podsycany przez środki masowego przekazu, które główną swoją uwagę kierują na rząd, parlament i urzędy państwowe, czyli na świat polityki, a może lepiej powiedzieć – polityków. Prym

³³ Szerzej na ten temat piszę w artykule: *Uwagi o przejawach i przyczynach kryzysu moralnego w życiu publicznym współczesnej Polski*, [w:] *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków 2002, s. 209-232.

wiedzie w tym względzie telewizja, podstawowe źródło wiedzy i życia kulturalnego większości Polaków. Nic nie wskazuje na to, aby sytuacja ta miała ulec zmianie w dającym się przewidzieć czasie.

Jakie zatem perspektywy rysują się przed polskim społeczeństwem obywatelskim? Tak jak w każdym przypadku dotyczącym przyszłości, odpowiedź nie jest łatwa, a tym bardziej nie może być pewna. Krótkie uwagi na ten temat zaczniemy od cytatu ze znakomitej, przywoływanej tu już książki Alexisa de Tocqueville'a o amerykańskiej demokracji.

Swobody gminne [które wg Tocqueville'a stanowią fundament wolności obywatelskiej – przyp. K.Z.S.] wymykają się [...], by tak rzec, z ludzkich rąk. Toteż rzadko bywają stworzone przez człowieka – powstają raczej niejako samorzutnie, rozwijając się tajemnie w na wpół barbarzyńskim społeczeństwie. Dopiero trwałe działanie praw, obyczajów, okoliczności, a nade wszystko czasu, doprowadza do ich umocnienia. [...] Właśnie w gminie tkwi siła wolnych społeczeństw³⁴.

Jak starałem się pokazać, we wczesnym okresie naszych dziejów społeczeństwo polskie, jeżeli nie w całości, to w przeważającej części, cieszyło się sporą dozą wolności osobistej i obywatelskiej. Późniejsze jednak długotrwałe zniewolenie odbiło się negatywnie na nawykach i postawach obywatelskich. Odzyskaną wolnością cieszymy się dopiero lat kilkanaście, co z punktu widzenia czasu historycznego jest okresem niezwykle krótkim. A więc, po pierwsze, potrzebujemy więcej czasu na umocnienie wolności i rozwinięcie społeczeństwa obywatelskiego. Jest to warunek konieczny, ale niewystarczający. Potrzebujemy jeszcze owych dobrych „praw, obyczajów i okoliczności”, o których wspomina Tocqueville. Obawiam się, że sami moglibyśmy sobie z tym nie poradzić. W każdym razie stan polityki i polityków polskich oraz nawyki i nastroje społeczeństwa skłaniają ku takiemu przypuszczeniu. Najwspanialszą wszakże okolicznością historyczną, która mogła przydarzyć się Polsce, jest przystąpienie naszego kraju do Unii Europejskiej. Daje to Polsce niezwykłą i nieistniejącą wcześniej możliwość nieustannego konfrontowania i kształtowania własnej sfery publicznej pod wielkim bezpośrednim wpływem Zachodu, wręcz przy udziale zachodnich doświadczeń i tradycji politycznej, a także społecznej. Z tego punktu widzenia w interesie Polski leży jak najściślejsza integracja z Unią Europejską.

Spośród podstawowych zasad działania Unii Europejskiej dwie wydają się szczególnie istotne dla rozwoju społeczeństwa obywatelskiego: subsydiarność i regionalizacja. Jest swoistym paradoksem, że zasada subsydiarności (pomocniczości), doskonale rozwinięta w katolickiej nauce społecznej, była w Polsce, w kraju na wskroś katolickim, mało znana i raczej niepraktykowana. Jest to w istocie rzeczy zasada antytotalitarna, mówiąca o prawach, powinnościach i obowiązkach w ramach wspólnoty poszczególnych społeczności partykularnych. Zgodnie z nauką Arystotelesa, że rodzina jest pierwszą i podstawową komórką społeczną, ta właśnie wspólnota ma prawo do samodzielnego załatwiania własnych spraw oraz powinność dbania o wszystkich swoich członków. Dopiero wtedy, i tylko wtedy, gdy rodzina nie może sobie sama poradzić z tymi zadaniami, może liczyć na pomoc wspólnoty

³⁴ A. de Tocqueville, *op. cit.*, s. 71.

wyższego rządu: sąsiedzkiej lub lokalnej, a ta ma obowiązek pomocy takiej udzielić. Analogicznie, społeczność lokalna ma prawo i powinność samodzielnego załatwiania swoich własnych spraw, a tylko wówczas, gdy sama nie jest w stanie temu podołać, może i powinna otrzymać pomoc od kolejnej społeczności wyższego rządu (np. gminnej) – i tak dalej, przez społeczność powiatową, regionalną, aż do poziomu państwa. Państwo natomiast może i ma obowiązek niesienia pomocy lub stosownej ingerencji tylko tam, gdzie społeczności niższego rządu nie potrafią poradzić sobie same. Dobre państwo to nie takie, które wszystkim się zajmuje, ale takie, które bezwzględnie i skutecznie realizuje wąsko i precyzyjnie wyznaczone cele oraz wspiera w rzeczywistej potrzebie wspólnoty partykularne.

Wyraźnie więc widać, że społeczeństwo obywatelskie to po prostu takie społeczeństwo (państwo), które konsekwentnie stosuje zasadę pomocniczości! I nie jest to sprawa tzw. centralizacji czy decentralizacji, ale p o z o s t a w i e n i e (czyli nie zabieranie, a później łaskawe oddawanie jak przy decentralizacji) p r a w a poszczególnym społecznościom n a l e ż n e j im samodzielnności i podmiotowości. I zwykli mieszkańcy, i politycy (oni szczególnie!), żyjący przez lata w scentralizowanych państwach, początkowo nie są w stanie pojąć tej zasady, bo takie rzeczy „rzadko bywają stworzone przez człowieka”. „Dopiero trwałe działanie praw, obyczajów, okoliczności” może to zasadniczo zmienić. Trzeba więc cierpliwie oddziaływać na świadomość społeczną przez upowszechnianie owych stosownych praw, obyczajów i okoliczności. Wiele więcej nie da się na razie zrobić.

I sprawa regionalizacji. Proszę zauważyć: nie ma i nie było dużego państwa unitarnego posiadającego rozwinięte społeczeństwo obywatelskie! I Stany Zjednoczone, i Republika Federalna Niemiec, i praktycznie Wielka Brytania to kraje federalne. A wzorem obywatelskiej, lokalnej demokracji jest Konfederacja Szwajcarska. Regionalizacja i federalizacja nie są zjawiskami tożsamymi, ale pokrewnymi. Polska posiada wielkie tradycje federalistyczne, ale w XX w. stała się państwem unitarnym i takim – w dającej się przewidzieć przyszłości – chyba pozostanie. Autentyczna regionalizacja jest jednak koniecznością. Zarówno dla Unii, jak i dla Polski taki kierunek przeobrażeń jest potrzebny i korzystny. Co więcej, niektóre regiony, jak np. Śląsk, powinny uzyskać nawet autonomię (Śląsk już ją miał przed wojną). Właśnie brak autonomii jest przyczyną narastania na Śląsku niepotrzebnych i szkodliwych tendencji separatystycznych. Regionalizacja jest potrzebna zarówno do prowadzonej przez Unię polityki równoważenia rozwoju ekonomicznego, jak i do utrzymania i uwydatniania kulturowych – regionalnych i lokalnych – różnicowań naszego kraju³⁵. Wyraziste tożsamości regionalne i lokalne są bowiem jednym z ważnych stymulatorów autentycznych więzi społecznych i rozwoju społeczeństwa obywatelskiego, co w obliczu ekonomicznej i medialnej globalizacji wydaje się warunkiem *sine qua non* przetrwania naszej cywilizacji.

³⁵ Z tego powodu, zamiast ujednoclić i zubażać listę obowiązkowych lektur szkolnych, należy poddać głębszej rewizji programy nauczania historii ojczystej i języka ojczystego. Zamiast jednostronnego pokazywania nowożytnej historii Polski przez pryzmat losów zaboru rosyjskiego i bohaterskich antyrosyjskich zrywów powstańców, należy uwzględnić w podręcznikach losy różnych regionów Polski i rozmaite, specyficzne problemy, którymi żyli ich mieszkańcy. Współczesne podręczniki są np. na Śląsku niezrozumiałe i zamiast zamykania do historii ojczystej wywohują u tamtejszej młodzieży raczej niechęć.

Małgorzata Winiarska-Brodowska

EUROPA OBYWATELI - INICJATYWY UNII EUROPEJSKIEJ

W społeczeństwie demokratycznym obywatele mają możliwość wpływania na decyzje bądź współdecydowania w znaczących dla siebie kwestiach. Procesy związane z globalizacją sprawiają jednak, że coraz więcej decyzji podejmowanych jest poza kontrolą obywateli. Ich władza przechodzi w ręce specjalistów, a oni sami przeistaczają się w konsumentów. Wielu autorów wskazuje na niekompatybilność globalnego kapitalizmu i liberalnych demokracji zakorzenionych w ramach państwa narodowego – „obywatel zdaje się przegrywać z inwestorem i ekspertem, ideologia wolności zdaje się ustępować pola ideologii konsumpcji”¹. W dzisiejszych czasach wiedza ekspercka, z uwagi na złożoność zagadnień, jest niezbędna. Jest to szczególnie widoczne we Wspólnotach Europejskich, w których rządzą – jak określają to media – technokraci i biurokraci. Unia Europejska, by wyjść naprzeciw zarzutom deficytu demokratycznego, podjęła serię działań, dążąc do zmiany. Po pierwsze, traktatem z Maastricht powołała do życia koncepcję obywatelstwa europejskiego, która oznacza nie tylko nowe prawa i przywileje dla mieszkańców państw członkowskich Unii, lecz także nakłada na obywateli UE odpowiedzialność za losy Wspólnoty. Po drugie, stopniowo wprowadza zmiany instytucjonalne, rozszerzając uprawnienia Parlamentu Europejskiego (tryb współdecydowania), podnosząc znaczenie organów doradczych – Komitetu Regionów i Komitetu Gospodarczego i Społecznego (włączenie partnerów społecznych w procedurę podejmowania decyzji w UE), a także wzmacniając rolę parlamentów narodowych w unijnym procesie decyzyjnym. Wreszcie po trzecie, dynamicznie rozwija politykę informowania i komunikowania, korzystając przy tym z nowych technologii. Unia poprzez kampanie informacyjne, centra dokumentacji, punkty informacyjne, badania opinii publicznej, konferencje naukowe, spotkania i debaty, konsultacje, Internet itd. komunikuje się z obywatelami. Daje im możliwość wyrażenia opinii i poznania opinii innych.

¹ E. Wnuk-Lipiński, *Świat międzyepoki. Globalizacja, demokracja, państwo narodowe*, Kraków 2004, s. 14.

W poniższym artykule skoncentruję się na trzech przykładach inicjatyw Unii Europejskiej umożliwiających obywatelom wymianę opinii na temat przyszłości Europy: 1) badaniach opinii publicznej „Eurobarometr” 2) forum internetowym „Europe Debate” oraz 3) sześciu paneuropejskich projektach obywatelskich – „Future of Europe: The Citizens’ Agenda” („European Citizens Consultations”, „Speak up Europe”, „Tomorrow’s Europe”, „Our message to Europe”, „Radio Web Europe” i „Our Europe – Our Debate – Our Contributions”). Analizuję wymienione inicjatywy pod kątem wspólnych tendencji, dotyczących zarówno ich treści, jak i formy. W artykule staram się odpowiedzieć, czy rzeczywiście owe platformy służą wymianie opinii, czy jest to skuteczny sposób komunikowania się obywateli między sobą i z instytucjami UE (jak unijne instytucje wykorzystują zebrane opinie obywateli) i czy dzięki tym inicjatywom obywatel UE ma wpływ na decyzje podejmowane w Unii Europejskiej, tj. czy komunikowanie za pomocą tych platform przyczynia się do zmniejszenia deficytu demokratycznego w Unii.

„Eurobarometr”

Pierwszą analizowaną inicjatywą jest „Eurobarometr” – badania opinii publicznej, które prowadzone są na zlecenie Komisji Europejskiej od 1973 roku². Powstały w wyniku rekomendacji Parlamentu Europejskiego (raport Schuijta) po to, by „śledzić trendy w europejskiej opinii publicznej dotyczące działalności Wspólnoty, szczególnie dziedzin cieszących się największym publicznym zainteresowaniem”³. Są formą współpracy narodowych instytutów zrzeszonych w Europejskim Stowarzyszeniu Badania Opinii Publicznej i Marketingu. Dziś „Eurobarometr” to jedno z najważniejszych badań opinii publicznej na świecie – biorąc pod uwagę jego trwanie, częstotliwość oraz badany obszar geograficzny.

Badania europejskiej opinii publicznej uruchomiono, by z jednej strony lepiej zrozumieć panujące opinie i tym samym wspomóc kształtowanie polityki informacyjnej Wspólnot, z drugiej strony, by pomóc Europejczykom poznać poglądy innych mieszkańców Europy. Jak wspomina założyciel „Eurobarometru” Jacques-Rene Rabier, „celem nie było jedynie zmierzyć puls europejskiej opinii publicznej, lecz również umożliwić obywatelom Wspólnoty Europejskiej w jednym kraju odkrycie, co obywatele w innym europejskim państwie myślą na te same tematy”⁴.

Z okazji 30-lecia „Eurobarometru” wydano publikację, w której w związku sposób przedstawiona została ewolucja europejskiej opinii publicznej. Rozdział IV dotyczy przyszłości Unii Europejskiej⁵. Analizując wyniki badań europejskiej opinii publicznej z lat 80. i 90., a także obecne, bardzo wyraźnie widać, iż priorytetem dla Europejczyków jest walka z bezrobociem, ubóstwem i społecznym wykluczeniem. Mieszkańcy Europy zgadzają się, by Unia Europejska zajęła się problemami, które

² http://ec.europa.eu/public_opinion/index_en.htm.

³ Ze wstępu do Eurobarometru nr 1 (lipiec 1974).

⁴ *What future for Europe?*, [w:] *Three decades of Eurobarometer European integration as seen by public opinion in the Member States: 1974-2007*, European Commission, Brussels, [on-line], http://ec.europa.eu/public_opinion/docs/30years_en.pdf – 30 III 2008.

⁵ *Ibidem*.

nie mogą być rozwiązane w ramach państw narodowych. Zgodnie z zasadą subsydiarności UE powinna podjąć działania związane przede wszystkim z bezpieczeństwem (utrzymanie pokoju i bezpieczeństwa w Europie, zwalczanie zorganizowanej przestępczości i terroryzmu) oraz ochroną środowiska. W opinii obywateli Unia powinna także angażować się w rozwój technologiczny, badania naukowe oraz pomoc humanitarną. Europejczycy, wypowiadając się w sondażach „Eurobarometru”, coraz bardziej otwarcie wyrażają swoje wątpliwości odnośnie do konkurencyjności ekonomii Unii Europejskiej w porównaniu z innymi regionami świata. Większość mieszkańców Europy, pomimo świadomości licznych, nie zawsze pozytywnych następstw (przede wszystkim konsekwencji ekonomicznych), opowiadało i wciąż opowiada się za dalszym jej rozszerzaniem. I tak np. w 2005 roku 42% respondentów popierało poszerzenie Unii o wybrane – spełniające stawiane wymagania – kraje, 23% było za bezwarunkową integracją państw ubiegających się o członkostwo w UE. Według Europejczyków, im większa Unia, tym ważniejsza jest jej rola w świecie (72%), a także większe bezpieczeństwo i gwarancja pokoju w Europie (64%). Ponadto uważają oni, że im większa Unia, tym bogatsza kulturowo (64%). Jednocześnie jednak z sondaży wynika, iż wyraźna większość obywateli UE jest przeciwna akcesji Turcji (ok. 60%).

Komentując wyniki sondażu „Eurobarometru” przeprowadzonego w lutym i marcu 2006 r. w ramach „Planu D: Demokracja, Dialog i Debata”, Margot Wallström, wiceprezydent Komisji Europejskiej i komisarz ds. stosunków instytucjonalnych i strategii komunikowania, podkreślała – głównie odwołując się do ogólnych pojęć lub często używanych haseł – że:

Obywatele chcą silnej Europy. Mają poczucie solidarności i potrzebują wspólnych rozwiązań. Unia jest kojarzona z bezpieczeństwem; bezpieczeństwem socjalnym, ochroną przed terroryzmem, bezpieczeństwem zdrowotnym i jakością środowiska. Oczekuje się, że Unia Europejska poradzi sobie z globalizacją, będzie poświęcać szczególną uwagę kwestiom pokoju, demokracji, standardów życiowych, ale także badań naukowych, innowacji i efektywności gospodarczej. Takimi założeniami powinna kierować się Unia w przededniu 50-tej rocznicy Traktatu Rzymskiego⁶.

Sondaże „Eurobarometru” dostarczają wielu przydatnych informacji zarówno obywatelom, jaki i unijnym urzędnikom. Do rozwiązania pozostaje kwestia interpretacji wyników przeprowadzanych badań i konkretyzacji problemów nurtujących obywateli UE, a także odpowiedniego wykorzystania informacji otrzymanych z sondaży.

„Debate Europe”

Drugą inicjatywą, która została poddana analizie, było prowadzone w ponad 20 językach internetowe forum dyskusyjne „Debate Europe”⁷. Uruchomiona w ramach

⁶ Forum „Debate Europe”, *Chcemy więcej Europy*, wpis moderatora z 10 V 2006.

⁷ http://europa.eu/debateeurope/index_en.htm – 5 XII 2007.

przyjętego przez Komisję Europejską w 2005 roku „Planu D – Dialog, Demokracja, Debata” platforma wymiany opinii była wkładem w refleksję nad przyszłością Unii Europejskiej. Trwająca prawie dwa lata (2006-2007) dyskusja na internetowym forum ogniskowała się wokół trzech głównych tematów: 1) „Ekonomiczno-społeczny rozwój Europy”, 2) „Poszukiwanie Europy oraz zadania UE” i 3) „Granice Europy oraz jej rola w świecie”. Angielska wersja językowa forum „Debate Europe” liczyła prawie 26 000 wpisów. W dyskusji on-line w języku angielskim poruszonych zostało ponad 2000 różnych wątków. Najwięcej debat prowadzonych było w języku angielskim, następnie w języku francuskim i niemieckim. Na forum znacząco przeważali mężczyźni i osoby młode (z przedziału wiekowego 18-44 lata).

Przedsięwzięcie to w pewnym stopniu było wzorowane na pierwszym unijnym forum „Future of the European Union – Debate”, którego celem było zbliżenie Unii Europejskiej do obywateli, a tym samym zmniejszenie deficytu demokratycznego⁸. Portal Futurum był pierwszym interaktywnym narzędziem, które pozwalało obywatelom UE bez ograniczeń debatować na temat przyszłości Unii. Jednak w porównaniu z platformą „Debate Europe” miało mniejszy zasięg (zarówno ze względu na liczbę ówczesnych państw członkowskich, jak i rozpowszechnienie Internetu), czas trwania, liczbę wpisów itd. Jak wskazują autorzy publikacji oceniającej pierwsze forum – Ruth Wodak i Scott Wright, ówczesna dyskusja on-line „nie była w żaden sposób analizowana ani wykorzystywana przez instytucje unijne w tworzeniu polityki komunikacyjnej; dyskusje były jedynie peryferyjną częścią szerszej debaty”⁹. Podobnie było w przypadku drugiej edycji forum – „Debate Europe”. Do wspólnego dialogu o przyszłości Europy włączały się, oprócz obywateli, również znane osoby z życia publicznego Unii Europejskiej, deklarując chęć przyłączenia się do dyskusji – np. w polskiej wersji językowej Danuta Hübner, komisarz ds. polityki regionalnej:

Przeczytałam bardzo uważnie Państwa dotychczasowy wkład do dyskusji i myślę, że Wasze komentarze, Wasze przemyślenia, i także nierzadko krytyka, potwierdzają trafność decyzji o nawiązaniu bezpośredniego kontaktu i wymiany poglądów z obywatelami całej Unii Europejskiej. Ani ja, ani żaden z moich kolegów Komisarzy nie bylibyśmy w stanie dotrzeć do tak wielu z Państwa i wysłuchać tak wielu głosów w dyskusji o przyszłości Unii, jak właśnie poprzez komunikację internetową. I dlatego bardzo zachęcam do dalszej wymiany poglądów, zapewniam, że czytamy je tutaj z wielkim zainteresowaniem i w miarę moich możliwości ja także będę starała się brać udział w tej dyskusji.

Niestety był to udział jednorazowy. Pytania kierowane do pani komisarz pozostały bez odpowiedzi.

Dyskusja na forum „Debate Europe” była co jakiś czas podsumowywana przez anonimowych moderatorów. I tak na przykład w jednym z tekstów streszczających wypowiedzi internautów (lipiec-listopad 2006, angielska wersja językowa) autor już na samym początku zastrzega, iż podsumowanie nie jest wyczerpujące, z uwagi na

⁸ http://europa.eu.int/futurum/about_en.htm – 25 VI 2003.

⁹ R. Wodak, S. Wright, *The European Union in Cyberspace. Multilingual Democratic Participation in a virtual public sphere?*, „Journal of Language and Politics” Vol. 5, 2006, nr 2, s. 258.

liczbę oraz różnorodność wpisów¹⁰. W części pt. „Ekonomiczno-społeczny rozwój Europy” moderator w streszczeniu zwrócił uwagę przede wszystkim na dyskusje wokół ułatwień dla prowadzenia biznesu w Europie, harmonizacji podatków i konkurencyjności europejskiej gospodarki. Debata dotyczyła również kwestii bezpieczeństwa socjalnego, europejskiego rynku pracy oraz problemu bezrobocia. Ponadto poruszone zostały takie tematy, jak: europejski dokument tożsamości, turystyka zdrowotna, zanieczyszczenie środowiska i system satelitarny Galileo. Rozważania w części pt. „Poszukiwanie Europy oraz zadania UE” związane były przede wszystkim z różnymi propozycjami rozwiązania problemu językowego w Unii Europejskiej z uwagi na stale rosnące koszty tłumaczeń. Dyskutowany był temat deficytu demokratycznego Unii oraz relacja integracji i różnorodności. Część pt. „Granice Europy oraz jej rola w świecie” koncentrowała się wokół idei rozszerzenia UE i zdominowana była przez następujące tematy: przystąpienie Turcji do Unii Europejskiej (w znaczącej większości negatywnie oceniane), islam w Europie, imigracja oraz terroryzm.

Jak przyznaje wielu internautów, teksty podsumowujące są stronicze (wydaje się, iż autorzy streszczeń analizują debatę na forum zgodnie z własnymi poglądami)¹¹, generalizujące wypowiedzi obywateli i upraszczające pewne kwestie, a także selektywne (wybierane są wypowiedzi pozytywne w stosunku do UE, a słowa krytyki bądź wyrazy obaw eurosceptyków zostają przemilczane)¹² i pozostają bez odpowiedzi¹³. Warto byłoby poznać profil owych moderatorów (czy byli pracownikami instytucji unijnych, naukowcami czy studentami) oraz kryteria, jakimi się kierowali podczas tworzenia opracowań.

Forum „Debate Europe” było na tyle popularne, iż Komisja Europejska postanowiła kontynuować ideę wymiany opinii obywateli, tworząc – pod tą samą nazwą – kolejną, trzecią edycję unijnego forum¹⁴. W ten sposób kontynuowany jest proces „poszerzania doświadczenia wspólnoty” (komunikowanie się obywateli pochodzących z różnych środowisk, mających odmienne poglądy) i „pogłębiania doświadczenia wspólnoty” (umacnianie kontaktów osób o podobnych opiniach i zainteresowaniach)¹⁵. Obecnie dyskusja podzielona jest na cztery działy: 1) „Zmiany

¹⁰ Forum „Europe Debate”, Summary July-October, wpis moderatora z 10 XI 2006.

¹¹ „Somehow I fear, that the only information that will be passed on to the undemocratic rulers of the eu, the commission, will be the pro eu ideas in line with those of the unnamed moderator” [wpis: Barry, RE: Summary of Debate Europe so far, 24 VIII 2006; komentarz do wewnętrznego dokumentu Komisji Europejskiej, który podsumowywał pierwsze miesiące trwania dyskusji na forum „Debate Europe”].

¹² „I think that some controverse topics have been downplayed a bit (especially those critically of the EU), and the role of the defenders of the EU have been overhyped in the summary. All in all, the summary is «too nice» to the EU, and might lead to an «See, we did a good job!» impression with the people who are responsible” [wpis: Christian Treczoks, RE: Summary of Debate Europe so far, 22 VIII 2006; komentarz do wewnętrznego dokumentu KE...] oraz „He has missed many fears, and facts, posted by eurosceptics, in favour of the europhile ideas” [wpis: Barry, *op. cit.*].

¹³ „Now the question is: When can we expect some replies from those in power? After all, a discussion is a give-and-take business. Those in power have been informed of our needs and problems, now they should respond” [wpis: Christian Treczoks, *op. cit.*] oraz „It would be even nicer if the Commission published its response to the summary; then we would at least know they had read and acknowledged it, and that your hard work, summarising our hard work, was not in vain” [wpis: Philip Giddings, RE: Summary of Debate Europe so far, 18 VIII 2006; komentarz do wewnętrznego dokumentu KE...].

¹⁴ http://europa.eu/debateeurope/index_en.htm – 25 III 2008.

¹⁵ Por. P. Norris, *The Bridging and Bonding Role of Online Communities*, „The Harvard International Journal of Press/Politics” Vol. 7, 2002, nr 3, s. 11.

klimatyczne i energia”, 2) „Przyszłość Europy”, 3) „Dialog międzykulturowy” i 4) „Różne tematy”. Forum zostało udoskonalone od strony technicznej, a dzięki pracy tłumaczy obywatele dyskutujący w jednym języku mogą zapoznać się z poglądami uczestników posługujących się innym językiem. Na analizy trzeciej edycji forum, raporty podsumowujące oraz wnioski i podjęte w związku z nimi działania instytucji unijnych trzeba będzie jeszcze poczekać.

„Future of Europe: The Citizens' Agenda”

Trzecią inicjatywą analizowaną w poniższym tekście jest realizacja – w ramach „Planu D – Dialog, Demokracja, Debata” (podobnie jak forum „Debate Europe”) – sześciu paneuropejskich projektów „Future of Europe: The Citizens' Agenda”:

- „European Citizens Consultations”, koordynowany przez belgijską fundację króla Baudouina,
- „Speak up Europe”, koordynowany przez Międzynarodowy Ruch Europejski (European Movement International),
- „Tomorrow's Europe”, koordynowany przez francuską organizację Notre Europe,
- „Our message to Europe”, koordynowany przez niemieckie stowarzyszenie Deutsche Gesellschaft e.V.,
- „Radio Web Europe”, koordynowany przez włoskie centrum CENASCA,
- „Our Europe – Our Debate – Our Contributions”, koordynowany przez węgierski Dom Europejski (European House).

Współfinansowane przez Komisję Europejską projekty promujące demokrację uczestniczącą realizowane były w latach 2006-2007¹⁶. Celem tych projektów było włączenie jak największej liczby obywateli UE w debatę publiczną na temat Europy. Obywatele mogli wypowiedzieć się, biorąc udział w sondażach, warsztatach czy konferencjach. Ich opinie konsultowane były z przedstawicielami organizacji pozarządowych, parlamentów narodowych i partii politycznych, a także instytucji unijnych. Przedsięwzięcia te były szczególnie cenne z uwagi na fakt, iż prowadzone w ich ramach konsultacje zbiegły się w czasie z pracami nad reformą instytucjonalną Unii Europejskiej. Projekty te były również próbą pobudzenia aktywności obywateli UE przed wyborami do Parlamentu Europejskiego w 2009 roku.

Projekt „European Citizens Consultations” zakładał połączenie 27 narodowych sfer publicznych w celu stworzenia europejskiej przestrzeni publicznej. Losowo wybrani obywatele mieli możliwość wpływu na decydentów w najważniejszych kwestiach związanych z przyszłością Europy. Konsultacje odbywały się zarówno na poziomie europejskim (Bruksela), jak i narodowym (w poszczególnych państwach członkowskich). W raporcie końcowym projektu skoncentrowano się na trzech kwestiach: 1) rodzinie i polityce społecznej, 2) imigracji i integracji (zwracając szczególną uwagę na możliwości unijnej polityki zewnętrznej, tj. programy pomocy rozwojowej), 3) wspólnej polityce energetycznej. W ramach „European Citizens Consultations” odbyła się również debata pt. *Is the EU really listening to citizens?*

¹⁶ http://ec.europa.eu/commission_barroso/wallstrom/communicating/conference/dialogue/six-pan-european-projects/index_en.htm – 25 III 2008.

zorganizowana przez ECAS (European Citizen Action Service), podczas której dyskutowano „ABC metod demokracji uczestniczącej”¹⁷.

Akcja „Speak up Europe” obejmowała również wszystkie państwa członkowskie Unii Europejskiej. Partnerzy projektu wybierali własne tematy do debaty o przyszłości UE i tworzyli odpowiednie warunki na płaszczyznach narodowych do wymiany opinii wśród obywateli (poprzez organizowanie bezpośrednich debat oraz działalność w Internecie). Dyskutowane tematy to: konstytucja UE, udział obywateli w tworzeniu polityki europejskiej, energia i zmiany klimatyczne, znaczenie Europy w świecie, rozszerzenie, sprawy społeczne (edukacja, zatrudnienie), bezpieczeństwo, demokracja (ogólnoeuropejskie referendum) i polityka komunikowania¹⁸.

„Tomorrow’s Europe” to ostatni z projektów uwzględniających opinie mieszkańców całej Unii Europejskiej. Uczestnicy tej inicjatywy debatowali nad przyszłością UE, omawiając możliwe opcje rozwoju kontynentu, by w końcowej fazie projektu wziąć udział w badaniu – deliberacyjnym sondażu (*deliberative polling*) – które pokazało, iż obywatele, uzyskując nowe informacje na dany temat, są bardziej skłonni do modyfikacji swojego pierwotnego zdania. Odnośnie do reform ekonomicznych i społecznych można było stwierdzić wzrost poparcia dla zwiększenia inwestycji zagranicznych i zmiany systemu emerytalnego w państwach członkowskich UE. Po przeprowadzonych dyskusjach odnotowany został spadek poparcia dla rozszerzenia. Dialog między uczestnikami projektu przyczynił się również do wzrostu ogólnej wiedzy o Unii Europejskiej¹⁹.

Projekt „Our message to Europe” obejmował dyskusje panelowe i badania opinii publicznej Niemiec, Austrii, Polski, Czech i Słowacji. Sondaże ujawniły, że 60-70% obywateli ocenia Unię jako biurokratyczną; 60-90% stwierdza potrzebę istnienia konstytucji bądź traktatu, który sprawiłby, że UE byłaby bardziej przejrzysta i efektywna; ponad 55% jest pozytywnie nastawiona do idei rozszerzenia. Sfilmowane wywiady ukazują natomiast indywidualne oczekiwania mieszkańców wymienionych państw – przykładowo: 20% badanych popiera zaangażowanie UE w zakresie edukacji (w szczególności odnośnie do unijnych programów edukacyjnych); 20% opowiada się za udziałem obywateli w procesie podejmowania decyzji w Unii, np. poprzez referenda²⁰.

„Radio Web Europe” było wspólnym projektem ośmiu organizacji z siedmiu krajów: CENASCA CISL (Włochy), CABA (Portugalia), CECE (Hiszpania), CESFOR (Włochy), MPRC (Litwa), „Project Office” (Austria), „Townfield Training” (Wielka Brytania) i UHM (Malta). Celem projektu było zaangażowanie w debatę nad przyszłością Europy młodych ludzi i przedstawicieli organizacji pozarządowych za pomocą innowacyjnych narzędzi, takich jak interaktywna multimedialna strona internetowa oraz tematyczne grupy fokusowe w poszczególnych państwach uczest-

¹⁷ http://ec.europa.eu/commission_barroso/wallstrom/communicating/conference/dialogue/projects-conclusions/index_en.htm#01 – 25 III 2008.

¹⁸ http://ec.europa.eu/commission_barroso/wallstrom/communicating/conference/dialogue/projects-conclusions/index_en.htm#02 – 25 III 2008.

¹⁹ http://ec.europa.eu/commission_barroso/wallstrom/communicating/conference/dialogue/projects-conclusions/index_en.htm#03 – 25 III 2008.

²⁰ http://ec.europa.eu/commission_barroso/wallstrom/communicating/conference/dialogue/projects-conclusions/index_en.htm#04 – 25 III 2008.

niczących w projekcie. Dyskutowane tematy to: tożsamość europejska, bezpieczeństwo socjalne i komunikowanie²¹.

Przedsięwzięcie „Our Europe – Our Debate – Our Contributions” przeprowadzone zostało w Austrii, Włoszech, Słowacji, Słowenii i na Węgrzech. Organizatorzy szczególną uwagę przywiązali do informowania opinii publicznej o wpływie polityki UE na życie codzienne obywateli. Znakiem szczególnym projektu był autobus „Get on Europe” podróżujący po pięciu wymienionych krajach. Na przystankach mieszkańcy zapraszani byli do „europejskiego labiryntu”, do którego wkraczało się z paszportem zawierającym serię pytań o bieżące priorytety Unii. Podczas spotkań, debat i prezentacji zbierano również opinie i propozycje obywateli odnośnie do różnych europejskich kwestii²².

Komisja Europejska zorganizowała 7-9 grudnia 2007 r. w Brukseli konferencję podsumowującą doświadczenia zebrane w sześciu paneuropejskich projektach obywatelskich. 250 obywateli UE, uczestników opisywanych inicjatyw, wzięło udział w dyskusji nad trzema głównymi problemami zidentyfikowanymi podczas trwania projektów: społecznymi aspektami globalizacji (europejski model socjalny, migracje, edukacja obywatelska), rozszerzeniem, integracją polityczną i obywatelstwem UE (pogłębianie a poszerzanie integracji, zaangażowanie obywateli, podział kompetencji między Unię a państwa narodowe) oraz rolą Unii Europejskiej w świecie (jeden wspólny głos w polityce zagranicznej, programy pomocowe)²³. Zebrane opinie przedstawione zostały następnie przedstawicielom instytucji unijnych i reprezentantom narodowym²⁴. Konferencja przyczyniła się do rozważań Komisji Europejskiej, jak uczynić konsultacje obywateli z różnych państw członkowskich UE stałą cechą życia demokratycznego w Unii Europejskiej²⁵. Rezultatem konferencji było ogłoszenie listu otwartego do szefów państw i rządów UE, parlamentów narodowych, instytucji Unii Europejskiej i europejskich partii politycznych wraz z 27 zaleceniami dotyczącymi trzech diskutowanych obszarów – „Przyszłość Europy – z myślą o obywatelach”²⁶.

²¹ http://ec.europa.eu/commission_barroso/wallstrom/communicating/conference/dialogue/projects-conclusions/index_en.htm#05 – 25 III 2008.

²² http://ec.europa.eu/commission_barroso/wallstrom/communicating/conference/dialogue/projects-conclusions/index_en.htm#06 – 25 III 2008.

²³ Zob. http://ec.europa.eu/commission_barroso/wallstrom/communicating/conference/dialogue/index_en.htm – 25 III 2008.

²⁴ M.in. Margot Wallstrom, wiceprzewodniczącej Komisji Europejskiej, Jillian van Turnhout, wiceprzewodniczącej Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego, Ivo Opsteltenowi, burmistrzowi Rotterdamu, członkowi Komitetu Regionów, Pierre’owi Jonckheerowi, posłowi do Parlamentu Europejskiego, Valterowi Lemosowi, sekretarzowi stanu ds. edukacji Portugalii oraz ambasadorowi Igorowi Sencarowi, Stałemu Przedstawicielowi Słowenii.

²⁵ M. Wallstrom, [on-line], http://ec.europa.eu/commission_barroso/wallstrom/communicating/conference/dialogue/index_en.htm – 4 II 2008.

²⁶ http://ec.europa.eu/commission_barroso/wallstrom/pdf/open_letter_pl.pdf – 25 III 2008.

Podsumowanie

Trzy analizowane inicjatywy umożliwiające obywatelom wymianę opinii na temat przyszłości Europy – sondaże „Eurobarometr”, forum internetowe „Debate Europe” oraz projekty obywatelskie „Future of Europe: The Citizens’ Agenda” – wniosły wiele nowego zarówno z punktu widzenia obywateli UE, jak i instytucji unijnych. Są one wartościową innowacją życia politycznego obywateli UE, a także krokiem ku demokracji Unii Europejskiej.

Jak starałam się wykazać w przedstawionym artykule, obywatele chętnie komunikują się ze sobą nawzajem i z instytucjami, instytucje poprzez finansowanie rozmaitych projektów i za pomocą nowoczesnych technologii chętnie tworzą możliwości obywatelom, by mogli się komunikować, brak jednak jest analiz i interpretacji oraz zastosowania wskazówek, propozycji, opinii i potrzeb, które wyrażają obywatele. Stąd tak ambiwalentnie oceniana jest Unia – 67% Europejczyków uważa, że Unia Europejska jest „demokratyczna” i „nowoczesna”, jednak prawie połowa ankietowanych ocenia ją jako „technokratyczną” i „biurokratyczną” (49%), zaś 43% jako „nieskuteczną”.

Platformy służą wymianie opinii, komunikowaniu się obywateli między sobą. Nie są jednak skutecznym sposobem komunikowania się z instytucjami UE. Trudno mówić o prawdziwym dialogu, gdy mamy do czynienia jedynie z przekazywaniem poglądów i potrzeb; z komunikacją jednostronną, która pozostaje bez odpowiedzi. Należy zgodzić się ze stwierdzeniem, iż dyskusje oferują znaczne możliwości zmniejszenia deficytu demokratycznego, poprzez dialog przybliżają do siebie obywatele pochodzących z różnych części UE. Nie przybliżają jednak obywatelom samej Unii²⁷. Nie stanie się tak dopóty, dopóki korzyści płynące z dyskusji nie zostaną zmaksymalizowane i dopóki instytucje Unii Europejskiej nie zaczną reagować na potrzeby obywateli.

Może właśnie tutaj przydatna byłaby wiedza ekspercka? Rozmaici specjaliści (socjologowie, psychologowie, ekonomiści, prawnicy) mogliby analizować i interpretować informacje płynące od mieszkańców Europy; w ten sposób pośredniczyliby oni w komunikowaniu między obywatelami a instytucjami Unii Europejskiej. Byłoby to szczególnie przydatne z uwagi na fakt, iż obraz Unii Europejskiej, jaki wyłania się z wyników sondaży, analizy portali internetowych czy badań prowadzonych w ramach projektów obywatelskich, jest zróżnicowany.

By komunikowanie było skuteczne, konieczna jest odpowiedź, komentarz, informacja zwrotna. Inną ważną kwestią, jeśli wziąć pod uwagę efektywność komunikowania, jest dyskusowanie o konkretnych problemach. Z przeprowadzonych analiz trzech wybranych sposobów wyrażania opinii przez obywateli wynika, że sposób funkcjonowania Unii, jej kształt i przyszłe zadania nie są kwestią obojętną obywatelom UE. Obywatele angażują się w liczne debaty – zarówno te prowadzone na żywo podczas paneli i konferencji, jak i te w Internecie. Obywatele starają się nie używać ogólnych, abstrakcyjnych pojęć, odwołując się często do własnych doświadczeń, do przykładów z codziennego życia, chętnie korzystają też z wiedzy, jaką posiadają

²⁷ Por. R. Wodak, S. Wright, *op. cit.*, s. 270.

o Unii Europejskiej i bieżących sprawach europejskiego życia politycznego. Złożoność współczesnego świata wymaga coraz bardziej wykształconych obywateli, stąd edukacja, różnego rodzaju dyskusje, debaty oraz projekty obywatelskie – takie jak na przykład te poddane analizie w przedstawionym artykule – są tak istotne.

Tadeusz Paleczny

KOMUNIKACJA MIĘDZYKULTUROWA W GLOBALIZUJĄCYM SIĘ ŚWIECIE¹

Komunikacja międzyludzka obejmuje wszelkie formy wymiany sądów, ale także wartości materialnych oraz duchowych, wzorów osiągania tych wartości, opinii, norm, czyli, najogólniej mówiąc, wszystkich możliwych do przekazania elementów własnej kultury. Komunikacja międzykulturowa jest szczególną odmianą komunikacji międzyludzkiej. Komunikacja międzyludzka obejmuje osadzone w konkretnym kontekście kulturowym, posiadające identyczne dla wszystkich uczestników znaczenie przekazy werbalne. Przybierają one postać komunikatów, informacji, sądów, zawartych w słowie mówionym bądź pisanim, w symbolu, w obrazie, w sygnale dźwiękowym. Jest to komunikacja ujęta wąsko, jako werbalna, odbywająca się w znany wszystkim (co najmniej obu) uczestnikom przekazu – nadawcy i odbiorcy – sposób wzajemna wymiana symboli.

Komunikacja w szerszym sensie oznacza każdy przekaz, także wyrażany ruchem ciała, mimiką, podjęciem bądź zaniechaniem działania, gestem, odbywający się pomiędzy osobami nawiązującymi co najmniej kontakt wzrokowy. Drugi sposób komunikowania międzyludzkiego jest „bardziej teatralnym i kontekstowym, niewerbalnym i przypuszczalnie pozbawionym wyraźnej intencji przekazywania informacji” [Goffman, 1981, s. 39]. W komunikowaniu niewerbalnym bardziej chodzi o wyrażenie zainteresowania, chęci kontaktu, zdefiniowanie własnej roli i miejsca w schemacie komunikowania. Wszelkie informacje na temat statusu społecznego jednostki, dane mogące być odczytane z zalotnego uśmiechu czy z gestu zniechęcenia mają charakter wtórny i posiadają znaczenie w kontekście kultury, w której się odbywają.

Komunikacja werbalna to komunikacja dokonywana za pomocą systemów znaków symbolicznych. Najbardziej uniwersalnym i powszechnym systemem zna-

¹ Artykuł stanowi zmodyfikowaną część książki pt. *Interpersonalne stosunki międzykulturowe*, Kraków

ków jest język mówiony i pisany. Kody komunikacji międzyludzkiej, zwane językiem, przybrały najwcześniej postać mowy. Mowa, jako system znaków dźwiękowych, fonicznych, jest pierwotną i najważniejszą formą języka każdej grupy kulturowej. Językoznawcy i antropolodzy opisali wiele odmian języków grup pierwotnych, od najmniej złożonych po najbardziej rozbudowane w sensie leksyki (liczby słów, gramatyki jako sposobu uporządkowania logicznego sekwencji dźwięków, czyli struktury przekazu dźwiękowego). Świat języka to pierwotnie system dźwięków. Komunikacja międzyludzka opiera się na multimedialnym przekazie, łączącym w sobie „mowę ciała”, czyli gest, mimikę twarzy, dźwięk, w postaci mniej lub bardziej wyartykułowanej sekwencji, od warknięcia, chrząknięcia, okrzyku, po bardzo złożone ciągi półtoragodzinnego wykładu uniwersyteckiego, przykładowo na temat zdolności komunikacyjnych człowieka, od gwizdu po monolog Hamleta ze sztuki Szekspira. Mowa jest bardzo złożonym, ulegającym ciągłej ewolucji systemem komunikacji. Komunikacja międzyludzka odbywa się jednak w pewnym wyraźnym kontekście wizualności. Najczęściej dwaj rozmawiający ze sobą ludzie, przynajmniej do czasu wynalezienia telefonu czy telegrafu, komunikowali się, widząc siebie nawzajem. Poza pewnymi wyjątkowymi formami komunikacji na dystans, przykładowo poprzez rytmiczne bicie w bębny lub przesyłanie widocznych z większej odległości znaków dymnych, komunikacja międzyludzka odbywała się – i odbywa do tej pory – w oparciu o kontakt interpersonalny. W coraz większym stopniu kontakt ten ma jednak charakter relacji pośredniej, w której coraz większą rolę odgrywają środki przekazywania, przetwarzania informacji. Internet umożliwił przekazywanie nie tylko głosu, lecz także obrazu, i to na dodatek ruchomego. Język, jako kod komunikacyjny grupy kulturowej, istnieje poprzez język i dzięki językowi. Istnieją teorie, np. Sapira-Whorfa, że język jest „pierwotną” rzeczywistością kulturową, jest obiektywnie, transcendentnie danym systemem znaczeń, dzięki któremu, poprzez „odkrywanie” sensu tego zapisu, powstaje i rozwija się kultura. Można by powiedzieć obrazowo, że na początku był Bóg i słowo, jak w zapisie z Genesis. Na bazie tego założenia rozwijają się teorie komunikacji systemowej, również cybernetyczne, które formułują sądy, że to język „myśli nami”, kategoryzuje znaną nam rzeczywistość, narzuca takie, a nie inne formy myślenia. Dlaczego zatem języki różnią się tak znacznie od siebie? Dlaczego w fonetyczno-leksykalnym wymiarze mamy tak różne dźwiękowe sekwencje komunikacyjne, włącznie z językami mlaskowymi, gardłowymi, nosowymi?

Język jest podstawowym środkiem komunikacji międzyludzkiej i międzykulturowej, pod warunkiem że członkowie dwóch co najmniej grup kulturowych potrafią się porozumieć za pomocą jednego z nich, zrozumiałego dla członków obu zbiorowości. Zanim pojawiło się pismo, język przybrał formę graficzną, formę zapisów dźwięków w postaci transkrypcji, grupy kulturowe konstruowały coraz bardziej złożone formy komunikacji dźwiękowej. Mowa jest matką multimedialnej formy komunikacji. Wypowiadany słowom towarzyszyła ekspresja ciała, wspierana różnorodnymi elementami wyglądu, a także ruchu. Taniec i śpiew są najbardziej pierwotną formą ekspresji i komunikacji, wyrażania swoich uczuć i opinii. Taniec i śpiew pozostają do tej pory najbardziej uniwersalnymi sposobami komunikacji międzykulturowej. W tych formach komunikacji zawiera się istota ludzkiej natury,

jednoczącej świat zmysłów, biologiczności i fizyczności z duchowością i z kulturą. Taniec i śpiew to pierwsze, najgłębsze i najtrwalsze formy przezwycięzania dualizmu natury i kultury, racjonalizmu i irracjonalizmu, ciała i duszy. Tańcząc, wyrażamy samych siebie, ale poprzez grupowo, kulturowe uporządkowane sekwencje ruchów, ich rytmikę, dynamikę etc. Taniec, pomimo że brazylijską *sambę*, argentyńskie *tango*, czeską *polkę*, cygańsko-andaluzyjskie *flamenco*, polskiego *poloneza*, węgierskiego *czardasza*, indiański *Taniec Ducha*, rosyjskiego *kozaczoka*, walca wiedeńskiego *kojarzymy* z konkretnymi kulturami, jest uniwersalną formą komunikacji. Wiele kultur, porządkując i regulując pewne formy zachowań międzyludzkich, szczególnie międzyplciowych, wprowadziło kanony tańca towarzyskiego, religijnego, ceremonialnego, nowoczesnego, baletowego etc. Inne formy ruchu ciała, ale i symbolicznej, dźwiękowo-ruchowej, multimedialnej komunikacji rozwijają bywalcy technotronicznych dyskotek, uczestnicy punkowskiego tańca *pogo*, rapujący hip-hopowcy, breakdancerzy uliczni czy swingujący członkowie kościelnego chóru *gospel*. Istnieje wiele form tańca, mniej lub bardziej uporządkowanych kulturowo sekwencji ruchów. Podobnie jak istnieje wiele różnorodnych form muzyki. Taniec i śpiew to pierwsze, wynikające z natury ludzkiej – jakkolwiek byśmy ją definiowali i rozumieli – elementy kultury symbolicznej i kody komunikacji międzyludzkiej. Taniec i śpiew łączą nas z ptakami uprawiającymi taniec godowy, ale i z delfinami czy z waleniami wykonującymi czytelne dla innych uczestników stada ewolucje lub wydającymi zrozumiałe dla nich dźwięki.

Współcześnie dominuje model oparty na multimedialnych, coraz bardziej globalnych, sieciowych kanałach i technikach przepływu informacji. Społeczeństwa masowe wchodzi w fazę tzw. szoku informatycznego. Zjawisko to oznacza brak możliwości efektywnego przetwarzania i analizy informacji. „Masa” informacji rośnie w tempie znacznie szybszym niż zdolność człowieka do ich syntezy [Toffler, 1985]. Komunikację międzyludzką zdominowały multimedialne formy kontaktu. Kontakt międzyludzki staje się zjawiskiem permanentnym. Następuje po włączeniu komputera i wejściu do sieci, ustaje po jego wyłączeniu. Przenośne komputery, laptopy, palmtopy, współpracujące z aparatami telefonicznymi, sieciami światłowodowymi i bezprzewodowymi przekazu danych, kamerami, urządzeniami nagrywającymi i odtwarzającymi, skanerami, faksami, tworzą złożoną infrastrukturę kanałów komunikacji nie tylko międzyludzkiej, lecz także międzykulturowej.

Społeczeństwa i kultury weszły pod koniec XX w. w ponowoczesną fazę rozwoju. Pojęcie ponowoczesności odnosi się do tej fazy w rozwoju społeczeństwa i kultury, która następuje po nowoczesności, po modernizmie, po formacji kulturowej, która dobiega końca, ale jeszcze całkowicie nie uległa „unieważnieniu”. Ponowoczesność to stan funkcjonowania wartości, norm, który odnosi się do terażniejszości, do „dzisiejszości” i „tutejszości”, przy czym „tutejszość” – dzięki szybkim przemianom technologicznym oraz rozwojowi możliwości komunikacyjnych – jest taka sama dla większości uczestników i konsumentów cywilizacji zachodniej.

Jednym z najbardziej dynamicznych i najważniejszych dla współczesnych przemian społecznych zjawisk jest komunikacja międzykulturowa. Komunikacja ta odbywa się zarówno pomiędzy narodami, jak i cywilizacjami, posiadając jednak przede wszystkim interpersonalny charakter. Komunikują się ze sobą nie systemy

wartości, nie układy norm, lecz ludzie. Państwa mają coraz mniejszy wpływ na przebieg komunikacji międzykulturowej. Miejsce instytucji państwowych zajmują ponadnarodowe, globalizujące się sieci multimedialnych środków przekazu. Komunikacja międzykulturowa jest jednym ze zjawisk towarzyszących i zarazem kształtujących procesy globalizacji, tworzenia kontekstu funkcjonowania społeczeństw informatycznych, ponowoczesnych.

Spoleczeństwo ponowoczesne a procesy globalizacji

Ponowoczesność to bardziej proces, niepoddający się do końca racjonalizacji i klasyfikacji, niż stan rzeczywistości kulturowej. Jest to proces dynamicznych, coraz szybszych przemian kultury. Ludzie szukają w tym strumieniu przemian znaków orientacyjnych, trwałych punktów odniesienia, wartości i norm, które ulegają wolniej niż inne degradacji lub dezaktualizacji. Termin „ponowoczesność” stosuje się zdaniem Zygmunta Baumana

dla oznaczenia warunków społeczno-kulturowych wyłaniających się z gwałtownych przemian ostatnich lat, głównie w krajach zamożnego Zachodu. Termin sugeruje, że zachodzące w ostatnich dziesięcioleciach zmiany są na tyle dogłębne i wszechogarniające, że pozwalają czy wręcz nakazują mówić o nowej, odrębnej i swoistej formacji społeczno-kulturowej [Bauman, 2004, s. 902].

To w tej „formacji społeczno-kulturowej”, jako nowej, kształtowanej w procesach globalizacji przestrzeni, lokują się różnorodne, wzajemnie przenikające się całości i elementy kulturowe. Przestrzeń ta jest niejednorodna, nieciągła, trudna do ujęcia w postaci teoretycznego modelu, gdyż sama jest nieokreślona, wieloznaczna, wielokontekstowa, złożona. Postmodernizm zaś jest „refleksją nad przemianami w sztuce, pisarstwie, instytucjach społecznych i politycznych, szeroko pojętej kulturze i sposobie codziennego życia charakterystycznymi dla czasów ponowoczesnych” [Bauman, 2004, s. 903-904]. Pojęcie „ponowoczesności” obejmuje zespół sądów o rzeczywistości, postmodernizm to zbiór dyrektyw i sposobów jej opisu oraz odwzorowania, ewentualnie poznawania i wyjaśniania.

Zjawiska, mechanizmy wzajemnego przystosowania kultur, wyłaniania nowych układów pluralizmu i typów tożsamości określane mianem ponowoczesności są wynikiem procesów globalizacji. Globalizacja polega w najogólniejszym sensie na oswajaniu, przystosowywaniu do partykularnych wymogów grup kulturowych uniwersalizujących się elementów, takich jak język, religia, moda, obyczaje, programy komputerowe, dzieła sztuki, przepisy kulinarne i inne, oraz z drugiej strony na transformacji kultur partykularnych i na ich uniwersalizacji. Globalizacja oznacza dwustronną transmisję elementów kulturowych i powstawanie w wyniku tej dyfuzji, asymilacji i transkulturacji nowej przestrzeni cywilizacyjnej, wspólnej wszystkim uczestnikom. Tym samym globalizacja staje się procesem ciągłej rekonfiguracji wzajemnych relacji pomiędzy narodami, regionami i grupami, które nadal podtrzymują – jednocześnie go modyfikując – model swej tożsamości kulturowej. [Robertson,

1992, s. 395-396]. Globalizacja nie „musi być interpretowana jednostronnie jako proces światowej unifikacji wzorów zachowań i idei, ale jako zjawisko powstawania pewnej nowej wspólnej przestrzeni działania, komunikowania się, upowszechniania się jednolitych wzorców, pod którą to nadal istnieć będą obszary lokalnych, regionalnych, etnicznych wspólnot zachowujących tożsamość, pielęgnujących swą zakorzenioną w przeszłości kulturową odrębność” [Posern-Zieliński, 2005, s. 21].

Globalizacja jest procesem kształtowania ponadnarodowych, wielokulturowych społeczeństw, jest również następstwem wchodzenia w bliższe i głębsze interakcje i związki ludzi wywodzących się z różnych grup etnicznych, rasowych i wyznaniowych. Procesy globalizacji są komponentem ponowoczesnych modeli pluralizmu kulturowego. Pluralizm kulturowy, synkretyzacja, uniwersalizacja postaw i tożsamości jednostek koreluje się ze zjawiskami mieszania się, nakładania i łączenia w różnych wzorach wielu różnorodnych grup kulturowych. Ponowoczesność zmienia sytuację jednostki w grupie kulturowej, nadaje ludziom więcej podmiotowości i możliwości w kształtowaniu własnej tożsamości, w dostosowywaniu się do wymogów nowej, zglobalizowanej rzeczywistości kulturowej. Nigdy wcześniej w dziejach ludzkości ludzie, jako członkowie jednorodnych grup kulturowych, wyposażeni w monocentryczne typy tożsamości, nie mieli tylu alternatyw, a zarazem szans kształtowania własnych poglądów, postaw i tożsamości. Konsekwencje procesów globalizacji są bardzo różnorodne i wielorakie. Determinują w coraz większym stopniu nie tylko zjawiska integracji ekonomicznej i społecznej członków wielokulturowych społeczeństw, lecz także, a może głównie, prowadzą do wyłaniania nowych, ponadnarodowych, międzyrasowych interetnicznych typów tożsamości mieszanej, dwu- i wielokulturowej. Do najważniejszych mechanizmów – konsekwencji globalizacji dla złożonych społeczeństw ponowoczesnych – należą trzy rodzaje zjawisk.

Po pierwsze, są to procesy wzajemnego przenikania się, „dyfuzji idei (modeli życia, wzorów gustów, upodobań, stylów, technologii), które dzisiaj z wielką łatwością i znaczną intensywnością rozprzestrzeniają się po świecie, przekraczając granice dotychczasowych autonomicznych systemów kulturowych i odseparowanych od siebie kręgów cywilizacyjnych” [Posern-Zieliński, 2005, s. 23].

Po drugie, proces budowy społeczeństw ponowoczesnych, jako konsekwencja m.in. uniwersalizacji kulturowej, polega na

tworzeniu się nowych, zwykle amorficznych form kulturowych, na powstawaniu globalnego kulturowego melanzu, na procesach hybrydyzacji polegających na fragmentaryzacji i ponownym łączeniu w nowy układ całościowy różnych heterogenicznych części składowych, na obserwacji procesu deterytorializacji form kulturowych, niegdyś mocno związanych z konkretnym środowiskiem etnicznym czy regionalnym, a dziś swobodnie wędrujących po całym świecie, na wysiłkach zmierzających do budowy społeczeństw wielokulturowych, na intensyfikacji międzykulturowego dialogu i jego skutkach, na charakterystycznej dla współczesności kondensacji czasu i przestrzeni prowadzącej do typowo postmodernistycznych form kulturowych, zacierających granice między wysoką a niską kulturą, przelamujących dawną opozycję między centrum a peryferiami czy zmniejszających wyraźnie dystans dzielący rodzime i obce czy też dawne i współczesne formy kulturowe [Posern-Zieliński, 2005, s. 23-24].

Po trzecie, głównym wyróżnikiem społeczeństw ponowoczesnych jest obopólny związek pomiędzy tym, co zewnętrzne i wewnętrzne w stosunku do każdej konkretnej kultury, rodzime i „obce”, partykularne, lokalne i swojskie oraz uniwersalne, globalne i powszechne. Związek ten zawiera się w pojęciu „glokalizacji”, czyli połączeniu „procesów globalnego sposobu wytwarzania lokalności i lokalnego konstruowania wymiaru globalności wynikających z naturalnych sprzężeń zwrotnych zachodzących między zjawiskami typu regionalnego a ogólnościowego” [Posern-Zieliński, 2005, s. 24].

Główne wyróżniki ponowoczesności:

1. Wielokulturowy, złożony, heterogeny charakter rzeczywistości społecznej. Istnienie obszarów odmienności, całości homogenicznych nie stoi w sprzeczności z procesami uniwersalizacji wielu elementów kulturowych, w tym języków czy religii. Zjawiska uniwersalizacji nie prowadzą jednak do homogenizacji, lecz przyczyniają się do wzrostu różnorodności kulturowej. Wielokulturowość odnosi się zwłaszcza do sfery tożsamości, postaw, wartości, symboli, stylów życia. Wielokulturowość jest zarazem stanem, jak i procesem konfigurowania stosunków międzygrupowych. Odzwierciedleniem złożoności kulturowej współczesnych społeczeństw jest Internet, kraina różnorodności, wielowariantowości. Przestrzeń wirtualna zapełniona jest stronami i domenami odwzorowującymi podziały w „realu”, czyli rzeczywistym świecie. Obfitość i niezwykłość wielu zawartych w Internecie odniesień, informacji, komunikatów, obrazów, filmów, strzępów lub całościowych zestawów wiedzy o grupach etnicznych, rasowych, religijnych, językowych, subkulturowych, z wszystkimi przejściowymi bądź łącznikowymi postaciami istnienia grup kulturowych, to rzeczywistość sama w sobie, wielokulturowa przestrzeń, w której zawierają się wszystkie podziały społeczne i kulturowe. Indywidualizacja, pluralizacja dążeń oraz działań ludzkich. Indywidualizacja oznacza wolność wyboru, wzrost liczby możliwych wyborów, niepewność i niestałość usytuowania w świecie wielorakich znaczeń i interpretacji. Indywidualizacja działań ludzkich oznacza „rynkowy” charakter kultury. W kulturze ponowoczesnej wszystko jest na sprzedaż, wszystko też można kupić. W kulturze tej wielką rolę odgrywają organizacje kulturowe, mające możliwość kształtowania gustów konsumenckich, zwłaszcza instytucje komunikowania masowego.
2. Różnorodność oferty kulturowej, wielość światopoglądów, stylów życia, ideologii, elementów tożsamości krzyżujących się ze sobą, wzajemnie się przenikających. Nie ma już jednorodnych, tradycyjnych, stałych systemów wartości i kultur. Wszystkie kultury są przemieszane według trudnego do ujęcia wzorca. Mieszanie się, nakładanie i przenikanie kultur jest konsekwencją dominacji pośrednich kanałów komunikacji, roli mass mediów, kina, radia, telewizji, Internetu, elektronicznych sieci przepływu informacji.
3. Dominująca rola środków masowej komunikacji. Sfera mass mediów to rzeczywistość kulturowa sama w sobie, zapełniana coraz licznymi bytami nieistniejącymi realnie, ale władającymi indywidualną i zbiorową wyobraźnię ludzką. Bóstwo zostaje zastępowane idolem podkultury masowej, mit znajduje ekwiwalent w fikcji filmowej, funkcje plotki pełni forum dyskusji internetowej.

4. Niepewność, niejednoznaczność oraz niestabilność kultur. Życie ludzkie w warunkach zmienności i niepewności rodzi napięcia, wywołuje stresy, lęki, powoduje poczucie niepewności, tymczasowości tożsamości. Ludzie stają się bardziej „gośćmi” w kulturze niż jej gospodarzami, w większym stopniu są odbiorcami niż jej uczestnikami. Niepewność i lęk są następstwem przejściowości, tymczasowości więzi społecznej i kulturowej, wynikiem nieokreśloności wymogów oraz celów, wielokrotności tożsamości, jak i jej nieprecyzyjności [Burszta, Kuligowski, 2005, s. 50-51]. Tożsamość jest coraz częściej przejściowa, tranzytowa, nie znajduje wystarczająco silnego zakorzenienia, by nie móc być zmieniona choćby dziś lub jutro [Szahaj, 2004].

Powszechność wymiany

To nie tyle kultury stykają się i wchodzą ze sobą w kontakt, ile ludzie. Komunikacja i wymiana międzykulturowa odbywają się zarówno pomiędzy systemami społecznymi, jak i jednostkami. Rzeczywistość społeczno-kulturowa to świat żywych ludzi, poruszających się, czujących, myślących, działających, wchodzących w związki, modyfikujących swoją wiedzę o świecie, dostosowujących się każdego dnia do zmieniających się warunków i wymogów współczesności. Jedną z wielkich teorii współczesnej humanistyki zakłada, że motorem wszelkiej dynamiki, podstawową zasadą kształtowania życia społecznego oraz relacji międzykulturowych jest wymiana. Wymienia się wszystko za wszystko. Dobra materialne za idee, wartości za pieniądze, seks i miłość za dobrobyt lub majątek, obrazy, utwory muzyczne, mieszkania, ale także – w o wiele dłuższych i bardziej skomplikowanych procesach – języki, religie, obyczaje, tożsamości. Wymiana przyjmuje wiele postaci. Nie zawsze jest ekwiwalentna według zasad racjonalności. Pojęcie wartości bywa z zasady mocno subiektywizowane, indywidualizowane oraz relatywizowane kulturowo. Nie tylko psychologicznie. To, co dla jednych ludzi jest bezwartościowym świecidełkiem, kupką paciorków, dla innych stanowić może – jak w transakcji pomiędzy holenderskimi osadnikami a Irokezami w Ameryce – ekwiwalent materialny ziemi na dzisiejszym Manhattanie. Wielki i mały krąg *Kula*, którego znaczenie dostrzegł i opisał Bronisław Malinowski na Triobriandach, wyspach południowego Pacyfiku, to najważniejszy i dominujący poprzez ciąg wielu pokoleń mechanizm kreowania oraz podtrzymywania więzi międzyklanowych i międzyplemiennych w tym rejonie świata. Obiektem wymiany były zarówno bezwartościowe z punktu widzenia racjonalnych kultur zachodnich naszyjniki i bransoletki z muszelek, ale także łodzie, żywność, kosze, wytwory rękodzieła, jak również kobiety jako kandydatki na żony. Wraz z materialnymi artefaktami kulturowymi cyrkulują w systemie *Kula* wartości i wzory kulturowe, służące m.in. stałemu odtwarzaniu, jak i potwierdzaniu ważności istniejących struktur rodowo-plemiennych, systemu pozycji oraz ról społecznych – np. wodza i szamana – wraz z przypisanymi im rangami, wyrażającymi się w społecznym szacunku i prestiżu.

Wymiana międzyludzka, także międzykulturowa, jest wszechobecna [Homans, 1961]. Stanowi zjawisko uniwersalne i powszechne. To jedna z podstawowych form

kontaktu i komunikacji międzyludzkiej i międzygrupowej już w fazie hordy pierwotnej. Mechanizmy wymiany ulegały z biegiem czasu coraz bardziej postępującej formalizacji (choćby prawnej, instytucjonalnej), ale w wymianie międzykulturowej reguły formalne, organizacyjne nie regulują ani nie obejmują całego obszaru komunikacji interpersonalnej. Wymieniamy uściski dłoni, uśmiechy, gesty i grymasy niechęci, obraźliwe gesty, komunikaty werbalne i niewerbalne, przedmioty, symbole, uczucia, emocje. Wszystkie ludzkie wytwory stanowią obiekt wymiany. Zdaniem Georga Homansa wszelkie zachowanie społeczne stanowi formę wymiany działań i wartości, zarówno materialnych, jak i niematerialnych [Homans, 1961, s. 13-14]. Zachowanie społeczne, przeradczające się w interakcję i w sformalizowany stosunek, zachodzi zawsze pomiędzy co najmniej dwojgiem ludzi. Mechanizmy wymiany oraz to, co stanowi jej przedmiotowy zakres, znajdują społeczne uzasadnienie oraz przybierają formy organizacyjne. Wymiana wpisuje się w schematy ról społecznych, przykładowo pomiędzy matką i dzieckiem, mężem i żoną, podwładnym i zwierzchnikiem. Szczególną formą wymiany, już bardzo wczesnie poddaną instytucjonalizacji, reglamentacji i kontroli społecznej, jest wymiana międzykulturowa. Teorie wymiany społecznej wprowadzają przeważnie schematyczne, uproszczone modele interakcji międzyludzkich. Mechanizmy wymiany są uwarunkowane psychologicznie i kulturowo, nie wynikają tylko z miejsca zajmowanego w strukturze społecznej. Są wypadkową cech demograficznych i psychosomatycznych jednostki oraz, a może przede wszystkim, norm i wartości kulturowych, internalizowanych w procesie socjalizacji. Teorie wymiany są o tyle atrakcyjne heurystycznie, o ile zwracają uwagę na wzajemność kontaktu międzykulturowego, na obustronną zależność ludzi biorących udział w interakcji, działających według pewnego kulturowo wyznaczonego założenia. Założenie to wynika z kulturowo i społecznie zdefiniowanej normy, ustalającej stopień atrakcyjności kontaktu i wymiany. Upředzenie, negatywny stereotyp rasowy, ideologia etnofobii to grupowe postaci mechanizmu wymiany, zakładające brak ekwiwalentności oraz atrakcyjności interakcji opartej na wzajemnym kontakcie i przekazie. Tolerancja, otwartość na odmiennosć, wzajemna atrakcyjność interpersonalna to cechy postaw jednostek, które mogą prowadzić do poczucia dysonansu z normami grupowymi. Wymiana odbywa się zawsze w społecznie ustalonym i kulturowo zdefiniowanym kontekście. Nigdy wcześniej w dziejach ludzkości nie istniały tak sprzyjające wzajemnej wymianie międzykulturowej warunki społeczne oraz „przychylne” typy postaw ludzkich. Wymogi funkcjonowania społeczeństw wielokulturowych narzucają jednostkom postawę respektowania cudzej odmiennosci. Co więcej, wyłaniają normy kulturowe skłaniające ludzi do wchodzenia w związki międzykulturowe oraz wzajemnej wymiany nie tyle wartości materialnych, ile duchowych. Przedmiotem wymiany stają się w coraz większym zakresie idee, wartości, obyczaje, kanony estetyczne, wzory zachowań, style życia, mody czy elementy religii i tożsamosci kulturowej. Wymiana jest jednym z wszechobecnych aspektów międzyludzkiej aktywności nie tylko ekonomicznej, ale zwłaszcza kulturowej.

Od wieku dziecięcego po wiek starczy wymieniamy zabawki i poglądy, wzory zachowania, ubierania się, strojenia, haftowania, przygotowania posiłków, wzory małżeństwa, obyczaje i obrzędy grzebalne. Mechanizm wymiany leży u podstaw nowoczesnej i ponowoczesnej gospodarki kapitalistycznej, stanowi fundament or-

ganizacji społecznej cywilizacji zachodniej. We wszystkich innych systemach kulturowych istnieją wyłonione w długim procesie dziejowym, oparte na tradycji i obyczajach zasady wymiany, które przenikają każdą kulturę. Pieniądz jest najważniejszym miernikiem wartości w procedurach wymiany, ale jak wiemy, w zakresie wymiany dóbr kulturowych, zwłaszcza kanonów etycznych, konwencji estetycznych, reguł ustalania ważności i prestiżu, nie dadzą się przełożyć wprost na pieniądze.

Wielką karierę w Internecie, w świecie komunikacji międzyosobniczej i międzykulturowej, robią w ostatnim czasie portale aukcyjne w rodzaju Allegro, na którym można wystawić na „sprzedaż”, także w systemie barterowym – coś za coś – wszystko, nawet duszę. Jeden z interesujących ciągów komunikacji-wymiany międzyosobniczej rozpoczyna się od wystawienia na aukcji spinacza biurowego. Został on wymieniony na kolorowy długopis, następnie inny użytkownik strony internetowej zaoferował za długopis płytę długogrającą, zamienioną następnie na książkę znanego poety z autografem, która znalazła nowego właściciela w zamian za kontrakt z prawem do nagrania utworu w firmie fonograficznej, na ten kontrakt znalazła się chętna, w osobie młodej, początkującej śpiewaczki, która ofiarowała w zamian umowę na wynajem apartamentu w zamożnej dzielnicy Los Angeles. Nie potrafię odtworzyć dokładnego przebiegu tej aukcji, pośród wielu milionów innych mających każdej doby miejsce w Internecie, lecz pozostaje niezbitym faktem, że wymiana przybiera dzisiaj niezwykle interpersonalne formy, niewymagające bezpośredniej styczności komunikujących się lub wymieniających pomiędzy sobą ludzi.

Wielokrotność tożsamości

Żyjemy, poruszamy się w świecie krzyżujących się ze sobą, nakładających na siebie, przenikających się kultur. Jesteśmy codziennie i od święta nie tylko obserwatorami, lecz także uczestnikami oraz konsumentami różnorodnej oferty kulturowej, bogatego, bardzo różnorodnego „asortymentu” cywilizacyjnego, dostarczanego przez środki komunikowania masowego, zwłaszcza prasę, radio, telewizję, Internet czy film. Kultura ponowoczesna bliższa jest ze względu na swoją naturę kulturom przedpiśmiennym, tradycyjnym, z dominacją obrazu, dźwięku, multimedialnego przekazu symbolicznego. Praktyki szamańskie, kontakty pomiędzy wodzami plemion indiańskich czy polinezyjskich miały taki „multimedialny, wielostronny charakter przekazu-spektaklu. Obowiązywały w tych zrytualizowanych formach komunikatu odpowiednie gesty, elementy wyglądu, scenariusze zachowań. Pióropusze, tatuaże, malowidła na ciele, taneczne kroki, wystudiowane gesty, grupowe reakcje na zachowania głównych aktorów spektaklu, np. *potlachu* wśród Kwakiutłów, elementy takiego samego spektaklu, jak współczesne wybory prezydenckie w Stanach Zjednoczonych czy konkurs Miss World w chińskim kurorcie. Tyle że teraz wspólnotę uczestników zastępuje wspólnota widzów. Z aktywnych członków widowiska multimedialnego, jakim był i jest dla Indian z plemienia Sioux kultowy *Taniec Ducha*, Amerykanie przeobrażają się w masowych odbiorców programu telewizyjnego czy obrazu filmowego w rodzaju *Tańczący z wilkami*. *Taniec Ducha* jest zjawiskiem wciąż związanym z tradycją plemienną, indiańską, uczestnictwo w nim

stanowi rodzaj religijnego i obyczajowego misterium. Dzięki jednak telewizji, łączności internetowej bezpośredni udział w widowisku nie jest ani konieczny, ani wymagany, poza gronem nielicznej, ekskluzywnej kategorii uczestników. Jednocześnie zuniwersalizowany przez telewizję obraz tego elementu kulturowego, funkcjonujący w świadomości przeciętnego, modalnego Amerykanina, może stać się elementem jego społecznej, kulturowej tożsamości. Pomimo że nie jest się ani Indianinem, ani nie bierze się czynnego udziału w obrzędach kultowych żadnego z plemion. Uogólniony obraz Indianina, czy to jako „szlachetnego dzikusa”, czy też kulturowo aktywnego Amerykanina, zostaje wrzucony do „sieczonej ponowoczesności”, do miksera globalizacji, przetworzony na obraz masowy, na element kultury funkcjonujący w coraz większym stopniu w oderwaniu od swego naturalnego podłoża, jakim jest kultura grupy lokalnej, regionalnej. Na tej samej zasadzie funkcjonuje tożsamość wielu mieszkańców Podhala. Tożsamość góralska posiada charakter genetycznie rodowo-lokalny, wioskowo-ludowy, tradycyjny. Opiera się wciąż na pokrewieństwie i powinowactwie wpisanym w więź rodowo-sąsiedzką Gąsieniców czy Byrcynów. Jednak Byrcynami i Gąsienicami, jak każdy mieszkaniec Zakopanego, górale bywają „od święta”, przy szczególnych okazjach, takich jak śluby, pogrzeby, chrzciny czy transakcje dotyczące ziemi. Tożsamość ta jest bardzo głęboko wpisana w psychikę i osobowość mieszkańców Podhala, podobnie jak taniec zbójnicki, kierpce, parzenice, oscypki czy inne elementy ich folklorystycznej odrębności. Górale nie tańczą zbójnickiego przy każdej okazji, tańczą też walca i tango na balach kupieckich, samorządowych czy przy wielu innych okazjach. Kierpce i parzenice wkładają przy szczególnych okazjach. Rzadko wtedy, gdy jadą do Krakowa, do Warszawy czy do Brukseli jako reprezentanci lokalnego biznesu czy samorządu. Tożsamość góralska jest jak rosyjskie *babuszki*. Najmniejsza rodowa, lokalna, sąsiedzka, kryje się w większej, regionalnej, góralskiej, podhalańskiej. Ta ponadrodowa, regionalna tożsamość lokuje się w większej, polskiej, polegającej na poczuciu przynależności, więzi z dziedzictwem narodowym. Narodowa, polska mieści się w jeszcze szerszej, europejskiej, łączącej wszystkich górali europejskich. Wszystkie do siebie pasują jak rosyjskie *babuszki*.

Wielokrotność tożsamości przybiera różne formy. Czasem najbardziej nieoczekiwane. Symbolem tej globalistycznej „sieczonej” jest cytowana już wielokrotnie narracja, opublikowana w jednej z domen internetowych, dotycząca wydarzeń towarzyszących samochodowemu, śmiertelnemu wypadkowi księżnej Diany. Informacja ta brzmiała mniej więcej tak, iż angielska księżniczka, jadąca w towarzystwie egipskiego kochanka niemieckim mercedesem prowadzonym przez belgijskiego kierowcę, uciekając przed włoskimi *paparazzi*, jadącymi na japońskich motocyklach, miała wypadek na francuskiej autostradzie. Pierwszej pomocy miał jej udzielać lekarz stosujący lekarstwa wyprodukowane przez niemiecki koncern w Brazylii. Całą tą historię można by jeszcze rozwijać, poszukując innych, mniej może znaczących elementów tej interkulturowej składanki.

Tożsamość kulturowa członka współczesnego społeczeństwa „ponowoczesnego” jest wypadkową wpływów wielu różnych tradycji, grup rasowych, etnicznych, religijnych. Stanowi rosnącą różnorodność, mieszaninę rozmaitych elementów, zintegrowanych według uniwersalizujących się wzorców. W dynamicznym procesie

kształtowania tożsamości kulturowej występują i odgrywają istotną rolę elementy lokalnych, peryferyjnych, małych, tradycyjnych kultur ludowych, wioskowych, parafialnych, wiejskich, plemiennych, rodowych, etnicznych czy regionalnych. Uniwersalizacja tożsamości prowadzi do jej „zwielokrotnienia”, pluralizacji zjawisk nie tylko na poziomie stosunków międzygrupowych, lecz także, albo przede wszystkim, w sferze postaw i osobowości. Tożsamość jest zjawiskiem kształtowanym społecznie, grupowo. Posiada swój zbiorowy wymiar w wartościach, ideologiach, doktrynach, grupowych formach świadomości. Jest jednak atrybutem człowieka, grupy nie posiadają tożsamości. W tożsamość „wyposażeni” są członkowie zbiorowości. To, co obiektywizuje się w tradycji, literaturze, sztuce, prawie, filmie, jest wytworem ludzkim, nie grupowym. Grupa etniczna czy naród gromadzą, obiektywizują, utrwalają wytwory twórczości ludzkiej, zarówno duchowe, jak i materialne, kolekcjonują, utrwalają i przechowują, przekazując kolejnym pokoleniom. W ten sposób „tworzona” jest kultura. Do dziedzictwa grupowego, a tym samym do świadomości jednostek przenikają coraz powszechniej i częściej nie tylko materialne elementy dziedzictwa, takie jak samochody, komputery, perfumy, lecz także idee, symbole, wartości, kanony piękna czy brzydoty, dzieła literackie, obrazy, wiersze. Współcześnie zaś obiektem dyfuzji kulturowej, przenikania barier grupowych są w coraz większym stopniu – oprócz wymienionych elementów – dzieła filmowe, programy telewizyjne, wideoklipy, gry komputerowe, domeny i strony internetowe. Różnorodność w procesach globalizacji wcale nie zanika ani nawet nie maleje. Utrzymuje się w zupełnie innych kontekstach wielokulturowych, podlega ciągłym przekształceniom, rekonfiguracjom, fluktuacjom. Dyfuzja kulturowa jest zjawiskiem już nie dwustronnym, ale wielostronnym, wielokrotnym, nieustającym. Różnorodność nie stanowi już wyrazistego układu odrębnych kultur, zamkniętych całości. Jest mozaiką, kolażem, swoistym *continuum*, przestrzenią ciągłą, w której granice pomiędzy „odrębnymi” kulturami stają się coraz mniej wyraziste, bardziej płynne. Jak twierdzą współcześni antropolodzy:

na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci zasadniczo staliśmy się bardziej skłonni postrzegać globalne zróżnicowanie kulturowe jako swoiste *continuum*, które niełatwo byłoby podzielić na zintegrowane, odrębne całości, jakie zwykliśmy określać mianem „kultur”. Zamiast tego kulturę postrzega się jako coś podlegającego ciągłym zmianom, sprzecznego i niespójnego, rozdzielonego w różny sposób pomiędzy znajdujące się na różnych poziomach osoby [Herzfeld, 2004, s. 202-203].

Pytanie o kondycję kulturową współczesnego człowieka, mieszkańca wielkiego zurbanizowanego skupiska, „konsumującego” wytwory działalności uczestników wielu kultur, w tym tradycyjnych, staje się dzisiaj znacznie trudniejsze niż jeszcze kilkadziesiąt lat temu, gdy granice międzynarodowe, międzypaństwowe były o wiele mniej „przepuszczalne”. Dzisiaj nie ma już żelaznej kurtyny, muru berlińskiego, granicznych zasieków z drutu kolczastego. Znikają bariery celne. Komunikacja międzykulturowa w coraz większym stopniu ma charakter pośredniego przepływu elementów pomiędzy ludźmi. Nie jest już konieczna – w dobie dominacji Internetu, łączności satelitarnej, bezprzewodowej czy kablowej transmisji przekazów multi-

medialnych – do zajścia dyfuzji czy kontaktu i interakcji międzykulturowej bezpośredniość międzypersonalna.

Nie zauważamy tego na co dzień, myjąc się rano hiszpańskim mydłem, używając do golenia francuskiej golarki i angielskiej wody toaletowej, wycierając się w ręcznik wyprodukowany w Chinach, wkładając ubranie uszyte przez wietnamskie szwaczki dla hiszpańskiej firmy Zara, wsiadając do japońskiego samochodu z laptopem zmontowanym na Tajwanie, wyposażonym w procesor wytworzony w Silicon Valley w Kalifornii, włączając holenderski odtwarzacz CD z hinduska muzyką religijną, że jesteśmy poddawani nieustannym obcym wpływom kulturowym. Jesteśmy w coraz większym stopniu „wytworem” współczesnego, informatycznego społeczeństwa, przestrzeni wypełnionej tak wieloma różnorodnymi elementami wywodzącymi się z różnych tradycji, plemiennych, etnicznych, narodowych, lokalnych i uniwersalnych, że nie jesteśmy w stanie przyswoić sobie nawet drobnej części z nich. Repertuar dnia codziennego kształtują w przeważającej mierze mass media, kreujące te same informacje, wartości i opinie w coraz bardziej globalizujących się przestrzeniach cywilizacyjnych. Jednocześnie jednak chronimy własną autonomię i odrębność, ukształtowaną pod wpływem tradycji rodzinnej, językowej, religijnej, narodowej, modyfikując swoją kulturę „osobistą” i dostosowując ją do wymogów dnia codziennego i presji płynącej ze strony procesów globalizacyjnych. Co dnia jesteśmy kimś innym. Ulegamy różnorodnym, choć w pewnym sensie podobnym wpływom.

Komunikacja ponad barierami kulturowymi

Komunikacja międzykulturowa jest zjawiskiem bardzo szerokim, złożonym i wielowymiarowym. Zachodzi na poziomie grupowym i osobowym. W komunikacji tej uczestniczą reprezentanci różnych kultur. Komunikacja zachodzi wtedy, gdy ludzie należący do różnych grup rasowych, etnicznych, narodowych, religijnych i językowych potrafią zrozumieć swoje działania, zachowania oraz słowa i gesty zgodnie ze wspólną, ustaloną na „wyższym” poziomie zasadą interpretacyjną ich znaczeń. Podejmujący próbę porozumienia czy nawet wymiany prostego komunikatu członkowie dwóch odrębnych kultur poszukują wspólnego znaczenia, sensu dla swoich przekazów, zarówno werbalnych, odbywających się za pomocą różnych symboli, jak i pozawerbalnych, w tym wyrazu twarzy, wyglądu, zachowania, ale także zapachu i gestykulacji. Komunikacja międzykulturowa ma sens wyłącznie wtedy, gdy uczestniczący w niej ludzie pragną coś sobie nawzajem przekazać, są „otwarceni” na komunikaty i przekazy płynące z drugiej strony. Komunikacja międzykulturowa musi posiadać charakter wzajemny, dwustronny, inaczej staje się formą indoktrynacji, propagandy, narzucania innym ludziom własnych racji, wartości i symboli, w tym języka i religii. W komunikacji międzykulturowej bierze udział co najmniej dwóch uczestników, dwie grupy lub dwóch ludzi. Może mieć charakter międzyplemienny, międzyetniczny, międzynarodowy, międzycywilizacyjny, interrasowy, międzywyznaniowy. W sytuacji, gdy we wzajemnym kontakcie uczestniczy Kelderasz i Łemko, mamy do czynienia z komunikacją międzyetniczną, gdy biorą w niej udział

Czech i Słowak – międzynarodową, Amerykanin i Arab – międzywilizacyjną. W istocie rzeczy wszystkie formy kontaktu, zarówno pomiędzy Czeczenem i Rosjaninem, Polakiem i Kaszubem, Kelderaszem i Lowarim, jak i Apaczem i Amerykaninem, Baskiem i Francuzem, mają charakter komunikacji międzykulturowej. Uczestniczący w niej ludzie „uzgadniają” znaczenie wypowiedzianych słów, stosowanych gestów i zachowań na gruncie zrozumiałym przez wszystkich uczestników. Ludzie we wzajemnych kontaktach pragną przezwyciężyć bariery komunikacyjne, wytworzone przez odrębne kultury, odmienne języki, systemy wartości i religie. Zwłaszcza gdy są blisko siebie w sensie przestrzennym, sąsiadują ze sobą, stykają się na co dzień, a tym bardziej interesują sobą wzajemnie i odczuwają jakąś formę sympatii.

Coraz częściej w komunikacji międzykulturowej biorą udział równocześnie uczestnicy wielu kultur. Mamy w tych coraz liczniejszych, częstszych przypadkach do czynienia z komunikacją wielostronną, asymilacyjną, określaną mianem *cross cultural*, zachodzącą „poprzez” kulturę nadrzędną, szerszą, przykładowo amerykańską czy europejską.

Komunikacja międzyludzka, zwłaszcza pomiędzy reprezentantami różnych kultur, odbywa się zawsze w szerszym kontekście społecznym. Komunikują się ze sobą nie tylko ludzie, lecz także przedstawiciele różnych grup, organizacji, instytucji. Komunikacja może mieć charakter spontaniczny, nieformalny, ale odbywa się także kanałami oficjalnymi, dyplomatycznymi, formalnymi.

W jaki sposób komunikują się pomiędzy sobą przykładowo Polacy i Romowie? Jak często wymieniają wzajemne komunikaty? Czy mają one charakter przekazów dwustronnych, czy raczej jednostronnych? Czy Polacy i Romowie toczą ze sobą stały dialog, pozostają w niegasnącym związku komunikacyjnym, czy muszą za każdym razem przekraczać bariery kulturowe, w tym językowe? Czy komunikacja odbywa się na gruncie wspólnie wyłonionego zespołu symboli i znaczeń, czy raczej w obszarze wyznaczonym przez jedną, dominującą, w tym przypadku polską kulturę? Czy może zachodzi także przypadek komunikacji „ponadkulturowej”, przy odwołaniu się do interpretacji i znaczeń wytworzonych przez szerszy kontekst kultury europejskiej, przykładowo na bazie języka angielskiego, a nie romskiego czy polskiego?

Najważniejszą barierą komunikacyjną wyznaczają różnice językowe. Polak i Rom porozumiewają się zwykle ze sobą w języku polskim. Polacy nie znają języka romani ani wielu związanych z nim znaczeń. Podobieństwo pomiędzy Polakami i Romami słabnie w sytuacji, w której Polacy nie znają języka romani, a Romowie słabo mówią po polsku. Bariera językowa posiada wiele poziomów, od posługiwania się różnymi językami, po odmienności na poziomie mowy, języka i składni. Nawet osoby dobrze znające język innej grupy kulturowej i płynnie się nim posługujące napotykać takie utrudnienia interpretacyjne, jak akcent, intonacja czy występowanie dialektów. Innym językiem angielskim posługują się biali reprezentanci klasy średniej w Nowym Jorku, innym zaś mieszkańcy Harlemu i czarnych gett etnicznych. Innym językiem polskim niż górale w Jurgowie posługują się Ślązacy w Opolu. Romowie w Jurgowie o wiele lepiej rozumieją swoich sąsiadów Polaków niż mieszkających w Warszawie członków elity intelektualnej.

Drugą barierę komunikacyjną wyznaczają odmienne sposoby interpretacji gestów i zachowań. Ważnym środkiem przekazu w komunikacji międzykulturowej są gesty, grymasy twarzy, zachowania, które mogą zostać poddane różnej interpretacji kulturowej. Ten sam element komunikacji niewerbalnej, przykładowo mlaskanie podczas posiłku, może być interpretowany jako wyraz chamstwa i braku ogłady towarzyskiej albo jako dowód ukontentowania oraz elegancji w zachowaniu. Mowa ciała jest zdaniem psychologów bardziej znaczącym i ważniejszym rodzajem komunikacji interpersonalnej niż język. Zwłaszcza gdy ludzie komunikują się ze sobą i porozumiewają za pomocą obcego, trzeciego języka, nie będącego dla żadnego z uczestników przekazu macierzystym. Gesty nabierają szczególnego znaczenia w bezpośrednim kontakcie interpersonalnym, odczytywane i interpretowane niekoniecznie zgodnie z intencją ich autora.

Trzecią barierę komunikacyjną wnoszą uprzedzenia i stereotypy. Z jednej strony stereotypy porządkują i upraszczają rozumienie zachowań innych ludzi, z drugiej jednak, narzucając „sztywne”, obowiązujące wszystkich uczestników kategorie poznawcze, sprawiają, iż porozumienie z członkiem innej grupy kulturowej staje się zupełnie niemożliwe. Znaczącą przeszkodą w komunikacji międzykulturowej jest zwłaszcza negatywny stereotyp kulturowy, który blokuje poważniejsze próby i wysiłki zmierzające do nawiązania bliższego kontaktu. Definiuje on i sytuje jednostki oraz grupy w szerszym kontekście społecznym, narzucając im najczęściej z góry wyznaczone miejsce, wraz z przypisanym mu prestiżem i pozycją społeczną. Stereotypy ulegają przemianie w wyniku bezpośredniego kontaktu interpersonalnego, ale jest to zjawisko długotrwałe oraz napotykające na wiele przeszkód ze strony wszystkich uczestników wielostronnej komunikacji.

Kolejną barierą staje się etnocentryzm i przekonanie o „wyższości” własnej kultury nad innymi. Oczekujemy w kontaktach z ludźmi wywodzącymi się z innych kultur, że to oni przystosują się, przynajmniej częściowo, do naszych wymagań i przyjętych w kulturze interpretacji słów, gestów czy zachowań. Oczekiwanie to bywa zinstytucjonalizowane i poddane społecznej stygmatyzacji. Etnocentryzm towarzyszy stereotypom i je wzmacnia, będąc jednocześnie przez nie podtrzymywany i podsycany.

Piątą barierą komunikacyjną jest wysoki stopień niepewności czy też stresu związanego z wchodzeniem w interakcję z człowiekiem pochodzącym z innej kultury, z kimś „obcym”. Przewyciężanie tej bariery jest procesem stosunkowo długim i trudnym. Niepewności towarzyszy nieufność oraz obawa, wynikająca m.in. z niejasności interpretacji przekazu międzykulturowego. Zarówno odbiorca, jak i nadawca, jedna i druga strona interakcji zakładają, że ich słowa, gesty, sygnały i komunikaty mogą zostać zniekształcone przez mylną interpretację. Kulturowe uwarunkowania komunikacji przybierają w związku z tym sztywne, sformalizowane formy. Jednym z najbardziej sformalizowanych kanałów i zarazem sposobów komunikacji międzykulturowej jest dyplomacja. Dyplomacja zasadza się na sztywnym kodeksie postępowania w sytuacji kontaktu międzykulturowego i jego przestrzeganie jest sprawą nadrzędną w stosunku do treści przekazu. Bardziej liczy się – jak we wszystkich przypadkach zrytualizowanych, ceremonialnych kontaktów międzykulturowych – forma i sam przebieg interakcji niż to, co stanowi treść czy znaczenie przekazu.

Istota i sens zinstytucjonalizowanej, sformalizowanej formy komunikacji międzykulturowej tkwi w manifestacji samej intencji uczestniczenia w niej, bez względu na to, do czego doprowadzi. Zachowywanie odpowiedniej etykiety redukuje napięcia i stwarza możliwość porozumienia, wyjaśnienia własnych interpretacji oraz zrozumienia cudzego stanowiska.

Bariery w komunikacji międzykulturowej słabną i zanikają w miarę wzrostu częstotliwości i liczby kontaktów zachodzących pomiędzy członkami różnych grup kulturowych. Ulegają też w coraz większym stopniu deinstytucjonalizacji, stają się sprawą osobistą, przybierając formę kontaktów i interakcji nieformalnych, nakładających się na organizacyjne, uporządkowane kanały komunikacji międzykulturowej. Dzieje się tak przede wszystkim w przypadkach przyjęcia odpowiednich postaw i motywacji. Postawy ludzkie kształtowane są przez grupę kulturową w procesie edukacji i internalizacji norm. Kontakty międzykulturowe są wynikiem funkcjonowania dynamicznego układu psycho-kulturowego, w którym ideologie grupowe i postawy ludzkie wzajemnie się warunkują i na siebie nakładają. Procesy uniwersalizacji kulturowej, prowadzące do współobecności i wzajemnej interakcyjnej aktywności ludzi wywodzących się z różnych kultur, sprzyjają pojawianiu się ideologii i postaw głoszących wartości oparte na wzajemnej atrakcyjności, otwartości oraz tolerancyjności. Ludzie ze środowisk wielokulturowych przejawiają skłonność do akceptacji cudzej odmienności kulturowej. Akceptacji tej towarzyszą zarazem zjawiska wzajemnego zbliżania się członków grup kulturowych, przemian ich tożsamości oraz kształtowania postaw polegających na pozytywnym wartościowaniu doświadczeń wielokulturowych. Drogą do znoszenia barier w komunikacji międzykulturowej jest trening interpersonalny oraz edukacja. Społeczeństwa wieloetniczne, australijskie, amerykańskie czy brytyjskie, prowadzą planową politykę wielokulturowości, zmierzającą z jednej strony do podtrzymywania dziedzictwa kulturowego grup wchodzących w ich obręb, z drugiej zaś do wzajemnego zbliżania i przystosowania do bardziej uniwersalnych, wspólnych wszystkim wartości. Z drugiej strony proces tworzenia struktur gospodarczych i politycznych, w rodzaju Unii Europejskiej czy Ligi Państw Arabskich, wyłania nowe obszary integracji społecznej i akulturacji ludzi wywodzących się z różnych grup etnicznych, narodów i ras. Polityczne i gospodarcze, instytucjonalne wymiary integracji sprzyjają zjawiskom amalgamacji, asymilacji oraz tworzenia pluralistycznych struktur społecznych.

Turystyka międzynarodowa jako forma komunikacji międzykulturowej

Jedną z odmian współczesnych masowych migracji jest turystyka międzynarodowa. Podróżowanie, zwiedzanie, wyjazdy wakacyjne, zagraniczne urlopy, wycieczki, wyprawy, wczasy przenoszą z miejsca na miejsce, pomiędzy różnymi kulturami już miliard ludzi rocznie. Nigdy wcześniej w dziejach ludzkości nie wystąpiło w globalnej skali takie natężenie międzykulturowych kontaktów osobistych i grupowych. Trwają nieustanne wędrówki ludów. Rokrocznie migrują z Północy na Południe miliony Brytyjczyków, Szwedów, Norwegów, Holendrów i Niemców. Europejczycy podróżują na Karaiby, wyspy południowego Pacyfiku, do Afryki i Azji. Amerykanie zwie-

dzają Europę, poznając kultury i kraje swych przodków, spędzając wakacje nie tylko na Hawajach, lecz także niemal w każdym zakątku ziemskiego globu. Turystyka staje się okazją do spotkania, wzajemnego zbliżenia ludzi wywodzących się z różnych ras, grup etnicznych, narodowych, posługujących się różnymi językami oraz wyznających odmienne religie. Jest turystyka międzynarodowa, podobnie jak Internet, telefonia komórkowa czy telewizja, jednym z najważniejszych zjawisk kształtujących interpersonalne stosunki międzykulturowe. Buduje pomosty pomiędzy tym, co osobliwe, unikatowe, niezwykle, lokalne, a tym, co uniwersalne, powszechne, wszędzie dostępne. Prowadzi do wylaniania się uniwersalnych, międzykulturowych, pluralistycznych i zglobalizowanych środowisk społecznych wokół lotnisk, hoteli, kurortów, budowanych niejednokrotnie wprost przy plaży albo nieopodal niedostępnych wcześniej w takiej skali parków krajobrazowych w Brazylii czy Kenii. Turyści przyjeżdżający z innych, odległych krajów, z bardzo odmiennych kultur, zmieniają nie tylko mentalność członków lokalnych grup, lecz także przeobrażają ich system wartości, tożsamość, a także krajobraz i otoczenie przyrodnicze. Jak utrzymuje Dean MacCannel,

Turystyka oraz możliwość uczestnictwa w innego rodzaju zajęciach, alternatywnych wobec życia codziennego, powodują, że jednostki, które nie wchodzą ze sobą w inny sposób w relacje społeczne, mają szansę zakotwiczyć się w społeczeństwie nowoczesnym. [...] Nowoczesność przekracza stare granice społeczne: najpierw pojawia się w zurbanizowanych centrach przemysłowych, by błyskawicznie ogarnąć także obszary słabo rozwinięte. Nie istnieje inny zespół złożonych zachowań wzajemnych oraz poglądów, które kroczyłyby drogą nowoczesnego rozwoju równie szybko jak turystyka [MacCannel, 2002, s. 23].

Istnieje także relacja zwrotna, czyli mechanizmy, zgodnie z którymi pod wpływem kontaktu z innym środowiskiem kulturowym zmianie ulegają także postawy i tożsamość turystów. Turystyka międzynarodowa prowadzi do standaryzacji, w pewnym sensie „uproszczenia” obrazu różnorodności świata kulturowego. Sprowadza poznawane, zwiedzane miejsca do funkcji „produktu kulturowego”, oferując przybyszom z zewnątrz przyswajalny dla nich obraz rzeczywistości. Takie „międzykulturowe”, czytelne i przyswajalne dla wszystkich reprezentacje poznawanych w międzynarodowym ruchu turystycznym lokalnych kultur tworzą nowy wymiar pluralizmu ponadnarodowego, ponadpaństwowego, zaliczanego do globalnej przestrzeni zjawisk, nie poddającego się redukcji ani ograniczanego przez żadne bariery i granice. Turyści podróżują z kartami płatniczymi, bez konieczności wozenia gotówki, przeliczania w każdym kraju parytetu walut. Poruszają się samolotami i samochodami takich samych marek, mieszkają w hotelach oferujących identyczny pokój, bez względu na to, czy stoi on u podnóża Himalajów, czy na plaży Teneryfy. Turyści zmieniają nie tylko siebie, lecz także doprowadzają do głębokich przemian poznawanych kultur. Kultury lokalne podlegają w szybkim tempie przeobrażeniom, za którymi postępuje powolna zmiana tożsamości ich członków. Jak pisze jeden z analityków kulturowych konsekwencji turystyki międzynarodowej dla procesów globalizacji:

Atrakcje turystyczne są nie tylko zbiorem przypadkowych reprezentacji materialnych. Pojawiając się w programie podróży, niosą turyście posłanie natury moralnej; równocześnie starając się także osiągnąć uniwersalność i pomieścić naturę, społeczeństwo, historię i kulturę w obrębie jednej reprezentacji, której stworzenie umożliwia wycieczka [MacCannel, 2002, s. 71].

Istnieje wiele obszarów, na których doszło w wyniku ruchu turystycznego do długotrwałych procesów nakładania się, zlewania ze sobą i mieszania różnych kultur. Świadczy o tym choćby przypadek Podhala, regionu odrębnego kulturowo, z mieszkańcami, autochtonami chroniącymi niektóre elementy swej odrębności w postaci muzyki, tańca, obyczajów, ubioru, składników diety, architektury, poddającymi je jednak z drugiej strony modyfikacji, na skutek ingerencji przybyłych z „zewnątrz” turystów, artystów, malarzy, poetów i architektów. Ludzie tacy jak Tytus Chałubiński czy Stanisław Ignacy Witkiewicz przenieśli na Podhale niektóre motywy swojej kreatywnej estetyki, w rodzaju ornamentów malarskich, wzorów rzeźbień domów czy krojów i motywów zdobniczych ubrań. Kultury górali podhalańskich i „ceprów”, Polaków w nizin, wzajemnie się przeniknęły, zmieszały, prowadząc do wytworzenia pewnej wynikłej z tej syntezy „mieszanki kulturowej”, przeznaczonej do turystycznej konsumpcji. Kultura góralska tworzy pewną ikonę, podatną na komercjalizację i wystawienie na sprzedaż wersję dziedzictwa, w której to, co autentyczne i prawdziwe, miesza się z tym, co sztuczne, pierwotne z wtórnym, oryginalne z zapożyczonym. Zderzając się na Podhalu z „góralskością”, dostrzegamy najczęściej jej zewnętrzne przejawy: targ pod Gubałówką, handlarzy oscypków, ubranych w regionalne stroje ludowe muzyków w restauracjach na Krupówkach, drewniane domy wzniesione w „stylu” podhalańskim. „Prawdziwa” kultura góralska kryje się w intymnym świecie więzi wspólnotowej, w prywatnych domostwach, gospodarstwach, w strukturach rodowo-sąsiedzkich, których zewnętrznym przejawem jest spór Byrcynów z przedsiębiorstwem czerpiącym zyski z obsługi kolejki linowej na Gubałówkę. Pozornie Podhale stanowi kraniec znanego świata, peryferie znanej kultury w wersji ludowej. W rzeczywistości w Zakopanem i okolicach dominują wykształceni w Krakowie i Warszawie, przywożący z sobą współmałżonków spoza kręgu wspólnotowego młodzi przedsiębiorcy. Czasem można słyszeć w odniesieniu do tej zmodernizowanej fali zarówno „tubylców”, jak i turystów określenia: „szarańcza”, „desant warszawski”, „cepry”, niemniej jednak to właśnie ta kategoria ludzi poprzez tworzenie nowych wzorów przedsiębiorczości, stylów życia i tożsamości nadaje najważniejsze cechy kulturowe miastu Zakopane i okolicom. Podobnym przeobrażeniem ulega kultura życia dnia codziennego mieszkańców Krakowa, coraz bardziej poddawanego wpływom ze strony zagranicznych turystów, podporządkowująca się coraz bardziej ich oczekiwaniom oraz preferencjom. Można skonstatować, że

z punktu widzenia turysty kraniec świata, ku któremu zmierza, wciąż pozostaje oddalony. Każde miejsce przeznaczenia, skoro tylko zostanie osiągnięte, jest w jakimś sensie asymilowane i mniej obce, niż wtedy, gdy jawiło się w wyobraźni. Wówczas granica turystycznego świata przesuwa się ku kolejnemu celowi podróży. Ale wycieczki zataczają kręgi – ostatni z celów był punktem wyjścia: to własny dom. Jeśli wracający do domu turysta

jest spostrzegawczy i w swych obserwacjach wykracza poza niezbędne minimum, może zauważyć pewne zmiany: w pobliżu buduje się uzdrowisko, dyskutuje się o zysku, jaki może przynieść specyfika miejscowych zwyczajów, odkrywa się i odrestaurowuje obiekt historyczny. Kraniec turystycznego świata jest w rodzinnym mieście każdego turysty – choć nie zawsze przejawia się w momencie powrotu [MacCannel, 2002, s. 255-256].

Taka dialektyczna, zwrotna zależność pomiędzy tym, co „swojskie” i „obce”, „wewnętrzne” i „zewnętrzne”, lokalne i globalne, uniwersalne i partykularne, dostrzegana jest nie tylko na Podhalu czy w Krakowie, ale w każdym niemal już zakątku świata. Ponieważ już wszędzie pojawiają się turyści wywodzący się z innych kultur, pragnący nie tylko poznać, lecz także zrozumieć, oswoić i przybliżyć sobie cudzą odrębność. Turyści jako przybysze z „zewnątrz”, reprezentanci innych kultur, przywożą ze sobą nie tylko elementy kultury materialnej, w rodzaju aparatów fotograficznych, samochodów, odzieży, przedmiotów osobistego użytku, telewizorów, lodówek etc., ale przede wszystkim nowe obyczaje, wzory zachowania, idee. Lokalne kultury autochtoniczne plemion afrykańskich, Indian południowoamerykańskich czy górali podhalańskich poddają się w sporym zakresie tym wpływom, stosując strategię dostosowania się do wymogów turystów, upodabniania do nich w tym wymiarze, który sprzyja intensyfikacji kontaktów oraz podtrzymywaniu atrakcyjności lokalnego rynku. Zdaniem Deana MacCannela,

W tym momencie zasadne jest już pytanie o to, jak dalece posunięta jest modernizacja; możemy poznać jej granice, obserwując turystów, którzy z kolei zbliżają się do granic swego świata. Granice świata turystycznego są takie same jak granice ekspansji nowoczesnej świadomości, w obu przypadkach ostateczne miejsce przeznaczenia (zarówno w świecie kolonialnym, jak postkolonialnym i świecie do skolonizowania) znajduje się tam, gdzie koncentrują się surowce przemysłowe, egzotyczna flora i fauna oraz ludzie. Ponadto świat turystyczny ukonstytuował się ponad granicami istniejących społeczeństw, a przynajmniej ponad granicami Trzeciego Świata [MacCannel, 2002, s. 276].

Jedną ze strategii globalizacji jest dostosowanie się kultur lokalnych do wymogów „zuniwersalizowanych” turystów, zaopatrywanie ich w

produkty rękodzieła „ludowego”, kupowane chętnie jako pamiątki, prezenty czy „egzotyczne trofea” przywożone do domu z dalekiej podróży. Ten dział rękodzielnictwa określanym jest w Ameryce Łacińskiej mianem *artesanía* i w istocie przypomina on typologicznie naszą polską wytwórczość „cepieliowską”. Obejmuje ona przede wszystkim produkcję tkanin ozdobnych (kilimów, makatek, serwetek), ozdób i biżuterii, obrazów, rzeźb, ceramiki, figurek, indyjskich instrumentów muzycznych (fletów, fletni pana, małych gitar *carango*). Intencją producentów jest to, aby kształty, wzory, barwy, ozdoby i zastosowane surowce nawiązywały do tradycji indiańskiej lub regionalnej [Posern-Zieliński, 2005, s. 30].

Proces dostosowania się nie tylko produktów lokalnych kultur, lecz także ich samych do wymogów uniwersalnej kultury globalnej rodzi wielorakie, czasem nieoczekiwane, choć logiczne w sensie ekonomicznym czy społecznym konsekwencje. Większość góralskich ozdób sprzedawanych na targowisku pod Gubałówką, podob-

nie jak wytworów rękodzielnictwa ludowego w krajach indyjskich, wciąż jest produkowana przez miejscowych rzemieślników, autochtonów. Coraz więcej miejsca w tej ofercie zajmują już jednak dostosowane do wymogów wielu lokalnych rynków produkty imitujące oryginalne wyroby, wytwarzane w Chinach czy na Tajwanie. Z drugiej strony lokalne kultury i rynki reagują na globalne wymagania poprzez sprowadzanie nowych technologii, maszyn, wzorów i rodzajów wypuszczanych na rynek produktów. Zmieniają się nie tylko pamiątki, drewniane świątki, kilimki, przemianie ulegają także wartości i postawy ich wytwórców.

W wytwórczości typu *artesanía* stale zachodzą intensywne zmiany wywołane zarówno presją lokalnego, jak i globalnego rynku. Pojawiają się nowe technologie (np. maszyny tkackie, farby anilinowe), nowe wzory (inspirowane np. zabytkami archeologicznymi, turystycznymi gustami obcokrajowców z odległych krajów, takich jak Meksyk czy USA), a także całkiem nowe produkty (plecaki, portmonetki, meble, kurtki, koszule, kamizelki) tylko przyozdobione na lokalny lub tubylczy sposób. W ten sposób *artesanía* dostosowuje się do potrzeb światowego rynku turystycznego, ale ceną za ten proces adaptacji jest postępująca hybrydyzacja produktów, które stanowią swoisty melanz lokalnych tradycji, wzorów opracowanych przez plastyków i popularnych motywów zapośredniczonych z innych kultur świata [Posern-Zieliński, 2005, s. 31].

Tym samym tworzy się też swoisty, niepowtarzalny, ulegający stałym przemianom i rekonfiguracjom melanz postaw i tożsamości, mieszających się ze sobą w procesie globalizacyjnym niczym w wielkim kotle wartości, obyczajów, idei i wzorów zachowań wywodzących się z wielu kultur.

Turyści przenoszą ze sobą elementy swojego kulturowego świata, osadzając je w nowo poznawanej przestrzeni społecznej. Przenoszą do zuniwersalizowanych miejsc hotelowych, restauracji, lotnisk skrawki „swojskości” w postaci najbardziej zaskakujących i pozornie „niepasujących” do ponowoczesności wytworów-produktów kulturowych. Japoński turysta dźwigający w jednej ręce aparat fotograficzny marki Nikon, w drugiej góralską ciupagę to widok często spotykany w Krakowie czy Zakopanem. Nabywanie przez turystki z Brazylii indiańskich kilimów w rezerwacie Navajo w Nevadzie ma na celu przybliżenie i porównanie odległych wzorów tkactwa z tymi, do których przywykły one w swoim kraju. Oswajanie i oznaczanie rzeczywistości postępuje bardzo szybko. W świecie wyrastają międzykulturowe, zuniwersalizowane także w sensie odbieranych znaczeń i interpretacji przypisywanych danym obiektom centra turystyczne.

Turystów cechuje ciekawość poznawcza, skłonność do ryzyka oraz otwartość na sygnały płynące z nowego otoczenia społecznego. Każda kultura, opierająca się na względnie stabilnych wartościach i normach, kształtuje pewne wspólne typy orientacji i reakcji jednostek na konkretne sytuacje oraz elementy postaw i osobowości. Jest to zgodne z ustaleniami kierunku socjologiczno-etnologicznego, uznającego determinujący wpływ „kulturowych podstaw osobowości” na zachowania i postawy jednostek, jak również ze stwierdzeniem Williama Thomasa i Florianiana Znanieckiego, iż:

Osobowość jest zawsze podstawowym elementem pewnej grupy społecznej; wartości, z którymi ma do czynienia, były, są i będą wspólne dla wielu osobowości, niektóre dla całego rodzaju ludzkiego, a postawy, przejawiane przez jednostkę, są wspólne wielu innym jednostkom. Jeśli nawet wartości, tak jak je pojmuje jednostka, i postawy przejawiane przez nią wykazują pewne odrębności odróżniające je od wartości, tak jak je pojmują inni, i od postaw przejawianych przez inne jednostki, możemy tych różnic szczegółowych nie brać pod uwagę przy dokonywaniu naukowego uogólnienia, podobnie jak czyni to przyrodnik, który pomija szczegóły sprawiające, że jakaś rzecz lub zjawisko fizyczne są jedynę w swoim rodzaju [Thomas, Znanięcki, 1976, t. III, s. 7-8].

Nie da się przy tym rozstrzygnąć dylematu, czy postawy i nastawienia turystów stanowią w większym stopniu rezultat wpływu czynników społecznych i kulturowych, czy ich predyspozycji psychicznych, w tym temperamentu oraz przedsiębiorczości.

Typ postaw turystów bliższy jest raczej tej kategorii analitycznej, którą William Thomas i Florian Znanięcki nazwali typem „cygana” [Thomas, Znanięcki, 1976, t. III, s. 21-22]. Odróżniają go oni od charakterystycznego dla społeczeństw o stabilnych zasadach porządku, właściwego konformistom i zwolennikom stałości typu „filistra”. Zdaniem cytowanych autorów:

W przeciwieństwie do tego typu, w życiu wszystkich rodzajów „cyganów” występuje nieokreślona różnorodność schematów. Wybór schematu zależy u „cygana” od jego aktualnego stanowiska, a to bywa określane albo przez pewną mutację jego pierwotnej postawy wrodzonej, albo przez wyizolowanie postawy charakterologicznej, która uzależnia go od jakiegoś bezmyślnie przyjętego bodźca. W obu wypadkach jego działalność cechuje brak konsekwencji. Ale z drugiej strony wykazuje on pewien stopień adaptacji wobec nowych sytuacji, zupełnie inny niż „filister”, aczkolwiek ta adaptacja ma charakter prowizoryczny i nie prowadzi do nowej usystematyzowanej organizacji życia [Thomas, Znanięcki, 1976, t. III, s. 21].

Typ „cygana” charakteryzuje wybierających przenikanie barier kulturowych i społecznych turystów, preferujących bardziej ryzyko adaptacji do nowych zasad niż podleganie dotychczasowym.

W przeciwieństwie do typu „cygana” podatnego na podjęcie nowych wyzwań i podróży, „filister” „jest zawsze konformistą, akceptującym zazwyczaj tradycję społeczną w jej najbardziej utrwalonych elementach” [Thomas, Znanięcki, 1976, t. III, s. 21]. Oprócz „filistra” i „cygana” William Thomas i Florian Znanięcki wyróżniają jako zupełnie odrębny od pozostałych typ „jednostki twórczej”. U jednostek o takim typie postaw:

Zdolność przystosowania się do nowych sytuacji i różnorodność zainteresowań idą w parze z trwałością działania, wyższą niż stabilność, którą może dać tradycja; dzieje się tak wtedy, gdy jednostka buduje swoje życie nie na zasadzie niezmienności swej sfery wartości społecznych, lecz na chęci przeobrażenia i rozszerzenia jej według pewnych powziętych zamierzeń. Mogą one być czysto intelektualne lub estetyczne – w tym wypadku jednostka szuka nowych sytuacji, aby je określić celem poszerzenia i doskonalenia swojej wiedzy

lub estetycznej interpretacji oraz oceny; jej zamierzenia mogą mieć charakter „praktyczny” w jakimkolwiek znaczeniu tego słowa – hedonistycznym, ekonomicznym, politycznym, naukowym, religijnym – jednostka szuka wtedy nowych układów, aby rozszerzyć władanie nad swym środowiskiem, dostosować do swych celów stale rosnącą sferę rzeczywistości społecznej. Mówimy wtedy, że jest to jednostka twórcza [Thomas, Znaniecki, 1976, t. III, s. 21-22].

Na podstawie przyjętych za Williamem Thomasem i Florianem Znanieckim sądów uznać można, iż postawy turystów zorientowanych na konsumpcję transkulturową odpowiadają kombinacji cech typów „cygana”, „jednostki twórczej” i „filistra”. W osobowości każdego turysty zachodzi oryginalna i niepowtarzalna konfiguracja cech postaw wszystkich trzech typów, stanowiąca pochodną ich potencjalnych predyspozycji psychicznych i determinantów społeczno-kulturowych. Sprzyjająca konfiguracja cech osobowości turystów-podróżników zarówno przed podjęciem decyzji o wyjeździe, jak i po jej realizacji prowadzi w konsekwencji do większej ich podatności na zmianę postaw i hierarchii wartości. W zderzeniu z inną rzeczywistością, odmiennymi od znanych sobie wzorów życia społecznego turyści wykazują zdolność do reinterpretacji wartości i rekombinacji cech postaw, adaptując i przyswajając nowe formy reakcji na cudze „produkty kulturowe”.

Wielkie kolonie turystyczne w rodzaju holenderskich czy niemieckich na Costa Brava w Hiszpanii, jak i tworzące je osoby poddawane są mechanizmom stopniowych przemian ich potrzeb, preferencji konsumpcyjnych oraz nastawień kulturalnych. Turystyka pełni rolę jednego z mechanizmów tego procesu.

Turystyka przyczynia się pośrednio i bezpośrednio do wzrostu różnorodności i złożoności każdego systemu kulturowego zarówno w wymiarze lokalnym, jak i globalnym. Mechanizm ten dotyczy zarówno macierzystej społeczności opuszczonej przez turystów, jak i społeczeństwa docelowego. Turystyczne przemieszczenia przestrzenne stają się także transferem kulturowym, prowadzącym do wzrostu różnorodności zachowań i sposobów reagowania, generującym nowe formy życia zbiorowego, wzbogacającym zespół sposobów zaspakajania ludzkich potrzeb. Uczestnicy ruchów turystycznych stają się pośrednikami pomiędzy co najmniej dwoma systemami kulturowymi, przekazując zawarte w nich elementy dziedzictwa w obie strony. Turyści, zwłaszcza ci licznie przybywający w jakiś rejon świata, przynoszą ze sobą gotowość do zmiany własnego życia, a także otoczenia przyrodniczego i społecznego. Cechuje ich otwartość postaw i skłonność do przyjmowania każdych, nawet zupełnie obcych i wcześniej nieznanych wzorów konsumpcji, jeżeli prowadzą one do uatrakcyjnienia pobytu poprzez wzrost ich różnorodności. Jednocześnie zaś turyści, jako uczestnicy dwóch systemów kulturowych, stają się „ambasadorami” i „zwoźnikami” elementów obydwu społeczeństw w nowych podejściach ideologicznych i światopoglądowych. Relatywna „nadwrażliwość” kulturowa oraz orientacja na zmianę cechująca większość turystów czyni z nich kategorię ludzi rozumiejących potrzebę akulturacji i asymilacji elementów różnych kultur, przede wszystkim w sferze konsumpcji.

Zachowania, postawy, ideologie i ruchy turystyczne występują na różnych poziomach organizacji globalnego systemu społecznego. Oddziałują na światowy

system zarówno na poziomie mikrostrukturalnym, lokalnym, jak i makrostrukturalnym, państwowym, narodowym czy klasowym. Co więcej, dotyczą także cech psychicznych i osobowości członków każdej zbiorowości będącej podmiotem globalnie traktowanej kultury. Turystyka przyczynia się do zmian postaw uczestników, wzbogacając ich osobowość oraz zakres wiedzy o zróżnicowaniu kulturalnym ludzi.

Turystyka nie prowadzi do radykalnej zmiany wartości rdzennych, konstytucyjnych dla trwałości systemu kulturowego, lecz co najwyżej wzbogaca wzory zaspakajania potrzeb, urozmaica i rozszerza lokalne, jak i krajowe rynki konsumpcyjne, przyczynia się do rozwoju infrastruktury komunikacyjnej w wymiarze całego globu. Internetowe sieci rezerwacji lotów, hoteli, przejazdów tworzą globalną infostradę komunikacyjną, po której poruszają się swobodnie zarówno Japończycy, jak i Francuzi, Polacy czy Szwedzi.

Turystyka nie zagraża trwałości i spójności systemu społeczno-kulturowego, lecz co najwyżej jego stabilności. Zwykle przyspiesza zmianę. Zmusza lokalne i globalne rynki do szybkiej rekonfiguracji oraz dynamizuje mechanizmy dostosowania się do potrzeb turystów wywodzących się z różnych kręgów kulturowych.

Turystyka posiada swoich uczestników, organizatorów, liderów, sprawców i inicjatorów, którzy tworzą osobną kategorię ludzi nie tyle uczestniczących biernie w kształtowaniu rynków konsumpcyjnych, ile współtworzących w dużym zakresie nowy porządek społeczny.

Zmiana społeczna, zwłaszcza zaś kulturowa, nie może zajść bez istnienia specjalnej kategorii turystów, ludzi niespokojnych, przenoszących się z miejsca na miejsce, współczesnych „koczowników” lotnisk i samolotów, podniebnych „milionerów” mających za sobą niezliczone podróże zagraniczne. Turyści są nosicielami różnorodnych i oryginalnych elementów, a także wzorów kulturowych, posługują się wieloma językami, wyznają wiarę w różnych bogów, korzystają z odmiennych kodeksów – w tym prawnych i obyczajowych – postępowania. Cechuje ich różnorodność potrzeb kulturowych i konsumpcyjnych, jak również wielorakość sposobów ich zaspakajania. Napędzają koniunkturę konsumpcyjną. Odmienność turystów jako nowych przybyszów zmusza do wzajemnej konfrontacji i weryfikacji funkcjonalności oraz użyteczności stosowanych form i sposobów zaspokajania potrzeb. Towarzysząca konsumpcji turystycznej konfrontacja kulturowa nie musi oznaczać sytuacji konfliktu, lecz konkurencyjności. Zderzenie odmiennych pod względem wyposażenia społecznego i kulturowego grup i jednostek wiedzie nieuchronnie do reorientacji systemów norm i wartości wszystkich uczestniczących w kontakcie turystycznym ludzi. Reorientacja i wzajemna reakcja na społeczną czy kulturową odmienność jest zaś warunkiem wstępnym i punktem wyjścia do wywołania zmiany kulturowej, społecznej bądź ekonomicznej.

Przed wszystkim zaś ruch turystyczny wciąż się nasila, jest nieodłącznym elementem społecznej ewolucji, czynnikiem nadającym życiu społecznemu dynamikę, urozmaicenie i konieczne dla jego ewolucji napięcie. Turystyka – nawet w najbardziej drastycznych przypadkach braku obywatelskiej wolności – nie spełnia swych funkcji wyłącznie we wzorach reakcji właściwych ucieczce czy wycofaniu. Zawsze otwiera przed podróżującymi nowe horyzonty poznawcze, stawia przed nimi niezna-

ne wcześniej wyzwania, prowadzi do konfrontacji z obcymi porządkami społecznymi, zmusza do dostosowania się do nich i przyjęcia alternatywnego stylu życia.

Turystyka prowadzi w globalizującym się świecie do nakładania się wzorców kulturowych, w tym modeli i form konsumpcji, różnorodnych w sensie pochodzenia etnicznego, narodowego, rasowego, cywilizacyjnego i społecznego jednostek i grup. Z jednej strony sprzyja wzrostowi różnorodności rodzajów konsumpcji, z drugiej zaś standaryzuje i ujednolica mechanizmy zaspakajania uniwersalnych potrzeb materialnych. Sprzyja utrzymywaniu pluralizmu kulturowego, przyczyniając się do unifikacji i globalizacji rynków dóbr materialnych i usług.

Bibliografia

- Bauman Z., [2004], *Ponowoczesność*, [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków, s. 902-914.
- Burszta W. J., Kuligowski W., [2005], *Sequel. Dalsze przygody kultury w globalnym świecie*, Warszawa.
- Goffman E., [1981], *Człowiek w teatrze życia codziennego*, wstęp J. Szacki, przeł. H. i P. Śpiwakowie, Warszawa.
- Herzfeld M., [2004], *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*, przeł. M. M. Piechaczek, Kraków.
- Homans G. C., [1961], *Social Behavior: Its Elementary Forms*, New York.
- MacCannel D., [2002], *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, przeł. E. Klekot, A. Wieczorkiewicz, Warszawa.
- Posern-Zieliński A., [2005], *Między indygenizmem a indianizmem. Indyjcy Indianie na drodze do etnorozwoju*, Poznań.
- Robertson R., [1992], *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London.
- Szahaj A., [2004], *Postmodernizm*, [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków, s. 935-941.
- Thomas W., Znaniecki F., [1976], *Chłop polski w Europie i Ameryce*, przeł. S. Helsztyński, M. Metelska, E. Oengo-Knoche, Warszawa.
- Toffler A., [1985], *Trzecia fala*, przeł. E. Woydyłło, Warszawa.

Zbigniew Pucek

WIĘZ SPOŁECZNA W WIELOKULTUROWEJ RZECZYWISTOŚCI GALICJI

Historyczny fenomen Galicji to wielokulturowość, źródło wielu zjawisk pochodnych o charakterze społecznym i politycznym. Nie stanowiła ona przy tym jakiejś cechy szczególnej ani w monarchii habsburskiej, opartej przecież na zasadzie zjednoczenia wielonarodowego i wielokulturowego elementu ludzkiego przez tradycyjny czynnik dynastycznego imperium habsburskiego, ani w odeszłej w polityczny niebyt Rzeczypospolitej Obojga Narodów, która – zwłaszcza na kresach – była zawsze prawdziwą mozaiką ludów, języków, wyznań i obyczajów.

Fakt, że Galicja pod względem składu etnicznego i rasowego stanowiła kontynuację tradycyjnych stosunków przedrozbiorowych, ma oczywiście ogromne znaczenie. Obowiązująca tu formuła życia społecznego, która zakładała istnienie obok siebie i – co ważniejsze – ze sobą, grup ludzkich nieraz bardzo odległych duchowo, mentalnie i obyczajowo (i znajdujących się w polu oddziaływania różnych kręgów cywilizacyjnych), nie mogła powstać z dnia na dzień. Była owocem całych wieków współżycia w podwójnych ramach: państwa i lokalności. Szczególna sytuacja pogranicza kulturowego stanowiła doświadczenie wszystkich jej uczestników. Oswoili się z nią, zaakceptowali i uznali za naturalny składnik ładu życiowego zarówno Polacy, jak i Rusini, Żydzi i Niemcy, zarówno katolicy, jak i prawosławni i protestanci.

Z dzisiejszego punktu widzenia układ kulturowy w Galicji wydaje się niezmiernie skomplikowany. Tworzyły go cztery zasadnicze grupy etniczno-narodowościowe: Polacy (45%), Rusini, którzy pod koniec XIX w. zaczęli określać siebie mianem Ukraińców (41% – przy czym w Galicji Wschodniej 59%), Żydzi (11%) i Niemcy (3%). Ponadto Czesi, skupieni na terenie Śląska Cieszyńskiego, gdzie stanowili blisko czwartą część ludności (w 1900 r. – 23,7%). Warto jednakże przypomnieć, że świadomość przynależności nie zawsze była równie jasna jak statystyki. Austriackie spisy ludności opierały się nie na kryterium poczucia narodowego, ale na deklaracjach wyznaniowych, ewentualnie językowych.

Przytoczone liczby mają więc z konieczności charakter wtórny, jako wynik rekonstrukcji struktury narodowościowej Galicji w oparciu o kryteria języka i wyznania, które jednakże w ówczesnych warunkach (nie tylko zresztą tutaj, lecz także na całym obszarze kresów byłej Rzeczypospolitej) wiązały się ze świadomością narodową luźno i niekonsekwentnie. Ponadto znaczna część mieszkańców tego obszaru uważała się za ludzi „tutejszych” nawet jeszcze w okresie porozbiorowym. Te duże grupy etniczno-narodowe same też nie były jednorodne kulturowo. Przykładem są Rusini, spośród których wyróżniał się pod wieloma względami góralski lud Huculów z Karpat Południowych czy Łemków w Bieszczadach.

Galicja mówiła wieloma językami. Obok polskiego i ruskiego, czyli ukraińskiego, słychać tu było głównie jidysz i hebrajski, niemiecki i czeski, a także węgierski, cygański, ormiański i słowacki. Na te wszystkie podziały nakładały się różnice wyznaniowe. A występowały one w obfitości. Bedeker po Austro-Węgrach z 1905 r. podaje, że stolica Galicji Lwów jest siedzibą arcybiskupów Kościołów rzymskokatolickiego, ormiańskiego i greckokatolickiego i że w mieście obok 16 kościołów rzymskokatolickich znajdują się katedry: ormiańska i protestancka, dwie synagogi, a także kilka klasztorów rzymsko- i greckokatolickich¹. Co więcej, w tym rejonie Europy wszystko rozwija się i komplikuje wewnętrznie. Żydzi galicyjscy, jakby ulegając urokowi powszechnej wielokulturowości, stworzyli chasydyzm, który nie był tylko schizmatyckim ruchem religijnym, lecz także systemem kultury opartej na odrębnej filozofii życia i aksjologii. Kościół greckokatolicki, czyli według dawniejszej terminologii unicki, rozdarty między katolicyzmem i prawosławiem, łacińskością i bizantyńskością, polską i ruską orientacją cywilizacyjną i narodową, wprowadza do galicyjskiego chrześcijaństwa swoistą trzecią jakość. Galicja to w pewnym sensie powszechna diaspora. Wszyscy żyją tu rozproszeni wśród innowierców i nikt nie jest w większości. Co więcej, nikt tu nie jest też w kompletnej całości, a zarazem wszyscy swej „tutejszej tożsamości” są głęboko świadomi². W galicyjskiej różnorodności problem identyfikacji narodowej rozmywał się i gubił, przynajmniej do czasu.

Wyłania się z tego obrazu ład życia zbiorowego socjologicznie niezmiernie interesujący ze względu na tajemnicę więzi społecznej, która przetwarza całą tę różnorodność w zdolną do funkcjonowania i stosunkowo trwałą formę społeczną. Rzecz w tym, że „Galicja to nie tylko wielokulturowość, lecz także międzykulturowość”. Istnieje wiele świadectw, że mieszkańcy Galicji usiłowali, często z powodzeniem, przekraczać granice swych gett kulturowych w dążeniu do innych form współżycia społecznego. Podejmując tę problematykę, ograniczę się do dwóch spraw ściśle ze sobą związanych. Mam na myśli podstawowy typ więzi kształtujących życie zbiorowe oraz typ ładu społecznego, który z nich wyrasta.

Pytanie o więź społeczną jest pytaniem o to, co i jak łączy ludzi z innymi, w jakim łożysku te związki się układają, wokół jakich osi się obracają. Rekonstrukcja życia galicyjskiego w tym aspekcie możliwa jest dzisiaj niestety niemal wyłącznie dzięki intymnym i zapewne nacechowanym pewnym subiektywizmem osobistym relacjom i literackim kreacjom.

¹ K. Baedeker, *Austria-Hungary*, Lipsk-London 1905.

² Por.: T. Chrzanowski, *My i oni, czy może my wszyscy*, „Znak” 1985, nr 4.

Nie będzie, być może, wielkim uproszczeniem stwierdzenie, że „dominującym elementem organizacji społecznej była wspólnota. Galicja żyła w ramach ładu społecznego opartego przede wszystkim na mozaikowej mnogości wspólnot”. Pojęciu wspólnoty nadają tutaj sens luźny, by mogło ono objąć różne stopnie nasilenia życia wspólnotowego i jego samoistności. Podkreślając wspólnotową bazę społeczną, nie zamierzam kwestionować czy choćby tylko pomniejszać znaczenia bujnego życia stowarzyszeniowego, które rozkwitło w okresie autonomii, zwłaszcza na przełomie XIX i XX w. Pojawiło się wówczas mnóstwo stowarzyszeń, jak np. Polskie Towarzystwo Gimnastyczne „Sokół”, kółka dramatyczne, muzyczne, oświatowe i wreszcie towarzyskie, których powstawaniu sprzyjała daleko posunięta liberalizacja stosunków wewnętrznych w monarchii. Jednakże, wzbogacając więź społeczną nowymi pierwiastkami, te nowe formy organizacyjne nie tylko nie przekreślały zasady wspólnotowej, ale przeciwnie, realizowały się przeważnie w wyznaczonych przez nią ramach lokalnych lub lokalno-etnicznych, bardzo rzadko tylko je przekraczając (w największym może stopniu dotyczyło to „Sokoła”). Były to stowarzyszenia o charakterze głównie partykularnym, zakładane i działające w poszczególnych miastach i miasteczkach.

Wspólnotowy ład Galicji charakteryzował się jednak pewną chwiejnością i ambiwalencją. Był to skutek presji wywieranej na rzeczywistość społeczną przez dwie rywalizujące ze sobą zasady jej organizacji: terytorialną i narodowościową, rodzinno-sąsiedzka i ideologiczną. Zasada terytorialna wiązała w jednym lokalnym układzie życiowym grupy reprezentujące różne tradycje etniczne i wyznaniowe, mówiące innymi językami i – przy zachowaniu większego lub mniejszego wzajemnego dystansu – prowadziła do wytworzenia się obszarów życia wspólnego i form sąsiedzkiego współistnienia umożliwiających zgodę na inność i osobność. Zasada narodowościowa, ideologiczna zwracała się z natury rzeczy przeciwko porządkowi terytorialnemu, przeciwstawiając idei powszechnej wspólnoty terytorialnej ideę ekskluzywnej wspólnoty plemiennej. Ich konflikt był przesądzony i nieunikniony wobec znacznego przemieszania różnorodnych żywiołów zarówno w przestrzennym, jak i duchowym wymiarze życia.

Ideologia niosła zagrożenie dla tego świata opartego na naturalnych stosunkach międzyludzkich, dążyła do jego wyparcia. Przykładowo intencję taką wyrażają przykazania Ukraińskiej Partii Narodowej głoszące: „Wszyscy ludzie są twymi braćmi, ale Moskale, Lachy, Węgrzy, Rumuni i Żydzi – to wrogowie naszego narodu [...] Ukraina dla Ukraińców! Wypędź z zewsząd na Ukrainie obcych gnębieli!”³.

W potocznym stereotypie stosunków galicyjskich wyrastającym z ostatecznego bilansu doświadczenia kresowego dominuje raczej problem podziałów i identyfikacji narodowych. Trzeba wszakże stwierdzić, że podstawowa i pierwotna więź miała charakter terytorialny i była trwałą trwałością tradycyjnego lokalnego życia osadzonego mocno w łożysku grup pierwotnych oraz rzeczowych i sym-

³ Cyt. za: W. A. Serczyk, *Drogi i bezdroża ukraińskiej myśli politycznej*, „Dziś. Przegląd Społeczny” 1992, nr 8, s. 14.

bolicznych realiach miejscowego środowiska. Dlatego w rzeczywistości zachowała długi przewagę nad więzią pobudzaną uczuciami nacjonalistycznymi.

Czym jest – pyta Jerzy Stempowski – więź wspólnego języka wobec więzi wynikłej z wspólnie znanej tajemnicy ziemi? Wspólność mowy nie zapobiega wojnom cywilnym, ile natomiast trzeba gwałtów i nieprawości, aby wywołać krótkotrwałą chociażby wojnę między mieszkańcami tej samej gminy?⁴

Wspominając swoich kolegów gimnazjalnych z międzywojennego Drohobycza, Polak Jerzy Grabiszewski wyraża dobrze decydującą rolę lokalności jako doświadczenia więziotwórczego:

Nie pamiętam bójek czy starć z powodów narodowościowych, choć tłukliśmy się co dzień o ważniejsze sprawy: oto ten czy ów nie dał odpisać, nieskutecznie podpowiedział albo źle wyłożył piłkę na polu karnym. W letnie niedziele jeździliśmy czasem na wycieczki w pobliskie Gorgany, w okolice Skolego, Sławska i Ławocznego, gdzie rano uczestniczyliśmy zazwyczaj w Mszach św. w wiejskich cerkwiach. Niezapomniany był pobyt na obozie harcerskim w Mikuliczynie już na terenie Czarnohory. Kto widział Hucułów, słuchał ich pieśni i trembit i oglądał, jak płyną rzeki Prut i Czeremosz, ten będzie to pamiętał przez całe życie⁵.

Identyfikacje narodowe o nowoczesnym, ekskluzywnym charakterze, łączące się tutaj zazwyczaj z kwestią wyznaniową, pojawiły się stosunkowo późno, bo dopiero w końcu ubiegłego wieku, i przez długi czas miały raczej ograniczony, daleki od powszechności, elitarny zasięg. Charakteryzowała je też ambiwalencja i płynność. Rusinom na przykład łatwiej przychodziło odrzucenie polskości niż określenie własnej tożsamości narodowej i długo pozostawali niepewni swego miejsca wśród narodów Europy Wschodniej. Niektórzy zresztą byli przekonani, że stanowią odłam Polaków; inni utożsamiali się z Rosjanami; część sądziła, iż tworzy mały naród wschodniogalicyskich Rusinów. Byli i tacy, którzy identyfikowali się z ludnością ukraińską osiadłą po stronie rosyjskiej⁶. Jeszcze w latach międzywojennych Wołodymyr Wynnyczenko konstatował w związku ze stanem świadomości ukraińskiej: „Nie ma u nas narodu. Jest ciemny lud, osowiały od wszelkich bzdur historycznych. Chcemy z niego zrobić naród, a on patrzy spode łba na nasze manipulacje i pomrukuje groźnie”⁷.

Do tego samego okresu odnosi się uwaga polskiego obserwatora, który narastającą wrogość, przemoc i brutalność w stosunkach narodowościowych w dolinie Dniestru określa z perspektywy czasu jako zmianę raczej powierzchowną niż istotną, angażującą głównie wierzchnią warstwę ludności: zorganizowane siły polityczne, funkcjonariuszy państwowych, urzędników, a więc przede wszystkim inteligencję.

⁴ J. Stempowski, *Dziennik podróży do Austrii i Niemiec*, [w:] idem, *Eseje*, Kraków 1984, s. 86.

⁵ J. Grabiszewski, *Ukraińcy w moich wspomnieniach*, „Znak” 1985, nr 4, s. 70.

⁶ J.-P. Himka, *Kościół greckokatolicki a procesy narodotwórcze wśród Ukraińców w Galicji*, „Znak” 1985, nr 4, s. 44.

⁷ W. A. Serczyk, *op. cit.*, s. 19.

Lud nie brał udziału w walkach i egzaltacjach. Nawet w tej nieznosnej atmosferze, jaka wytworzyła się na naszych kresach po tzw. pacyfikacji Małopolski Wschodniej, wystarczyło odejść dalej od urzędów, gazet i organizacji społecznych, aby wszędzie słyszeć słowa pojednania⁸.

Napięcie emocji nacjonalistycznych, stymulowanych czynnikami politycznymi, podlegało przy tym fluktuacjom i na długie okresy słabło, a nawet zanikało.

Pewną rolę w moderowaniu dezintegrujących skutków ruchów narodowych, zwłaszcza ukraińskiego i polskiego, odegrała zapewne także idea chrześcijańska. Zdaniem Władysława A. Serczyka,

[...] Idea chrześcijańska [...] łagodziła powstające konflikty i sprzyjała temu, że na terenach wielonarodowych, we wsiach i miasteczkach, jedni drugim nie wchodzili w drogę, a przeciwnie – utrzymywali ze sobą stosunki dobrosąsiedzkie. Spór zaostrzał się tam, gdzie chodziło o udział w rządach i decyzjach, które mogły okazać się ważne dla przyszłych rozwiązań państwowych⁹.

Trzeba jednak pamiętać i o tym, że duch chrześcijański bywał bardziej nieprzejednany w stosunku do Żydów i wiele relacji dowodzi, że stając się ideologicznym stymulatorem antysemickich nastrojów, zakłócał niekiedy ustalone wzorce współżycia.

Czynnik narodowy zdołał zdominować ostatecznie stosunki społeczne na terenie historycznej Galicji Wschodniej właściwie dopiero w 1939 r. Do tego momentu siła więzi terytorialnej oraz układające się w różne konfiguracje podziały społeczne, etniczne, językowe i wyznaniowe rekompensowały w zasadzie z powodzeniem najpierw niedostatek, a później charakterystyczną niestabilność świadomości i przynależności narodowej¹⁰.

Więź terytorialna występowała w różnych, węższych i szerszych zakresach. Jej stabilizująca społecznie siła najwyraźniej jednak była widoczna na poziomie lokalnym. Galicja lokalna to wielki temat. Chciałbym tu tylko podkreślić, że ta lokalność stanowiła podstawę wspólnoty doświadczenia dla ogromnej większości populacji, przestrzennie nieruchliwej i żyjącej według tradycyjnych, odwiecznie uświęconych wzorców w niezliczonej liczbie galicyjskich wiosek i miasteczek.

Z perspektywy czasu te formy życia doczekały się z różnych powodów idealizacji i mitologizacji. Jest to widoczne na przykład w tzw. literaturze galicyjskiej – dość wymienić nazwiska A. Kuśniewicza, S. Vincenza, J. Rotha, B. Schulza czy J. Wittlina, dla których mimo wykształcenia i znajomości świata, te stosunki, będące także ich udziałem, zachowały wartość archetypiczną.

⁸ J. Stempowski, *Dolina Dniestru*, [w:] idem, *Eseje*, s. 20.

⁹ W. A. Serczyk, *op. cit.*, s. 11.

¹⁰ Por. komentarz do obrazu świata przedstawionego we współczesnej powieści galicyjskiej w pracy Ewy Wiegandt, *Austria Felix, czyli o miecie Galicji w polskiej prozie współczesnej*, Poznań 1988, s. 36.

[...] Spostrzegłem [...] – wyznaje Vincenz – że idę zupełnie w ślady mych rodaków z Wierchowin i Połonin, wolnych [...] pasterzy i rolników z kraju bezpiętnego gospodarstwa bądź o słabym obrocie pieniężnym, których nazywano Hucułami. Dla nich Kołomyja to były więzienia, sądy, koszary, urzędy, kasy podatkowe, banki, wszystkie te przejawy świata im obcego i organizmu niemal wrogiego. Doceniali natomiast piątkowe targi, roczne jarmarki i chramy, to jest odpusty kościelne, w szczególności jeden naprawdę bardzo pacyfistyczny – w obliczu walk narodowościowych – na 15 sierpnia, jedyny raz w roku, w którym łacinnicy, to jest praktycznie biorąc Polacy, urządzali uroczyste procesje wspólnie z grekokatolikami, czyli Ukraińcami. I spostrzegłem ze zdumieniem, że w Kołomyi tylko to mi się podoba, co Hucułom. Bujne targi [...], różne typy ludzkie, różne stroje, różne zaprzęgi [...] wszystkie odcienie [...] narzeczka pokuckiego. To wszystko razem z chałatowcami-Żydami, wystrojonymi w swoje święta jak procesje kapłanów wschodnich¹¹.

Interesującym dowodem faktycznej siły i atrakcyjności galicyjskiej więzi lokalnej są, obok nostalgicznych wspomnień, realne próby jej odbudowy w warunkach emigracyjnych. O jednym z takich znamienitych faktów wspominał prof. J. Rudnycki, według którego w okręgu Manitoba w Kanadzie istnieje osada Jarosław założona przez ukraińskich emigrantów z Jarosławia w Galicji. Zapewne brak w niej jednak charakterystycznej dla macierzystego Jarosławia wielokulturowości.

Więź lokalna, obejmująca bliski, znany i współżyjący na co dzień świat ludzi oraz wzbogacona wartościami środowiska historycznego i walorami natury znajdowała uzupełnienie w mniej powszechnie i mniej intensywnie przeżywanej (właściwie inteligenckiej, urzędniczej i szlachecko-ziemiańskiej), ale do dzisiaj niewygasłej wspólnocie galicyjskiej, regionalnej. Pojawiła się ona w okresie habsburskim, zwłaszcza w warunkach autonomii galicyjskiej, kiedy to znalazła dla siebie podstawy instytucjonalne. Pojawiło się poczucie regionalne i regionalna formuła istnienia. W wielu środowiskach rosło też stopniowo poczucie dystansu i odrębności wobec pozostałych ziem dawnej Rzeczypospolitej, znajdujących się pod zaborami rosyjskim i pruskim. W pamiętnikach emigrantów chłopskich znajdujemy relację, według której gdy rodzina w Galicji dowiadywała się, że dziewczyna wyszła w Ameryce za Królewiana, czym prędzej dawała na mszę śpiewaną, by przebłagać Pana Boga za grzech śmiertelny, że się wydała za Ruska¹². Wprowadzone przez J. Chłędowskiego określenie „narodowość galicyjska” wyraża dobrze to zjawisko, które zakorzeniło się zarówno w krajowej organizacji życia publicznego, jak i w świadomości, obyczaju oraz stylu życia, jeśli nie powszechnym, to jednak charakterystycznym dla pewnych galicyjskich środowisk.

Obok tych więzi terytorialnych działał spajająco urok cesarstwa, związany zwłaszcza z osobą Franciszka Józefa, urok, na który wrażliwe były wszystkie stany i ludy tego kraju. Pisząc o Galicji Wschodniej, J. Wittlin zauważał, że „Wiara w cesarza Franciszka Józefa jednoczyła na tych dalekich ziemiach rzymskich katolików i greckich katolików, Ormian i Żydów – w jeden wspólny i powszechny Kościół”¹³.

¹¹ S. Vincenz, *Start w przyszłość*, [w:] i dem, *Z perspektywy podróży*, Kraków 1980, s. 31-32.

¹² *Pamiętniki emigrantów*, Warszawa 1965.

¹³ J. Wittlin, *Sól ziemi*, Warszawa 1936, s. 42.

Pojawia się tu interesujący wątek cywilizacyjny, poczucie więzi wypływające z przeżycia współczesnictwa w ponadnarodowej i ponadwyznaniowej rodzinie ludzkiej. Poza niewątpliwie odświętnym i „państwowotwórczym” znaczeniem pozostawało to poczucie w oczywistej harmonii z zasadą życia powszechną, sprawdzoną w każdym zakątku Galicji, w każdej ludzkiej biografii. Zjawisko to, podobnie jak „narodowość galicyjska”, tworzyło pewną przeciwwagę dla pojawiających się nacjonalizmów.

Chciałbym teraz poświęcić parę słów skutkom dominacji więzi terytorialnej. Wspomniałem już o przestrzennym wymieszaniu różnorodnych żywiołów etnicznych. Nie było ono całkiem równomierne (np. wieś była raczej rusińska, Żydzi i Niemcy skupiali się raczej w miastach i miasteczkach itd.), niemniej wystarczająco silne, by wywołać szereg zjawisk integracyjnych. Galicja żyła w licznych terytorialnych formach symbiozy, w których niezliczone odrębności przeplatały się z podobieństwami, wzajemną zależnością i współpracą.

Ujęta w ramy terytorialne wspólna egzystencja ludzi, którzy nie tworzą wspólnoty kulturowej, lecz reprezentują różne tradycje, podlega określonym prawom. Jest terenem ustawicznej gry między zasadą terytorialną i kulturową. Wywołuje szereg procesów przystosowawczych – od zaakceptowania obcości, jej oswojenia i tolerancji wzajemnej, poprzez rozmaite formy duchowej wielokulturowości, wchodzenie w związki rodzinne i wytwarzanie wspólnych genealogii, aż do mniej lub bardziej świadomej i dobrowolnej asymilacji „słabszych”. Galicja, podobnie jak ziemie kresowe objęte zaborem Rosyjskim, znała wszystkie te stopnie zbliżenia i dystansu.

Często występowało zjawisko asymilacji przybierające rozmaity zakres i skalę. Charakterystyczny pod tym względem był ruch asymilatorów żydowskich, żywy zwłaszcza w miastach i miasteczkach Galicji Zachodniej wśród inteligencji. Chodziło o mniej lub bardziej totalną polonizację, łącznie z zerwaniem z żydowskim rodowodem, przejściem na katolicyzm i małżeństwami mieszanymi¹⁴. Relacje z okolic Mariampola w Galicji Wschodniej donoszą z kolei o spontanicznej rutenizacji chłopów polskich. „Dużo było takich Polaków – czytamy – że nie umieli po polsku rozmawiać, nawet pacierza zmówić, rozmawiali wyłącznie po ukraińsku, chodzili do cerkwi zamiast do kościoła”¹⁵. Znałe są też tendencje polonizacyjne wśród Niemców galicyjskich.

Osmoza obyczajów, kultur i religii w ramach terytorialnych układów stanowiła źródło charakterystycznej dwu-, a nawet wielokulturowości mieszkańców Galicji. Istniała tu cała galeria rozmaitych „mieszkańców” i niezliczone formy pomieszania kulturowego. A. Kuśniewicz w *Nawróceniu* wspomina o cerkiewnych ikonach i katolickich świętych obrazach nad małżeńskimi łóżkami w domach żydowskich. A także o drzewkach wigilijnych. Wewnętrznym językiem Żydów galicyjskich był jidysz, ale w kontaktach zewnętrznych używali (odpowiednio do własnej pozycji albo polskiego, który był językiem wyższych warstw, albo ukraińskiego – języka ludu. Podobnie Rusini. Rodziny księży greckokatolic-

¹⁴ J. Lichten, *Uwagi o asymilacji i akulturacji Żydów w Polsce w latach 1863-1943*, „Znak” 1988, nr 5-6.

¹⁵ *Wieś polska 1939-1948. Materiały konkursowe*, Warszawa 1967, t. I, oprac. K. Kersten, T. Szarota, s. 534.

kich rozmawiały nie tylko z Polakami, lecz także między sobą po polsku) polskiego i ukraińskiego¹⁶. Według A. Vincenza: „Jeśli ktoś urodził się w Stanisławowie czy we Lwowie, [...] to z natury rzeczy jest człowiekiem dwóch kultur; jeśli ktoś miał nianię Hucułkę, to jego przynajmniej drugim językiem był ukraiński”¹⁷.

Owoce tej wielokulturowości przenikającej się wielorako w lokalnym habitacie bywały zaskakujące. U S. Vincenza znajdujemy relację o chasydzie z południa Karpat, który wyraża swój podziw dla dwóch literatur: rosyjskiej i polskiej. Rosyjska to Dostojewski i Tołstoj, a polska to Wielki Maggid, Mendel z Witebska, Nachman z Braclawia i słowa samego Baal Szem Towa. Komentarz autora odsyła nas do sił lokalności i, szerzej, terytorialności oddziałujących na tę gałąź „polskiej” literatury: „Już powierzchownie z nią obeznanego zastanawia nie tylko wpływ krajobrazu, przyrody, także przenikanie pieśni i melodii ludowych, interpretowanych symbolicznie [...]”¹⁸.

Dodatkowym aspektem życia na pograniczu kultur były zawiłe genealogie etniczno-narodowościowe wielu mieszkańców Galicji, wynik wielopokoleniowego współżycia różnych ras i ludów. J. Grabiszewski stwierdza, że w okręgu lwowskim małżeństwa mieszane polsko-ukraińskie były częste jeszcze w okresie międzywojennym. Dzieci zaś wychowywano na Polaków, Ukraińców bądź jedno na Polaka-rzymskiego katolika, drugie na Ukraińca-grekokatolika i praktyki takie, czasem świadome, a czasem spontaniczne, nikogo tam nie dziwiły¹⁹. Ideologie wieku nacjonalizmu, dokonując stopniowo destrukcji subtelnych międzykulturowych powiązań, prowadziły jednak coraz częściej do przekształcenia takich form współistnienia i współżycia w formy konfliktu, nieraz wewnątrzrodzinnego, jak ten, który rozdzielił dwóch wnuków A. Fredry, rodzonych braci: polskiego generała Szeptyckiego i ukraińskiego metropolity Szeptyckiego.

Na drugim biegunie tych form zbliżenia znajdowała się postać życia raczej równoległego niż wspólnego, zakładającego dystans, lecz opartego jednak – jeśli pominąć konfliktowe układy klasowe – na jakichś wspólnych wartościach, wśród których najoczywistsze to tolerancja i akceptacja nieomal już nawykowa, ale często na granicy fascynacji tym alternatywnym światem. Galicja pozostała dotąd w potocznej świadomości argumentem na rzecz tezy, że osobność niekoniecznie musi być postrzegana jako antagonizująca obcość, że istnieje jakaś obcość swojska mieszcząca się w archetypicznym kosmosie tego świata. Mały Vincenz podpatrujący przez okno synagogi znanych mu dobrze z codziennych spotkań Żydów cudownie przemienionych w egzotycznej modlitwie z okazji Świąt Sądnych jest oczarowany i czuje, że ta modlitwa strzeże także jego bezpieczeństwa w tym kraju. „Patrzyłem długo do wnętrza dużej izby, w której modlili się Żydzi. Widok wciągnął mnie od razu w obcy świat. Jeszcze teraz wydaje mi się, jakbym wtedy zaglądał przez tajemnicze szpary poza ściany zwykłego, codziennego świata”²⁰. Z kolei w wierszu napisanym w języ-

¹⁶ S. Vincenz, *Start w przyszłość...*, s. 34.

¹⁷ *Dyskusja o kulturze ukraińskiej*, „Znak” 1988, nr 4, s. 8.

¹⁸ S. Vincenz, *Qu'une farne sans l'océan*, [w:] idem, *Z perspektywy podróży...*, s. 72.

¹⁹ J. Grabiszewski, *op. cit.*, s. 68.

²⁰ S. Vincenz, *Spotkanie z Chasydami*, [w:] idem, *Z perspektywy podróży...*, s. 54.

ku jidysz przez poetę Nuchima Bomsego z Sasowa żydowski chłopiec „stoi, nasłuchując pod murem cmentarnym przed kościołem, jakby zaklęty przez czar modlitw chrześcijańskich”²¹. Zapewne szacunek dla sacrum właściwy tradycyjnej mentalności zwiększał szanse na pokojowe utrzymywanie się tego konglomeratu przenikających się alternatywnych kręgów kulturowych. W stosunkach z Żydami jako grupą istniejący potencjał wspólnoty nie został jednak nigdy zrealizowany.

Skłonność do wyznaczania dystansu w obrębie terytorialnych wspólnot była częsta zwłaszcza w środowiskach żydowskich. W wielu relacjach są one przedstawiane jako świat wydzielony i zamknięty²². Bohater powieści J. Strykowskiego Azril, słysząc zegar na wieży kościelnej, pamięta nauki ojca, że „lepiej godzin kościelnych nie liczyć, Żyd z tego korzystać nie powinien. Jak nie powinien mieszać ich czasu z naszym”²³. Gdy zaczęły pojawiać się w Galicji organizacje społeczne, zrzeszenia, spółdzielnie – skłonność do zachowywania odrębności znalazła nowe zastosowanie. Charakterystyczne były zwłaszcza ruchy i partie polityczne tworzone równoległe przez społeczności niemiecką, ukraińską, polską²⁴. I tej tendencji przeciwstawiła się zresztą inna, a mianowicie tzw. dwupartyjność wyrażająca się w zjawisku przynależności np. niektórych działaczy socjalistycznych do partii zarówno polskich, jak i ukraińskich.

Te złożone formy bliskości i dystansu, komplikowane dodatkowo w pewnych okresach przez ścieranie się zasady terytorialnej z narodowościową, kształtowały mozaikową rzeczywistość Galicji. Ich korelat stanowiła specyficzna „świadomość kresowa”, o której Józef Chlebowczyk pisze, że cechowała ją „niespotykana gdzie indziej amplituda postaw od nierefleksyjnego indyferentyzmu narodowego do programowego, świadomego uniwersalizmu z jednej strony, a z drugiej od zdeklarowanego patriotyzmu do najdrastyczniejszych przejawów nacjonalistycznego zaciętrzewienia, fanatyzmu czy szowinizmu”²⁵.

Ład życia zbiorowego właściwy Galicji należy bezsprzecznie do tradycyjnego typu. W oczach socjologa rozstrzyga o tym przewaga silnych więzi w stosunkowo niewielkich grupach lokalnych i kulturowych pozostających we względnej izolacji wzajemnej ze względu na wątką komunikację i prymitywną technikę. Ten typ struktury społecznej znajduje się w opozycji do społeczeństw nowoczesnych, gdzie więź spajająca niewielkie wspólnotowe układy jest słaba, natomiast łączy je silna wzajemna zależność oparta na podziale pracy i ról społecznych i wynikająca stąd więź o charakterze głównie bezosobowym, rzeczowym. Dodatkowo ta więź nadrzędna wzmocniana jest przez poczucie narodowe, jeśli jest ono jednolite. W społeczności tradycyjnej istotną wartością jest zakorzenie. W społeczeństwie nowoczesnym liczy się przede wszystkim emancypacja i luźność umożliwiająca płynne dostosowanie funkcjonalne i strukturalne.

²¹ *Ibidem*, s. 51.

²² T. Chrzanowski, *op. cit.*, s. 64.

²³ J. Strykowski, *Sen Azrila*, Warszawa 1975.

²⁴ N. Davies, *Boże igrzysko. Historia Polski*, t. 2, Kraków 1991, s. 201.

²⁵ J. Chlebowczyk, *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie Środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XX w.)*, Warszawa–Kraków 1975, s. 24.

O S. Vincenzu, synu i piewcy Galicji Wschodniej, Cz. Miłosz napisał, że

Był w opozycji do dwudziestego wieku – choć, czy właśnie dlatego, że – przed I wojną zrobił w Wiedniu doktorat z filozofii Hegla. Dla Vincenza najważniejsze było to, co Simone Weil nazywa *enracinement*, a co nie jest możliwe bez ojczyzny. Ale ojczyzna-państwo to za dużo. I kiedy Vincenz marzył o „Europie ojczyzn”, miał na myśli małe jednostki terytorialne, jak jego ukochana Huculszczyzna, zamieszkała przez Ukraińców, Żydów i Polaków²⁶.

Wydaje się, że istnienie w opozycji do nowoczesności rozumianej w duchu tamtej epoki jako odrzucenie lokalnej podstawy organizacji życia, organiczność więzi społecznej, nacjonalizm i ideologizacja świadomości, miejskość oraz industrializm stanowiło dominującą cechą galicyjskiej rzeczywistości. Szczegółowość tego historycznego tworu kulturowo-społecznego wynikała z faktu, że na półtora z górą wieku (jeśli liczyć od pierwszego rozbioru w 1772 r. do II wojny światowej) stał się on duchową i społeczną prowincją Europy tracącą kontakt z najważniejszymi tendencjami epoki. Nie dotarł do niego duch kapitalizmu ani procesy, które w tym czasie zmieniły radykalnie oblicze większości krajów Europy Zachodniej, prowadząc do powstania nowoczesnych społeczeństw przemysłowych, urbanizacji i państw narodowych z wszystkimi tego skutkami dla więzi społecznej i kulturowej.

Niewątpliwie na tle dynamicznej epoki gospodarczo-społecznej modernizacji i państw narodowych ład galicyjski przedstawiał się mocno anachronicznie. To zawieszenie praw czasu historycznego, a w najlepszym razie spowolnienie ich egzekucji, widzieć można w różnych kontekstach. Najważniejszym jednak jego uzasadnieniem jest oczywiście katastrofa państwowości polskiej, utrata suwerenności i rozczłonkowanie organizmu społecznego. Inkorporacja na zasadzie prawie kolonialnej podrzędności oznaczała eksploatację, a nie promocję włączonych do państw zaborczych terytoriów rozbiorowych i ich rodzimej ludności.

W przypadku Galicji przeszkodę w ewentualnej modernizacji stanowił też fakt, że jej wielokulturowość, typ ładu i stosunki społeczne oraz wewnętrzny *modus vivendi* pozostawały w harmonii ze standardem stosunków w wielonarodowej monarchii habsburskiej. O ile w Prusach i Rosji w miarę upływu dziesięcioleci i wzrostu świadomości narodowej następował etap polityki asymilacyjnej związany z dążeniem do narodowej integracji ich państwowości, o tyle w monarchii habsburskiej, w której językiem niemieckim posługiwało się zaledwie 24% ludności, unifikacja nie miała szans powodzenia²⁷. Siłę swoją monarchia musiała czerpać z istniejących podziałów i umiejętnego ich wykorzystywania w polityce wewnętrznej oraz zewnętrznej. Treścią wewnątrzaustrackiego życia politycznego była rywalizacja i kłótnie narodowości zamieszkujących to państwo o wszystko: o znaczenie w państwie, kredyty na inwestycje, linie kolejowe, budowę kanałów²⁸. W rezultacie podziały te

²⁶ Cz. Miłosz, T. Venclova, *Dialog o Wilnie*, „Kultura” (Paryż) 1979, nr 1-2.

²⁷ B. Cywiński, *Doświadczenie sześciu pokoleń*, „Znak” 1978, nr 10-11.

²⁸ S. Cat-Mackiewicz, *Był bał*, Warszawa 1973, s. 262.

często ulegały zaostreniu i antagonizacji, co ostatecznie rozsądzić miało państwo Habsburgów od wewnątrz i unicestwić galicyjską Arkadię.

Nim jednak do tego doszło, Galicja przez całe dekady trwała w stanie niezbyt odbiegającym od tego, w jakim znajdowała się u progu zaborów. Przy czym pod względem socjologicznym, jak już wspomniałem, stanowiła swoistą kontynuację przedrozbiorowej rzeczywistości państwa polskiego.

Zmiany, jakie wprowadzała nowa władza, pozostawały daleko w tyle za tym, co działo się w ówczesnej Europie Zachodniej, a nawet w takich krajach monarchii, jak Czechy czy Węgry. Zachowała się struktura etniczno-wyznaniowa. Mobilność przestrzenna, jak zresztą i społeczna, która jest ważnym wskaźnikiem społecznego i psychicznego przekroczenia bariery swojskości, „tutejszości”, była doświadczeniem mniej niż 15% mieszkańców Galicji. Udział w funkcjonowaniu instytucji publicznych budujący poczucie obywatelskie brał – przynajmniej przed erą autonomiczną – mniej więcej jeden mieszkaniec kraju na stu. Ciemnota galicyjska była przysłowiowa. W 1890 r. liczba analfabetów sięgała tu 67% w porównaniu np. z 4% w Czechach²⁹. Galicja pozostała też do końca zacofanym gospodarczo, zdecydowanie rolniczym, rustykalnym krajem o ludności w ponad 80% chłopskiej i z nader skromnym przemysłem w Księstwie Cieszyńskim oraz na Podkarpaciu. Znana jest anegdotyczna uwaga namiestnika Sanguszki: „U nas nie ma kapitałów, a robić się nikomu nie chce!”³⁰.

Wszystkie te wskaźniki rzucają oczywiście światło na typ i stan więzi społecznych zarówno w Rzeczypospolitej u progu rozbiorów, jak i w zaborze austriackim. Nie ulega wątpliwości, że w planie ogólnokrajowym była ona słaba, natomiast stosunkowo rozwinięta w zakresie lokalno-sąsiedzkim. Komentując te dane, B. Cywiński sugeruje zwłaszcza słabość i ekskluzywny charakter poczucia narodowego, który sprawił, że upadek państwowości polskiej zauważony został przez ok. 20% populacji, a tylko 5% mogło go postrzegać jako wydarzenie politycznie doniosłe³¹.

Dominacja więzi terytorialno-lokalnej utrzymała się, jak wspomniałem, jako jedna z najbardziej charakterystycznych socjologicznie cech galicyjskiej organizacji społecznej. Została ona nawet usankcjonowana i umocniona instytucjonalnie przez obowiązujące w całym państwie austriackim tzw. prawo swojszczyzny (*Heimatsrecht*), które nakładało na każdego obywatela obowiązek przynależności do określonej gminy miejskiej bądź wiejskiej. Z prawem tym, nabywanym z reguły drogą urodzenia, wiązały się pewne przywileje, które przynależność do gminy posiadającej od 1863 r. ustrój samorządowy czyniły atrakcyjną. To prawo swojszczyzny ceniono sobie bardzo. Stało się ono instytucjonalnym czynnikiem więzi lokalnej i sąsiedzkiego współżycia różnych grup kulturowych. Z drugiej strony jednak utrudniało wytwarzanie się identyfikacji i więzi ponadgminnych. Pisząc o gminach wiejskich, historyk stwierdza, że stawały się one szkołą dla chłopskich działaczy, którzy „nie

²⁹ Świątłomir [S. Zaleski], *Ciemnota Galicji w świetle cyfr i faktów. 1772-1902. Czarna księga szkolnictwa galicyjskiego*, Lwów 1904, s. 180.

³⁰ S. Grodziski, *W Królestwie Galicji i Lodomerii*, Kraków 1976, s. 265.

³¹ B. Cywiński, *op. cit.*

mieli zrozumienia dla oderwanych pojęć «interesu kraju», widzieli tylko tę rodzinną gminę, według jej skali mierzyli ludzi i rzeczy»³².

Oczywiście w porównaniu z Rzeczypospolitą instytucje publiczne monarchii habsburskiej ingerowały o wiele energiczniej w życie ludności, służba wojskowa, odgrywająca zawsze rolę emancypacyjną, z elitarnego przywileju dostępnego ok. 4% ludności przerodziła się pod nową władzą w obowiązek. Mimo jawnej niechęci do upowszechniania oświaty w warstwach ludowych nauka szkolna miała niewątpliwie szerszy zasięg społeczny niż w czasach przedrozbiorowych, kiedy to na poziomie alfabetyzacji obejmowała ok. 6% ludności³³.

Z drugiej strony budząca się świadomość narodowa oceniana z ogólnokrajowego, galicyjskiego punktu widzenia wskutek swej niejednorodności podkopywała i dezintegrowała raczej więzi międzyludzkie, niż je budowała. Prowadziła do zakwestionowania ponadnarodowej zasady integralności duchowej dawnej Rzeczypospolitej,

znającej w swych granicach wiele narodowości, języków i wiar, ale łączącej je w jeden potężny i rozległy polski krąg kulturowy, w którym można było ojczyznę nazwać Litwą, modlić się o Ukrainę w niebie i równocześnie czuć się Polakiem. Osłabłemu na Kresach polskiemu kręgowi kulturowemu nowe ruchy narodowościowe przeciwstawiły nową, dziewiętnastowieczną zasadę językowo-etniczną³⁴.

To prawda, że ta tendencja nawiązywała do prądów epoki i pozwala mówić o wchodzeniu Galicji w proces transformacji. Nie mogła jednak w istniejących warunkach kulminować wytworzeniem nowoczesnego społeczeństwa narodowego. Działała nie tylko jednocząco, lecz także dezintegrująco. Po upadku Austro-Węgier, wobec niemożności osiągnięcia jedności narodowej w oparciu o orientację czy to polską, czy ukraińską, pojawił się problem podziału terytorialnego i politycznej separacji współżyjących ze sobą przez wieki ludów.

Galicja rozminęła się ze swoją epoką. Być może było to szczęśliwe spóźnienie. W swym oddaleniu próbowała, poniekąd bezwiednie, wcielać w życie odwieczną i dzisiaj znowu atrakcyjną ideę wspólnoty ludów, narodów i kultur żywiących się wzajem wartościami i zasobami swojej tradycji. Ta próba powiodła się częściowo, jednak za cenę trwania przy archaicznych wzorcach i więziach, które w czasach permywnych społeczeństw, masowej kultury i różnych postaci etatyzmu straciły na znaczeniu. Dopiero zaznaczający się obecnie w Europie nawrót do lokalizmu i regionalizmu rehabilituje te wzorce i przywraca aktualność galicyjskiemu doświadczeniu.

³² S. Grodziski, *op. cit.*, s. 259.

³³ B. Cywiński, *op. cit.*

³⁴ *Ibidem*, s. 1321-1322.

Anna Karnat-Napieracz

**SZANSA I WYMÓG: TOŻSAMOŚĆ JEDNOSTKOWA
W KONCEPCJACH ANTHONY'EGO GIDDENSA
I ZYGMUNTA BAUMANA**

„Jesteśmy nie tym, czym jesteśmy, ale tym, co z siebie zrobimy”¹.

„Tożsamości nie dostaje się ani w prezencie, ani z wyroku bezapelacyjnego; jest ona czymś, co się konstruuje, i co można (przynajmniej w zasadzie) konstruować na różne sposoby, i co nie zaistnieje w ogóle, jeśli się jej na któryś ze sposobów nie konstruuje. Tożsamość jest zatem zadaniem do wykonania, i zadaniem, przed jakim nie ma ucieczki”².

Uwagi wstępne

W niniejszym artykule porównuję dwie koncepcje socjologiczne, które posługują się kategorią tożsamości, traktując ją jako użyteczną w wyjaśnianiu kondycji współczesnego człowieka. Co więcej, czynią one z tej kategorii przydatny instrument jednostkowego radzenia sobie w obecnej rzeczywistości społecznej. Jako pierwsze prezentują zagadnienie społecznych ram konstruowania tożsamości jednostkowych. Obie prezentowane w artykule koncepcje tożsamości odnoszą się do współczesności i jej charakterystycznych zjawisk, lecz odmiennie definiują rzeczywistość, w której jest budowana. Anthony Giddens traktuje czasy współczesne jako schyłkową (zawansowaną lub szczytową) erę nowoczesności, tzw. późną nowoczesność. Zygmunt Bauman natomiast upatruje we współczesności cechy ponowoczesności, które nie tyle stanowią o nowej jakościowo epoce, ile obnażają niewydolność i samode-

¹ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2001, s. 105.

² Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 9.

konstrukcję nowoczesności. Jako kolejny zakres rozważań przedstawiam wybrane rysy konstruktów tożsamości jednostkowej w ujęciu Giddensa i Baumana. W ostatniej części artykułu wykazuję niektóre podobieństwa i różnice w ujmowaniu koncepcji tożsamości przez dwóch prezentowanych teoretyków. Staram się pokazać koncepcję tożsamości jako Giddensowską szansę na optymalne życie w późnonowoczesnym świecie oraz jako Baumanowski wymóg rzeczywistości ponowoczesnej.

Anthony Giddens: tożsamość jednostkowa w epoce późnej nowoczesności

Giddens, określany jako „ostatni modernista”, postrzega społeczeństwo współczesne jako późnonowoczesne lub inaczej – społeczeństwo „o wysoko rozwiniętej nowoczesności”, odrzucając tym samym frazeologię postmodernistyczną jako nieadekwatną do opisu i wyjaśniania zachodzących w nim zjawisk. Za jedną z podstawowych cech późnonowoczesnego społeczeństwa Giddens uznaje obopólny wpływ czynników globalnego i jednostkowego oraz istotne znaczenie tego ostatniego dla ustanawiania stosunków na dużą skalę. Wzajemna zależność czynników globalnych z jednej strony oraz indywidualnych dyspozycji do działania z drugiej jest więc dla niego jednym z głównych wyznaczników późnej nowoczesności i staje się założeniem jego ogólnej teorii socjologicznej. Obustronny wpływ czynników indywidualnych i społecznych Giddens podkreśla, pisząc: „[...] warunki społeczne nie są odizolowane od życia osobistego ani też nie są jego środowiskiem zewnętrznym. Zmagając się z najbardziej prywatnymi problemami, poszczególne jednostki czynnie odtwarzają otaczającą je świat życia społecznego”³.

Giddens daje także do zrozumienia, że istnieje wzajemna zależność lokalnych zbiorowości i perspektywy globalnej. Co istotne, formy życia społecznego w wymiarze lokalnym warunkowane są niemal bezpośrednio przez globalne przeobrażenia, stąd jednostkowe działania i sama tożsamość stają się rzeczywistymi problemami w kontekście globalności. Dlatego też jego koncepcja tożsamości umocowana jest w dialektyce globalności i lokalności. Pisze o tym następująco: „[...] w warunkach wysoko rozwiniętej nowoczesności przekształcenia tożsamości i globalizacja stanowią dwa bieguny dialektycznej relacji między lokalnością a globalnością. Innymi słowy, zmiany zachodzące w prywatnej sferze życia osobistego są bezpośrednio związane z ustanawianiem stosunków społecznych na bardzo szeroką skalę”⁴. A także, co już dotyczy ściślej procesu kształtowania jednostkowej tożsamości: „Wraz ze słabnącym oddziaływaniem tradycji i rosnącym udziałem dialektycznego współoddziaływania globalności i lokalności w rekonstruowaniu życia codziennego jednostki są zmuszone dokonywać wyborów tożsamościowych spośród różnorodnych opcji”⁵. Tym samym Giddens sytuuje tożsamość jednostkową w centrum swoich rozważań i poszukuje jej związków z szerszym otoczeniem instytucjonalnym, a mianowicie w aspekcie lokalności, a także w jej wymiarze globalnym. Zdobywanie samoświadomości i budowanie „ja” odbywa się, jak określa to Giddens, w „póź-

³ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 18.

⁴ *Ibidem*, s. 46.

⁵ *Ibidem*, s. 9.

nonowoczesnym pejzażu egzystencjalnym”: „W posttradycyjnym, refleksyjnie uporządkowanym i utkanym z systemów abstrakcyjnych świecie społecznym, gdzie reorganizacja czasu i przestrzeni tworzy nową konfigurację lokalności i globalności, «ja» ulega ogromnej przemianie”⁶. Świat społecznych relacji, ujmowany jako świat zewnętrzny wobec jednostki, jest więc systemem urządzeń, które wpływają na styl życia i dostarczają tym samym elementów do budowy tożsamości. Jednocześnie Giddens potwierdza dosadnie tezę, że indywidualne zachowania mogą mieć makrostrukturalne znaczenie. Formułuje ją nawet w taki oto totalny sposób: „[...] decyzje osobiste też wpływają na sprawy globalne i w tym wypadku relacja przebiega od «osoby» do «planety»”⁷. Jako przykład może posłużyć chociażby zmienność decyzji indywidualnych dotyczących reprodukcji biologicznej, których całościowy wpływ na reprodukcję gatunku ludzkiego wydaje się dość oczywisty, ale zarazem trudny do zdiagnozowania. Warunkowana lokalnie tożsamość ma bowiem, według niego, globalne implikacje, a zmiany o charakterze globalnym nie są obojętne wobec procesów modyfikowania tożsamości jednostkowych. Żadnego z tych dwóch nakładających się na siebie procesów nie da się wykluczyć, przyjmując tezę o czynnym uczestnictwie podmiotów w procesach społecznych. Dlatego też w późnonowoczesnym społeczeństwie jednostkowa tożsamość kształtuje się w kontekście dialektycznego związku lokalności i globalności, traktowanych jako rzeczywiste (lub wyobrażone) społeczne ramy wszelkich odniesień w procesie tworzenia tejże tożsamości.

Warte podkreślenia jest to, że według Giddensa proces ten ma charakter refleksyjny. Dokładniej rzecz ujmując, kształtowanie tożsamości jest przedsięwzięciem, które polega na ciągłym dokonywaniu wyborów i nieustannym refleksyjnym weryfikowaniu jednostkowej biografii. Tożsamość traktowana jako konstrukcja wynikająca z wychodzenia z tradycyjnego porządku oznacza osadzenie jej w nowoczesności, która – trzeba to od razu podkreślić – jednak nie zastępuje automatycznie tradycji i obyczaju wiedzą racjonalną. Kształtowanie tożsamości, tak jak to ujmuje brytyjski socjolog, odbywa się w kontekście przechodzenia od społeczeństwa tradycyjnego do posttradycyjnego (lub mówiąc inaczej, ze społeczeństwa przednowoczesnego do nowoczesnego). Sama tożsamość jest według niego już wyznacznikiem nowoczesności, ale jej ciągły rozwój nakazuje obecnie umieścić tożsamość w ramach fazy późnej nowoczesności. Trzeba też dodać, że współcześnie życie codzienne jak i świadomość filozoficzna są w dalszym ciągu przeniknięte pierwiastkiem wątplenia na temat wszelkich aspektów życia społecznego. Postępowanie zgodne z duchem tradycji nie zostało przecież automatycznie zastąpione myśleniem i działaniem wyłącznie racjonalnym, chociaż właśnie głównie na takiej transformacji polega przejście z tradycyjności do nowoczesności. Ten fakt implikuje podniesienie rangi przynajmniej dwóch cech wysoko rozwiniętej nowoczesności, a co za tym idzie – także cech wyznaczających stosunki społeczne w społeczeństwach o wysokim stopniu rozwoju. Chodzi mianowicie o ryzyko i zaufanie, w których atmosferze odbywa się budowanie tożsamości. Niepokoje współczesnych wysoko zaawansowanych w rozwoju społeczeństw Giddens określa jako „niepewność wytworzona”. Twierdzi, że: „Dziś

⁶ *Ibidem*, s. 112.

⁷ *Ibidem*, s. 300.

żyjemy w świecie wytworzonej niepewności, w którym ryzyko jest zdecydowanie odmienne niż we wcześniejszych okresach rozwoju nowoczesnych instytucji⁸. Co istotne, w takiej atmosferze przebiega też proces konstruowania jednostkowych tożsamości. Źródeł tych niepokojów, według brytyjskiego socjologa, należy szukać nie w naturze współczesnego świata, a raczej w samej działalności ludzkiej, przydającej światu określonych cech. „Niepewność wytworzona odnosi się do ryzyka spowodowanego przez rozwój, który zainspirowało oświecenie: nasze świadome ingerencje we własną historię i przyrodę”⁹. Dlatego też, pomimo nieustających dążeń do uzyskania wiedzy pewnej, późnonowoczesna rzeczywistość nie daje się całkowicie zawładnąć człowiekowi, a skutkiem wszelkich działań w przestrzeni społecznej i przyrodniczej jest właśnie ów niepokój, którego nie sposób wyeliminować. Niepokoje świata, w jakim żyje obecnie człowiek, są bowiem konsekwencją jego wcześniejszych i obecnych działań, kierowanych zarówno w stronę świata społecznie konstytuowanego, jak i w stronę świata natury. Nowość ryzyka nie polega tutaj na jego większej niż dotychczas sile oddziaływania czy też szerszym zasięgu, lecz właściwie na generowaniu jego nowej jakości. Zasadniczo ryzyko wynikające z działań w takich warunkach polega więc na tym, że wytwarzane społecznie niepewności są nieprzewidywalne, a w związku z tym zaskakują człowieka jako sytuacje nowe i, co za tym idzie, nie poddają się łatwo racjonalizacji. Podlegają natomiast refleksyjnemu namysłowi i w ten sposób mogą zostać przez jednostkę oswojone jako potencjalne zagrożenia w przyszłości. Pojawia się tutaj nie tylko ochraniająca jednostkowy byt rola refleksyjności, lecz także niejednoznaczność samego ryzyka w formie, w jakiej występuje jako późnonowoczesne *novum*.

Ryzyko zwraca uwagę na niebezpieczeństwa, jakie nam zagrażają – a najpoważniejsze sami sobie stworzyliśmy – ale także na okoliczności, jakie im towarzyszą. Ryzyko nie jest czymś wyłącznie negatywnym, czymś, czego należy unikać lub minimalizować. Stanowi jednocześnie zasadę przydającą energii społeczeństwu, które zerwało z tradycją i naturą¹⁰.

Ryzyko jest więc nieodłącznie wpisane we współczesność i rozpoznane przez jednostkową refleksyjność może zostać włączone do elementów wyzwających działanie. We współczesnym wysoko rozwiniętym społeczeństwie zyskuje więc takie wykorzystanie refleksyjności (permanentnej analizy rzeczywistości i zachodzących w niej zmian), które nie tyle pozwala wyeliminować (lub uniknąć) narastające ryzyko wytworzone, ile wykorzystać wiedzę o jego mechanizmach do wyboru optymalnego zachowania. Według Giddensa: „Ryzyko to niezupełnie to samo co niebezpieczeństwo. Odnosi się do niebezpieczeństw, których aktywnie poszukujemy, by stawić im czoło i ocenić”¹¹.

Giddens przyznaje jednak, że oświeceniowe remedium w postaci pozyskiwania przez człowieka coraz większej ilości wiedzy oraz rozszerzania działań kontrolnych na coraz to nowe sfery życia nie spełnia już swej roli zapewniającej do tej pory

⁸ Idem, *Poza lewicą i prawicą. Przyszłość polityki radykalnej*, przeł. J. Serwański, Poznań 2001, s. 90.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Idem, *Trzecia droga. Odnowa socjaldemokracji*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1999, s. 58.

¹¹ *Ibidem*, s. 59.

sprawną adaptację i optymalne funkcjonowanie człowieka w świecie. W tak odmienionym, głównie przez niego samego, otoczeniu potrzebne są nowe mechanizmy wspomagające sprawne poruszanie się w rzeczywistości. Dotyczy to zwłaszcza życia jednostkowego w wysoko rozwiniętych i uprzemysłowionych krajach. Píše tak: „[...] oświeceniowy projekt zastąpienia arbitralnej tradycji i spekulatywnych pretensji do wiedzy pewnością rozumu okazał się oparty na błędnym założeniu. Refleksyjność nowoczesności odnosi się nie do warunków rosnącej pewności, ale metodologicznego wątplenia”¹². Odpowiedzią jest tu więc nasiloną refleksyjność w procesie budowania jednostkowych tożsamości. Tak więc, co warto zaakcentować w tym miejscu, nowe formy zapośredniczania doświadczenia, charakterystyczne dla posttradycyjnego porządku, wymagają też nowej konstrukcji tożsamości, owego refleksyjnego projektu „ja”. Ryzyko i refleksyjność zdają się nieodłącznie związane ze sobą, z tym, że zależność ta nie jest jednoznacznie określona i przesądzona. Pewne jest natomiast to, że coraz większe pokłady wiedzy w społeczeństwie i (teoretyczna przynajmniej) możliwość nabywania coraz większych jej zasobów przez jednostki pociągają za sobą zwiększone ryzyko typu wytworzonego, a więc że nieodłączny element wiedzy, jaki charakteryzuje współczesne społeczeństwa, uzależnia ludzi od rosnącej potrzeby zaufania społecznego.

Odpowiedzią na ciągle poddawanie refleksji nowych elementów wiedzy i generowanie przez to pokładów ryzyka jest więc zaufanie, które umożliwia funkcjonowanie w wysoko rozwiniętych społeczeństwach. Jest ono szczególnie przydatne tam, gdzie jednostkowy namysł nad zdobyczami nauki nie jest w stanie jednoznacznie określić skutków podejmowanej decyzji, albo tam, gdzie refleksyjność podważa przyjęte dotychczas dogmaty i siłą rzeczy należy zaufać czemuś, co jest zupełnie nieznanie i w tym sensie wymagające nie tyle wiedzy, ile wiary. Tak tę rolę zaufania widzi Giddens: „Zaufać to znaczy uwierzyć, przejść na stronę «wiary», której nie daje się do niczego innego sprowadzić. Zaufanie jest specyficznie związane z nieobecnością i w czasie, i przestrzeni, i z niewiedzą”¹³. Takiego zaufania wymagają wszelkie stosunki, które opierają się coraz częściej na technologicznych rozwiązaniach niweczących bezpośrednie relacje międzyludzkie, a więc stosunki eliminujące kontakty umożliwiające jak dotąd bezpośrednią kontrolę procesów komunikacji. Rola zaufania wzrasta tu niepomiaralnie.

Również w systemach eksperckich, na jakich opierają się jednostkowe wybory w późnej nowoczesności, zaufanie tym bardziej okazuje się konieczne, jeśli wziąć pod uwagę niewystarczającą czy z gruntu wątpliwą wiedzę człowieka odnośnie do technicznych środków, warunkujących przecież jego życie codzienne. Zaufanie wynikające z ryzyka wpisanego w późnonowoczesny dynamiczny rozwój rzeczywistości staje się więc, po części, elementem projektu budowania jednostkowej tożsamości. Jakkolwiek zaufanie może być „wytwarzane” przez jednostkę świadomie (może być wynikiem refleksji w danych okolicznościach, w których brakuje odpowiedniej wiedzy), to dla sprawnego funkcjonowania w świecie generowanego ryzyka ten zabieg może okazać się niewystarczający. Dlatego też zjawisko zaufania wchodzi do

¹² Idem, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 116.

¹³ *Ibidem*, s. 27.

zakresu teoretycznych rozważań o tożsamości, tak jak w rzeczywistości zaufanie staje się elementem jednostkowej tożsamości.

Rozumianą stosunkowo szeroko pod względem historycznym nowoczesność Giddens odnosi głównie do XX w. Według niego: „Nowoczesność jest porządkiem posttradycyjnym, który codziennie, wraz z każdą decyzją, jak się zachować, w co się ubrać, co zjeść, i mnóstwem innych, wymusza na każdym odpowiedź na pytanie «jak żyć» i każe interpretować odpowiedzi w kategoriach własnej, rozwijającej się w czasie tożsamości”¹⁴. Najważniejszym wyróżnikiem tak pojmowanej nowoczesności pozostaje jednak, niespotykane dotąd, tempo zachodzących zmian, które wynikają z najnowszych osiągnięć w zakresie technologii oraz przekształcenia sposobu życia zarówno jednostek, jak i całych grup. Najbardziej istotne zmiany technologiczne ogniskują się głównie wokół: redefinicji przestrzeni i czasu (a zwłaszcza ustanowienia nowych związków pomiędzy nimi), wykorzeniania instytucji społecznych z ich dotychczasowych relacji i układów społecznych (tzw. systemy abstrakcyjne w wielu dziedzinach życia jako mechanizmy wykorzeniania) oraz refleksyjności jako ważnego czynnika potęgującego dynamizm nowoczesnych instytucji¹⁵. Warto tutaj zaznaczyć, że Giddens wychodzi poza tradycyjne rozumienie pojęcia refleksyjności i nie sprowadza go tylko i wyłącznie do refleksyjnej kontroli ludzkiego działania oraz poddania jej tożsamościowego projektu życia.

Zastanawiając się nad przyszłością socjaldemokracji, Giddens rozważa pięć problemów charakterystycznych dla współczesności. Są nimi: globalizacja, indywidualizm, zanik znaczenia podziału na lewicę i prawicę, odchodzenie od tradycyjnych mechanizmów demokracji i problemy ekologiczne w skali globu¹⁶. Pierwsze dwa z nich są najbardziej znaczące, jeśli chodzi o ustanawianie nowych warunków do samookreślenia się jednostek (i grup) w zmieniającym się świecie, a więc do procesów konstruowania tożsamości w jej indywidualnym (i zbiorowym) wymiarze. Globalizacja i indywidualizm wyznaczają ramy, w jakich odbywa się późnonowoczesne definiowanie „ja”.

W zasadzie Giddens utożsamia globalizację z nowymi przekształceniami dotyczącymi przestrzeni i czasu, a ściślej mówiąc, ze zmianą ich wzajemnych relacji. Takie spojrzenie pozwala mu podać najkrótszą chyba znaną definicję globalizacji, sprowadzającą ją do „działania na odległość”¹⁷. Za pomocą tego pojęcia, a raczej rzeczywistych zjawisk, które globalizację reprezentują, dochodzi do powiązania jednostkowości, lokalności i globalności. Dzieje się to głównie za pomocą nowoczesnych środków przekazu, rewolucji w komunikacji uruchamianej teraz na skalę globu, nowych technologii informacyjnych oraz upowszechniania się masowego transportu. W ten oto sposób globalizacja nie oznacza tylko i wyłącznie rozprzestrzeniania się pewnych wzorów i stylów życia, ani nawet wytwarzania jednolitych systemów w wymiarze globalnym, lecz także transformację lokalnych stosunków społecznych i przeobrażanie się osobistych (jednostkowych) doświadczeń wynikających z życia i działania w takiej rzeczywistości. Według Giddensa: „Na nasze

¹⁴ *Ibidem*, s. 21.

¹⁵ *Ibidem*, s. 21-30.

¹⁶ *Idem*, *Trzecia droga...*, s. 30-63.

¹⁷ *Idem*, *Poza lewicę i prawicę...*, s. 13.

codzienne, powszednie czynności w coraz większej mierze wpływają zdarzenia dziejące się po drugiej stronie kuli ziemskiej. I na odwrót, lokalne nawyki życiowe miewają globalne konsekwencje¹⁸. Wpływ procesów globalizacyjnych nie jest więc ani jednorodny, ani jednokierunkowy, chociaż można, za Giddensem, powiedzieć, że jego głównym wyróżnikiem jest opuszczanie społecznych ram organizowania stosunków międzyludzkich przez społeczeństwo (także w rozumieniu państwa) na rzecz nowych możliwości wynikających z organizowania życia społecznego w przestrzeni światowej. Państwa narodowe i ich rządy zmieniają swoją formę, twierdzi Giddens, ale nadal istnieją. Jednak intensyfikacja relacji społecznych w skali globalnej wiąże w nowy (globalny) sposób społeczności lokalne, wyzwalając tym samym przenikanie się wpływów lokalnych i globalnych¹⁹. W warunkach globalizacji, jak pisze Giddens, państwo narodowe stało się za małe do rozwiązywania dużych problemów życiowych i jednocześnie za duże dla problemów małych. Jako wynik tych samych procesów globalizacji należy wziąć pod uwagę zarówno rozszerzanie się relacji społecznych na skalę dotąd niespotykaną, jak też wzmocnienie podstaw do stanowienia lokalnych autonomii i regionalnych kulturowych tożsamości²⁰.

Konsekwencją procesów globalizacyjnych jest właśnie wyłanianie się post-tradycyjnego porządku społecznego, w którym jednostki budują swoje tożsamości. Polega on na zmianie statusu tradycji w społeczeństwach współczesnych, a nie na jej zupełnej eliminacji z życia. Oznacza to nic innego jak poszukiwanie uzasadnień tradycji. To, co dotychczas przyjmowane było za niepodważalne (bo uświęcone przez tradycję właśnie), w wyniku narastającego zróżnicowania społecznego i nakładania się kultur w globalnie kosmopolitycznym świecie domaga się uzasadnień i wyjaśnień swojego kształtu²¹. Brak reakcji na postępujące zmiany i zamykanie się przed wkraczającą wszędzie wielokulturowością grozi, według Giddensa, narastaniem fundamentalizmów, a więc obroną tradycji w tradycyjny sposób, zwłaszcza tam, gdzie wielokulturowość domaga się podania źródeł przyjętych i akceptowanych powszechnie prawideł tradycji.

Zagadnienie indywidualizmu jest przez Giddensa przedstawiane jako wytwór nowoczesności, dzięki któremu człowiek zyskuje nowe szanse na refleksyjny sposób życia w późnonowoczesnym społeczeństwie. Generalnie uważa on, że indywidualizm nabiera coraz większego znaczenia, zwłaszcza w kontekście różnorodnych stylów życia. Giddens nie jest bynajmniej zwolennikiem krytycznej oceny nowoczesnego indywidualizmu, która wynika z upatrywania w nim jedynie czynnika niszczącego wspólne wartości i propagującego zasadę „ja pierwszy”. Twierdzi wręcz, że: „Pokolenie samolubów» to myląca definicja nowego indywidualizmu,

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Jako przykład Giddens podaje wzrost lokalnych nacjonalizmów w Europie. Zjawisko to tym bardziej zasługuje na uwagę, że w wyniku globalizacji pewne elementy uczuć narodowych (żywionych do państwa-narodu) wyraźnie słabną w obliczu globalnych struktur. Jednak, co zaobserwować można w Europie, niektóre elementy sentymentu narodowościowego są ciągle atrakcyjne, a nawet odżywają jako przeciwwaga dla ponadnarodowych struktur.

²⁰ A. Giddens, *Dimensions of Globalisation*, [w:] *The New Social Theory Reader. Contemporary Debates*, red. S. Seidman, J. C. Alexander, London–New York 2001, s. 246.

²¹ *Idem*, *Poza lewicą i prawicą...*, s. 96 i n.

który wcale nie jest równoznaczny z procesem rozkładu moralnego²². Wiąże się to z ustanawianiem nowego rodzaju porządku – posttradycyjnego, w którym znaczenia nabierają wartości nowego typu, głównie postmaterialistyczne, a przez to zaczyna zanikać poważanie dla tradycyjnych autorytetów ustalających prawa dotyczące stylów życia. Pojawiają się więc także nowe wartości, które wskazują na możliwość indywidualnego decydowania w kwestii ich wyboru i kierowania się przy tym jednostkową oceną (np.: wartości ekologiczne, prawa człowieka, swoboda w zakresie życia seksualnego). Nowe wartości dotyczą także sfery moralności. Indywidualizm jest więc dla Giddensa rzeczywistym zjawiskiem społecznym, w którego ramach przebiegają procesy tworzenia tożsamości, procesy utożsamiane przez niego z planowym i uświadamianym kształtowaniem samego siebie. Warunki, w jakich żyją ludzie współcześnie, skłaniają ich bowiem do tego, by pojmowali i projektowali siebie jako jednostki. I chociaż to kształtowanie nie przebiega w społecznej próżni, to wypływa od indywiduum i jest nakierowane na osiągnięcie jednostkowej formy tożsamości. Bezpośrednim wynikiem takiego zadaniowego pojmowania zagadnienia tożsamości jest motyw odpowiedzialności indywidualnej za podejmowane czyny i przyjęty model życia. Nowość obecnego wymiaru indywidualizmu polega tutaj natomiast przede wszystkim na tym, że stanowi on częstokroć odwrót od tradycji i obyczaju. Ich wypieranie następuje wraz z globalizacją i w tym znaczeniu oba te procesy, globalizacja i indywidualizacja, występując jednocześnie, są nierozłączne. Indywidualizacja stwarza jednak szanse na dokonywanie wyborów zgodnie z jednostkowym przekonaniem i przyjętym planem życia. Giddens pisze: „Nowy indywidualizm idzie ramię przy ramieniu z domaganiem się większej demokracji. Wszyscy musimy żyć bardziej otwarcie i refleksyjnie niż poprzednie pokolenia”²³.

Zygmunt Bauman: tożsamość jednostkowa w erze ponowoczesności

Mając na względzie rozumienie ponowoczesności, tak jak ją definiuje Bauman, należy podkreślić, że dla tożsamości jednostkowej stanowić może ona ramy jedynie w sensie uwzględniającym pewne zastrzeżenie. Ponowoczesność to, w ujęciu Baumana, faktycznie taka konstrukcja rzeczywistości, która nie daje zamknąć się w żadne sztywne kategorie ani sprowadzić do ustrukturalizowanej i uporządkowanej całości. Jej fundamentalnymi wyznacznikami są bowiem płynność elementów składowych i permanentna zmiana, które mogą wykluczać definiowanie ponowoczesności w kategoriach obiektywnych struktur, ram działań i procesów społecznych. W ponowoczesności, jak pisze Bauman: „[...] ramy, z jakimi każde poczynanie życiowe musi się liczyć i na jakie może liczyć, nie zniknęły – nie są jednak trwałe, jak niegdyś były”²⁴. Synonimicznym określeniem ponowoczesności jest płynna nowoczesność, która odnosi się do nowoczesności i jest z nią związana, jeśli nie relacją przyczynowo-skutkową, to ciągłością raczej niż zerwaniem kontynuacji. Bauman tak to wyjaśnia:

²² Idem, *Trzecia droga...*, s. 37.

²³ *Ibidem*, s. 38.

²⁴ Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 14.

„Po” w słowie „ponowoczesny” nie ma znaczenia chronologicznego: nie oznacza usunięcia i zastąpienia nowoczesności, nie sugeruje, że „ponowoczesność” przyszła na świat w momencie zgonu „nowoczesności”, a nawet nie suponuje, że nie można już trzymać się nowoczesnej perspektywy z chwilą, gdy obok pojawi się ponowoczesna²⁵.

Ponowoczesność oznacza m.in.: przelotność związków człowieka z innymi ludźmi i miejscami, nietrwałość relacji (także tych, które dotąd uznawane były za nienaruszalne), ryzyko i niepewność wpisane w egzystencję dnia codziennego, nasilenie się groźnego charakteru obszarów publicznych, odrażliwienie spotkań z innymi (głównie z powodu narzucającego się jednostce i w fałszywy sposób wyzwalającego stylu mediów, a zwłaszcza telewizji), odejście od społecznego zaangażowania (a szczególnie wycofanie z aktywności politycznej), przeformułowanie życia politycznego w teatr (happening), fragmentaryzację więzi międzyludzkich, epizodyczną naturę stosunków społecznych, luźne umocowanie jednostki w strukturze społecznej (stosunkową łatwość mobilności społecznej i niepewność wpisana w każdorazowo osiągnięty status). Mówiąc skrótowo, ponowoczesność jest płaszczyzną i czasem samodestrukcji nowoczesności, jest polem ujawniania się skutków jej niezrealizowanych projektów.

Ponowoczesność to nic innego niż umysł nowoczesny przyglądający się uważnie, trzeźwo i z namysłem własnym dokonaniom i intencjom, jakie im przyświecały, wcale nie zachwycony tym, co widzi, a więc ogarnięty pragnieniem zmiany. Ponowoczesność to tyle, co nowoczesność wkraczająca w wiek dojrzały; nowoczesność spoglądająca na siebie z dystansu raczej niż od środka, sporządzająca remanent zysków i strat... [...] Ponowoczesność to nowoczesność dowiadująca się o własnej niemożliwości; samokontrolująca się nowoczesność – świadomie wzdragająca się przed tym, co niegdyś podświadomie czyniła²⁶.

Słowem kluczem do zrozumienia opisu współczesnej rzeczywistości w piśarstwie Baumana jest pojęcie ambiwalencji²⁷. I jest tak również dlatego, że jest to najistotniejszy atrybut przypisywany przez niego zjawiskom ponowoczesności. W swoich wieloaspektowych opisach i diagnozach różnych wątków współczesnego społeczeństwa Bauman zwykle posługuje się schematem znajdowania „dobrych i złych” stron badanych zjawisk oraz wykazywaniem ich niejednoznaczności i janusowego oblicza. Tak jest również z podstawowym pojęciem służącym do zakreślenia społecznych ram życia współczesnego człowieka, a mianowicie z pojęciem ponowoczesności. Jest to, według Baumana, w zasadzie pewien etap rozwoju społecznego; etap nowoczesności wyzwalający, chyba w równej mierze, pozytywne i negatywne konsekwencje dla funkcjonowania w nim jednostek i grup. Ścierają się tutaj ze sobą jednocześnie: wolność i los, niczym nieograniczony wybór i przymus dokonania jakiegoś wyboru, wolna wola i konieczność, totalność i fragmentaryczność. Jak pisze Bauman: „[...] zjawisko ambiwalencji bynajmniej nie znikło z naszego życia.

²⁵ Idem, *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir, Warszawa 1996, s. 17.

²⁶ Idem, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Warszawa 1995, s. 314.

²⁷ Idem, *Modernity and Ambivalence*, [w:] *Global Culture. Nationalism, Globalisation and Modernity*, red. M. Featherstone, London–Thousand Oaks–New Delhi 1990, s. 143–169.

Wręcz odwrotnie – dla przeważającej większości ludzi doznanie ambiwalencji stało się chlebem codziennym. Ambiwalencja ludzkiej kondycji przestała uchodzić za jedynie przejściowe utrapienie spowodowane niefortunnym odstępstwem od normalności²⁸. Co więcej, „[...] ambiwalencji nie da się pokonać ani wyeliminować²⁹”.

Czasy obecne, związane z nadejściem odmiennej nowoczesności, czy też ponowoczesności, Bauman nazywa

[...] czasami „płynnej” czy „ciekłej” nowoczesności, bo ta nowoczesność, jak wszystkie ciecze, nie potrafi na długo zachować swego kształtu, w odróżnieniu od tej odchodzącej już w przeszłość „solidnej”, nastawionej na stal i beton, na ład ostateczny i nie wymagający ulepszenia, na imperia, nad którymi słońce nigdy nie zachodzi i na tysiącletnie rzesze...³⁰.

Rodzi to szereg nowych niebezpieczeństw wynikających z rozproszenia ośrodków decyzyjnych i dążenia do zaspokojenia prawa wyboru jednostkowego nawet kosztem praw większości. Trzeba jednak podkreślić, że Bauman nie traktuje ponowoczesności jako prostego zaprzeczenia nowoczesności czy też nowożytności. Wskazuje jednak wyraźnie, że załamała się najbardziej znacząca dla nowoczesności cecha, a mianowicie wiara w poczynania dążące do ustanowienia projektu najbardziej optymalnego sposobu zorganizowania ładu w społeczeństwie. Jak pisze:

Od chwili swoich narodzin nowoczesność była znana tylko w jednej postaci: jako nowoczesność „zarządzająca” – nowoczesność ładu projektująca i ładem administrująca. Nic więc dziwnego, że nowe doświadczenie uprawdopodobniło tezę o końcu nowoczesności i nastaniu postnowoczesności – ery, w której dzieła nowoczesności zostaną zdemontowane, a „projekt nowoczesności” – zarzucony³¹.

Za jeden z najbardziej wyraźnych rysów ponowoczesności trzeba więc za Baumanem uznać, niespotykane dotąd, zmiany dotyczące organizacji instytucjonalnej społeczeństw i to we wszystkich dziedzinach życia społecznego. Zmiany te dotyczą nie tylko uporządkowania i unormowania ładu wewnętrznego w ramach poszczególnych społeczeństw, lecz także ogniskują się wokół historycznie ukształtowanego i ukonstytuowanego państwa narodowego jako całości. A jak twierdzi, zresztą nie bez racji, Bauman: „Teoretycy myśli społecznej pod słowem «społeczeństwo» rozumieli «państwo narodowe», czyli całościową, zarazem kulturalną (naród), jak i polityczną (państwo) organizację³²”. Według Baumana, to pęknięcia właśnie w tej organizacji zaczęły uzmysławiać nietrwałość proponowanych rozwiązań nowoczesności, a w każdym razie wskazywać, że nowoczesność w żadnej swojej formie nie jest ostatecznością i nie oznacza „końca historii”, tak jak to wieszczył Fukuyama. Nastąpiły tak głębokie zmiany ekonomiczne (oraz innego rodzaju) w zakresie

²⁸ Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, przeł. E. Krasieńska, Warszawa 2003, s. 109.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Z. Bauman, *Rozkosze życia nowoczesnego*, [w:] *Dziesięć ważnych słów. Rozmowy o Dekalogu*, Z. Bauman [et al.] w rozmowie z J. Makowskim, Kraków 2002, s. 154.

³¹ Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach...*, s. 98.

³² *Ibidem*, s. 97.

funkcjonowania kapitalizmu w krajach rozwiniętych, że państwo narodowe zostało wystawione na próbę niespotykaną dotąd w dziejach. Konkurencyjność gospodarcza oraz nowe metody gospodarowania i uzyskiwania zysków finansowych nie tyle zdławiły kapitalizm z jego konkurencyjnością, ile podały w wątpliwość dotychczasowe mechanizmy, a głównie racjonalizację działań (w starym rozumieniu, jakie Weber nadał pojęciu biurokracji). Planowanie i zarządzanie oraz tworzenie kolejnych projektów nie przyniosło więc oczekiwanych efektów, a na pewno nie zapanowało nad wolną konkurencją, pozostawiając miejsce na swobodnie rozwijający się kapitalizm i to już w nowej wersji (turbokapitalizm lub hiperkapitalizm, jak się go czasem określa). Organizatorem i menedżerem tych działań nie było już jednak państwo narodowe (czy państwo w ogóle) i utożsamiane z nim, w oczach klasycznych teoretyków, społeczeństwo jako monolit kulturalno-polityczny. Co więcej, państwo takich funkcji współcześnie już nie spełnia: „[...] dzisiejsze państwo przysparza ludziom najwięcej cierpienia poprzez piętowy gest umykania rąk, a nie brudzenia ich sobie kolejnymi próbami zaprowadzenia jakiegoś takiego porządku w beładnej ludzkiej egzystencji. Nadmiar państwa jest katastrofalny, lecz katastrofalny jest także jego niedostatek”³³. Tym samym Bauman jest gotów twierdzić, że Weberowska biurokracja ma już za sobą czas świetności, gdyż wzory nowych zachowań w dziedzinie rynku nie wymagają takiego planowego i odgórnie zorganizowanego zarządzania, jak było to w społeczeństwie przemysłowym. A przynajmniej już nie na taką skalę, na jaką procesy produkcji wymagały racjonalnego planowania w dobie produkcji o charakterze masowym. Bauman nie podziela poglądu, że wraz z rozwojem kapitalizmu następuje racjonalizacja działań ludzkich. Wydaje się wręcz, że w płynnej nowoczesności racjonalizacja działań jest mocno utrudniona. Dzieje się tak głównie za sprawą nieprzewidywalności skutków działań, nawet jeśli te ostatnie podejmowane są z uwzględnieniem posiadanej wiedzy. Wraz z rozwojem społecznym nieprzewidywalność skutków działań jednostkowych wzrasta i posiadana wiedza jest tu jedynie częściowym zabezpieczeniem przed niespodziewanymi rezultatami. Tak o tym pisze: „Głównym źródłem niepewności i ryzyka są dzisiaj cele działań (zarówno świadome, jak i nieświadome, zamierzone, niezamierzone). Często wychodzą one na jaw po czasie; nazywamy je wtedy «nieprzewidzianymi skutkami». [...] Tak się jednak jakoś dzieje, iż mimo świadomości ryzyka nadal podejmujemy ryzykowne, obliczone na krótką metę, lokalne działania”³⁴.

Niemniej jednak, według Baumana, w społecznym odbiorze nowoczesność przeistacza się w ponowoczesność przede wszystkim w wyniku stopniowego znikania zaufania do instytucji. Ten brak zaufania podważa wszelkie inne rodzaje zaufania potrzebnego do egzystencji w świecie społecznym. Nie pozwala on bowiem na wytworzenie bezpiecznego trwania w świecie, a więc na realizowanie projektów życia w oparciu o stabilne instytucje. Kryzys zaufania dotyczy bowiem trzech sfer: zaufania do siebie, do innych ludzi i do instytucji społecznych, z tym, że ten ostatni wymiar okazuje się najistotniejszy z punktu widzenia możliwości jednostkowej samorealizacji. „Chwiejność instytucji społecznych opatrzonych nalepką «ważne do

³³ *Ibidem*, s. 173.

³⁴ *Ibidem*, s. 180.

odwołania» prowadzi do rozpadu zaufania we wszystkich trzech jego odmianach. Cały trójnóg przewraca się, gdy jedna noga zaczyna się chybotać³⁵. Pozornie niezależniona od ram instytucjonalnych jednostka pozbywa się trwałych i nieodwołalnych, raz podjętych zobowiązań i ról społecznych. Stają się one mało znaczące, a nawet utrudniają działanie w ponowoczesności, toteż w konsekwencji ten rodzaj dawnego instytucjonalnego przywiązania przestaje dostarczać człowiekowi poczucia bezpieczeństwa. Dotyka to w bezpośredni i dotkliwy sposób jednostkowych tożsamości, które budowane są w instytucjonalnie płynnej rzeczywistości. Instytucjonalna zmienność powoduje zachwianie samej wiary (i ufności) w siebie oraz w innych ludzi jako istoty przewidywalne i zachowujące się tak, jak inni zyczyliby sobie, aby wobec nich postępować.

W podejściu do kwestii zaufania Bauman zdaje się zgodny z Giddensem. Właśnie ta struktura instytucjonalna współcześnie rozpada się, staje się płynna i jako taka jest wyznacznikiem końca ery nowoczesności czy raczej symptomem przechodzenia nowoczesności w ponowoczesność. Struktura instytucjonalna przestaje dawać oparcie przede wszystkim dlatego, że nie ma już właściwości stabilizujących dla jednostek poruszających się w jej ramach. Jest to powodem „wykorzenia”, a raczej uniemożliwieniem zakorzenia się w nich na stałe bądź przynajmniej na dłużej, tak aby tożsamości mogły się w nich dookreślić i ukształtować. „Ponowoczesność (albo «płynna» faza nowoczesności) to epoka wykorzenia bez zakorzenia. Powstające dziś konstrukcje są jedynie pojazdami, mającymi nas dotransportować do najbliższego przydrożnego zajazdu, a nie domostwami, w których moglibyśmy znaleźć wypoczynek po skończonej podróży³⁶. Nowe instytucje nie wnoszą już oczekiwanego poczucia stabilności, gdyż mają wpisaną w swoje istnienie, jak to określa Bauman, klauzulę „ważne do odwołania”. Dochodzi do tego wpływ czasu postrzegany teraz jako wielokierunkowy, niewytyczający już głównego strumienia działań, i przyspieszone tempo życia. W takim znaczeniu, i jest to o wiele szersza perspektywa spojrzenia na instytucjonalny wymiar życia zbiorowości, samo społeczeństwo nie jawi się już współcześnie jego uczestnikom jako dostarczyciel nie tylko gotowych ram instytucjonalnych, lecz także przynajmniej pewnych schematów działania ułatwiających planowanie własnego życia i układanie współżycia z innymi ludźmi.

Dlatego też dla Baumana podstawową płaszczyzną, na której dokonuje się wychodzenie z nowoczesności, jest przekształcanie ładu społecznego, którego implikacją jest dopiero to, co zmienia się w samej sferze industrialnej i kapitalistycznej (jako formie gospodarowania) oraz w sferze demokracji (jako ustroju gwarantującego dotychczas rozwój społeczny). Faktem jest jednak, że wzory dla tych zmian ogólnospołecznych odnaleźć można w zasadach gospodarki kapitalistycznej. Jest to bowiem, zwłaszcza w ramach państw narodowych, coś na kształt przejścia od zcentralizowanego systemu władzy integrującego społeczeństwo do rozproszenia w postaci mało skoordynowanych „sił rynkowych”. Te ważne przeobrażenia w modelu sprawowania władzy, które polegają, ogólnie rzecz ujmując, na osłabieniu i zmianie

³⁵ *Ibidem*, s. 155.

³⁶ *Ibidem*, s. 115.

charakteru władzy państwowej, mają swoje daleko idące konsekwencje dla reorganizacji stosunków społecznych, a co za tym idzie, także dla określania własnego miejsca w społeczeństwie przez jego uczestników. Monolityczne państwo narodowe (społeczeństwo) przestaje być głównym zarządcą i dostarczycielem zasobów poczucia bezpieczeństwa dla swoich obywateli. Według Baumana: „Jednym z najdonioślejszych aspektów przemian ponowoczesnych jest utrata przez państwo zdolności, potrzeby i woli przywództwa duchowego (w tym i moralnego). Rozmyślnie lub przez zaniedbanie, dzisiejsze państwo puszcza samopas kontrstrukturalne siły socjalności, które starało się dawniej na przemian trzebić, ujarzmiąć lub najmować na służbę”³⁷. Reorganizacja stosunków w państwie-narodzie podąża też drogą od integrujących działań władzy ku indywidualizacji i rozproszeniu odbywających się poza zasięgiem władzy państwowej, dla których najczęściej stosowanym określeniem na poziomie społeczeństwa jako całości jest jego wielokulturowość.

Bardzo celne spostrzeżenie Baumana dotyczy z całą pewnością tego, że ład społeczny ustanawiany w erze nowoczesności był ładem uświadamianym, a było tak głównie dlatego, że był on sztucznie wytworzony, a nie dany wyłącznie do intelektualnego rozpoznania. Uświadomienie sobie, że współcześnie ład nie może być dany ani nawet odkryty na drodze jego poszukiwania, jest najdonioślejszym zagadnieniem, które staje się problemem do rozwiązania tu i teraz. Jest to w zasadzie świadomość i wynikające z niej głębokie zdawanie sobie sprawy z potencji tkwiącej w samostanowieniu. Natomiast fakt uświadomienia sobie niemożliwości ustanowienia jakiegokolwiek ładu raz na zawsze jest wyznacznikiem wyjścia z bezpiecznej ery ustanawiania nowych projektów urządzania świata społecznego. Takimi projektami nie do osiągnięcia zajmowała się nowoczesność, co dostarczało swoistego poczucia bezpieczeństwa w określaniu się jednostek i grup. W takiej „stałej” nowoczesności człowiek, nawet jeśli eksperymentował w ramach nowych projektów w swoim życiu, dążył w końcu do określonego celu. Teraz z punktu widzenia kondycji jednostki w społeczeństwie ten bezpieczny czas odchodzi w przeszłość. W „płynnej” nowoczesności natomiast człowiek nadal eksperymentuje, ale wynikiem tego jest nie ukierunkowana indywidualna biografia. Tak, obrazowo, ujmuje to Bauman: „[...] życie staje się ciągiem kolejnych rund albo etapów, nierzadko rozgrywających się w coraz to innych, niczym z sobą nie powiązanych i nie mających z sobą nic wspólnego miejscach i środowiskach”³⁸. Właśnie m.in. i w tym znaczeniu „płynna” nowoczesność jest dla człowieka światem o wiele mniej bezpiecznym niż poprzednia jej faza stabilności. Ponadto w świecie ponowoczesnym nie tyle pojawia się zwątpienie co do możliwości stworzenia jakiegoś ładu (w końcu ponawiane wielokrotnie próby mogły zasiać zwątpienie już dużo wcześniej), ile „odczarowane” i przewartościowane zostają warunki, które tworzenie takich propozycji do tej pory czyniły możliwym. Przede wszystkim, i trzeba to mocno zaakcentować raz jeszcze, zakwestionowane zostaje zaufanie do ponadindywidualnych instytucji, w tym także do państwa narodowego i ustanawianych przez nie modeli ładu społecznego. Jak wyraża to Bauman: „Nowoczesny rozum jest instrumentalny; ma wiele do powiedzenia na temat spo-

³⁷ Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna...*, s. 186.

³⁸ Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach...*, s. 116.

sobów robienia rzeczy, a prawie nic o tym, jakie rzeczy winno się robić”³⁹. Nie ma więc już ani gotowych przepisów, jak postępować, ani dawnego zapału, aby tworzyć kolejne projekty i uzasadniać je w odniesieniu do aktualnej rzeczywistości. W swoich wyborach człowiek jest skazany na samego siebie.

Trudności w upowszechnianiu projektów pojawiały się zresztą także wcześniej. Problemem, z punktu widzenia realizowania poszczególnych projektów ładu, była nieprzystawalność pewnych grup społecznych do ogólnego planu, a w związku z tym kłopotliwe było nie tylko samo wdrażanie projektów w życie, lecz także znalezienie wspólnej, konsensualnej płaszczyzny dla budowanych kolejnych modeli. Ani stanowione prawo oparte na rozumie, ani wcześniejsze odwoływanie się do praw naturalnych nie zapewniły osiągnięcia powszechnego uznania (i uświadomienia sobie) norm społecznych. Zarzucenie proceduru tworzenia nowych projektów nie przynosi bynajmniej ulgi jednostce, która w ich ciągłym budowaniu znajdowała punkt odniesienia dla swoich zachowań. Ponowoczesność ze swoją niestabilnością, przyspieszonym tempem zmian i decentralizacją ośrodków decyzyjnych wcale nie ułatwia też zadania konstruowania nowych projektów, a co więcej, czyni je prawie niemożliwym. Bauman nie pozostawia w tym punkcie wątpliwości:

„Czas ponowoczesności” jest dla mnie czasem, w którym „nowoczesny punkt widzenia” poznał siebie, przy czym przez poznanie siebie rozumiem uświadomienie sobie, że praca krytyczna nie ma granic i nigdy się nie kończy. Innymi słowy, że „projekt nowoczesności” nie jest po prostu projektem „niedokończonym”, ale jest „nie do skończenia”, i że właśnie ta niemożność doprowadzenia go do końca stanowi esencję epoki nowoczesnej⁴⁰.

Świat ponowoczesny to świat bez zbędnych złudzeń, że można go uporządkować. Jest to najdonioślejsze stwierdzenie, z którym człowiek współczesny ma żyć i które ma przyjąć do świadomości. Dostarcza ono niemało trosk i niepokojów. Jest to także kwestia wskazywanej niejednokrotnie przez Baumana ambiwalencji i skutków, jakie wnosi ona w świat ponowoczesny. Na podstawie pism Baumana można powiedzieć, że nowoczesny świat zjednoczony do pewnego stopnia wokół naczelnej dla niego idei tworzenia „projektu” (nie wokół jednego projektu, lecz wokół idei projektu jako takiego) wchodzi do ponowoczesności podzielony, ze swoimi starymi podziałami, które teraz dają o sobie znać jeszcze silniej i nabierają nowych konotacji.

Anthony Giddens: refleksyjny projekt tożsamości jednostkowej

Giddens traktuje refleksyjny projekt tożsamości jako doświadczenie jednostkowe. Jakkolwiek nie zajmuje się w sposób dogłębny samym procesem indywidualizacji, to jednak jest w tej kwestii zgodny z poglądami Durkheima, twierdząc, że „[...] w pewnym sensie w kulturach tradycyjnych «jednostka» nie istniała, a indywidual-

³⁹ *Ibidem*, s. 76.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 99.

ność nie była w cenie⁴¹. Trzeba też zaznaczyć, że dla Giddensa pojęcie tożsamości wyraża samookreślenie jednostki w świecie, jej własny świadomościowy projekt usytuowany w ramach życia. Jakkolwiek Giddens wiąże powstawanie tożsamości jednostkowej z procesem socjalizacji i ciągłym wchodzeniem w interakcje z otoczeniem społecznym, to jednak decydująca jest tutaj dla niego aktywność jednostki w tej mierze, w jakiej wiąże ona swój świat wewnętrzny ze światem zewnętrznym. Pisze on tak: „Środowisko kulturowe i społeczne jest czynnikiem kształtującym naszą tożsamość, ale centralne znaczenie ma jednostkowe działanie i dokonywanie wyborów⁴². Tożsamość jednostkowa (inaczej: osobista) w odróżnieniu od tożsamości społecznej jednostki nie oznacza takich cech, które są wspólne dla wielu ludzi, lecz: „[...] zaznacza naszą odrębność względem innych. Tożsamość jednostkowa dotyczy procesów samorozwoju, w których wykształca się nasze wyjątkowe poczucie bycia sobą i niepowtarzalny stosunek do otaczającego świata⁴³.”

W refleksyjnym projekcie tożsamości chodzi o takie rozumienie tożsamości, w którym każdy moment życia jest traktowany jako zasadny do zastanowienia się nad nim, a więc do wywołania wzmożonej refleksji na temat samego siebie i kształtu własnego życia. Takie postępowanie nadaje tożsamości charakter autoterapii, ponieważ jednostka, prowadząc ze sobą nieustanny dialog (a w każdym razie będąc gotowa na podjęcie takiego dialogu w każdej chwili), staje się dla siebie opiniotwórcą i regulatorem własnych poczynań. Jest to jednocześnie sposób, za pomocą którego jednostka może dokonywać zmiany w swoim odbiorze świata, w odczuwaniu go lub w rzeczywistym postępowaniu. Podstawowe kwestie, jakie wyznaczają późnonowoczesne bytowanie człowieka, to według Giddensa, problemy zawarte w pytaniach: co robić?, jak działać?, kim być?⁴⁴ Pozwalają one jednostce określić jej przyszłe zadania i skoncentrować się na tym, co ma nastąpić, co jest w jej planach i w zamierzeniach. Namysł nad terażniejszością i autobiograficzna historia własnego życia nie zatrzymują bynajmniej jednostki tu i teraz, nie ograniczają jej do aktualnego doświadczenia, lecz predestynują do działania ukierunkowanego na przyszłość. Giddens używa tu określenia (za Janette Rainwater) „dialogu z czasem”, który pozwala patrzeć na życie i na czas z nim związany jak na jakościowo otwartą przyszłość do przeżycia, a nie jak na skończony i miniony etap, którego nie sposób już zmienić żadnymi dostępnymi środkami. To z kolei daje poczucie swoistej pewności i panowania nad tym, co może się jeszcze zdarzyć, a więc pozwala uniknąć przynajmniej niektórych niechcianych konsekwencji możliwych zdarzeń z przyszłości. Wynikiem takiego poddania refleksyjności nie tylko zdarzeń aktualnych i przeszłych, lecz także tych możliwych w przyszłości, jest osvajanie wszechobecnego ryzyka, o którym była już mowa powyżej. Takie działanie jest charakterystyczne dla warunków, jak je nazywa Giddens, „radikalnego urefleksyjnienia późnej nowoczesności”. Refleksyjność tożsamości dotyczy więc zarówno zdarzeń przeszłych, jak też tych, które są potencjalnie wpisane w jej projekt na przyszłość. Należy zaakcentować, że ta pogłębiona świadomość czasu i nasilona refleksyjność tym bardziej zanurzają czło-

⁴¹ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 104.

⁴² Idem, *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2004, s. 52.

⁴³ *Ibidem*, s. 52.

⁴⁴ Idem, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 98.

wieka w relacje i stosunki międzypersonalne, gdyż koncentruje on swoją aktywność na aktualnych zadaniach, a więc na współdziałaniu z innymi. Zablokowanie pozytywnego myślenia o przyszłości jest tu równoznaczne z ograniczaniem takich społecznych relacji, a więc może przekładać się niekorzystnie na więzi międzyludzkie. Refleksyjne włączenie spraw przyszłości do aktualnej aktywności wręcz wspomaga działanie, które z racji wielości możliwych rozwiązań przyjmuje charakter kontrfaktyczny (każdy wybór związany jest z decyzją, która oznacza jednoczesną rezygnację z wielu niewybranych opcji oraz skazuje na ryzyko z tym związane).

Trzeba zaznaczyć, że pojęcie tożsamości Giddens przeciwstawia przyjętemu powszechnie pojmowaniu jaźni. Teraz wiąże się ono bardzo mocno właśnie z refleksyjnością. Jeśli więc utożsamia jaźń z tożsamością, to tylko w takim sensie, w jakim refleksyjność nadaje jaźni dodatkowego akcentu, w znaczeniu, w jakim każe rozważać jaźń jako refleksyjnie wytwarzaną kategorię. Giddens wychodzi tutaj poza interakcjonistyczne ujęcia jaźni jako wytworu procesów socjalizacyjnych i efektu podtrzymywanego przez ciągłe wchodzenie w interakcje społeczne. Te podstawowe czynniki są oczywiście konieczne także i do wytworzenia jaźni późnonowoczesnej (i są dla niej konstytutywne), ale zdają się niewystarczające. Wymagana jest mianowicie nasilona refleksyjność, a więc nieustanne poddawanie własnej biografii świadomemu namysłowi. Tak wypowiada się w tej kwestii brytyjski teoretyk:

W przeciwieństwie do jaźni w ogóle, „tożsamość” jaźni zakłada świadomość refleksyjną. Jest ona tym, czego jednostka jest świadoma w wyrażeniu „samoświadomość”. Innymi słowy, tożsamość jednostki nie jest po prostu czymś danym jako wynik ciągłości jej działania, ale czymś, co musi być rutynowo wytwarzane i podtrzymywane przez refleksyjnie działającą jednostkę⁴⁵.

Sens tożsamości zdaje się dla Giddensa zamykać w jednostkowym projekcie życia i nabiera znaczenia jako istotna kategoria dla poszczególnych jednostek i ich biografii. Ścisłej rzecz ujmując, to właśnie owe biografie są znaczące dla jednostkowego doświadczania własnej tożsamości. Można powiedzieć, że refleksja nad samym sobą nie tyle tworzy „ja” (choć również tak jest), co samo „ja” podtrzymywane jest poprzez ciągłą refleksję nad jego zmieniającym się kształtem. W ten sposób: „Refleksyjność nowoczesności obejmuje sam rdzeń jaźni. Mówiąc inaczej, w kontekście porządku posttradycyjnego «ja» staje się refleksyjnym projektem”⁴⁶. Znaczenie refleksyjnego stosunku do samego siebie w procesie kształtowania tożsamości ukazuje się wyraźnie również wtedy, kiedy jednostka posługuje się kategorią „tożsamości idealnej”. Służy ona przede wszystkim jako czynnik motywacyjny w budowaniu pojęcia „ja”. Odnośnie do roli refleksyjności można więc powiedzieć innymi słowy, że: „Tożsamość jednostki nie leży w jej zachowaniu ani – jakkolwiek skądinąd ma to wielkie znaczenie – w sposobie, w jaki jest odbierana przez innych. Tożsamość jednostki zależy od jej zdolności do podtrzymywania ciągłości określonej narracji”⁴⁷. Ta zdolność wymaga od jednostki zachowania autentyczności, nie

⁴⁵ *Ibidem*, s. 74.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 47.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 77.

tylko w relacjach z innymi ludźmi, lecz także w znaczeniu pozostawania autentycznym dla samej siebie. Zdolność do samodzielnego myślenia i działania, wytwarzana w toku interakcyjnych zachowań, zyskuje według Giddensa na znaczeniu właśnie z powodu owego przechodzenia do posttradycyjności. Oferuje ona jednostce prawie niczym nie ograniczone możliwości, w których może ona budować własną tożsamość. Stąd też: „W nas samych leży odpowiedź na pytanie, kim jesteśmy, skąd przyszliśmy i dokąd zmierzamy. Kiedy tradycyjne drogowskazy straciły na znaczeniu, świat społeczny daje nam oszałamiający wybór możliwości, kim być, jak żyć i co robić, nie dając jednak wskazówek, na co powinniśmy się zdecydować”⁴⁸. Dlatego też istotne w procesie kształtowania i potwierdzania tożsamości są wszelkie działania podejmowane przez jednostkę, a więc również te określające ją w najdrobniejszych czynnościach i aktach wyboru. „Decyzje, które podejmujemy w naszym codziennym życiu – co włożyć, jak się zachować, jak spędzić czas – czynią nas tym, kim jesteśmy. Świat nowoczesny zmusza nas do odnajdowania siebie. Jako samoświadome jednostki ludzkie wciąż tworzymy i odtwarzamy naszą tożsamość”⁴⁹.

Warto jednak podkreślić, że taka tożsamość (określana też przez Giddensa jako „człowieka życie-w-świecie”) uwidacznia swoją złożoną strukturę. Jednostka ludzka jest w tej koncepcji myślącą, refleksyjną istotą. Nie jest zdeterminowana przez warunki strukturalne, a co więcej, jej aktywność jest w dużym stopniu autonomiczna. Człowiek przejawia mianowicie rozbudowaną (głównie przez indywidualny trening) samoświadomość, która przyjmuje różnorakie formy ze względu na zaangażowanie jednostki w ramach instytucjonalnych wytworów⁵⁰. W tym miejscu należy bliżej wyjaśnić samą kategorię tożsamości jednostkowej traktowanej jako refleksyjny projekt. Za Janette Rainwater Giddens podaje dziesięć cech charakterystycznych tożsamości jednostkowej⁵¹:

- wytwarzanie i odtwarzanie zintegrowanego poczucia tożsamości zasadza się na samorozumieniu i samopoznaniu jednostkowym, co oznacza, że tożsamość jest projektem refleksyjnym i jednostka ponosi za niego odpowiedzialność,
- projekt „ja” wyznacza rozwój od przeszłości (ujętej w autobiografie) do antycypowanej przyszłości, które łącznie stanowią przebieg życia,
- nowoczesna forma refleksyjności poddaje świadomemu namysłowi każdy moment życia: „Refleksyjność «ja» jest ciągła i wszechogarniająca”⁵²,
- narracja „ja” (twórczy wkład jednostki w jej samorozwój) umożliwia zachowanie pożądanej spójności tożsamości, a autobiografia (spisana lub nie) traktowana jest jako „rdzeń tożsamości jednostki” w nowoczesnym świecie,
- kontrolowanie życia przez jednostkę za pomocą panowania nad czasem (tzw. dialog z czasem),

⁴⁸ Idem, *Socjologia...*, s. 53.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Chodzi tu o „świadomość praktyczną” i „świadomość dyskursywną”, a także o szczególnie rodzaj uwrażliwienia na „historyczność”. To ostatnie wynika z immanentnej cechy zmienności współczesnych społeczeństw i uwikłania w tę zmienność działań jednostkowych podmiotów społecznych. Omówienie tej kwestii wymagałoby jednak odrębnego opracowania. Wart podkreślenia jest fakt, że jednostka w późnonowoczesnej erze rzeczywiście „żyje w świecie”, co oznacza, że łączy swoją egzystencją wymiar lokalny z globalnym.

⁵¹ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 104-112.

⁵² *Ibidem*, s. 106.

- włączenie w projekt jaźni ciała jako elementu układu działania (np. potrzeby ciała w zakresie diety i ćwiczeń), ciało przykuwa uwagę do procesów, które go dotyczą, a więc przykuwa samą refleksję,
- zachowanie równowagi pomiędzy szansą a ryzykiem rozumiane jako samorealizacja, co oznacza podejmowanie nowych wyzwań i ryzyka jako konsekwencji wyzwolenia się z przeszłości i otwarcia na nowe eksperymenty,
- autentyczność jako moralna oś samorealizacji pozwalająca pozostać szczerym wobec samego siebie,
- współzależność między ryzykiem a szansą jest wyznaczana przez tzw. przejścia, a ich seria jest przebiegiem życia; w każdym momencie życia, także kryzysowym, jednostka jest w stanie w sposób świadomy podjąć ryzyko, aby uzyskać nowe i nieznane dotąd szanse,
- samozwrotność – to sposób przebiegu rozwoju „ja”, co jest równoznaczne z tym, że ostatecznie wszelkie punkty odniesienia jednostki są ustanawiane przez nią samą, a więc „od wewnątrz”.

Co warte podkreślenia, w zasadzie wszystkie wymienione powyżej cechy odnoszą projekt budowania tożsamości do procesów myślowych, do refleksji i zastanawiania się nad kształtem, jaki ten projekt przyjmuje w kolejnych momentach życia. Stąd też niejednokrotnie określenia w rodzaju: samoświadomość, samostanowienie, skierowanie myślenia do wewnątrz czy samozwrotność. Nacisk na świadomy charakter kształtowania siebie przez jednostkę wiąże się z przyjętym przez Giddensa punktem widzenia odnośnie do relacji struktur i działań podejmowanych w toku praktyki społecznej⁵³. Bez wątplenia więc refleksyjność to najistotniejsza cecha człowieka późnonowoczesnego, który posługuje się nią w konstruowaniu własnego „ja”. Dla Giddensa jest ona znacząca także z uwagi na „pluralizację stylów życia” (określenie Petera L. Bergera). Obecnie, w sytuacji łatwego przenikania się różnych stylów życia i ich stosunkowo powszechnej dostępności, refleksyjność występuje w charakterze ośrodka decyzyjnego odnośnie do wyboru określonego stylu życia. Świadome pozostawanie w ramach pewnego stylu życia jest czasami równoznaczne z przemyślaną rezygnacją z wchodzenia w nowe rejony świata społecznego, które preferują wzory postępowania kłócące się z wybranymi wcześniej stylami (czy stylem). Dokonywanie konkretnych aktów wyboru, z których składa się budowanie tożsamości, przebiega więc nie tylko w ramach stylów życia, lecz także w tzw. sektorach stylu życia (pozostawanie w nich nie powoduje dysonansu wynikającego z niezgodności pełnionych ról czy przyjętych i aprobowanych w zakresie stylu życia zachowań). Tak więc refleksyjność jest nieodzownym czynnikiem wykształcania pojęcia „ja” na wszystkich poziomach, na jakich przebiega kształtowanie tożsamości – począwszy od najbardziej elementarnych aktów wyboru w życiu codziennym, poprzez wybór stylów życia, do decyzji o pozostawaniu (lub opuszczaniu) sektorów zapewniających spójność biografii⁵⁴. Projektowanie kształtu własnej biografii,

⁵³ Relacja struktur i działań oraz rekonceptualizacja pierwszego z tych pojęć to główne założenia teorii strukturacji Giddensa.

⁵⁴ Wspomnieć tu także należy tzw. plany życia, które zakładają świadomy namysł nad całościowym kształtem tożsamości. Plany życiowe stanowią treść refleksyjnie zorganizowanej trajektorii tożsamości i dotyczą bezpośrednio wykorzystania czasu swojego życia przez jednostkę.

a więc refleksyjne budowanie tożsamości, dotyka tutaj wspomnianego już powyżej zagadnienia „dialogu z czasem”. Proces planowania nie obejmuje bowiem tylko i wyłącznie przewidywanych zdarzeń w przyszłości, lecz pomaga „kolonizować przyszłość”, co także powinno przyczynić się do wzmocnienia jednostkowego poczucia panowania nad czasem. Co ciekawe, jakkolwiek Giddens stara się upatrywać w zachodzących przemianach społecznych czynników stymulujących samorozwój jednostkowy, to przyznaje jednak, że ta wizja staje się coraz bardziej powszechna i paraliżująca dla jednostek.

Istotnym zagadnieniem związanym z budowaniem tożsamości jednostkowej jest w koncepcji Giddensa włączenie do tego procesu obszaru cielesności. Projekt tożsamości obejmuje więc nie tylko sferę myśli, a więc tworzenie samoświadomości i potwierdzanie jej w kolejnych epizodach życia, lecz także wielorakie kwestie związane z ciałem i jego funkcjonowaniem: „[...] wygląd zewnętrzny staje się głównym elementem refleksyjnego projektu «ja»”⁵⁵. Ważne jest tutaj zachowanie poczucia ciągłości ciała przy jednoczesnym zachodzeniu zamian, jakie dotyczą go bądź to w sposób naturalny, bądź wywołany świadomie przez człowieka (a więc w sposób znamionujący włączenie przekształceń i modyfikacji ciała w refleksyjny projekt tożsamości). Giddens pisze: „Zasada czynnego konstruowania tożsamości całkiem wprost dotyczy także ciała. Związane bezpośrednio z wzorami zmysłowości reżimy, jakim poddawane jest ciało, są podstawowym mechanizmem kultury, a wręcz kreacji ciała, na której koncentruje się instytucjonalna refleksyjność nowoczesności”⁵⁶. Nie można także uniknąć zaangażowania ciała w ten proces, ze względu na rolę, jaką spełnia ono w komunikacji codziennej. W większości przypadków ucieleśnienie wewnętrznych emocji i odczuć nie jest dla jednostki problematyczne. Wynika to przede wszystkim z ciągłości i z powtarzalności podejmowanych przez nią działań i jest rezultatem ścisłego współtętnienia cielesności i czasu, którego doświadczanie jest czymś oczywistym w życiu codziennym człowieka. Nawet jeśli powtarzalności działań ludzkich nie można rozumieć dosłownie, to powtarzalność życia społecznego sytuuje ciało ludzkie wobec rutynowych czynności. Poza tym ciało dotyka temporalności, gdyż nieodwracalnie jest skazane na skończoność (śmierć). Wyróżniając trzy rodzaje doświadczania czasu przez jednostkę – codzienne doświadczenie, trwanie jednostki i długie trwanie instytucji – Giddens tak pisze o drugim z nich: „Czas jest [...] czasem ciała, granicą obecności, całkiem różną od «ulatniania się» czasu w trwaniu codziennej działalności. Nasze życie mija w nieodwracalnym czasie umierania organizmu”⁵⁷. Jest to tzw. czas nieodwracalny i jego związek z procesem budowania tożsamości jest bezpośredni (długość życia wyznacza czas, w którym kształtowana jest tożsamość). Pewne jest to, że według Giddensa włączenie ciała w nowoczesny projekt budowania tożsamości jednostkowej ma daleko większe konsekwencje niż te wynikające z wchodzenia w interakcje społeczne i uzewnętrzniania w ich ramach niewerbalnych środków wyrazu. Ciało nabiera tu znaczenia jako integralny składnik jednostkowości (wymiaru „ja”), który ma podwójne znaczenie w kontekście działania społecznego. Służy bowiem jednocześnie do podtrzymania ciągłości owego

⁵⁵ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 138.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 139.

⁵⁷ Idem, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturalizacji*, Poznań 2003, s. 76.

„ja” dla samej jednostki („ja podmiotowe”) oraz przedstawiania „ja” na zewnątrz, a więc utrzymywania ciągłości jednostkowego istnienia w ucieleśnionej formie dla innych („ja przedmiotowe”). Ponadto cielesność nabiera znaczenia w sensie typowo społecznym, a więc we współistnieniu z innymi ludźmi. Poza tym późnonowoczesne konteksty dotyczące ciała ludzkiego wykraczają daleko poza uznanie go li tylko za narzędzie jednostkowego działania. Będąc fizycznym organizmem, ciało pozostaje materią, która wymaga troski każdego człowieka, zabiegów zdrowotnych, a ponadto może dostarczać skrajnych odczuć bólu i przyjemności. Giddens posługuje się tu określeniami zaczerpniętymi z poradników dietetycznych i innych wydawnictw specjalistycznych, takimi jak: „wycucie ciała”, „troska o ciało” czy „wewnętrzna sprawność ciała”, „wsluchiwanie się w ciało” i „energia ciała”. Ta ostatnia daje jednostce swoiste panowanie w kwestiach zachowania zdrowia i ogólnej kondycji. Zarówno określony wygląd ciała ludzkiego, jak i sposób bycia człowieka w każdej sytuacji, w jakiej się znajduje, nabierają coraz większego znaczenia wraz z rozwojem nowoczesności. Jest tak dlatego, że ciągłej refleksji podlega w niej nie tylko doświadczenie zmysłowe świata, lecz także ciało.

Nie rozpatrując tu przypadków chorobowych rozejścia się sfer świadomości i cielesności, którym Giddens poświęca swoją uwagę, należy stwierdzić, że ciało, wchodząc w zakres projektu tożsamości, ma pozostać w zgodzie z wytwarzaną świadomością konstrukcją tożsamościową. Ta zgoda ma zapewnić optymalny rozwój współzależnych od siebie sfer świadomości i cielesności. Najkrócej rzecz ujmując, chodzi o zachowanie takiego współdziałania ciała i świadomości, które z tego pierwszego czynią narzędzie tej drugiej, w granicach zachowania akceptowalnego dla jednostki poczucia jedności ciała i świadomości. Rozejście się tych sfer może np. grozić „odcieleśnieniem” jaźni, a więc rozbieżnością działań i praktyk podejmowanych przez ciało oraz prowadzoną wewnątrznie narracją własnej biografii. Refleksyjny projekt tożsamości, polegający na poddawaniu świadomemu namysłowi własnej biografii, powinien również uchwycić ową pożądaną, z punktu widzenia jednostkowego, równowagę pomiędzy ciałem a świadomością. Optymalne rozwiązanie dla ich współistnienia znajduje się pomiędzy zupełnym wyzwoleniem świadomości z ciała a kompletnym zespoleniem ciała i umysłu. Chodzi więc o zachowanie poczucia jedności ciała i świadomości, które to poczucie wynika zarówno z indywidualnego zainteresowania własnym ciałem, jak też z włączenia do tych zainteresowań sfery własnej świadomości. Obecnie taka integralność nie jest jednak łatwa do osiągnięcia, a to z racji zmian, jakie dotyczą samej cielesności. Giddens pisze tak:

W warunkach późnej nowoczesności ciało jest istotnie mniej niż kiedykolwiek „uległe” w stosunku do świadomości, gdyż jest z nią subtelnie zestrojone w refleksyjnym projekcie tożsamości. Samo ciało – jego praktyczna mobilizacja – coraz bardziej bezpośrednio odpowiada tożsamości, jakiej poszukuje jednostka³⁸.

Jednocześnie Giddens zauważa, co jest już według niego syndromem późnej nowoczesności, że kwestie podejścia do cielesności człowieka ulegają swoistym przemianom. Tutaj także zdaje się obowiązywać (choć Giddens nie nazywa jej

³⁸ Ibidem, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 297.

w ten sposób) postradycyjna tendencja do stawiania znaków zapytania i podważania tego, co wcześniej było odbierane jako niezmiennie i niezależne od człowieka. Píše bowiem tak: „Podobnie jak jaźń, ciało też nie jest już postrzegane jako «przeznaczenie», jako bagaż fizyczny, który idzie w parze z jaźnią. W coraz większej mierze decydujemy nie tylko o tym, kim być i jak postępować, ale także o tym, jaki mieć wygląd dla zewnętrznego świata”⁵⁹. W tym sensie postradycyjność dotyka też cielesności. Wpływ postradycyjności na cielesność nie jest jednak ani jednoznaczny, ani z góry przesądzony⁶⁰.

Refleksyjny projekt tożsamości obejmuje więc nie tylko samą sferę świadomości (samoświadomości), lecz także ciało. Cielesność człowieka poddawana jest refleksyjności, tak jak i inne wątki konstruowanej przez niego tożsamości. Oznacza to, że jednostka permanentnie analizuje okoliczności, w jakich działa, a więc także kulturowe wzory dotyczące troski o ciało ludzkie i zachowań wobec niego.

W refleksyjnym projekcie tożsamości należy uwzględnić także tzw. czystą relację, która wyznaczając kształt związków między osobami, wpływa na formowanie własnej tożsamości. Jakkolwiek ten wątek nie jest tu dokładnie analizowany, to trzeba zaznaczyć, że podobieństwo czystej relacji do projektu tożsamościowego polega właśnie na refleksyjnym monitorowaniu jednostkowego postępowania zarówno odnośnie do drugiej osoby, jak też wobec samego siebie. Zarówno relacja, jak i własny projekt tożsamości są strukturalizowane w sposób refleksyjny i ciągły. Ich najistotniejszym wspólnym wątkiem pozostaje natomiast chęć osiągnięcia intymności⁶¹.

Zygmunt Bauman: Tożsamość jednostkowa jako strategia bycia-w-świecie

Tożsamość jest podstawową kategorią, jaką Bauman wykorzystuje do opisu kondycji współczesnego człowieka i jego skomplikowanych związków z ponowoczesnym i globalizującym się światem. Traktowana jest ona wręcz jako wyznacznik świata ponowoczesnego, a zarazem jego „naturalny” produkt. Tożsamość jest bowiem dla Baumana czymś w rodzaju konieczności, czymś, przed czym nie można uciec oraz nieodłącznym zjawiskiem rozwoju społecznego, jaki ma miejsce we współczesnych społeczeństwach. Konieczność dotycząca tożsamości jest, najkrócej rzecz ujmując, rezultatem realnych warunków oferowanych przez ponowoczesność. „Pytanie o tożsamość wyrasta z odczucia chybotliwości istnienia, jego «manipulowalności», «niedookreślenia», niepewności i nieostateczności wszelkich form, jakie przybra-

⁵⁹ Idem, *Poza lewicą i prawicą...*, s. 94.

⁶⁰ I tak, stając się częścią projektu tożsamości, ciało może zawiądnąć świadomością, a więc relacje pomiędzy nimi zostają zachwiane. Zagadnienie to można także ująć w kategoriach ryzyka wpisane w życie społecznych wysoko rozwiniętych społeczności. Jako przykłady Giddens opisuje reżimy (głównie reżimy żywieniowe), jakim poddawane może być ciało ludzkie w związku z przyjętymi założeniami co do jego pożądanego kształtu. Główne patologie żywienia (anoreksja i bulimia), obserwowane w wysoko rozwiniętych krajach, wskazują nie tylko na preferowane społecznie i wytwarzane kulturowo pożądane sylwetki ciała, lecz także na efekt procesów globalizacyjnych, które poprzez dostarczanie wszelkiego rodzaju produktów w cyklu całorocznym skazują ludzi na konieczność narzucenia sobie żywieniowych rygorów w sytuacji permanentnej obfitości. Dlatego też włączenie zagadnień ciała w projekt tożsamości oznacza tak naprawdę przeniesienie refleksyjności również na zachowania w sferze konsumpcyjnej.

⁶¹ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 122-136.

ło. Wynika ono także z doznania, że w tych warunkach wybór jest koniecznością, a wolność jest losem człowieka⁶². Wybór stanowi konieczność także, jak sugeruje Bauman, jeżeli chodzi o podjęcie samego procesu budowania tożsamości. Jest to zadanie do wykonania dla każdego indywidualnego człowieka w toku jego życia, zadanie nieodwołalne i naglące. Jednocześnie jest to również rodowód samego pojęcia tożsamości, gdyż pojawiło się ono w momencie odpowiedzi na rzeczywiste potrzeby społeczne wpływające z chęci określenia siebie wobec innych. Podjęcie starań o samookreślenie jednostek i grup (a w ujęciu Baumana podkreślić należy zwłaszcza wymiar jednostkowy) owocuje postawieniem fundamentalnego pytania „kim jestem ja sam?”, które według niego również jest „na wskroś nowoczesne”⁶³. Tak więc w dobie obecnej tożsamość ma udzielić człowiekowi odpowiedzi na nieokreśloność i chwiejność rzeczywistości, w jakiej żyje on na co dzień, ma być punktem odniesienia (a nawet więcej, bo punktem oparcia) w sytuacjach, które nie są raz na zawsze zdefiniowane, lecz z powodu swojej nieokreśloności wymagają tego definiowania na bieżąco, a niekiedy wręcz na potrzebę chwili. Taka rozchwiana i płynna rzeczywistość dostarcza budulca dla zrębów tożsamości jednostkowej. W takim rozumieniu jest to zadanie, które wyłania się z samej głębi stosunków międzyludzkich i form, jakie one obecnie przybierają. Co do owej zadaniowości tożsamości Bauman nie pozostawia wątpliwości, pisząc: „[...] tożsamość nie jest człowiekowi dana z góry, trzeba jej szukać, i proces życiowy jest właśnie pasmem owych poszukiwań, procesem, w toku którego do tożsamości się w ten lub inny sposób dochodzi (albo i nie)”⁶⁴. Można to określić również i tak: tożsamość stanowi o „być albo nie być” ponowoczesnego człowieka.

Tożsamość jest więc nowym pojęciem na nowe czasy i jako takie staje się problemem, z którym musi sobie poradzić człowiek współczesny. Konieczność kształtowania tożsamości splata się paradoksalnie z wolnością i jest to jedna z licznych, wskazywanych przez Baumana, ponowoczesnych ambiwalencji. W przywileju wolności tkwi bowiem element niepozwalający uznać jej w sposób jednoznaczny za niewątpliwą korzyść. „Uznając wolność za wartość, trzeba zarazem przyznać, iż jest to wartość na wskroś ambiwalentna. Pociągająca i odpychająca równocześnie”⁶⁵. Tak więc wolność sama w sobie nosi znamiona ambiwalencji; niezgoda na wszelki ucisk pozostaje tu w ciągłej opozycji do chęci przebywania wśród innych, a więc lęku człowieka przed samotnością i odrzuceniem. Wolność jednostkowa traktowana nie jako uniwersalny stan człowieczeństwa, lecz jako produkt historyczny i społeczny zakłada, według Baumana, relacyjność, czyli uwikłanie w stosunki międzyludzkie oraz ich nieegalitarność. Ta cecha wolności nabiera szczególnego znaczenia w kontekście ponowoczesności i poruszania się jednostek w kulturze konsumpcyjnej, w której odbywa się nabywanie tożsamości traktowanej jako towar. Ambiwalencja wolności jest tu szczególnie widoczna, gdyż konsumpcja czyni z niej „wolność niektórych”, a więc różnicuje ludzi według szans nabywania określonych tożsamości.

⁶² Z. Bauman, *Dwa szkice...*, s. 9.

⁶³ *Ibidem*, s. 8.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 10.

⁶⁵ Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach...*, s. 68

Zasadniczo rzecz ujmując, człowiek ponowoczesny jest wolny w swych wyborach, ale jednocześnie skazany na tożsamość, z tym, że nie na określoną tożsamość, lecz na ciągłe jej tworzenie w warunkach zmieniającej się rzeczywistości. Jest więc przymuszony do dokonywania kolejnych wyborów konstytuujących tę tożsamość. W tym sensie wolność jest losem człowieka, gdyż jego przeznaczeniem staje się zdobywanie tożsamości. Jakkolwiek brzmi to przewrotnie, człowiek jest niewolnikiem korzystania ze swojej wolności, gdyż powstrzymywanie się od dokonywania wyborów, a więc niekorzystanie z wolności, skazuje go na swoisty niebyt. Jest tak zwłaszcza w aspekcie konsumenckiej odmiany wolności⁶⁶. Ponadto, jak pisze Bauman, wolność oferuje współcześnie o wiele bardziej rozbudowany niż dotychczas asortyment dóbr pozostających do wyboru. I nie chodzi tu tylko o rzeczy materialne, lecz przede wszystkim o wielość możliwych sposobów zachowań i nieskrępowanych regułami zasad postępowania:

W obecnych czasach „płynnej nowoczesności” wolność przysparza człowiekowi jeszcze więcej kłopotu niż w epokach wcześniejszych. Normy, których moglibyśmy się trzymać, z reguły rozplywają się, nim zdążą się uformować, procedury, które mogłyby nas uchronić od swobody wyboru, stale się zmieniają, trwa też nieprzerwany proces „wykorzeźniania”⁶⁷.

Jest to wynikiem rozumienia wolności, a nawet bardziej niż samego rozumienia – faktycznego kształtu wolności w dobie ponowoczesnej. Wolność taka, jaka jest znamiem czasów ponowoczesnych, może być przyczyną cierpień jednostek. Wolność jest bowiem relacją, która wykorzystuje rachunek zysków i strat u połączonych nią podmiotów. Swoją wolność jednostka zdobywa kosztem utraty (bądź nadwątlenia) wolności innej jednostki. Niewątpliwie jednak możliwość dokonywania wyborów kształtujących tożsamość jednostkową zależy nierozzerwalnie do zakresu wolności, jaką te jednostki dysponują. Z uwagi na duże zróżnicowanie społeczne niejednokrotnie może faktycznie rodzić się przekonanie, że wolność jest współcześnie mrzonką i beztreściową kategorią. Właściwe czasom współczesnym korzystanie z wolności oznacza wszak po pierwsze, konieczność dokonywania wyborów, a po drugie, ich dokonywanie jest ściśle określone zasobem wolności posiadanej przez daną jednostkę (względem innych, posiadających różne jej zasoby).

Wydaje się, że także nadmiar wolności może być niszczący dla człowieka, a w każdym razie przysparzać dodatkowych trosk. Rzecz bowiem w tym, iż postępujące zacieranie się sfer publicznej i prywatnej we współczesnych społeczeństwach może okazać się zagrożeniem dla autonomii jednostkowej i poczucia wolności. Bauman mówi w tym kontekście o wpływie konfesyjnego społeczeństwa, które pod pozorem wyzwolenia jednostki i przyznania jej całkowitej swobody czyni z niej *de facto* ofiarę (w głównej mierze za sprawą mediów o nadmiernie wylewnym charakterze,

⁶⁶ Na ten temat por. np.: Z. Bauman, *Spółczesność w stanie obłąkania*, przeł. J. Margański, Warszawa 2006, s. 208 i n. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że szeroka akceptacja i duża atrakcyjność konsumenckiej odmiany wolności stawia pod znakiem zapytania możliwość rozpowszechnienia innego jej modelu. Bauman opowiada się jednak za taką wizją, która nie wyklucza wyłonienia się innych form definiowania wolności. Nie traktuje więc modelu konsumenckiego jako bezalternatywnego.

⁶⁷ Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach...*, s. 69.

zakłócających równowagę stosunków międzyludzkich). A przecież to cechy swoiste i szczególne mają tworzyć niepowtarzalną tożsamość jednostki. Dlatego też wydaje się, że problemy związane z tożsamością w ponowoczesności wynikają w dużej mierze (choć nie tylko) z wolności, która jest nierozzerwalnie związana z koniecznością dokonywania wyborów.

W tym miejscu należy zastanowić się jeszcze nad problemem, który najkrócej zawrzeć można w pytaniu: tożsamość czy tożsamości? Nie jest ono bezpodstawne z dwóch powodów. Po pierwsze, pytanie to nabiera swego właściwego sensu w odniesieniu pojęcia tożsamości do charakteru rzeczywistości, w jakiej przebiega jej konstruowanie, a po drugie, także w odniesieniu tożsamości do życia ludzkiego ujmowanego w kategoriach totalności (np. jako osobowość lub projekt życia). „Kontekst ponowoczesny forytuje więc, rzecz można, brak ściśle określonej tożsamości; im mniej dokładnie tożsamość jest zdefiniowana, tym lepiej dla jej posiadacza”. I dalej: „Osobowość iście ponowoczesna wyróżnia się brakiem tożsamości. Jej kolejne wcielenia zmieniają się równie szybko i gruntownie, co obrazy w kalejdoskopie”⁶⁸. Przytoczone tu słowa nie przeczą bynajmniej wcześniejszym wskazaniom na konieczność formowania tożsamości jako wyznacznika czasów współczesnych. Wydaje się jednak, że Bauman wyraźnie rozróżnia projekty tożsamości, jakie były charakterystyczne dla wcześniejszych epok, a mianowicie oświeceniowe odkrywanie tożsamości i egzystencjalną jej postać jako wynalazek. Te poprzednie formy tożsamości były konstruowane w sytuacji stabilności struktur oraz w zbiorowościach przewidywalnych i dość szczegółowo określonych z punktu widzenia jednostki. Używając stylistycznej formuły Baumana, struktury stanowiły w miarę niezmienny i wyznaczony trakt pielgrzyma, a to przede wszystkim z tej racji, że były od niego niezależne, uporządkowane i względnie trwałe. Głównie atrybut przewidywalności dostarczał znaczących dla jednostki pokładów zaufania, które z kolei pozwalały uczynić jej własne życie przewidywalnym dla niej samej. Życie mogło być w tym znaczeniu pielgrzymką i podlegać planowi jednostkowego bohatera. Bauman wprawdzie przyznaje, że również i nowoczesność odznaczała się wolnością i możliwością dokonywania wyborów. Była to jednak inna wolność niż obecnie oraz inne były motywy wyborów w tak pojętej przestrzeni wolności: krótko rzecz ujmując, nowoczesny projekt tożsamości („tożsamość zaprojektowana”) był uświadamiany i mógł zamknąć się, jak określa to Bauman, w planie na całe życie („projekcie życiowym”).

Współcześnie nie ma już takiego komfortu, gdyż przestrzenno-czasowe ramy przestały wyznaczać człowiekowi taki rozpoznawalny i bezpieczny świat, a jeśli nawet, to wyznaczają go w stopniu o wiele mniejszym niż dawniej. To właśnie jest główny wyznacznik przejścia do ponowoczesności. Dlatego też metafora pielgrzyma, którą Bauman wykorzystuje do opisu wzoru strategii życiowej człowieka (członka klasy średniej) ery nowoczesności, nie przystaje już do ponowoczesności. Bardziej adekwatny jest tu wzór osobowy turysty. Dzisiaj nie można bowiem założyć, a tym bardziej dokładnie określić, celu, końcowego punktu prowadzonej w toku życia konstrukcji tożsamości⁶⁹. Zresztą czynienie takich długofalowych projektów

⁶⁸ Z. Bauman, *Dwa szkice...*, s. 16.

⁶⁹ Na ten temat por. na przykład: idem, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Warszawa 2000, s. 133-153.

nie jest skutecznym środkiem przetrwania w sytuacji ciągłych zmian i pojawiających się nowych wyzwań rzeczywistości. Co więcej, samo życie nie jest postrzegane jako całość i ciąg następujących po sobie zdarzeń, lecz raczej jako składanka poszczególnych epizodów, a jeśli zdarzeń, to luźnych i niepowiązanych logicznym następstwem. Życie ludzkie staje się mozaiką, w której trudno przewidzieć kolejne pojedyncze projekty w sekwencji całego życia, a co więcej, unika się jako niewygodnych długofalowych zobowiązań i trwałego zaangażowania, które zbyt mocno przywiązują człowieka do miejsc i ludzi. Powołując się na określenie George'a Steinera, Bauman stwierdza wprost: „W naszej «kasynowej kulturze» [...] za szczęśliwe uważa się życie, które można bez końca rozpoczynać od nowa”⁷⁰. Poczucie bezpieczeństwa we współczesnym świecie daje, paradoksalnie, życie przeżywane „po kawałku”. Syndrom ucieczki w ciągle rozpoczynanie jest tego najlepszym przykładem. Sprawia on, że nie podejmując trwałego projektu (zobowiązania), człowiek z tym większą łatwością inicjuje nowe epizody życia. W ujęciu Baumana nie jest to jedynie ucieczka od odpowiedzialności, ale wymóg określonych warunków⁷¹. Przypadkowość, epizodyczność i fragmentaryczność to cechy opisujące relacje międzyludzkie w ponowoczesności. Dzięki tym relacjom człowiek konstruuje własną tożsamość jako odpowiedź na wymogi chwili i konkretnej sytuacji. Całe życie jest stąd, jak twierdzi Bauman, zlepkiem wykonywanych dotychczas przedsięwzięć, dużych i małych, ważnych i zgoła nieistotnych⁷².

Charakteryzując kategorię tożsamości w socjologii Baumana, należy zwrócić uwagę na zagadnienie „wartości rynkowej” jednostki i uznawanie samej tożsamości za towar, dostępny w konsumpcyjnym znaczeniu kultury. Gotowe produkty na sprzedaż przez nią oferowane obejmują także pewne wzory tożsamości. Produkty te są tutaj rozumiane nie tylko jako dobra materialne, lecz obejmują określone style życia i wzory zachowań, nie wyłączając gotowych projektów i scenariuszy jednostkowych tożsamości. Tak więc na rynku kultury konsumpcyjnej człowiek funkcjonuje jako klient, a nabywanie przez niego różnorodnych dóbr staje się znaczącym elementem kształtowania jego tożsamości. Doceniając walory oferty kapitalizmu fazy konsumpcyjnej, Bauman zdaje się jednak przede wszystkim krytykiem zagrożeń, jakie dla jednostek niesie nieświadome w niej uczestnictwo. Tożsamość, stając się towarem, który leży na półce i podlega takim samym zasadom rynku jak wszystkie inne produkty, pozostaje do dyspozycji nie tyle tych, którzy są zainteresowani jej na-

⁷⁰ Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach...*, s. 69.

⁷¹ Takie umiejętności są np. pożądane na polu aktywności zawodowej. U pracowników ceni się nade wszystkim elastyczność, łatwość dostosowywania do zmiennych warunków oraz sprawne wchodzenie w nowe role. Sama dziedzina życia zawodowego jest również szczególną areną ambiwalencji ponowoczesności odnośnie do wytwarzania związków międzyludzkich. Obecnie następuje bowiem ich degradacja z punktu widzenia trwałości i zanik głębokich relacji kultywowanych w bezpośrednich kontaktach. Jednocześnie jednak, i jest to wymóg rynku, wymagania stawiane pracownikom akcentują takie cechy pożądane w życiu zawodowym, jak: prospołeczność, łatwość nawiązywania kontaktów i biegłość w tworzeniu nowych relacji z ludźmi. Są to więc drogiecenne cechy charakterologiczne akurat w sytuacji ich ogólnospołecznego deficytu.

⁷² W kontekście rozdrobnienia biografii życiowej oraz jej fragmentaryczności i epizodyczności pojawia się pytanie, czy postawa niezaangażowania (racjonalna z uwagi na utrzymanie się w płynnej nowoczesności) weźmie górę nad poczuciem odpowiedzialności i zaangażowania w sprawy ogólnospołeczne, także w kontekście globalnym. Wymogi świata zewnętrznego zdają się nie sprzyjać skoncentrowaniu na długofalowych przedsięwzięciach, a jednocześnie są realnymi warunkami, w jakich wyzwała się jaźń moralna. Rozwinięcie tego wątku przekracza jednak ramy niniejszego artykułu.

byciem, ile tych, którzy mogą sobie na nią pozwolić. Wydaje się, że nie ma odwrotu od konieczności jednostkowego budowania własnej tożsamości, ale fakt, że to budowanie rozgrywa się w przestrzeni kultury konsumpcyjnej, może owocować nie tylko różnorodnymi wyborami z jej oferty, lecz także próbą stworzenia nowej alternatywy dla schematu rozpowszechnionego obecnie. W tym właśnie widzi Bauman możliwość poszukiwania nowych pól urzeczywistniania wolności i kreowania w jej atmosferze tożsamości jednostkowych. Punktem wyjścia jest tu uświadomienie sobie przez człowieka (jeśli jest do tego zdolny) korzystnych i niekorzystnych aspektów kultury konsumpcyjnej, wpływających na jego własną konstrukcję tożsamościową. Dysonans i podziały w dostępie do dóbr kultury konsumpcyjnej stwarzają zagrożenie dla samego indywidualizmu, a zwłaszcza dla poczucia godności jednostkowej. Konsumpcjonizm czasów współczesnych jest więc niebezpieczny dla triady: wolność – indywidualizm – godność, chociaż lepiej byłoby powiedzieć, że uwidacznia on, jak niejednolite zasoby wolności różnicują ludzi w możliwości pozyskiwania wszelkiego rodzaju dóbr kultury konsumpcyjnej. Różnicują ich tym samym także w procesie samostanowienia i kształtowania swoich tożsamości. Bowiem, jak pisze Bauman: „W społeczeństwie ponowoczesnym, jak i w nowoczesnym, ubóstwo dyskwalifikuje. Wolność w jej nowym, rynkowo zorientowanym wydaniu jest nadal przywilejem”⁷³. Dlatego też przywilejem jest również wolność w kreowaniu własnej tożsamości w zakresie dostępu do oferowanych przez kulturę konsumpcyjną dóbr materialnych i symbolicznych. Wytwory kultury są dla jednostki arsenalem możliwych zachowań i wzorów działania, spośród których wybiera ona te, poprzez które spełnia się i realizuje w toku swojego życia. Obok skrajnej indywidualizacji negatywnymi skutkami wpływu konsumpcjonizmu wymienianymi przez Baumana są: „społeczne nieuctwo” (jednostka nabiera przekonania, że może poradzić sobie w każdej sytuacji samodzielnie, bez odwoływania się do pomocy i bez wypracowywania rozwiązań w grupie – oparcie się na przeświadczeniu, że każde gotowe rozwiązanie można kupić) oraz pogłębianie się przyczyn występowania nieobywatelskich postaw i izolacji społecznej⁷⁴.

Trzeba zaznaczyć, że wszystko, co do tej pory zostało opisane jako świat ponowoczesny, zdaje się sprzyjać kulturze konsumpcyjnej. Jednostka o tyle więc może się zadomowić w ponowoczesności, o ile wykształci umiejętność poruszania się i korzystania z kultury konsumpcyjnej. Bardziej dokładnie i zgodnie z ponowoczesnym widzeniem świata należałoby powiedzieć: jednostka nabiera dużej „wartości rynkowej” wtedy, gdy staje się dobrym klientem kultury konsumpcyjnej, ponieważ pojęcie zadomowienia nie przystaje do charakterystyki ponowoczesności, tak jak ją opisuje Bauman. Korzystając z dostępnych wytworów, jednostka sama staje się towarem, który jest oceniany w kategoriach rynkowych.

Trzeba podkreślić, że według Baumana posiadanie (w pełnym tego słowa znaczeniu) tożsamości nie jest możliwe, ale jej pożądanie, a co za tym idzie także jej ciągłe budowanie jest już przedsięwzięciem wartym zabiegów i usilnych starań. Na tym, wydaje się, polega istota tożsamości. Wymóg tożsamości dotyczy w zasadzie

⁷³ Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna...*, s. 315-316.

⁷⁴ Najkrócej rzecz ujmując, zachowania konsumenckie wypierają zachowania obywatelskie.

jej kształtowania, a więc takiego świadomego bycia-w-świecie, które jest długofalowym zadaniem do wykonania (niekoniecznie do osiągnięcia). Co więcej, nie należy ograniczać się tu do chęci osiągnięcia określonej tożsamości, lecz osiągania coraz to nowych jej rodzajów. Zresztą podstawowe cechy tożsamości, jakie Bauman uznaje za Paulem Ricoeurem (ciągłość i odrębność), wykazują takie zawieszenie w czasie, które każe na tożsamość patrzeć jako na zjawisko permanentnie tworzone, a więc potwierdzane co do zachowania swojej ciągłości i nieustannie dookreślane w spotkaniach z innymi jako osobliwe i odrębne. Każe spojrzeć na tożsamość jako bardziej na proces niż na zjawisko. Prowadzi to do konstatacji, że tożsamości nie można posiadać (w znaczeniu – mieć), lecz trzeba ją ciągle zdobywać. W tym sensie rządzi nią bardziej zasada pożądania (w znaczeniu konsumenckim) niż posiadania (bycia właścicielem rzeczy i dóbr). Obecnie natomiast dochodzi do zwielokrotnienia i nasilenia tego zjawiska, które z uwagi na płynny charakter rzeczywistości i reguły rynku czynią z tożsamości towar pożądany, a nie posiadany. Dlatego też bez większego ryzyka można powiedzieć, że tożsamość zdobywa się (lub, w szczególnych wypadkach, nabywa się), ale nie jest się jej właścicielem raz na zawsze.

Powyższe problemy nie są jedynymi, na jakie napotyka współczesny człowiek w budowaniu swojej tożsamości jednostkowej. Podkreślić tu także należy nowe znaczenie indywidualizacji jako syndromu ponowoczesności i spadek zaufania społecznego. Współczesny brak zaufania nie dotyczy bowiem tylko i wyłącznie relacji człowiek – instytucja, chociaż taki jego wymiar jest chyba najwyraźniej widoczny. Co bardziej bolesne, instytucjonalny kryzys zaufania dotknął także stosunki międzyludzkie, powodując osłabienie tego pożądanego społecznie dobra. Dlatego też można uznać, że ceną, jaką płaci jednostka za wyzwolenie się z jarzma instytucji, są cierpienia wynikające z braku zaufania do innych ludzi. Takie wyzwolenie się jednostki to jednocześnie jej wszelkie obciążenia spowodowane uzyskaniem wolności odinstytucjonalnej. Wyzwolenie to, paradoksalnie, wcale nie przynosi wolności lub, mówiąc dokładniej, przynosi ją, ale w postaci wartości wnoszącej w życie człowieka ambiwalencję. A już na pewno wyzwolenie spod jarzma instytucjonalnego sprawia, że wolność sama w sobie staje się kłopotliwa i wykazuje ponowoczesną aporię. Bycie w społeczeństwie nie daje nigdy ani zupełnej autonomii, ani totalnego uzależnienia, jednak pomiędzy tymi biegunami rozpięte są jednostkowe zachowania, także te budujące poczucie własnej tożsamości. Ludzie różnicują się pod względem posiadanej autonomii oraz zasobu posiadanej wolności koniecznej do samostanowienia i konstruowania swoich tożsamości. W takim rozumieniu proces budowania tożsamości jest sposobem na bycie-w-świecie, jest płaszczyzną korzystania z dostępnego jednostce zasobu wolności i realizowania własnych ambicji przy wykorzystaniu posiadanej wiedzy. W ten sposób jednostka jest współcześnie traktowana jako *self-made-man* (*self-made-woman*), co dodatkowo obciąża ją odpowiedzialnością za kształt jej własnego życia. Jednocześnie jednak tożsamość odczuwana jest jako imperatyw, ponieważ bez podjęcia trudu jej konstruowania jednostka skazuje się na swoisty niebyt.

Podsumowanie

Różnice w definiowaniu tożsamości w obu prezentowanych koncepcjach zdają się wynikać przede wszystkim z dwóch odmiennych wizji rzeczywistości, w jakich przebiega budowanie tożsamości jednostkowych. Przedstawione w tym artykule zarysy koncepcji można zestawić ze sobą na zasadzie porównania Giddensowskiego „życia-w-świecie” i Baumanowskiego „bycia-w-świecie”. Innymi słowy, kreowanie tożsamości jest ujmowane jako szansa (możliwość) i jako wymóg (konieczność), jako wolny wybór i jako imperatyw dokonywania wyborów. Dobrą ilustracją tej ostatniej pary przeciwieństw jest rola specjalistycznego doradztwa w podejmowaniu jednostkowych decyzji. Giddens, uwzględniając możliwość sekwestracji, widzi w niej argument na rzecz niezależności jednostkowych wyborów, gdyż jego zdaniem człowiek współczesny może w swobodny sposób dysponować uzyskaną wiedzą, a więc użyć jej do podjęcia samodzielnej decyzji. Bauman przeciwnie – uznaje, że niejednokrotnie człowiek, nie potrafiąc odszyfrować treści eksperckiej porady (a zazwyczaj tak właśnie jest w przypadku korzystania z wiedzy fachowej), samodzielnie musi sobie poradzić z odpowiedzialnością, jaka spada na niego w związku z podjęciem ostatecznej decyzji. Według niego wolni od odpowiedzialności eksperci nie uwalniają w żaden sposób jednostki od obciążeń wynikających z podejmowania decyzji, a więc dokonywania pewnego wyboru kosztem innych możliwych. W fakcie różnorodności wyborów Giddens widzi szansę i poszerzenie pola wolności jednostkowej oraz rzeczywiście autonomiczne i niczym nie skrupowane decydowanie na drodze do osiągnięcia zamierzonych celów. Dla Baumana natomiast jest to jeden z, i tak bardzo licznych, powodów do obciążenia jednostki przez konieczność wyboru i wynikające z niego brzemie odpowiedzialności. Decyzja, podjęta nawet przy współudziale eksperta, nie tylko eliminuje wszystkie inne możliwości, które nie zostały wykorzystane, lecz także w końcowym rozrachunku obarcza jednostkę odpowiedzialnością za dokonany wybór.

Generalną konstatację w kwestii późnonowoczesnego projektu tożsamości można sprowadzić u Giddensa do stwierdzenia, że współczesność wyzwala całkowicie nowe możliwości i daje jednostce nieporównywalnie większą autonomię w dziele jej samostanowienia, niż było to dotychczas. Nie negując trudności i wyzwań, jakie dla konstruowania tożsamości niesie ze sobą posttradycyjność, Giddens znajduje antidotum na te wszystkie jej cechy, które dla procesu samostanowienia stwarzać mogą pewne ograniczenia. I tak np. receptą na ryzyko wytworzone jest nasiloną refleksyjność, odpowiedzią na zapewnienie bezpieczeństwa ontologicznego jest codzienna rutyna i udział w praktykach społecznych, antidotum na przypadkowość i nieprzewidywalność jest świadome uznanie kontrfaktyczności zdarzeń, a „dialog z czasem” oraz „kolonizacja przyszłości” pomagają jednostce zmierzyć się z czynnikiem czasu wpisanym nierozzerwalnie w jej życie. Coraz szersze indywidualne uczestnictwo w posttradycyjnym świecie jest dla Giddensa równoznaczne z coraz większymi możliwościami jednostki konstytuowania własnego „ja”. Widać tu wyraźnie związek z postulowaną przez niego „demokratyzacją demokracji” i przekonaniem, że świadome „życie-w-świecie” jest rozwiązaniem późnonowoczesnej zagadki „jak efektywnie żyć?”. W tym sensie, przeciwnie do Baumana, Giddens wi-

dzi we współczesnym indywidualizmie jedynie zjawisko pozytywne i wyzwajające jednostkę do odpowiedzialnego kreowania tożsamości. Refleksyjność i namysł nad usytuowaniem człowieka w dialektyce lokalności i globalności przynoszą jednostce zwiększoną pulę możliwych wyborów, poprzez które kształtuje ona samą siebie. Szanse jednostkowego funkcjonowania w późnonowoczesnym społeczeństwie Giddens zdaje się upatrywać we wzmożonej refleksyjności, która umożliwia jednostce umiejętne odnalezienie się w rzeczywistości. Wieloaspektowe definiowanie jednostki (jej współobecność z innymi, szeroko rozumiane usytuowanie w czasie i przestrzeni, dialektyka globalności i lokalności oraz cielesność) pozwala mu określić szereg cech jednostkowej tożsamości, cech zależnych od późnonowoczesnych parametrów rzeczywistości. Trzeba jednak podkreślić, że bez podstawowej cechy współczesnych społeczeństw i indywidualów, a mianowicie bez refleksyjności, życie w fazie późnej nowoczesności byłoby niemożliwe. Bez refleksyjnego namysłu nie może powieść się ani rozpoznanie warunków wysokiego ryzyka wpisanego w świat społeczny, ani projektowanie jednostkowej strategii życia i dokonywanie wyborów, budujących tak naprawdę samoświadomość. Dzięki refleksyjności następuje włączanie coraz to nowych elementów wiedzy i informacji do warunków, w jakich odbywa się wszelkie działanie i konstruowanie tożsamości.

W ocenie Baumana natomiast ponowoczesne warunki nie stwarzają tak jednoznacznie pozytywnej płaszczyzny jednostkowego samookreślenia. Wynika to z jego charakterystyki ponowoczesności, pełnej ambiwalencji i wywołującej głębokie dysonanse. Skutkiem tego są trudności, jakie dotyczą człowieka w jego zadaniu budowania tożsamości. Jednostka poddana jest takiemu oddziaływaniu warunków ponowoczesności, że jej funkcjonowanie zdaje się ciągłą obroną przed elementami rozchwianej rzeczywistości. Stąd też jednostkowy byt jest taki niepewny, a mozolne konstruowanie tożsamości naznaczone jest cierpieniem. Jedyny, ale zarazem bardzo istotny wyłom stanowi w pismach Baumana jego widzenie jaźni moralnej (i jaźni w ogóle) jako swoistego nie-projektu ustanawiania zasad etycznych na skalę globalną. Pomimo aporii wpisanych w ponowoczesność sam fakt bycia moralnym stwarza jednostce możliwość uzyskania autonomii, nawet w warunkach ambiwalentnie definiowanej wolności. Tak naprawdę stwarza więc możliwości poszukiwania nowych form wolności, które przyniosłyby w konsekwencji odmienne warunki autokreacji i samostanowienia jednostkowego. Odkrywanie nowych sfer, które mogą stać się polem realizowania indywidualnych wolności, należy bowiem do jednostek jako istot moralnych⁷⁵.

Warto dodać tu jeszcze jedno spostrzeżenie dotyczące postaw samych teoretyków, których diagnozy współczesności są jednocześnie pewnymi propozycjami radzenia sobie ze skomplikowaną i zróżnicowaną rzeczywistością społeczną. Bauman nie wydaje się takim reformatorem, jakim jest Giddens, który w uspołecznieniu polityki widzi szansę na konstruowanie świata, który wyszedł z fazy tradycyjnej nowoczesności. Widząc konieczność rozwiązań o naturze politycznej, Bauman nie jest skłonny zgodzić się z tezą, że polityka opuściła zajmowane dotychczas przez siebie rejony i przestała określać ważne dziedziny ludzkiej aktywności. W upolitycznieniu

⁷⁵ To zagadnienie wykracza poza ramy niniejszego artykułu.

nowych sfer życia społecznego Giddens widzi sens odrodzenia myślenia politycznego. Sam projekt tożsamości jednostki traktuje także w kategoriach świadomej i planowanej strategii życiowej, co najlepiej oddaje pojęcie „polityka życia”. Baumana charakteryzuje natomiast większą nieufność do urzędów politycznych (także tych o charakterze światowym), co wykazuje niejednokrotnie, przywołując przykład zasadniczej zmiany roli państwa narodowego i wynikających z tego obciążających konsekwencji dla jednostkowych tożsamości.

Agnieszka Ostafinska-Konik

MODEL INTERPRETACJI PRZEMIAN TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ

Oblicze współczesnego świata kształtowane jest przez wiele różnych czynników. Wśród nich na szczególną uwagę zasługują procesy globalizacyjne. Dobitnie świadczą o tym kierunki dociekań nauk społecznych oraz wzmożone zainteresowanie badaczy tą właśnie dziedziną, jakie mogliśmy obserwować w ostatnich dekadach XX stulecia. Globalizacja – z różnych przyczyn – bywa przez niektórych postrzegana jako zjawisko negatywne, którego skutkom należy przeciwdziałać¹. Unikając w tym miejscu wartościowania, możemy jednak stwierdzić, że procesy globalizacyjne zmieniają wiele obszarów rzeczywistości (jak np. ekonomia, kultura, polityka), wywołując różne reakcje. Może to być z jednej strony chęć obrony przed wszystkim, co niesie ze sobą radykalne zmiany, z drugiej jednak może prowadzić do reinterpretacji tradycyjnych sposobów myślenia o świecie, a co za tym idzie – poszerzenia ich o nowe treści. W każdym z tych przypadków możemy jednak mówić o destrukcyjnym wpływie globalizacji na zastane wyobrażenie o rzeczywistości². Jednym z efektów tego oddziaływania jest coraz lepiej widoczny kryzys tradycyjnych tożsamości. Dotyczy to zarówno tożsamości zbiorowych, jak i jednostkowych. Przemiany takie były bez wątpienia zawsze obecne, niemniej globalizacja nadała im zupełnie nową dynamikę.

W prezentowanym artykule zamierzam przedstawić model przemian tożsamości narodowej w celu wykazania, że najbardziej trafnym sposobem badania tego zjawiska jest komplementarne potraktowanie najważniejszych ujęć badawczych, jakimi są perspektywa socjologiczna oraz antropologiczna. Takie podejście pozwala uzyskać ogólniejszą perspektywę, która z kolei umożliwi stworzenie bardziej ade-

¹ Zob. M. Kempny, *Globalizacja*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 1, Warszawa 1998, s. 241-245; *Globalizacja. Mechanizmy i wyzwania*, red. B. Liberska, Warszawa 2002; M. Pietraś, *Oblicza procesów globalizacji*, Lublin 2002.

² Przez „destrukcję” należy tutaj rozumieć konieczność odniesienia się do zachodzących procesów, co w efekcie zawsze prowadzi do zmiany zastanych wyobrażeń.

kwatnego modelu badawczego (w szerszym stopniu bowiem uwzględnia złożoność badanego zjawiska).

Antropologiczny i socjologiczny aspekt tożsamości narodowej

Z. Bokszański wyróżnia dwa podejścia w badaniu tożsamości narodowej: aspekt antropologiczny i aspekt socjologiczny³. Wiążą się one z dwoma możliwymi sposobami rozwiązania problemu: kto, jak i na jakiej podstawie przeżywa (poznaje) i wyraża tożsamość jakiejś zbiorowości (np. narodu). Funkcjonujące konkurencyjne stanowiska obsadzają z jednej strony w roli „agendy” identyfikacyjnej elity symboliczne, grupy wzorotwórcze, kręgi intelektualistów podejmujące narodotwórcze działania konstruktywistyczne – to podejście socjologiczne, z drugiej zaś wszystkich członków zbiorowości – to podejście antropologiczne. Cechy obu ujęć przedstawiamy w poniższym zestawieniu.

Cecha	Ujęcie „antropologiczne” (kulturologiczne)	Ujęcie „socjologiczne”
Podstawa tożsamości (narodowej)	Spajająca grupę kultura formuje swoisty sposób życia zbiorowości (swoistość to „styl” kultury postrzegany przez członków zbiorowości).	Kultura każdej większej zbiorowości jest heterogeniczna – składa się na nią wiele regionalnych i warstwowych subkultur.
Sfera, w której przejawia się tożsamość	„Styl” kultury i (albo) szczególnie ważne dla grupy, uznane za konstytutywne wartości jej kultury (wzory) oraz ewokowane przez nie postawy i emocje członków grupy.	Proces konstytuowania tożsamości, efekty tych procesów w postaci pewnej formuły tożsamości („dyskursu tożsamości”) oraz jej popierania czy zdobywania zwolenników wspomagających jej upowszechnianie w całej grupie.
Zasadnicza cecha ujęcia	„Niekoniunkturalność” tożsamości narodowej wyrażająca się w „podkreślaniu rzeczywistych więzi istniejących między właściwościami kultury a tożsamością grupy doświadczaną przez jej członków”.	Niejednoznaczność, nawet „koniunkturalność” i w związku z tym przypadkowość związków między kulturą grupy a jej tożsamością.

³ Zob. Z. Bokszański, *Stereotypy a kultura*, Wrocław 2001; idem, *Obrazy innych etnicznych a tożsamość narodowa*, „Kultura i Społeczeństwo” 1995, nr 4, s. 11-13.

Tożsamość	Jest rodzajem (selektywnego) odzwierciedlenia „stylu” czy istotnych wartości kultury; jest generowana i podtrzymywana w sposób „demokratyczny”. Wszyscy członkowie grupy na mocy przynależności do niej są uczestnikami ciągłego procesu jej wyrażania i reprodukowania.	Formuła tożsamości („dyskurs tożsamości”) jest efektem procesów konstruowania tożsamości; jej „elitarność” dotyczy ograniczonych rozmiarów kręgów społecznych, kreatorów tożsamości narodowej, ich zakorzenienia społecznego, interesów, a także działalności promulgacyjnej, gdy pewna formuła tożsamości narodowej zostanie już skonstruowana.
-----------	---	--

Podejście antropologiczne (kulturologiczne)

Podejście antropologiczne (kulturologiczne) zakłada, iż podstawą tożsamości narodowej jest spajająca grupę kultura, formująca swoisty sposób życia zbiorowości, nadająca jej „styl”. Ów uogólniony „styl” kultury, czyli szczególnie ważne dla grupy, uznawane za konstytutywne wartości jej kultury oraz ewokowane przez nie postawy i emocje członków grupy nazywane są tożsamością narodową⁴. W ujęciu antropologicznym pierwszoplanowym przedmiotem zainteresowania są zatem „sposoby pojmowania swoistości własnej kultury przez członków zbiorowości i postawy oraz emocje temu towarzyszące”⁵. Cechą zasadniczą jest więc dostrzeżenie więzi między właściwościami kultury a przeżywaną przez członków grupy tożsamością. Tożsamość narodowa jest w tej perspektywie „generowana i podtrzymywana w sposób demokratyczny. Wszyscy członkowie grupy na mocy przynależności do niej są uczestnikami ciągłego procesu jej wyrażania i reprodukowania”⁶.

W ujęciu antropologicznym tożsamość narodowa jest formą tożsamości kulturowej. Czym zatem jest tożsamość kulturowa? Ch. Taylor zwraca uwagę na fakt, że między dwoma poziomami tożsamości, indywidualnym i zbiorowym, istnieje wzajemne oddziaływanie. Identyfikacja z grupą daje jednostce swoistą legitymizację tożsamości. Z kolei jeśli znacząca liczba jednostek identyfikuje się ze wspólnotą, powstaje tożsamość grupowa (np. narodowa), dając uzasadnienie wspólnym działaniami⁷. Fundamentem, na którym obie tożsamości są budowane, jest kultura, istniejąca niezależnie od woli i przeżyć jednostek. Jednostki i grupa na swój sposób ucieleśniają ową kulturę. Tożsamość kulturowa łączy to, co indywidualne, z tym, co społeczne. Stanowi zatem łącznik między systemem kultury i systemem społecznym, jednocześnie pozwalając przynależać do obydwu w sposób odmienny. Gwa-

⁴ Zob. idem, *Stereotypy a kultura...*

⁵ *Ibidem*, s. 93.

⁶ Idem, *Obrazy innych...*, s. 12.

⁷ Zob. C. Taylor, *Źródła współczesnej tożsamości*, [w:] E.-W. Böckenförde [et al.], *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przygotował i przedmową opatrzył K. Michalski, przeł. S. Amsterdamski [et al.], Warszawa 1995, s. 15-16.

rantuje ona również i ułatwia porozumienie pomiędzy osobami z tej samej grupy społecznej poprzez stwarzanie wszechstronnych warunków ułatwiających proces międzyosobowej komunikacji⁸.

Tożsamość kulturową, będącą zjawiskiem dynamicznym, człowiek zyskuje w wyniku dziedzictwa przeszłości, uczestnictwa społecznego, wewnętrznego i zewnętrznego komunikowania, poszukiwania sensu egzystencji, przeżywania konfliktów. J. Nikitorowicz zakłada nieustanny proces kształtowania się i funkcjonowania tożsamości kulturowej w triadzie: tożsamość dziedziczona, tożsamość nabywana, tożsamość prezentowana. W triadzie tej podstawowymi warstwami tożsamości, będącymi efektem nieustającego dyskursu ze sobą i strukturami społecznymi, są: świadomość przeszłości, świadomość terażniejszości i świadomość przyszłości. One to bowiem z jednej strony zakotwiczą, z drugiej otwierają i ukierunkowują⁹. Zdaniem J. Nikitorowicza z jednej strony czynniki takie jak: osiadłość regionalna, zakorzenienie, warunki ekologiczno-geograficzne, połączone z dziedzictwem kulturowym ojców, stają się częścią natury i rzutują na świadomą część osobowości; z drugiej strony oddziałują na nią role społeczne, jakie pełni jednostka. Zatem tożsamość można określić jako spotkanie terażniejszości z przeszłością i antycypowaną przyszłością¹⁰.

Wielu badaczy używa w określonych kontekstach zamiennie pojęć „tożsamość narodowa” i „tożsamość kulturowa”, dla nich bowiem tożsamość narodowa jest przede wszystkim tożsamością kulturową¹¹. Na przykład według F. Znanieckiego, S. Ossowskiego czy J. Chałasińskiego naród jest przede wszystkim wspólnotą kulturową. Każdy naród posiada i rozwija swoją kulturę¹². Kultura jest ściśle związana

⁸ Zob. L. Dyczewski, *Naród podmiotem kultury*, [w:] *Tożsamość polska i otwartość na inne społeczeństwa*, red. L. Dyczewski, Lublin 1996.

⁹ Zob. J. Nikitorowicz, *Wielopłaszczyznowa i ustawicznie kształtująca się tożsamość w społeczeństwie wielokulturowym a edukacja międzykulturowa*, [w:] *Kultury tradycyjne a kultura globalna: konteksty edukacji międzykulturowej*, red. J. Nikitorowicz, M. Sobocki, D. Misiejuk, Białystok 2001.

¹⁰ Zob. J. Nikitorowicz, *op.cit.*

¹¹ Takie stanowisko jest częściowo uzasadnione. Trzeba jednak podkreślić, że nie każda tożsamość kulturowa jest tożsamością narodową (por. podejście socjologiczne).

¹² O znaczącej roli narodu w kształtowaniu systemu społeczno-kulturowego pisze L. Dyczewski – zob. *Naród podmiotem kultury*, [w:] *Tożsamość polska i otwartość...* Naród charakteryzują według niego następujące elementy:

„a) Członkowie jakiegokolwiek narodu są przekonani o pochodzeniu od wspólnego przodka, łączą ich zatem więzy krwi. Ważne jest tu przekonanie, a nie rzeczywiste pochodzenie od wspólnego przodka. Przekonanie to z zasady wywołuje u nich pozytywne postawy zarówno wobec własnego narodu jako całości, jak i poszczególnych jego członków [...].

b) Naród posiada wspólny język. Pełni on dwie podstawowe funkcje: pozwala członkom tego samego narodu na swobodną komunikację; jest ewidentnym znakiem odrębności w stosunku do innych narodów [...].

c) Naród zajmuje określone terytorium. Przekonanie o posiadaniu wspólnej ziemi przez konkretny naród funkcjonuje nieprzerwanie nawet wśród najbardziej wędrownych i rozrzuconych po świecie grup etnicznych i narodowych [...].

d) Naród posiada wspólne dzieje i wspólny dorobek w postaci różnych wytworów (wartości, norm, praw, wierzeń, wzorów zachowań itp.).

e) Naród posiada wspólne wydarzenia i przeżycia, wspólny los, a często też jest przekonany o swej szczególnej misji wobec innych narodów [...].

f) Wewnątrz narodu istnieją i krzyżują się różnorodne ugrupowania oraz kategorie jednostek. Oddziałują one na siebie w sposób bezpośredni lub pośredni, ich wzajemne stosunki są unormowane lub nieunormowane. [...] Ludność tworząca naród jest zatem powiązana więzami organizacyjnymi i strukturalnymi oraz więzami powstającymi na bazie wspólnych działań. [...]”. *Ibidem*, s. 14-16.

z narodem, gdyż „zapewnia [mu] spójność, tożsamość, trwanie i rozwój”¹³. Ponadto naród jest grupą dynamiczną i zdolną do samodzielnego rozwoju, tworzenia systemu społecznego oraz suwerennej kultury¹⁴. Również zdaniem A. Kłoskowskiej zarówno grupa etniczna, jak też naród są „zbiorowościami o charakterze wspólnot określonych przez względną tożsamość i względną odrębność swoich kulturowych właściwości”¹⁵, dlatego też według autorki wspólna kultura narodowa może być trwalszym i skuteczniejszym czynnikiem więzi społecznej niż państwo. Trwałość kultury narodowej daje wspólnotcie narodowej „poczucie ciągłości”, które jest istotnym składnikiem wszelkiej tożsamości¹⁶. Kultura, czyli historia i terażniejszość wytworów społeczeństwa, stanowi podstawę istnienia oraz wyrażania się identyfikacji kulturowej społeczeństwa. W kulturze bowiem społeczeństwa kształtują poczucie tożsamości narodowej, która w ujęciu historycznym ukształtowała się w procesie powstawania narodowości, a następnie narodów¹⁷.

Na tożsamość narodową zdaniem K. Kwaśniewskiego składają się trzy grupy uwarunkowań: a) uwarunkowania obiektywne, stanowiące warunek konieczny powstania narodu (wspólnota ludzi określana przez cechy geograficzno-klimatyczne, ekologiczne i strukturę demograficzną; wspólnota językowa; zespół doświadczeń wyznaczających odrębność; warunki ekonomiczne); b) warunki powstałe na bazie tych pierwszych, a wyrażające się w tworzeniu władzy państwowej, własności i ideologii (zmiernają one do utrzymania i zabezpieczenia tych poprzednich uwarunkowań, ale szybko się autonomizują i modyfikują); c) uwarunkowania związane „z tym, jakie i jak ustrukturalizowane są pogranicza etniczne i czy stosunki na tych pograniczach są stosunkami równości czy nadrzędności i podrzędności”¹⁸. Z kolei przez A. Kłoskowską tożsamość narodowa rozumiana jest „jako ogół tekstów kultury narodowej, jej symboli i wartości składających się na uniwersum tej kultury”¹⁹, „zawartej w pośredniczących środkach przekazu: piśmie, sztukach, filozofii, myśli politycznej, literaturze w narodowym języku”²⁰. Wszyscy ci autorzy wyrażają więc pogląd, który wydaje się przekonująco uzasadniony, że między kulturą narodową a tożsamością narodową istnieje istotny, silny związek. Z jednej strony kultura narodowa należy do najważniejszych czynników kształtujących tożsamość narodową i zapewniających jej ciągłość i trwałość. Z drugiej strony tożsamość narodowa właśnie w kulturze narodowej znajduje najpełniejszy wyraz. Kultura narodowa rozumiana jako wartości rdzenne danej wspólnoty narodowej jest osią krystalizacji tożsamości narodowej jej członków. Tożsamość narodowa jest zatem związana z konstytuowaniem się tej wspólnoty w jej aspekcie podstawowym i wewnętrznym, poprzez uświadamianie

¹³ *Ibidem*, s. 31.

¹⁴ *Ibidem*, s. 16.

¹⁵ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 36.

¹⁶ *Ibidem*, s. 35, 81.

¹⁷ Zob. J. Such, *Tożsamość narodowa a tożsamość europejska*, [w:] *Przewycięzanie barier w integrującej się Europie*, red. Z. Drozdowicz, Z. Puślecki, Poznań 2000.

¹⁸ Wyżej wymienione uwarunkowania, zdaniem autora, należy traktować komplementarnie, tj. silniejsze występowanie jednych może być przyczyną występowania innych w mniejszym zakresie, a nawet przez jakiś czas nie występowania w ogóle.

¹⁹ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe...*, s. 100.

²⁰ *Eadem*, *Skąd i po co naród?*, „Znak” 1997, nr 3, s. 72.

sobie wspólnych wartości kultury, której naród jest podmiotem, zbiorowym twórcą i przekazicielem.

Tożsamość narodowa rozumiana w aspekcie kulturologicznym stanowi zbiór wyobrażeń, przekonań i sądów członków danego narodu na jego temat. Nieodłącznie wiąże się to z poczuciem przynależności własnej i innych do szerszej zbiorowości zwanej narodem, poprzez znajomość, akceptowanie i realizowanie rdzennych wartości kulturowych ten naród konstytuujących. Tożsamość narodowa będzie zatem pojmowana jako identyfikacja z ojczyzną, która jest wspólnotą wartości rdzennych danego narodu.

Podejście socjologiczne

W podejściu socjologicznym szczególnie podkreśla się niejednoznaczność, a nawet „koniunkturalność” tożsamości narodowej, przejawiającej się w przypadkowości związków między kulturą zbiorowości a jej tożsamością. Wskazuje się bowiem, że kultura każdej większej zbiorowości jest heterogeniczna, gdyż składa się na nią wiele regionalnych i warstwowych „subkultur”. Zwraca się również uwagę na twierdzenie o powiązaniach między tożsamościami zbiorowymi a przedstawieniami „innych”, jakie konstruują członkowie tych zbiorowości. Teza ta pozwala uznawać wyobrażenia „innych” za konstytutywny element tożsamości narodowej. Tożsamość narodowa ujmowana w tym aspekcie pojmowana jest więc jako rezultat „złożonych przedsięwzięć konstrukcyjnych podejmowanych przez kręgi liderów społecznych będących wyrazicielami tendencji nacjonalistycznych”²¹. Perspektywa ta uwypukla zatem rolę procesów konstruowania tożsamości kolektywnej, efektów tych procesów w postaci pewniej wyraźnie deklarowanej formuły tożsamości oraz jej popularyzowania i upowszechniania. Kluczową rolę w tych procesach odgrywa państwo narodowe, które podtrzymuje i używa swych środków do dostarczenia identyfikacji i aspiracji narodowej.

Interesującą analizę procesu powstawania państwa narodowego, widzianą z perspektywy historycznej, zaproponował B. Anderson. Według tego autora najistotniejszymi czynnikami, które miały wpływ na formowanie się państwa i tożsamości narodowych, były: kapitalizm, reformacja i, co jest bezpośrednio związane z tymi dwoma procesami, pojawienie się i popularyzacja języków narodowych. Przełom nastąpił wraz z upowszechnieniem się druku, co spowodowało znaczne obniżenie kosztów produkcji książek. Jak twierdzi B. Anderson, logika kapitalizmu kazała skierować zainteresowanie nie tylko na osoby władające językiem łacińskim, lecz także na szerokie audytorium, posługujące się językami narodowymi. U źródeł tożsamości narodowej tkwi zatem idea reformacji, oznaczająca przyspieszenie wzrostu czytelnictwa wśród osób niemających dotychczas kontaktu ze słowem piśmianym – kupców i kobiet. Trzecim czynnikiem było „powolne, geograficznie nie-

²¹ Z. Bokszański, *Stereotypy a kultura...*, s. 92.

równomierne wykorzystywanie przez monarchów dążących do władzy absolutnej języków rodzimych jako narzędzia centralizacji administracyjnej²².

Nie mniej interesująca od genezy państwa narodowego jest definicja narodu, odwołująca się do wspólnoty wyobrażonej. Według B. Andersona, naród możemy zdefiniować jako „wyobrażoną wspólnotę polityczną, wyobrażoną jako ograniczoną i suwerenną”²³. Wspólnota narodowa nie opiera się na pierwotnej lub bezpośredniej więzi pomiędzy jej członkami. Jak ujmuje to autor: „członkowie nawet najmniej licznego narodu nigdy nie znają większości swych członków, nie spotykają ich, nic o nich nie wiedzą, a mimo to pielęgnują w umyśle obraz wspólnoty”²⁴. Wspólnoty wyobrażone ogranicza określone, zajmowane przez nie terytorium, poza którym funkcjonują inne wspólnoty. Naród charakteryzuje także chęć pozostania suwerennym, czego gwarantem ma być wolne, niezależne państwo. W rozumieniu B. Andersona państwa nie są czymś wrodzonym, naturalnym – jak to postrzega np. A. Kłoskowska²⁵, lecz pewnym konstruktem kulturowym powstałym w procesie historycznym.

Nieco inną koncepcję powstania narodu i tożsamości narodowych prezentuje E. Gellner, podkreślający rolę nacjonalizmu jako przewodniej tendencji konstytuującej państwo. Nacjonalizm rozumie jako „zasadę polityczną, która głosi, że jednostki politycznie powinny pokrywać się z jednostkami narodowościowymi”²⁶. Niemniej i w tym przypadku mamy do czynienia z definicją narodu podkreślającą, że jest on „dziełem człowieka, wytworem jego przeświadczeń, lojalności i solidarności”²⁷. Zatem z obu perspektyw zarówno państwo narodowe, nacjonalizm, jak i tożsamość narodowa traktowane są jako pewne konstrukty symboliczne i ideologiczne.

Tożsamość narodowa jest jednak jednocześnie tożsamością polityczną, a nie tylko wytworem społecznej i grupowej identyfikacji. Jest procesem wysoce zorganizowanym i usystematyzowanym w ramach organizacji politycznej. Podtrzymują ją, wzmacniają, bronią jej oraz okazjonalnie manipulują nią instytucje państwa. Tożsamość narodowa nie jest więc tylko wynajdowana, lecz jej siła i zakres są wytwarzane, a także, w pewnym stopniu, narzucane. Dzieje się tak głównie wtedy, kiedy naród utożsamiany jest z państwem. Narody dążące do samookreślenia mogą mieć duże poczucie tożsamości narodowej, jak wskazują przykłady Kurdów, Basków, Czeczenów czy Tybetańczyków, jednak dopiero uświadomienie sobie takich aspiracji stanowi wielki krok naprzód. Ponieważ największa różnica między narodami a grupami etnicznymi kryje się w sposobie łączenia członka narodu z państwem, ma to także wpływ na różnice pomiędzy narodową a etniczną tożsamością. W tym wypadku państwo odgrywa istotną rolę w organizowaniu i syntetyzowaniu istnienia i życia narodu. Tożsamość narodowa jest w pewnym sensie nabywana, a na-

²² B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Kraków 1997, s. 51.

²³ *Ibidem*, s. 19.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ A. Kłoskowska w książce *Kultury narodowe...* zwraca uwagę na aspekt naturalności wspólnoty narodowej. Naturalność ta ma wynikać z charakteru więzi opartej na wspólnocie pochodzenia i wspólnocie ziemi, terytorium.

²⁶ E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, Warszawa 1991, s. 9.

²⁷ *Ibidem*, s. 16.

stępnie nieustannie przypomiana za pomocą zorganizowanych środków państwa narodowego. Państwa narodowe przeważnie zajmują duże terytoria, gdzie wspólna tożsamość nie może zostać utworzona na drodze lokalnego, bezpośredniego kontaktu. Zatem to instytucjonalizacja narodu jako państwa narodowego oraz ciągle podtrzymywanie jego trwania i kontynuacji czyni z tożsamości narodowej nie tyle coś całkowicie odmiennego, ile coś obszerniejszego od tożsamości etnicznej czy lokalnej. Państwo dostarcza stałej, trwałej tożsamości, wzmacnia i przyspiesza jednocześnie całościowy proces identyfikacji narodowej. Odbyna się to głównie na drodze edukacji. Środki masowego przekazu również mają na to ogromny wpływ, wspólnie z edukacją tworząc i podtrzymując narodowość. Dodatkowo funkcję tę pełnią: aparat wojskowy, służba wojskowa mężczyzn (w większości przypadków), literatura, retoryka polityczna itp.

Proces konstruowania tożsamości narodowej przez kręgi wzorcotwórcze (kręgi liderów społecznych) można przedstawić na przykładzie edukacji. Masowa edukacja będąca nowoczesnym osiągnięciem, zapoczątkowanym w świecie zachodnim na przełomie XVIII i XIX w., odgrywa istotną rolę w socjalizacji tradycji narodowej²⁸. Dostarcza bowiem – bezpośrednio lub nie – środków identyfikacji z grupą narodową. Poprzez edukację na wszystkich poziomach państwo przyczynia się w sposób znaczący do tworzenia narodowej tożsamości. Już we wczesnym nauczaniu dzieci poznają ważne historyczne postaci i wydarzenia za pośrednictwem opowieści, wierszy, szkolnych przedstawień i piosenek. Te rodzaje przekazu często mieszają fakty z fikcją, zaś historię – z legendami²⁹. Takie upamiętnienia mają związek z wczesnym formowaniem się sentymentów i idei dotyczących przeszłości, które mogą przetrwać nawet wobec późniejszego ujawnienia historii. Pozostawiając kwestię poglądów na historię narodową wyniesionych z opowieści i mitów, historia nauczana w późniejszych klasach (np. w liceum) jest przeważnie subiektywna i skupiona na danym narodzie, kiedy mówi o kwestiach narodowych. Właściwie nie kłóci się ona z mitami i poglądami, jakie jednostka wyniosła ze szkoły podstawowej. W historii prawdziwej rzadko zdarza się, by jedna strona miała całkowitą rację i zawsze była dobra. Jednakże historie narodów prezentują te aspekty, które stanowią zaletę grupy narodowej. Odbyna się to poprzez pewne pominięcia i modyfikacje w przedstawianiu faktów, co powoduje schematyzację percepcji w konkretnie określony pogląd, wywyższający dany naród. Pomimo tendencji do ujednocniania podręczników historycznych zgodnie z zaleceniami UNESCO³⁰ pogardliwy opis, kreślący wizerunek innego, wrogiego narodu jako „narodu zła”, jest ewidentny dla oczu badacza³¹. W ten sposób rządy autorytarne, imperializm, przemoc etc. są naturalizowane jako

²⁸ Zob. *Wychowanie a polityka: między wychowaniem narodowym a państwowym*, red. W. Wojdyło, Toruń 2004.

²⁹ Zob. J. Garbula-Orzechowska, *Edukacja historyczna w klasach początkowych*, Toruń 2002.

³⁰ W zaleceniach dotyczących edukacji (art. 15, 1974) UNESCO podkreśla, że podręczniki historii muszą prezentować przyczyny dyskusji lub konfliktów między narodami, jak i ujawniać prawdziwe interesy i grupy, które monopolizują siłę polityczną i ekonomiczną, sprzyjając konfliktom.

³¹ Zob. *Wychowanie a polityka – mity i stereotypy w polskiej myśli społecznej XX wieku*, red. W. Wojdyło, Toruń 2000; J. Maternicki, *Edukacja historyczna młodzieży: problemy i kontrowersje u progu XXI wieku*, Toruń 1998; *Wychowanie a polityka: między wychowaniem...;* A. Syta, *Dawne i nowe czasy: podręcznik historii dla zasadniczej szkoły zawodowej*, Warszawa 1994.

właściwości „złego” narodu, zamiast zostać przedstawione w postaci społecznych i historycznych zjawisk.

Takie poglądy są kształtowane i wspierane poprzez rytuały i mity. Rytuały dotyczą rocznic narodowych, świąt i parad, gdzie zaprasza się dzieci do recytacji wierszy wychwalających sprawę narodową, do śpiewania piosenek w hołdzie „wielkim bohaterom”, do maszerowania za łopoczącą flagą. Warto w tym miejscu podkreślić, że te mity i rytuały obecne w procesie edukacji (razem z nauczaniem historii) istnieją również w późniejszym życiu, gdzie służą „przypominaniu narodowości” i podtrzymywaniu więzi z narodem w trakcie całego życia jednostki. Te rytuały to np. wszelkiego rodzaju uroczystości państwowe, rocznice odzyskania niepodległości czy uchwalenia konstytucji, związane z paradami i innymi celebracjami, organizowanymi przez państwo i angażującymi głównie szkoły oraz wojsko.

W nauczaniu historii widzimy zatem trzy główne procesy³². Pierwszy to modyfikacja lub wybiórcza prezentacja faktów historycznych w taki sposób, by zniwelować te aspekty narodu, które są kontrowersyjne lub niegodne pochwały. Drugi to rekonstrukcja historycznych mitów i opowieści, tworzących dobry wizerunek „nas” i zły wizerunek „ich”, idealizujących jednostki i czyniących z tych jednostek bohaterów zdolnych pokonać – zazwyczaj liczniejszych i barbarzyńskich – innych. Trzeci – rytuały i upamiętnienia, które sprzyjają tym wizerunkom i podtrzymują je.

Edukacja sprzyja narodowości w jeszcze jeden sposób – poprzez język³³. Język nie tylko dostarcza środków komunikacji i edukacji danej populacji, lecz także, jak pisze E. Castells, sam w sobie jest „fundamentalnym atrybutem samorozpoznania”³⁴, jak i najbardziej wyrazistą barierą narodowości. Jest on bardzo istotny, ponieważ wyraża nasze pragnienia i działa jako „wehikuł” przenoszący ludzkie życzenia na świat zewnętrzny: „tworzy on łączność między sferą prywatną a publiczną”³⁵. Jest też pierwszą determinantą, pierwszym odróżniającym elementem danej narodowości. Język jest zewnętrzną i widzialną oznaką tych różnic, które oddzielają jeden naród od drugiego, a także najważniejszym kryterium rozpoznawania istnienia danego narodu.

Dla stanowiska „socjologicznego” istotne jest zwracanie uwagi z jednej strony na konwencjonalny charakter tożsamości narodowej, konstruowanej przez kręgi liderów społecznych, z drugiej na procedury budowania oraz podtrzymywania odrębności i rozgraniczeń między grupą własną a grupami obcymi³⁶. Za konstruktywny element tożsamości narodowej przyjmuje się właśnie wyobrażenia o „innych”. W ujęciu A. Petersona-Royce’a bez kontrastu „my” – „oni” tożsamość narodowa czy etniczna nie istnieje. Autor podkreśla, że „hipotetyczna grupa na izolowanej wyspie, nieposiadająca wiedzy o innych, nie jest grupą etniczną; nie kształtuje strategii opartych na etniczności. Definiujemy się w znacznej mierze w terminach tego, czym nie jesteśmy, a to wywodzi się z naszego doświadczenia tego, kim są inni i czym się

³² Zob. J. Maternicki, *Edukacja historyczna młodzieży...*

³³ Zob. J. Bartmiński, *Język nośnikiem tożsamości narodowej i przejawem otwartości*, [w:] *Tożsamość polska i otwartość...*

³⁴ E. Castells, *The Information Age*, t. 2: *The Power of Identity*, Oxford 1997, s. 52.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Zob. Z. Bokszański, *Stereotypy a kultura...*, s. 93-97. Zob. również: M. Melchior, *Spoleczna tożsamość jednostki*, Warszawa 1990, s. 227-242.

od nich różnymi³⁷. Niektórzy autorzy wskazują więc, że nie trwałość tradycji czy kultury narodowej, nie pamięć kolektywna i poczucie wspólnoty losu, lecz właśnie granice między „nami” a „nimi” są najistotniejsze w tożsamości zbiorowej³⁸. Tożsamość bowiem należy rozpatrywać w dwóch aspektach: pozostawania tym samym (*sameness*) i odróżniania się od innych (*distinctiveness*) podmiotów tożsamości indywidualnej lub kolektywnej³⁹. Stanowisko takie prezentuje między innymi A. Jacobson-Widding, która uważa, iż „słowo tożsamość ma dwa zasadniczo różniące się znaczenia. Jedno odnosi się do kontynuacji bądź pozostawania tym samym (*same-ness*). Drugie odnosi się do odrębności, odróżniania się (*distinctiveness*)”⁴⁰.

Badacze kwestii tożsamości są dość zgodni w tym, że w refleksji nad tożsamością zbiorową (szczególnie narodową) żadnego z tych aspektów nie należy pomijać. Z. Bokszański, powołujący się w swoich pracach na F. Bartha, zwraca uwagę właśnie na fakt, że dla tożsamości zbiorowej kwestią szczególnie istotną jest ustalenie granic między „nami” i „nimi”⁴¹. Potwierdza to teoria tożsamości społecznej, na którą powołuje się J. Jedlicki, pisząc, że „ludzie określają swoją tożsamość na podstawie tego, kim nie są [...], na podstawie tego, co w danym kontekście odróżnia ich od innych”⁴². W swoim autorskim wykładzie socjologii P. Sztompka odwołuje się również do kategorii „swoi” i „obcy”, „nasi” i „tamci”, „my” i „oni” – ale zwraca uwagę, że tożsamość zbiorowa nie może być redukowana do wyróżniającej części składowej grup. Pojawia się natomiast w rezultacie rozwoju świadomości członków danej zbiorowości opartej na uproszczonych, wyidealizowanych wyobrażeniach o własnej zbiorowości (autostereotypach) i innych zbiorowościach (stereotypach „innych”) – skierowanej do wewnątrz i na zewnątrz⁴³. Konflikt tożsamości, który występuje w warunkach sprzeczności interesów różnych kategorii społecznych, do jakich dana jednostka należy (np. Polak zatrudniony w zagranicznej firmie), świadczy również o istnieniu wielu tożsamości zbiorowych. Natomiast częstsze kontaktowanie się z „naszymi” niż z „obcymi” – podkreśla P. Sztompka – wpływa z „poczucia tożsamości zbiorowej i jednocześnie odmienności od innych zbiorowości”⁴⁴. B. Skarga, definiując tożsamość zbiorową również jako świadomość poczucia odrębności danej grupy, własnych szczególnych cech, a także zadań, zwraca uwagę, że „to poczucie tożsamości wzmacnia grupę, stanowi zasadę jej stabilizacji, sprzyja zatem i wewnętrznej organizacji. Jest więc wartością. Można nawet dodać, że żadna zbiorowość bez poczucia własnej tożsamości przetrwać nie może, tożsamość jest niezbędna dla jej egzystencji”⁴⁵.

Tożsamość jest więc bardziej kwestią granic między jednostkami i między grupami niż tym, z czym najczęściej kojarzy się to pojęcie, rozumiane jako percep-

³⁷ Cyt. za: Z. Bokszański, *Obrazy innych...*, s. 14.

³⁸ Zob. idem, *Stereotypy a kultura...*

³⁹ Zob. idem, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2005, s. 36.

⁴⁰ Cyt. za: *ibidem*.

⁴¹ Por. *ibidem*; idem, *Stereotypy a kultura...*; F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston 1969, s. 15.

⁴² J. Jedlicki, *Nacjonalizm, patriotyzm i inicjacja kulturalna*, „Znak” 1997, nr 502, s. 60.

⁴³ Zob. P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków 2002, s. 185.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 186.

⁴⁵ B. Skarga, *Zbiorowa tożsamość i zagadnienia z nią związane*, „Kultura i Społeczeństwo” 1998, nr 3,

cja samego siebie. Można by nawet zaryzykować stwierdzenie, że termin tożsamość jest tautologią w odniesieniu do jednostki, jak bowiem może jednostka nie korespondować sama ze sobą, być nie identyczną względem samej siebie? Tożsamość zakłada „tożsamość z innymi”, kiedy to jednostka samoidentyfikując i zakorzeniając się, coraz bardziej uczestniczy w tożsamości zbiorowości. W tym sensie tożsamość indywidualna jest tożsamością złożoną z cech, które jednostka (często wybiórczo) internalizuje wskutek identyfikacji ze zbiorowością. Tożsamość narodowa jest z kolei tożsamością narodowej identyczności i różnicy. Jest to tożsamość identyczności z określoną grupą narodową (np. sprzymierzeńcem) i różnicy z całą ich resztą (np. wrogiem). Zatem wymaga ona tych „pozostałych” do swego istnienia i z góry zakłada rozróżnienie „my” i „oni”.

Model interpretacji przemian tożsamości narodowej

Poglądy wyrażane w tych dwóch ujęciach, tzn. antropologicznym i socjologicznym, można, jak się wydaje, zinterpretować jako opisujące dwa w pewnym stopniu przeciwstawne sobie stany rzeczywistości społeczno-kulturowej, wyznaczające dwa bieguny procesu transformacji tożsamości narodowej w związku z procesami globalizacji. Ujęcie antropologiczne przywodzi na myśl zaproponowany przez S. Ossowskiego model ładu społecznego zwanego ładem przedstawień zbiorowych⁴⁶. W ujęciu tym bowiem również sugeruje się istnienie ustabilizowanego i zintegrowanego zasobu kulturowego, odniesionego w tym przypadku do tzw. treści narodowych, którym karmi się cała wspólnota społeczna, tj. naród, i który z jej punktu widzenia jest jednocześnie swego rodzaju symboliczną strukturą regulatywną, a więc zdolną do kształtowania zachowań tej wspólnoty i zachowań tworzących ją jednostek. Ujęcie antropologiczne przyjmuje więc założenie wspólnoty narodowej zjednoczonej przez określony i ustabilizowany zespół wartości. Drugi ze wspomnianych biegunów, który jest przedmiotem zainteresowania tzw. ujęcia socjologicznego, odnosi się do innego obrazu rzeczywistości społeczno-kulturowej. Ujęcie to wysuwa na miejsce wspólnoty bardziej nowoczesną formę zróżnicowanej wewnętrznie w wieloraki sposób zbiorowości. Różnorodne segmenty składające się na tę złożoną rzeczywistość społeczną tworzą konglomerat niejednorodny z punktu widzenia uczestnictwa w zasobie kultury narodowej. Poszczególne z tych segmentów w różnym stopniu akceptują go i w nim uczestniczą, część z nich ignoruje go bądź odrzuca, część poddaje krytyce i próbom modyfikacji, chociażby w ramach procesu refleksyjnego konstruowania indywidualnych tożsamości. Ujęcie socjologiczne mówi nam o zbiorowości nie tylko złożonej i zróżnicowanej, lecz także charakteryzującej się nieustanną zmiennością, procesualnej, w której ramach przemianom ulega zarówno stosunek do tradycji narodowej, jak i to, co do niej zalicza. W tych warunkach ewolucji podlega sama tożsamość, także tożsamość narodowa. Należy podkreślić, że wspomniane procesy fragmentaryzacji, różnicowania i przemian rzeczywistości

⁴⁶ Zob. S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 1962.

społeczno-kulturowej zachodzą m.in. w kontekście procesów globalizacyjnych i są przez nie wywoływane.

Wydaje się więc, że ujęcie antropologiczne i socjologiczne, które w literaturze przedmiotu mają charakter alternatywny, można zinterpretować jako komplementarne podejścia do poruszanej problematyki, pokazujące dwa różne aspekty rzeczywistości społeczno-kulturowej, które w takim przypadku można przedstawić jako dwa bieguny ogólniejszego modelu interpretacji zjawisk z zakresu problematyki narodu i tożsamości narodowej. Model ten ukazuje społeczeństwo w toku jego przechodzenia od bardziej tradycyjnego, antropologicznego, wspólnotowego układu społeczno-kulturowego do układu nowoczesnego, złożonego i zróżnicowanego, fragmentaryzującego się i integrującego na innych zasadach. Imperatyw kolektywnej, powszechnej jedności narodowej wspólnoty kulturowej, który historycznie nie został zresztą nigdy w pełni zrealizowany, znajduje swoją przeciwwagę w tendencjach do partykularyzacji i częściowej dyferencjacji narodowego zasobu symbolicznego. W procesie tym poszczególne segmenty układu społecznego zajmują różne i oddalające się od siebie pozycje, prowadząc do rozszczepiania się tożsamości narodowej. Kształtuje się ona mniej lub bardziej odmiennie w zależności od kryteriów usytuowania w strukturze społecznej, etnicznej, wieku, miejsca zamieszkania, wykształcenia, środowiskowych oddziaływań i innych zmiennych. Różnicuje się co do treści i struktury. Nie bez znaczenia są tutaj również doświadczenia migracji czy wpływ mediów i kultury popularnej. Zjawiska te, choć niewątpliwe, nie dają oczywiście podstaw do formułowania tezy o jakiejś pełnej zmianie w zakresie tożsamości narodowej. Ich zasięg i głębokość mają charakter względny, a sam ich przebieg nie może być podstawą do stanowczych prognoz na temat przyszłości. Niemniej nie brak przekonujących argumentów potwierdzających tezę, że obecnie „antropologiczna” tożsamość narodowa przejawia symptomy swoistej „dekonstrukcji” i przebudowy.

Kazimierz Z. Sowa

TOŻSAMOŚĆ EUROPY A JEJ WEWNĘTRZNE GRANICE

Uwagi wstępne. Granice Europy i granice w Europie

Azja i Europa, Wschód i Zachód starożytnego świata, to kontynenty tak ze sobą zespolone, że wytyczenie pomiędzy nimi ścisłej, powszechnie akceptowanej granicy jest właściwie niemożliwe. Zgodnie z tzw. teorią pływów granica ta fluktuuje przez dzieje, jak przypyływy i odpływy morza, na osi wschód – zachód. Uczeni i publicyści chętnie zresztą mówią o różnych granicach Europy: geograficznych, politycznych, kulturowych, ekonomicznych itd. (z reguły chodzi o jej granicę wschodnią, oddzielającą Europę od Azji; znacznie rzadziej o południową). Zależy to zazwyczaj od specjalności naukowej autora lub jego koncepcji cywilizacyjnej. Dla przykładu Czesław Porębski wymienia aż sześć różnych desygnatów pojęcia „Europa”: (1) Europę geografów, (2) Europę rozumianą jako efekt długotrwałych procesów historycznych, (3) Europę jako układ paradygmatycznych, „prawdziwie” europejskich państw (Francja, Wielka Brytania, Niemcy, Holandia), (4) Europę jako wspólnotę idei i poglądów (wspólnota kultury), (5) Europę jako zespół możliwie ogólnych postulatów określających jej istotę lub też prawdziwą naturę, (6) Europę jako przedmiot i podmiot integracji europejskiej, czyli dzisiejszą Unię Europejską¹.

Oczywiście, każda z powyższych koncepcji Europy inaczej definiuje obszar tego kontynentu. Wątpliwości i pewien zamęt w opinii publicznej na temat granic Europy wprowadzają politycy i inni aktorzy publiczni, powołując do życia organizacje, które posiadając w nazwie przymiotnik „europejski”, gromadzą w swoich szeregach także państwa leżące na innych niż Europa kontynentach (częściach świata). Wymieńmy przykładowo OBWE, w której uczestniczą także USA, lub Europejską Federację Piłkarską UEFA, do której należą takie państwa, jak Izrael czy Kazachstan. Tak więc wyznaczenie jakichś jedynych, powszechnie akceptowanych granic

¹ Por. C. Porębski, *Granice Europy i granice Unii Europejskiej*, „FORUM: żydzi – chrześcijanie – muzułmanie” 2005, [on-line], www.tolerancja.pl.

Europy wydaje się zajęciem raczej bez szans powodzenia (nawet granice fizyczne Europy były przez geografów przesuwane). Nie bez powodu kontynent, na którym leżą te dwie najściślej fizycznie połączone i najstarsze kulturowo części świata, nosi nazwę Eurazja (lub jak mówią niekiedy Rosjanie, sami stawiając się w ten sposób poza Europą, „Azjopa”). Do sprawy granic Europy wrócimy jeszcze krótko w dalszej części niniejszego opracowania.

Granice wewnętrzne Europy, związane z rozlicznymi podziałami występującymi w jej obrębie, nie nastrożają na szczęście aż tak wielu problemów. Granice polityczne, kulturowe czy religijne – pomimo że ulegały zmianom (w przypadku niektórych tworów politycznych nawet bardzo częstym) – nie przysparzały i nie przysparzają Europejczykom zbyt wielu problemów poznawczych, chociaż wielokrotnie były potępiane, kontestowane czy wręcz nieuznawane. Można nawet powiedzieć, że granice polityczne, symbolizowane cienką, nieprzerwaną, precyzyjnie poprowadzoną linią na mapie, są europejskim wynalazkiem. Stąd, z Europy, zostały w dobie kolonialnej ekspansji przeniesione i upowszechnione, a właściwie wprowadzone (by nie powiedzieć – narzucone) na całym świecie. Obrona, zakładanie, przesuwanie lub znoszenie granic politycznych (państwowych) były w Europie, a także poza nią przyczyną gigantycznego rozlewu krwi. Dlatego nazywano je niekiedy „bliznami historii”. Nie oznacza to wszakże, iż wewnątrz europejskie granice były czymś wyłącznie szkodliwym. Przeciwnie. Odegrały w historii Europy bardzo doniosłą rolę, przyczyniając się w istotny sposób do jej społeczno-kulturowej tożsamości. Będzie o tym mowa w dalszej części niniejszego tekstu.

Geograficzna i kulturowa specyfika Europy

Europa, z punktu widzenia naturalnych warunków życia, jest niewątpliwie najbardziej sprzyjającą osadnictwu człowieka częścią świata. Geograficznie jest ona wielkim zachodnim półwyspem kontynentu eurazjatyckiego rozciągającym się równoleżnikowo na długości ok. 5 tys. km (jeżeli za wschodnią granicę Europy uznajemy pasmo Uralu). Półwysp ten prawie w całości leży w strefie klimatu umiarkowanego, podczas gdy położone na tej samej szerokości geograficznej tereny w Azji lub w Ameryce Północnej leżą w przeważającej części w strefie klimatu subarktycznego lub wręcz arktycznego (Syberia i północna Kanada powyżej 50 równoleżnika szerokości północnej). Tę łagodność klimatu zawdzięcza Europa zachodniej w prawie 80% cyrkulacji powietrza i równoleżnikowemu ukształtowaniu łańcuchów górskich, które kierują ciepłe i wilgotne powietrze atlantyckie w głąb kontynentu. Zachodnią i północną część subkontynentu europejskiego opływa ciepły Prąd Zatokowy (Golfstrom), który powoduje, że na szerokościach, na których w Rosji występuje wieczna zmarzlina, w Europie jest strefa wiecznej zieleni (Wyspy Brytyjskie, a także całe wybrzeże Norwegii aż do Przylądka Północnego – Nordkapp). Obok tego północnego „systemu centralnego ogrzewania” ma Europa także „system” południowy: „podbrzusze” kontynentu podgrzewane jest zimą dwoma wielkimi rezerwuarami ciepła – Morzem Śródziemnym i Morzem Czarnym. Linia brzegowa Europy jest niezwykle długa (ma prawie 40 tys. km!) i zróżnicowana, a także usiana tysiącami wysp

i wysepek, co potęguje łagodność klimatu, sprzyja śródziemnomorskiej żegludze i stwarza znakomite warunki do osadnictwa, rekreacji i turystyki. Są tu, rzecz jasna, wspaniałe warunki do rozwoju rolnictwa i hodowli, a także różnorodnego przemysłu (właściwe zasoby energetyczne i surowcowe). Przez wieki był to kontynent błogosławiony przez bogów i ludzi. Z tych właśnie powodów od najdawniejszych czasów Europa była obszarem napływu hord, plemion i ludów głównie z terenów zachodniej i środkowej Azji oraz Afryki Północnej. Fal migracyjnych było bardzo wiele; ostatnia wielka inwazja na Europę miała miejsce w drugiej połowie pierwszego tysiąclecia naszej ery: Arabów z zachodu i Madziarów ze wschodu.

Migracje ludów, a także rozprzestrzenianie się po kontynencie wielu nowych idei i wynalazków społecznych to kamienie węgielne europejskiej kultury (cywilizacji). Dlatego jej pierwszą cechą jest wyraźna wewnętrzna różnorodność. Na *continuum* kultur rozpiętych między homogenicznością a heterogenicznością na pierwszym miejscu należałoby niewątpliwie postawić kulturę chińską (skrajna homogeniczność), a na ostatnim – kulturę europejską (skrajna heterogeniczność). O źródłach i składnikach owego zróżnicowania spisano już wiele opastych tomów. Chciałbym w tym miejscu zwrócić jedynie uwagę, a może raczej przypomnieć, cztery, jak się zdaje zasadnicze, składniki tego, co zwie się zazwyczaj kulturą (cywilizacją) europejską. Składniki te obejmują dziedzictwo czterech kultur etnicznych lub quasi-etnicznych: greckiej, rzymskiej, judeochrześcijańskiej oraz „barbarzyńskiej” (celtycko-germańskiej z późniejszymi „domieszkami” ludów, które wdzierały się na tereny Europy aż po wiek IX naszej ery). Wkład tych kultur w cywilizację europejską, a ściślej jego najważniejsze oryginalne i pozytywne elementy (bo przecież dałoby się znaleźć także elementy negatywne, ale one są z reguły mało oryginalne) można przedstawić w skrócie następująco. **Grecja:** filozofia, czyli problematykacja świata, człowieka i społeczeństwa; nauka, czyli specjalny sposób zdobywania, gromadzenia i porządkowania informacji o świecie; sztuka, czyli upiększanie świata (według zasad z niego wziętych); polityka (demokracja), czyli umiejętność współdziałania społeczności (obywateli polis) w poszukiwaniu dobra wspólnego. **Rzym:** prawo, czyli kodyfikacja społecznie wytworzonych zasad współżycia zbiorowego (najważniejsze osiągnięcie – podział prawa i życia zbiorowego na publiczne i prywatne, system prawa cywilnego); utworzenie bądź rozwinięcie współczesnych instytucji życia zbiorowego (od sądownictwa po szpitalnictwo); stworzenie infrastruktury techniczno-przestrzennej (komunalnej, drogowej itp.); idea politycznego uniwersalizmu (politycznej jedności „cywilizowanego” świata). **Chrześcijaństwo:** podstawy etyczne, a zwłaszcza nowa (uniwersalistyczna) koncepcja „bliźniego”; zasada miłości bliźniego i poniesienia zemsty oraz uniwersalizacja dekalogu. **„Barbarzyńcy”** (północni sąsiedzi Imperium Romanum i jego konkwestatorzy): umiłowanie wolności, witalność, praktycyzm, podwaliny europejskiej kultury ludowej.

Te wymienione elementy składowe cywilizacji Europy, które utworzyły stonkowo spójną konfigurację kulturową, nie są jednak wystarczające do pełnej charakterystyki tego, co nazywamy kulturą (cywilizacją) europejską. Do jej rozkwitu przyczyniły się także pewne wynalazki, czy też twory, które powstały w Europie post-romańskiej, w okresie wczesnego i późniejszego średniowiecza, a także w czasach uznawanych już za nowożytnie. Mam tu na myśli kilka różnych rzeczy. Po pierwsze,

jak sędzę, ważną rolę w rozwoju kultury politycznej i obywatelskiej Europejczyków odegrał średniowieczny korporacjonizm zawodowy, czyli gildie rzemieślnicze i kupieckie powstałe w okresie wczesnego średniowiecza i przeżywające swój rozkwit w wiekach późniejszych. Co prawda, niektórzy historycy początków gildii poszukują w starożytnym Rzymie, wskazując na ówczesne kolegia rzemieślnicze jako prapoczątki czy prawzory późniejszych związków rzemieślniczych i kupieckich. Inni uważają jednak, że gildie powstały spontanicznie w okresie wczesnego średniowiecza jako organizacje obronne i samopomocowe prostych ludzi, których głównym zadaniem była pomoc wzajemna w przetrwaniu ciężkich czasów, jakie nastąpiły po upadku zachodniego cesarstwa, oraz zapewnianie członkom godziwego pochówku². Gildie pierwotnie gromadziły ludzi różnego pochodzenia i rozmaitych zawodów; z czasem dopiero większość z nich przekształciła się w organizacje o charakterze profesjonalnym. Inne dały początek związkom dobroczynnym, szpitalniczym, opiekuńczym itp. Pojawienie się i spontaniczny rozwój gildii był ważnym instrumentem umacniania i upowszechniania się podmiotowości społecznej oraz rozwoju samorządności mieszkańców Europy.

Innym ważnym ogniwem w umacnianiu się specyfiki kultury europejskiej była autonomia miast, której początki sięgają starożytnej Grecji. Autonomia miast europejskich (i tylko europejskich), która utrzymywała się do późnego średniowiecza, kiedy to została ograniczona i zdominowana przez władzę królewską, była istotnym czynnikiem europejskiego pluralizmu, o którym będzie jeszcze mowa. Ostatnim czynnikiem, o którym chciałbym wspomnieć w kontekście uwag o specyfice kultury europejskiej, jest brytyjski indywidualizm, który stał się ojcem europejskiego liberalizmu. Społecznie kontrowersyjny, w Europie kontynentalnej traktowany nieufnie, a nawet zwalczany, liberalizm przyczynił się jednak do ukształtowania się europejskich instytucji politycznych, prawnych, a nade wszystko gospodarczych (wolny rynek i rozwój kapitalizmu). Paradoksalnie, liberalizm święcił i święci swoje największe triumfy (podobnie jak kapitalizm) nie w Europie, lecz w Nowym Świecie, czyli w Ameryce Północnej. Z uwagi wszelako na inne głębokie związki kultury USA i Kanady z kulturą europejską można oba te amerykańskie kraje uznać za liberalną „ekstensję” Europy. Inna rzecz, że te tradycyjne transatlantyckie związki wydają się od pewnego czasu słabnąć.

Nie dość, że cywilizacja europejska ma charakter wyraźnie hybrydowy (choć ukształtowany względnie harmonijnie w procesie historycznym), to jej źródła znajdują się częściowo poza Europą. Milan Kundera napisał kiedyś, że Europa przypomina organizm, którego serce leży poza jego ciałem. Miał na myśli biblijną Palestynę jako kolebkę chrześcijaństwa, które ukształtowało europejski etos. Ale to samo można powiedzieć o europejskim logosie, który częściowo formował się w portowych miastach Azji Mniejszej (filozofia), a także w Bizancjum (wszak tam skodyfikowano prawo rzymskie). Ale miejsca te, nienależące do dzisiejszej Europy, leżą w basenie Morza Śródziemnego, który w czasach rzymskich stanowił centrum zachodniego świata, czy wręcz ze światem tym po prostu się pokrywał. Czymże zatem jest Eu-

² Por. S. L. Thrupp, *Gilds*, [w:] *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, t. 6, ed. D. L. Sills, R. K. Merton, New York 1968.

ropa? Myślę, że najładarniej określił to ks. prof. Remigiusz Sobański: „Europa to bardziej świadomość niż geografia”³. Dodałbym, że jest to także określony zestaw wartości, ale przecież i one nie istnieją poza świadomością.

Rozwój wewnątrz europejskich granic

Europa najgęściej ze wszystkich kontynentów pokryta jest siatką granic politycznych (państwowych) i administracyjnych. Jeżeli pominąć europejską część Rosji, która zajmuje prawie połowę obszaru Europy (4,5 mln km² z ogólnej powierzchni ok. 10 mln) i różni się od niej pod wieloma względami, to średnia wielkość europejskiego państwa wynosi 125 tys. km² i liczy ono ok. 15 mln mieszkańców. Warto przypomnieć, że państw tych jest obecnie 46. Nie ma drugiego miejsca na świecie, gdzie występowałyby taka mnogość państw na tak ograniczonym terytorium. Co więcej, gdybyśmy przejęli, że szwajcarskie kantony to też państwa (same siebie tak nazywają, a Szwajcaria stanowi ich konfederację), to państw europejskich mielibyśmy aż 67 ze średnią powierzchnią ok. 80 tys. km² i ok. 10 mln ludności, a najmniejsze państwa (obok bezwzględnie najmniejszego, jakim jest Watykan) miałyby po kilkaset km² i kilkanaście tysięcy mieszkańców. Europa jest zatem najbardziej politycznie podzielonym kontynentem i – jeżeli wolno pokusić się o luźną analogię – jej mapa polityczna bardziej przypomina obszar starożytnej Grecji z ówczesną mnogością *polis* niż potężny imperialny Rzym, do którego w swojej historii nieustannie nawiązywała.

Rzecz jasna nie zawsze tak było. Europa starożytna miała właściwie tylko jedną prawdziwą granicę: był nią rzymski *limes*. Była to północna granica imperium oddzielająca posiadłości i cywilizację Rzymu od reszty ówczesnej Europy. Pochodziła z okresu wczesnego cesarstwa i przebiegała wzdłuż linii dwóch największych rzek tamtej Europy: Dunaju i Renu.

Wzdłuż tej granicy Rzymianie wybudowali liczne warownie, które dały początek niektórym późniejszym miastom Europy Środkowej. Na zewnątrz granicy osiedlali się „barbarzyńcy”, z którymi Rzymianie nie tylko walczyli, lecz także z czasem nawiązywali stosunki, głównie handlowe, a niekiedy nawet taktyczne sojusze wojskowe. W ostatnim okresie istnienia imperium niektóre plemiona „barbarzyńskie”, za zgodą Rzymu lub bez niej, zaczęły się osiedlać wewnątrz północnej granicy imperium; wszystko to sprzyjało częściowej i stopniowej romanizacji ludów zamieszkających poza prowincjami imperium. Warto może dodać, że północna część *limes*, będąca kiedyś krańcem ówczesnej Europy (Ren), dziś jest jej punktem centralnym. Dolina Renu już w czasach późnego średniowiecza stała się ludnościowym i gospodarczym centrum kontynentu europejskiego oraz głównym szlakiem wędrownym łączącym centra starożytnej i nowożytnej Europy. Świadczy to o roli, jaką w budowaniu Europy odegrały ludy nieromańskie zamieszkałe na wschód od doliny Renu (głównie Germanie i Słowianie).

³ W felietonie *Europa i Europejczycy*, „Gość Niedzielny” 2000, nr 5.

Europa średniowieczna posiadała już liczne granice polityczne, ale nie były one tak wyraziste jak *limes*, nie mówiąc już o granicach dzisiejszych. To raczej mniejsze społeczności, przede wszystkim miejskie, dbały o wyraźne oznaczanie swoich granic oraz o to, aby granice te pełniły rzeczywiste funkcje ochronne i kontrolne. Owe granice składały się z murów miejskich i rogatek, które pilnowały ruchu „granicznego” oraz pobierały od podróżnych określone opłaty (myto, cla). Droga do osiedlania się wewnątrz murów miejskich była praktycznie dla outsiderów zamknięta lub wysoce utrudniona: prowadziła z reguły przez wpis do księgi cechowej. Korzystali z niej głównie uczniowie przyjmowani za zgodą cechu do poszczególnych warsztatów rzemieślniczych i składów kupieckich oraz wędrujący czeladnicy. Warto przy sposobności dodać, że wędrowki czeladnicze po różnych krajach i warsztatach były dla czeladników obowiązkowe, stanowiły warunek *sine qua non* dopuszczenia do egzaminu mistrzowskiego⁴. Ponieważ czeladnicy ci mieli prawo zatrzymywania się w miastach, ówczesna Europa była dla nich praktycznie obszarem bez granic. Pamiątką po tamtych czasach jest angielska nazwa czeladnika: *journeyman*.

O ile przekraczanie granic miejskich było wyraźnie sformalizowane i przez to utrudnione, o tyle wędrowanie po kraju – i między krajami – było zasadniczo wolne. Suwerenność danego terytorium wyrażała się bardziej w prawie władcy do poboru podatków i rekruta niż w jakichś formalnych utrudnieniach w podróżowaniu pomiędzy poszczególnymi krajami. Średniowieczny europejski uniwersalizm religijny (chrześcijaństwo) i polityczny (idea cesarstwa) przytłumiły „plemienną” wzajemną wrogość nowych państw i społeczeństw – uczestników nowego ładu europejskiego – i sprzyjały wytworzeniu się szerszej wspólnoty „międzynarodowej” (czy raczej międzypaństwowej, bo narodów jeszcze w Europie nie było). Można przypuszczać, iż w późnych wiekach średnich, tj. bezpośrednio poprzedzających wielkie schizmy w zachodnim chrześcijaństwie, do których doszło w wieku XV i na początku XVI, Europa stała się protopolityczną i kulturową wspólnotą, w której wewnętrzne granice polityczne bardziej łączyły niż dzieliły należące do niej kraje.

Reformacja, czyli rozpad jedności zachodniego chrześcijaństwa i związane z nią wojny religijne podważyły podstawy europejskiego uniwersalizmu oraz utrowały drogę rozwojowi suwerennych państw narodowych. Nie ma tu miejsca na pobieżną nawet analizę czynników, które rozbudziły europejski nacjonalizm i doprowadziły do powstania w Europie nowoczesnych narodów⁵. Wystarczy wspomnieć, że po rewolucji francuskiej i wojnach napoleońskich, a ściślej – po kongresie wiedeńskim, mapę Europy pokryła siatka granic suwerennych, scentralizowanych państw, które na przestrzeni XIX w. przekształciły się, zwłaszcza w Europie Zachodniej, w państwa narodowe lub w tzw. narody-państwa (ang. *Nation-state*, franc. *L'Etat-nation*). Ważny wyjątek stanowiło wielonarodowe Cesarstwo Austrii, które w drugiej połowie XIX stulecia przekształciło się praktycznie w federacyjną mo-

⁴ Ciekawy ślad po tym starodawnym zwyczaju zachował się w niemieckim szkolnictwie wyższym. Bezpośrednio po uzyskaniu habilitacji nie można zostać profesorem na uczelni, w której uzyskało się stopień docenta (doktora habilitowanego); trzeba najpierw „wędrować”. Zasada ta przyczynia się niewątpliwie do wysokiego poziomu kadry profesorskiej na niemieckich uczelniach.

⁵ Jedną z najlepszych socjologicznych analiz tego zagadnienia jest książka Floriana Znanieckiego *Modern Nationalities* wydana w USA w końcu lat 50. Wydanie polskie: F. Znaniecki, *Współczesne narody*, przeł. Z. Dulczewski, wstępem opatrzył J. Szacki, Warszawa 1990.

narchię konstytucyjną (Monarchia Austro-Węgierska). Niemniej jeszcze przez dwa stulecia, aż po kres wieku XX, toczyły się w Europie, zwłaszcza w Europie Środkowo-Wschodniej i Wschodniej, zmagania o wyzwolenie narodowe i suwerenność państwową wielu mniejszych narodów.

Już w tamtym czasie pojawiły się nowoczesne granice państwowe, które znamy dobrze z własnego doświadczenia, oraz dokumenty upoważniające do ich przekraczania, czyli paszporty. Granice zostały bardzo dokładnie wytyczone, w wielu miejscach „uszczelnione” (barierami, zasiekami, a nawet murami) ze ścisłymi, dokładnie wyznaczonymi przejściami granicznymi (*pointes des passage*). Ten proces rozwoju i umacniania się granic w Europie osiągnął swoje apogeum w połowie XX w.; jego „ukoronowaniem” było niewątpliwie postawienie na początku lat 60. słynnego muru berlińskiego (obalonego w czasie pamiętnej jesieni ludów roku 1989). Od tamtego czasu, kiedy granica pomiędzy Wschodem a Zachodem (nie tylko Europy) przebiegała na Łbie, w Europie zaszły, jeżeli chodzi o rolę granic, dwa przeciwstawne procesy. W Europie Środkowo-Wschodniej i Wschodniej (którą wówczas w całości nazywano Europą Wschodnią), czyli na całym obszarze tzw. obozu sowieckiego („socjalistycznego”), granice państwowe, a zwłaszcza granica wewnątrzniemiecka (pomiędzy RFN a NRD), ulegały ciągłemu uszczelnianiu i wzmacnianiu. Jak dzisiaj wiemy, na granicy RFN i NRD, przy próbie jej nielegalnego przekroczenia, kilkanaście tysięcy osób zostało zabitych, a dziesiątki tysięcy aresztowanych. Nawet legalne przekraczanie tej granicy było tak mocnym przeżyciem, że wiele osób zmarło w czasie odprawy paszportowej na atak serca. Każdy zresztą, kto odważył się na to doświadczenie, będzie je pamiętał do końca życia. Granice pomiędzy poszczególnymi państwami w ramach „obozu socjalistycznego” nie były aż tak niebezpieczne, ale bardzo uciążliwe i zazwyczaj upokarzające (długie, często wielogodzinne kolejki po obu stronach granicy, arogancja urzędników, szczegółowe, męczące kontrole dokumentów i bagażu). Jeszcze trudniejsze, rzecz jasna, było przekraczanie granicy odgradzającej „państwo socjalistyczne” od „państwa kapitalistycznego”. W krajach obozu sowieckiego paszporty były „obywatelom” wydawane przez policję i w policyjnych urzędach (komendach) przetrzymywane. „Obywatel” otrzymywał paszport tylko na sam wyjazd i zaraz po powrocie musiał go zwrócić. Rzecz znamienita, że pod wpływem postępującej na Zachodzie liberalizacji w niektórych europejskich krajach „socjalistycznych” wprowadzano w ruchu przygranicznym tzw. wkładki paszportowe do dowodów osobistych zamiast paszportów. Z reguły jednak te ułatwienia graniczne były po pewnym czasie likwidowane, ponieważ „turyści” masowo wykupywali w sąsiednim kraju określone towary, co burzyło wątpliwą „równowagę rynkową” w krajach, których dotyczyły te ułatwienia.

Na zachodzie Europy wystąpiła, jak wiemy, tendencja przeciwna. Granice państwowe w wolnym świecie nigdy nie były tak silną, trudną do przekroczenia barierą jak w obozie sowieckim, a względnie wolny ruch transgraniczny dla mieszkańców pogranicza występował tam od dawna. Po kataklizmie II wojny światowej doszły ponadto w Europie Zachodniej do głosu nowe tendencje polityczne upatrujące w zbliżeniu i integracji państw i narodów najlepsze zabezpieczenie przed kolejną wojną na tym zmąsakowanym dwiema wojnami światowymi kontynencie. W latach 50. XX w. rozpoczął się znany i dobrze opisany, trwający do dziś proces integracji

krajów Europy Zachodniej; jego beneficjentem stała się na początku XXI w. także Polska (warto dodać, iż to właśnie ów niebywały, udany proces integracji gospodarczo-politycznej krajów Europy był jednym z najważniejszych czynników podkopujących system realnego socjalizmu we wschodniej części kontynentu). Dwie są podstawowe konstytutywne wartości Unii Europejskiej: wolność osobista i wolność gospodarcza. Dlatego jądrem wspólnoty jest grupa krajów połączona traktatem z Schengen. W krajach objętych traktatem istnieje bezwizowy i bezpaszportowy ruch transgraniczny. Traktat będzie stopniowo rozszerzany na wszystkie kraje Unii. Czy oznacza to zanik lub upadek granic państwowych pomiędzy krajami Unii? Raczej nie, ale proces ten będzie zasadniczo kształtował przyszłość Unii i jedność Europy.

Polityczna zasada Europy: *the balance of power*

Ukształtowanie geograficzne (sub)kontynentu europejskiego – wielość naturalnych granic w postaci cieśnin, rzek i łańcuchów górskich – bardziej sprzyjało formowaniu się tutaj małych i średniej wielkości państw niż wielkich imperiów. Jednakże idea zbudowania w Europie rozległego imperium podsycana była z jednej strony społeczną pamięcią potężnego, wielowiekowego Cesarstwa Rzymskiego, z drugiej zaś ideą chrześcijańskiego uniwersalizmu. Toteż przez wieki podejmowano, z lepszym lub gorszym skutkiem, próby reanimowania Świętego (panchrześcijańskiego) Cesarstwa Rzymskiego. Za najbardziej udaną uważa się zwykle próbę pierwszą, czyli utworzenie przez Karola Wielkiego we wczesnym średniowieczu rozległego państwa Franków. Późniejsze „święte cesarstwa” miały bardziej charakter symboliczny, czy wręcz tytularny, niż rzeczywisty. Ale najpotężniejszymi przez wieki dwoma państwami europejskimi były te, które starały się tę rzymską potęgę odbudować czy do niej nawiązywać: Francja i Niemcy. Aspiracje Rosji do bycia „trzecim Rzymem” potwierdzają jedynie znaną i trafną obserwację Marksa, iż jeżeli historia się powtórza, to tylko jako farsa.

Już w średniowieczu ówczesną wspólnotę europejską tworzyło kilkanaście czy nawet kilkadziesiąt państw, jeżeli policzylibyśmy także mniejsze, suwerenne przynajmniej przez czas jakiś, podmioty polityczne (księstwa, wolne miasta). Jak to zwykle we wspólnotach ludzkich bywa, część jej członków starała się wybić na potęgę i w większym lub mniejszym stopniu zdominować całą wspólnotę lub przynajmniej jej określony region. Próby takie podejmowały państwa wielkie, ale czasem i mniejsze, jak np. Wenecja. W historiografii europejskiej mówi się często o „wiekach dominacji” poszczególnych państw. Wiek XVI był, dla przykładu, „wiekiem hiszpańskim”, wiek XVII – czasem wyraźnej dominacji Francji, a stulecie XIX było świadkiem największej potęgi Wielkiej Brytanii. Taka periodyzacja ma, rzecz jasna, charakter wysoce umowny, ponieważ zjawiska, o których mowa, nie dadzą się zamknąć w arbitralnych podziałach. Jej użyteczność polega głównie na tym, iż pokazuje ona, że okresy dominacji w Europie poszczególnych krajów były, z punktu widzenia czasu historycznego, bardzo krótkie. Wynikało to z faktu, iż Europa nigdy nie godziła się – co było cechą szczególną cywilizacji tego kontynentu – na trwałszą dominację polityczną jednego z członków wspólnoty. Przy nadmiernym wzro-

ście potęgi któregośkolwiek z państw inne państwo europejskie lub grupa państw przeciwstawiła mu się politycznie i militarnie. Mistrzem owej polityki *balance of power* była Wielka Brytania, która sama utrzymując z reguły dystans wobec „Kontynentu” (tak nazywa się tam „resztę” Europy), starała się kontrolować – i regulować – wzrost potęgi poszczególnych państw europejskich, a zwłaszcza Francji i Niemiec. Najlepszym przykładem wielkich zmagania o zachowanie równowagi europejskiej jest wiek XX. Obie wielkie wojny ubiegłego stulecia miały na celu jedno: złamanie i trwałą likwidację bismarckowskich Niemiec, które powstały kosztem drastycznego osłabienia Francji, a także innych krajów europejskich, co zagroziło cywilizacyjnym podstawom ładu europejskiego⁶. Natomiast praktyczna zgoda Europy na dokonane w końcu XVIII w. przez Rosję, Prusy i Austrię rozbiory Polski jest najbardziej drastycznym odstępstwem od omawianej tu zasady polityki europejskiej. Za odstępstwo to Europa zapłaciła bardzo wysoką cenę (rozbiory Polski i jej ponad studziesięcioletnia absencja na scenie środkowoeuropejskiej umożliwiły mocarstwowy rozwój Rosji i Prus).

Dbłość o zachowanie niezależności i równowagi sił pomiędzy różnymi podmiotami politycznymi można było w Europie obserwować w wielu dziedzinach, a nie tylko w stosunkach międzynarodowych. Jej najlepszym, symbolicznym wręcz wyrazem jest zapewne rozdział (i niezależność) władz państwowych zaproponowany przez Monteskiusza.

Pragnę zwrócić uwagę na jeszcze jeden bardzo ważny, ściśle socjologiczny przykład znaczenia zasady zachowania równowagi sił w życiu społecznym i politycznym dla rozwoju Europy i jej kulturowej specyfiki. Chodzi o znaczenie i mechanizmy funkcjonowania autonomii miast w średniowiecznej Europie w świetle uwag i analiz Maxa Webera oraz Stanisława Andreskiego. Max Weber, poszukując źródeł rozwoju kapitalizmu, doszedł do wniosku, iż obok etyki protestanckiej największe znaczenie w tym procesie miała autonomia średniowiecznych miast. Szukając źródeł tej pojawiającej się w średniowieczu samodzielności ekonomicznej i politycznej miast, autor *Gospodarki i społeczeństwa* wskazał na... zmiany w ówczesnej technice wojennej⁷. W wielkim uproszczeniu rzecz można przedstawić następująco: w starożytności najsilniejszą formację wojskową stanowiła piechota, która była skoszarowana w miastach, natomiast w średniowieczu zasadniczą formacją stała się konnica. Ze względu na utrzymanie koni musiała ona w czasach pokoju stacjonować poza miastami. Uzbrojeni mieszkańcy miast mogli zatem skutecznie bronić swojej wolności, ale nie byli w stanie podbić i eksploatować ludności rolniczej, która pozostawała pod kontrolą jeżdżącej na koniach szlachty. Mieszczanie mogli więc – a nawet musieli – intensyfikować produkcję i wymianę oraz samodzielnie zagospodarowywać efekty swojej pracy. Stanisław Andreski, po gruntownej analizie dzieła Webera, uogólnia tę tezę w sposób następujący:

Nowe formy produkcji i handlu (właściwie kapitalizmowi przemysłowemu) rozwijają się tylko tam, gdzie klasa przedsiębiorców jest zbyt silna, aby mogła być podporządkowana

⁶ Więcej na ten temat piszę w eseju *Polska Rzeczpospolita Ludowa jako etap na drodze do niepodległości*, [w:] K. Z. Sowa, *Socjologia, społeczeństwo, polityka*, Rzeszów 2000, s. 46-62.

⁷ Por. S. Andreski, *Maxa Webera ośnienienia i pomyłki*, przeł. K. Z. Sowa, Warszawa 1992, rozdz. 5.

i wyzyskiwana, ale nie na tyle silna, aby sama mogła gromadzić bogactwo, stosując wyzysk i eksploatację innych, i gdzie dlatego właśnie produkcja i handel stają się dla członków tej klasy najbardziej obiecującą drogą ku dostatniemu życiu i bogaceniu się. Teza ta – dodaje Andreski – ma wielką moc wyjaśniającą i jest kluczem do zrozumienia wielu przypadków i zjawisk, którymi Weber w ogóle się nie zajmował⁸.

Autor powyższego cytatu zastosował tę uogólnioną tezę Webera do swoich badań nad Afryką i Ameryką Łacińską⁹, uzyskując bardzo interesujące wyniki. Wydaje się, że przy jeszcze wyższym stopniu uogólnienia tezę tę można z powodzeniem odnieść do rozwoju Europy. Otóż swój intensywny rozwój i ekspansję na inne kontynenty zawdzięcza Europa temu, iż żadne z jej państw nie było w stanie trwale zdominować i podporządkować sobie pozostałych, oraz temu, że wolne państwa europejskie sprzymierzały się, a nawet łączyły, zwykle w celach obronnych, a nie zaborczych, nie dopuszczając do obcej dominacji. Tak więc dzięki utrzymującej się względnej równowadze sił na Starym Kontynencie droga do postępu i zamożności wiodła tu nie przez podbój i eksploatację, ale przez pokojową rywalizację, innowacyjność i międzynarodową współpracę. Oczywiście wojen zaczepnych w Europie nie brakowało, ale nie przynosiły one z reguły dalekosiężnych korzyści (te dawały wojny obronne) i nie likwidowały trwale równowagi sił. To, że teza ta w sposób wyraźny odnosi się bardziej do dziejów Europy Zachodniej niż Wschodniej, potwierdza tylko jej ważność. Europa Wschodnia otwarta była bowiem na zewnętrzne agresje, które prowadziły do utraty równowagi politycznej w o wiele większym stopniu niż Europa Zachodnia.

Intensywna, nieustanna albo rywalizacja, albo kooperacja wolnych podmiotów w różnych dziedzinach życia europejskiego była stymulatorem europejskiego rozwoju i tempa europejskiej historii. To tu właśnie historia świata nabrała gwałtownego przyspieszenia. Skala, zakres i tempo tych zmian pociągają za sobą skutki, których nie jesteśmy jeszcze w stanie dobrze zrozumieć i przewidzieć.

Uwagi końcowe. Ku Europie bez granic?

Tę wspinałą równowagę sił zawdzięcza Europa nie tylko chrześcijańskim wartościom, lecz także splotowi wielu geograficznych i historycznych czynników, wśród których gęste i ścisłe granice państwowe odgrywają ważną rolę. Tylko niektóre granice są „bliznami historii” (najgłębszą taką granicą-blizną w XX-wiecznej Europie była – i pozostała! – wewnątrzniemiecka granica na Łabie); granice są „formami” historii, w których dojrzewają tożsamości konkretnych wspólnot politycznych. Tożsamości narodów europejskich nie byłoby bez historii Europy i nie byłoby jej bez wewnątrz europejskich granic¹⁰.

⁸ *Ibidem*, s. 182.

⁹ Por. S. Andreski, *Military Organisation and Society*, London 1968; idem, *The African Predicament*, New York 1968.

¹⁰ O roli granic w budowaniu tożsamości zbiorowej (zwłaszcza narodów Wielkiej Brytanii) zob.: J. Nevell, *Making it up as one goes along: Boundaries and Borders in the British Isles*, [w:] *Political Borders and Cross-Border Identities at the Boundaries of Europe*, red. J. Borland, G. Day, K. Z. Sowa, Bangor-Rzeszów 2002.

W znakomitej „metahistorycznej” książce, napisanej tuż po II wojnie światowej i poświęconej historii (historiografii) Europy, Oskar Halecki stwierdził, że historyczna jedność w wielości Europy „koresponduje z jednością w wielości typową dla jej ukształtowania geograficznego. Obserwacja ta znajduje odbicie w charakterze krajów typowo europejskich: protoeuropejskiej Grecji i Szwajcarii, która jest «sercem Europy»”. I zaraz dodaje:

Do narodzin Europy jako wspólnoty historycznej doszło dlatego, że liczne ludy, całkowicie różniące się między sobą, potrafiły – nie niszcząc tego, czym się odróżniały i nie wchodząc do końca w unie polityczne – połączyć się we współpracy opartej na podobnym rozumieniu tradycji i zasad kulturowych¹¹.

W ciągu niespełna sześćdziesięciu lat, które minęły od napisania tych słów, w Europie zaszły niewyobrażalne z tamtej perspektywy zmiany, ale „serce Europy”, o którym wspomniano w pierwszym z powyższych cytatów¹², żadnym istotnym zmianom nie uległo. Stało się tak, ponieważ Szwajcaria dawno już osiągnęła stan wewnętrznej organizacji, ku któremu reszta Europy mozolnie od kilkudziesięciu lat zmierza. Pełne osiągnięcie tego stanu, jeżeli jest możliwe, nastąpi w trudnej do bliższego określenia przyszłości. Ale innej drogi do Europy prawdziwego pokoju i powszechnego dobrobytu raczej nie ma. Ponieważ moim zamiarem nie jest poruszanie, a tym bardziej rozstrzyganie jakichkolwiek spraw politycznych, kwestię dalszego kierunku rozwoju Unii Europejskiej pozostawiam otwartą. Warto jednak na koniec zastanowić się krótko, jaką przyszłość w integrującej się Europie mają granice polityczne. Jeżeli Szwajcaria miałaby być dla Unii Europejskiej jakimś wzorem, spróbujmy najpierw odpowiedzieć na pytanie, czy istnieją granice polityczne wewnątrz Konfederacji Szwajcarskiej? Odpowiedź powinna brzmieć: i tak, i nie. Nie, ponieważ pomiędzy poszczególnymi kantonami (które Szwajcarzy nazywają państwami – *etates*) istnieje absolutnie wolny przepływ ludzi i towarów, nie ma żadnych urządzeń granicznych ani nawet jakichś wyraźniejszych śladów w krajobrazie. Tak, ponieważ kantony mają swoją kantonalną reprezentację w federalnym w parlamencie (w każdej z dwóch izb) i prowadzone są często zażarte spory, zarówno naukowe, jak i obywatelskie, o liczbę deputowanych z poszczególnych kantonów zasiadających w Radzie Narodowej (izba niższa); rządy kantonalne są praktycznie autonomiczne, a politycy kantonalni znacznie bardziej znani i popularni niż politycy federalni; bardzo pieczołowicie praktykowane są kulturalne i społeczne tradycje kantonów (do dzisiaj wszyscy dorośli obywatele dwóch najmniejszych kantonów spotykają się wiosną na tej samej polanie i dyskutują o sprawach kantonu); istnieje bardzo wysoki poziom patriotyzmu kantonalnego i kantonalnej tożsamości¹³. Warto dodać, że ta wielość (26!) i różnorodność kantonów, a także cztery języki narodowe i dwie religie nie przeszkadzają Szwajcarom w utrzymywaniu sprawnego i zadzi-

¹¹ O. Halecki, *Historia Europy. Jej granice i podziały*, przeł. J. M. Kłoczowski, Lublin 2002, s. 32.

¹² Halecki w przytoczonym cytacie, pisząc o Szwajcarii, użył o tym kraju tytułu książki D. de Rougemonta i Ch. T. Mureta *Heart of Europe*, New York 1941.

¹³ Więcej na temat Konfederacji Szwajcarskiej zob.: W. Linder, *Demokracja szwajcarska*, przeł. Z. Pucek, Rzeszów 1996.

wiająco zwartego państwa (kon)federacyjnego (którego wszelako granice zewnętrzne są także bardzo łatwe do przekroczenia)¹⁴.

Szwajcarska lekcja dla Europy byłaby zatem taka: granice wewnętrzne Unii powinny pozostać, lecz nie jako bariery, ale miejsca fizycznej wręcz integracji i bezpośredniej kooperacji narodów Unii. Unia Europejska nie może stać się nowym imperium; musi pozostać jednością w wielości, a stara rzymska dewiza: *in pluribus unum* powinna stać się dewizą zjednoczonej Europy. Taka Europa byłaby wspólnym domem wielu spokrewnionych europejskich rodzin posiadających w nim wszakże swoje własne, wyraźnie wyodrębnione mieszkania. Dlatego traktat z Schengen powinien objąć stopniowo wszystkich członków rodziny europejskiej. Likwidacja zbiurokratyzowanych przejść granicznych i paszportów¹⁵, które są wyrazem braku zaufania do siebie ludzi i narodów, przyczyni się do przelamania narosłej w XX stuleciu nieufności, osłabi stereotypy, odbuduje zaufanie. Trzeba jednak pamiętać, iż zbiorowa tożsamość Europejczyków będzie trwała dopóty, dopóki narody europejskie, tak jak kantony szwajcarskie, utrzymają swoją podmiotowość polityczną, nie zagubią ducha rywalizacji, ale i współpracy oraz wzajemnej pomocy, czyli nie zapomną o poszanowaniu zasady autonomii i utrzymania równowagi sił w Europie (w UE) zarówno na poziomie narodowym, jak i różnorodnych podmiotów na poziomie subnarodowym. Urzeczywistnienie idei zintegrowanego europejskiego supermocarstwa, pojawiającej się niekiedy w kręgach eurobiurokracji, byłoby dla tej tożsamości zabójcze.

¹⁴ Służba graniczna jest z reguły bardziej zainteresowana pobraniem od kierowcy 50 franków opłaty drogowej niż jego paszportem.

¹⁵ Mało kto dziś wie, że na początku XX w. rozpoczęto na szeroką skalę wycofywanie paszportów z europejskiego ruchu turystycznego, który gwałtownie się rozwinął po umasowieniu komunikacji kolejowej na kontynencie. Ten wyraźny trend ku eliminacji biurokratycznej mitregi granicznej całkowicie zniweczyła I wojna światowa, a po II na długo o takiej możliwości zapomniano.

Katarzyna Brataniec

WSPÓŁCZESNE KONCEPCJE CYWILIZACJI A PROBLEM GLOBALIZACJI

Cywilizacja a kultura

Cywilizacja, w odróżnieniu od kultury, to pojęcie nowe, po raz pierwszy ukazało się w druku w 1756 r. Od początku miało dwa znaczenia: odnosiło się zarówno do wartości duchowych, jak i materialnych. Istnienie dwóch wymiarów słowa cywilizacja pociągnęło za sobą rozróżnienie na kulturę i cywilizację, gdzie kultura obejmowała to, co duchowe i wzniosłe, a cywilizacja to, co pospolite i materialne. Podział ten został przyjęty w tradycji niemieckiej, rosyjskiej i polskiej, natomiast odrzucony we Francji, Anglii i Stanach Zjednoczonych, gdzie cywilizacja zachowała swoje pełne znaczenie¹.

Oprócz tego klasycznego podziału wskazać można wiele innych sposobów rozumienia cywilizacji i kultury: „traktowanie kultury jako sfery intelektualnej i estetycznej, a cywilizacji jako sfery obyczajowej (np. Immanuel Kant); traktowanie cywilizacji jako zaawansowanego stadium rozwoju kultury (np. Lewis H. Morgan); traktowanie cywilizacji jako schyłkowej fazy rozwoju kultury (np. Oswald Spengler)”². Marian Golka w swojej *Socjologii kultury* podejmuje próbę uporządkowania relacji między cywilizacją a kulturą i proponuje uznanie cywilizacji za kulturę, która rozciąga się na dużych obszarach geograficznych, obejmuje swym zasięgiem duże populacje ludzi i cechuje się „długim trwaniem”³. Zdaniem Golki „pojęcie kultury jest semantycznie szersze niż pojęcie cywilizacji, znaczeniowo węższe, lecz rozleglejsze empirycznie”⁴. Uznaje on cywilizację za wtórne wobec kultur i mniej zróżni-

¹ F. Braudel, *Gramatyka cywilizacji*, przeł. F. Igalson-Tygielska, Warszawa 2006.

² M. Golka, *Socjologia kultury*, Warszawa 2007, s. 40.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, s. 41.

cowane, oparte na prostych regułach i wartościach, podczas gdy wartości kulturowe są znacznie bardziej rozległe.

Pojęcie cywilizacji

Pojęcie cywilizacji wiąże się ze wzrostem świadomości historycznej w Europie w XVIII i XIX w. Koncepcja cywilizacji była wytworem myśli europejskiej, inne społeczeństwa oceniane były według stopnia wypełniania określonych kryteriów, które składały się na pojęcie cywilizacji. Szczególnie w XIX w. poziom ucywilizowania danego społeczeństwa decydował o jego pozycji w systemie międzynarodowym, o przynależności do centrum lub peryferii. Pojawiły się teorie mówiące o wspólnocie różnych kultur w obrębie jednej cywilizacji i wykluczeniu kultur obcych. Cywilizacja stanowiła schemat historycznej kategoryzacji. Wyróżniano przy tym dwie formy kategoryzacji: u podstaw jednej leżało przekonanie o uniwersalnej historii społeczeństw zgodnie z osiąganymi przez nie kolejnymi stadiami rozwoju, u podstaw drugiej tkwiło przekonanie o partykularnym i odrębnym rozwoju poszczególnych narodów⁵.

W europejskiej tradycji pojęcie cywilizacji istniało jako desygnat porządku, określonego stylu rządzenia i rozwiniętego społeczeństwa, będącego w opozycji do społeczeństwa w stanie „dzikości i barbarzyństwa”. Pojęcie cywilizacji stosowane było wymiennie z pojęciem kultury dla zaznaczenia dystansu społecznego pomiędzy poszczególnymi krajami⁶. Zarówno cywilizacja, jak i kultura związane były z linearną i kumulatywną perspektywą rozwoju historycznego. W XIX w. pojęcia te przestały oznaczać to samo. W Niemczech kultura nabrała zabarwienia romantyczno-nacjonalistycznego, eksponując przede wszystkim narodową odrębność i indywidualność, podczas gdy we Francji wiązała się z uniwersalizmem.

Koncepcja uniwersalistyczna uznawała wielość i odmiennosć kultur przy podkreślaniu jedności całej ludzkości, mającej swój udział w tej samej cywilizacji. Wszystkie społeczeństwa miały uczestniczyć w ciągłym postępie, wyrażającym się w zróżnicowaniu społecznym oraz rozwoju politycznym i ekonomicznym, wzroście racjonalności i kontroli nad siłami natury. Za kolebkę uniwersalnej cywilizacji uznano Europę i Zachód jako nosicieli racjonalizmu, ducha wolności, wigoru i dynamizmu. Zachód w tej koncepcji przeciwstawiano niezmiennemu Wschodowi, reprezentującemu mniej rozwiniętą formację cywilizacyjną⁷.

Cywilizacja rozumiana zgodnie z koncepcją Maksymiliana Webera i szkoły Annales obejmowała całość historycznych warunków występujących w określonym miejscu i czasie: formy państwa, czynniki ekonomiczne, demograficzne, społeczne, ekologiczne, klimatyczne, urbanistyczne w ich długim trwaniu oraz wytwory kultury niematerialnej: struktury myślowe, sztukę, religię. Na cywilizację składały się więc struktury kulturowe poszczególnych epok wyznaczonych przez granice czasowe

⁵ *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, red. N. J. Smelser, P. B. Baltes, t. 3, Amsterdam–Paris 2001, s. 1903.

⁶ *Ibidem*, s. 1905.

⁷ *Ibidem*, s. 1908.

i geograficzne. W tym kontekście myślenie o cywilizacji wyrastało z uwzględnienia wszystkich konkretnych i historycznie uwarunkowanych elementów danego obszaru geograficznego, które wyrażały jego cywilizacyjną odrębność i wyjątkowość. Marcel Mauss określa cywilizację jako całość wszystkich społecznych systemów i jedność historycznej percepcji oraz kategoryzacji o charakterze ponadnarodowym⁸.

Koncepcje cywilizacji jako wielości i jako jedności stanowiły odpowiedź na wewnętrzne przemiany Zachodu w XVIII w. i jego spotkanie z innymi, nieeuropejskimi społeczeństwami i tradycjami. Dziewiętnastowieczna ekspansja Europy przyczyniła się do uznania za obowiązującą koncepcję jednej cywilizacji⁹.

W tradycji europejskiej wyróżnić można trzy rozumienia cywilizacji. W ujęciu niemieckim cywilizacja obejmowała technologiczne, materialne wytwory człowieka, była skupiona na organizacyjnych aspektach ludzkiego życia, a przeciwstawiona duchowej kulturze i moralności. W ujęciu francuskim cywilizacja istniała w opozycji do barbarzyństwa i oznaczała wysoki stopień kultury. Zakładało ono pewną stopniowalność rozwoju poszczególnych społeczeństw przy uwzględnieniu liniowego wyobrażenia historii ludzkości¹⁰. Rozróżnienie niemieckie z wyraźnym podziałem na cywilizację i kulturę nie przyjęło się w tradycji europejskiej, cywilizację uznawano za kulturę w szerszym sensie. W wieku XX zrezygnowano z koncepcji ukierunkowanego rozwoju społeczeństw i idei ogólnoludzkiego postępu na rzecz przekonania o wielości i różnorodności cywilizacji.

Interpretacja trzecia obejmowała koncepcje Webera, Durkheima, Spenglera, Toynbee, Konecznego, Braudela, Wallersteina i Huntingtona, a także innych uczonych, którzy podzielali przekonanie, że cywilizacja to wyróżnione społeczno-kulturowe całości, posiadające odmienne właściwości kulturowe, nieprzystawalne do siebie, lecz należące do wspólnej dla całej ludzkości płaszczyzny kulturowej tożsamości, jaką jest cywilizacja ludzka odróżniająca gatunek ludzki od innych gatunków¹¹. Historia ludzkości w tej interpretacji byłaby tym, co spaja i łączy dzieje różnych cywilizacji. A ponieważ cywilizacje rozważane były w ich mnogości, porzucono pogląd o istnieniu jednej uniwersalnej cywilizacji reprezentowanej przez Zachód.

Alfred Weber uznawał cywilizację za uniwersalny proces, obejmujący wspólne dla całej ludzkości dokonania, wobec którego kultura stanowi wytwór partykularnych działań ograniczonych do konkretnej zbiorowości¹².

Emil Durkheim i Marcel Mauss kładli nacisk na kulturową jedność cywilizacyjnych formacji przy zachowaniu różnorodności porządków politycznych. Ponadto poszczególne społeczeństwa mogły wypuklać swoje indywidualne cechy wobec kontekstu cywilizacyjnego, do którego należały. Powstałe różnice stanowiły o kreatywności społeczeństw i były przedmiotem studiów porównawczych.

⁸ M. Mauss, E. Durkheim, *Note on the Notion of Civilization*, „Social Research” Vol. 4, 1971, nr 38, s. 808-813.

⁹ *International Encyclopedia of the Social...*, s. 1908.

¹⁰ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2002, s. 696.

¹¹ S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2000, s. 45.

¹² A. Weber, *Fundamentals of Culture-Sociology*, New York 1939, cyt. za: *Theories of Society. Foundations of Modern Sociological Theory*, red. T. Parsons, t. 2, New York 1961, s. 1281.

Dla Oswalda Spenglera¹³ cywilizacja była ostatnim stadium kultury, stanowiła jej koniec i była najbardziej sztucznym stanem, w jakim mogła znaleźć się ludzkość. Spengler wprowadził rozróżnienie cywilizacji i kultury, ponieważ odnosiły się one do przeciwstawnych faz procesu historycznego: kultura oznaczała wzrost i rozwój, cywilizacja łączyła się z degradacją i schyłkiem. Każda kultura posiadała swoją własną cywilizację pojmowaną jako organiczno-logiczne następstwo, dopełnienie i kres kultury¹⁴. Przejście od kultury do cywilizacji dokonało się na Zachodzie w XIX w. Cywilizacja to kultura, która utraciła „duszę”: miejsce duszy zajął intelekt, miejsce ludu – masa, miejsce ojczyzny – kosmopolityzm, miejsce pracy nad sobą – ekspansja¹⁵. Wyrazem czystej cywilizacji stały się sceptycyzm, który niszczył obraz świata właściwy poprzedzającej ją kulturze, i imperializm, który opierał się na zewnętrznym wykorzystaniu energii człowieka i urzeczywistnianiu jego ekstensywnych możliwości¹⁶. Zmierzch kultury Zachodu przejawiał się w braku postępu, określonego celu ludzkości i w zaniku ducha. Kryzys Zachodu wyrażał się w zerwaniu jedności duszy, woli i przeżywania.

Arnold J. Toynbee¹⁷ pojmował cywilizację jako rodzaj szczególnego wyzwania dla społeczności ludzkiej, zmuszonej do pokonywania trudności nastęrczanych przez naturę. Cywilizacja trwa i rozwija się, gdy pojawiają się jednostki i grupy ludzkie charakteryzujące się wynalazczością i charyzmą, sprawujące naturalne przywództwo nad bierną resztą¹⁸. Chyli się ku upadkowi, gdy ludzie nie znajdują adekwatnych odpowiedzi na wyzwania środowiska. Toynbee wiązał cywilizację z religią, stąd rozwój cywilizacji był równocześnie procesem uduchowienia i zbliżenia do Boga. Proces cywilizacyjny nie oznaczał postępu technicznego, lecz przede wszystkim postęp duchowy ludzkości.

Z kolei Feliks Koneczny¹⁹ nie przeciwstawiał pojęć cywilizacji i kultury ani nie rozdzielał materialnej i duchowej strony życia. Cywilizacja miała być kategorią naczelną składającą się z wielu kultur. Kultury jako części cywilizacji stanowiły odmiany narodowe jednej wybranej cywilizacji; np. cywilizacja łacińska o zasięgu uniwersalnym posiadała swoje narodowe realizacje w postaci kultur: włoskiej, francuskiej, hiszpańskiej czy polskiej. Cywilizacja dla Konecznego stanowiła „metodę ustroju życia zbiorowego”, sposób urządzenia lub system organizacji życia wielkich zreszeń ludzkich. Cywilizacja przejawiała się przede wszystkim w ciągu dziejów ludzkości. Na podstawie jednostkowych faktów historycznych można było skonstruować abstrakcyjne zasady ogólne, czyli prawa dziejowe, pozwalające poznać historię od wewnątrz²⁰.

¹³ O. Spengler, *Decline of the West*, New York 1926-1928.

¹⁴ Idem, *Zmierzch Zachodu: zarys morfologii historii uniwersalnej* [skrót dokonany przez Helmuta Wernera], przedm. i przedm. opatrzył J. Marzęcki, Warszawa 2001, s. 48.

¹⁵ J. Szacki, *op. cit.*, s. 703.

¹⁶ O. Spengler, *op. cit.*, s. 52.

¹⁷ A. Toynbee, *Studium historii*, Warszawa 2000.

¹⁸ *Ibidem*, s. 182.

¹⁹ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935.

²⁰ J. Skocznyński, *Cywilizacja*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, red. Z. Bokszański, A. Kojder, t. 1, Warszawa 1998, s. 102.

Dla Fernanda Braudela cywilizacje były jedynymi długotrwałymi losami, które można wyróżnić i śledzić wśród biegu wypadków historycznych²¹. Cywilizacje, jako całości nieruchome w przestrzeni i czasie, były zakorzenione w konkretnym obszarze geograficznym, związane z miejscem, które było ich centrum; stanowiły ciągłość, pomimo głębokich zmian, jakich doświadczały²². Według Braudela cywilizacja to „w istocie nie tylko religia, mimo że ta ostatnia znajduje się w centrum każdego systemu kulturowego, cywilizacja to sztuka życia, to tysiące powtarzających się postaw”²³. Cywilizacje o dojrzałej strukturze zmierzały do swojego upadku, który dokonywał się niezwykle wolno, natomiast cywilizacje w fazie schyłkowej zyskiwały większą samoświadomość i wytwarzały swoisty „nacjonalizm kulturalny”²⁴. Cywilizacje pociągały za sobą gwałtowne konflikty i wojny, zderzały się ze sobą, z drugiej strony prowadziły do wymiany techniki, idei, wierzeń, dóbr kultury i promieniowania rozumu²⁵.

Z kolei Immanuel Wallerstein definiował cywilizację jako „szczególny zbiór, na który składa się światopogląd, obyczaje, struktury i kultura, tworzący pewien rodzaj historycznej ciągłości i współistniejący z innymi odmianami tegoż zjawiska”²⁶.

Według A. B. Bozemana cywilizacja była najdłuższą ze wszystkich historii, a systemy polityczne stanowiły przejściowe formy w czasie jej trwania. Los każdej wspólnoty, którą łączył wspólny język i wspólna moralność, zależał ostatecznie od trwałości określonych podstawowych idei nadających strukturę, wokół których skupiały się kolejne pokolenia, przez co symbolizowały one ciągłość społeczeństwa²⁷.

Organistyczna i witalistyczna koncepcja cywilizacji znalazła swój oddźwięk w koncepcji Samuela Huntingtona i w wojnie cywilizacji, w której zaprzeczono możliwość istnienia historii wspólnej dla całej ludzkości. Historia jednej cywilizacji ustępuje wielości oddzielonych od siebie historii Europy, Chin, islamu, Bizancjum, Indii, Rosji, które istnieją obok siebie w przestrzeni, lecz ich kulturowe i moralne wymiary są odrębne i nieprzystawalne²⁸. Dla Huntingtona cywilizacja jest największą jednostką kulturową, określaną przez obiektywne wspólne elementy, takie jak: język, historia, religia, obyczaje, instytucje społeczne; służy do samoidentyfikacji gatunku ludzkiego²⁹.

Większość koncepcji cywilizacji przedstawia jej ewolucję jako przechodzenie przez kolejne stadia rozwoju i konfliktów z innymi kręgami kulturowymi oraz prowadzenie do powstania państwa uniwersalnego, a w ostateczności do fazy schyłku i upadku³⁰. Huntington podziela przekonanie Ferdynanda Braudela, że cywilizacje jako formacje kulturowe nie są strukturami politycznymi, a w obrębie tej samej cywilizacji mogą występować różne systemy polityczne.

²¹ F. Braudel, F. Corelli, M. Aymard, *Morze Śródziemne. Region i jego dzieje*, Gdańsk 1982, s. 98.

²² *Ibidem*, s. 99.

²³ *Ibidem*, s. 102.

²⁴ *Ibidem*, s. 104.

²⁵ *Ibidem*, s. 108.

²⁶ I. Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System*, Cambridge 1992, s. 215.

²⁷ A. B. Bozeman, *Strategic Intelligence and Statecraft*, Washington 1992, s. 26.

²⁸ *International Encyclopedia of the Social...*, s. 1907.

²⁹ S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji...*, s. 46.

³⁰ M. Melko, *The Nature of Civilizations*, Boston 1969, s. 101.

Szczególną definicję cywilizacji zaproponował Jan Kieniewicz w swoich pracach *Wprowadzenie do cywilizacji Wschodu i Zachodu* oraz *Spotkania Wschodu*. Uznał on za nieuzasadnione wszelkiego rodzaju klasyfikacje i podziały cywilizacji. Podział na Wschód i Zachód był według Kieniewicza związany ściśle z cywilizacją europejską i jako jej wytwór stanowił raczej kategorię historyczną, a nie cywilizacyjną. Pojęcia Zachodu używano na określenie części cywilizacji europejskiej, dopiero z czasem stało się ono odpowiednikiem całej cywilizacji. Od wieku XVIII do aż po XX historia była tworzona przez ludzi uznających swoją przynależność do cywilizacji europejskiej. Oznaczało to także utrwalenie przekonania, że cywilizacja europejska była cywilizacją w ogóle, a jej dominacja w świecie stanowiła rezultat praw dziejowych. Zatem przeznaczeniem całej ludzkości było przejście jej dorobku i systemu wartości. Skutkiem tej dominacji były zmiany prowadzące do podziału Europy na Zachód i Wschód oraz późniejsze podziały świata według kryteriów: dominujący – podległy, rozwinięty – nierozwinięty, postępowy – zacofany i bogaty – biedny. Podziały te były i nadal są interpretowane również w kategoriach cywilizacyjnych³¹. Współczesny podział na Wschód i Zachód nie odnosi się, zdaniem Kieniewicza, do żadnej konkretnej rzeczywistości, ponieważ nie istnieje jedna cywilizacja, która kryłaby się za tym pojęciem. W szczególności nie można kategorii cywilizacji Zachodu odnosić do Amerykanów, chociaż ich cywilizacja wyrosła z chrześcijańskich fundamentów.

Kieniewicz odwołuje się do koncepcji cywilizacji Feliksa Konecznego, w myśl której nie ma jednej cywilizacji zachodniej, lecz istnieje wiele cywilizacji na obszarze Zachodu. Dla Konecznego cywilizacja była stanem konkretnym, istniejącym obiektywnie, określanym nie poprzez terytorium, lecz osobowo. W jednym kraju ludzie mogli należeć do odmiennych cywilizacji. Cywilizacja zdaniem Kieniewicza to ponadkulturowy system wartości, otwarty na wpływy zewnętrzne, w odróżnieniu od zamkniętych struktur kulturowych i państwowych. Cywilizacje mają za swoje podstawy systemy religijne, lecz nie można ich z nimi utożsamiać. Nie istnieją cywilizacje bez religii, religie jednak mogą istnieć, nie tworząc cywilizacji: „To nie religia czyni nas członkami danej cywilizacji ani położenie geograficzne, ale wartości, jakie wyznajemy, jakie wpajano nam od dzieciństwa”.

Kieniewicz nie podziela więc stanowiska Huntingtona, który identyfikuje religie z cywilizacjami. Kultura stanowi zjawisko społeczne, natomiast przynależność do określonej cywilizacji jest wynikiem jednostkowego wyboru. Kultura może wyrażać wartości danej cywilizacji, jednak sam system wartości podstawowych, do których odwołuje się kultura, jest ponadkulturowy. Kultury nie tworzą cywilizacji i cywilizacje nie dzielą się na poszczególne kultury, nie posiadają charakteru systemowego. Cywilizacje jako systemy wartości stanowią wspólne odniesienie dla ludzi różniących się pochodzeniem etnicznym, językiem, kulturą i porządkiem politycznym. Osoba ludzka jest określana przez kulturę, poprzez którą dokonuje się jej uspołecznienie, z drugiej strony uczestniczy w systemie uniwersalnych wartości reprezentowanym przez cywilizację. Kultury są złożonymi systemami identyfikacji, tworzącymi zręby tożsamości ludzi i odpowiedzialnymi za różnice między nimi,

³¹ J. Kieniewicz, *Wprowadzenie do historii cywilizacji Wschodu i Zachodu*, Warszawa 2003, s. 16.

cywilizacje natomiast przez swój uniwersalny wymiar tworzą przestrzeń dialogu i poczucia szerszej wspólnoty³². Przestrzeń cywilizacyjna według Kieniewicza jest zatem wielowymiarowym zjawiskiem duchowym i materialnym, wyrażonym postawami i wyobrażeniami ludzi, którzy pod innymi względami całkowicie się różnią przykładowo tożsamością kulturową. Przynależność cywilizacyjna staje się więc elementem tożsamości osób i niezbędną częścią struktury systemu społecznego.

Metody porównywania poszczególnych cywilizacji

Metody porównywania poszczególnych cywilizacji i analizy relacji między nimi wiążą się z określonym pojęciem cywilizacji. Cywilizacje obejmują dzieje różnych kultur odwołujących się do szerszych struktur aksjonormatywnych. Na cywilizacje składają się nie tylko konkretne systemy społeczne, które uznają swoją przynależność do większych całości, lecz także związek z terytorium, relacje systemu społecznego z jego środowiskiem³³. Szczególnie ciekawa wydaje się koncepcja Kieniewicza, który poszukuje analogii pomiędzy społeczeństwami ze względu na ich stan, a nie podobieństwa w systemach wartości. Porównuje zatem systemy społeczne ze względu na typ relacji, mających charakter sprzężeń zwrotnych, jakie łączą je ze środowiskiem i otoczeniem. Kieniewicz sprzeciwia się twierdzeniom Hagena, że technologia odgrywa decydującą rolę w doprowadzeniu do zmian społecznych i rozwoju. Podstawowe znaczenie dla zależności między ludnością, strukturą społeczną, gospodarką, technologią, sposobem myślenia, religią i warunkami naturalnymi ma kultura, która decyduje o jedności systemu i przyswajaniu przez niego bodźców zewnętrznych. Określenie stanów systemów społecznych pozwala na ujęcie procesów związanych z relacjami między różnymi systemami. Chociaż na ich podstawie nie da się stwierdzić przynależności cywilizacyjnej, można jednak zrekonstruować związek kategorii zacofania i postępu z konkretnymi cywilizacjami³⁴. Centralny system kontroli struktur, czyli zbiór reguł określających, jak zdarzenia w otoczeniu wpływają na stan danego systemu, umożliwia komunikację między ludźmi należącymi do odrębnych systemów kulturowych i stanowi o zdolności tych systemów do budowania szerszych całości – kręgów kulturowych lub cywilizacji. Tożsamość cywilizacji jest częścią otoczenia określonego systemu społecznego, a inne cywilizacje stanowią jego zewnętrzne otoczenie, z którymi dochodzi do relacji wyłącznie poprzez kontakty międzyludzkie. Cywilizacje są zatem nie tylko rzeczywistą przestrzenią wielokulturową, w której wyraża się uczestnictwo ludzi w tym samym systemie wartości, lecz także przestrzenią odnoszącą się do wspólnych zasad porządku społecznego³⁵. O przynależności cywilizacyjnej świadczy „zdolność ludzi danego społeczeństwa

³² Powyższe spostrzeżenia są rekonstrukcją rozważań Jana Kieniewicza na temat kategorii cywilizacji na podstawie wywiadu z historykiem, który ukazał się na łamach „Nowego Państwa” 2005, nr 4, s. 28.

³³ Przestrzenny wymiar cywilizacji przekracza związek z danym terytorium, w znacznej mierze jest to całość duchowo-materialna, wyobrażona, obejmująca dzieje poszczególnych kultur i systemów społecznych identyfikujących się z daną cywilizacją.

³⁴ J. Kieniewicz, *op. cit.*, s. 46.

³⁵ *Ibidem*.

do przyjęcia, przechowania, przekazania i odtworzenia z własnych zasobów systemu wartości, stanowiącego podstawę identyfikacji cywilizacyjnej³⁶.

Na centralny system sterowania składają się zbiory zasad, wartości, przekonań i wierzeń służące utrzymaniu tożsamości. Podstawowe znaczenie ma także zdolność do „formowania projektów własnej przyszłości, w tym projektów kreowania formy cywilizacji”.

Zatem porównywać należy przede wszystkim zdolność cywilizacyjną danej grupy ludzi bądź społeczeństwa do samookreślenia się i rozwiązywania problemów w obrębie systemu wartości należącego do wybranej przez nich cywilizacji. Rezygnacja z porównywania systemów kulturowych na rzecz rozważania zdolności cywilizacyjnej społeczeństw umożliwi rzeczywisty wgląd w naturę wzajemnych kontaktów między społeczeństwami odmiennych cywilizacji³⁷.

W pracy odwoływać się będę także do koncepcji pluralizmu cywilizacyjnego sformułowanej przez Zbigniewa Pucka. Za podstawę teorii pluralizmu przyjął on istnienie heterogenicznej natury rzeczywistości społeczno-kulturowej i różnorodności cywilizacyjnej³⁸. Każda zbiorowość społeczna, ze względu na jej dążenie do podwójnej społecznej i kulturowej integracji, powinna być rozważana w dwu aspektach: jako organizacja społeczna i jako wspólnota cywilizacyjna. Integracja kulturowa wyznaczana jest przez kategorie wspólnot i zbiorowości cywilizacyjnych: poszczególne odrębne społeczności tworzą wspólną sferę wartości, wzorców i norm, które składają się na ich przynależność cywilizacyjną i stanowią o ich jedności kulturowej³⁹. Wspólnota cywilizacyjna, jako najszerszy typ wspólnoty ludzkiej, nie przekłada się na jednolitą dla wszystkich wchodzących w jej skład społeczeństw organizację społeczną i polityczną. Obejmuje różnorodność społeczności wyznaniowych, etnicznych i narodowych.

W koncepcji pluralizmu cywilizacyjnego i wspólnot cywilizacyjnych dostrzega się nieadekwatność teorii socjologicznej skonstruowanej dla społeczeństw zachodniego kręgu cywilizacyjnego wobec istnienia innych wspólnot cywilizacyjnych. Zbigniew Pucek wskazuje na etnocentryczny i roszczeniowy charakter teorii socjologicznej, która powstała w obrębie zachodnioeuropejskiego systemu kulturowego i stwarza „poważne problemy poznawcze, metodologiczne i merytoryczne wówczas, gdy teorie takie aplikowane są poza «naturalnym», cywilizacyjnym obszarem ich adekwatności”⁴⁰. Socjologia oparta na koncepcji wspólnot cywilizacyjnych nie ma wymiaru uniwersalnego, lecz historyczny. Bada ona zjawiska społeczne w ich uwarunkowaniach kulturowych, w których skład wchodzi przede wszystkim zmienne cywilizacyjne i odwołuje się do międzykulturowych

³⁶ *Ibidem*, s. 40.

³⁷ Uznać można, że społeczeństwa Zachodu charakteryzują się dużą kompetencją cywilizacyjną, czyli znajdowaniem rozwiązań problemów w obrębie systemu wartości należącego do cywilizacji zachodniej.

³⁸ Zdaniem Pucka procesy unifikacji nie są w stanie stworzyć uniwersalnej wspólnoty ludzkiej. Dążenia do uniwersalizmu występują w różnych kulturach i zderzają się z podobnymi projektami odmiennych cywilizacji. Dominacja jednej z cywilizacji nie świadczy o zniesieniu fundamentalnych różnic w systemach wartości, lecz jedynie o jej ekspansywności.

³⁹ Społeczeństwa tworzą jeden krąg kulturowy i cywilizację, ufundowane na poczuciu „wspólności dziejowego doświadczenia i losu” oraz nieustannie ponawianego wyboru.

⁴⁰ Z. Pucek, *Pluralizm cywilizacyjny jako perspektywa myśli socjologicznej (na przykładzie poglądów F. Konecznego i F. Znanieckiego)*, Kraków 1990, s. 165.

badań porównawczych opartych na analizie kontekstu historycznego danych społeczeństw. Jeśli nie jest możliwe stworzenie „idealnotypologicznej metody uogólniania”, kategorie pluralizmu i kolektywizmu cywilizacyjnego mogą współistnieć z kategoriami cywilizacji historycznych⁴¹. Socjologia historyczna, posługująca się koncepcją pluralizmu cywilizacyjnego, opiera się na „uchwyceniu zmiennych kulturowych” o szerszym zasięgu społecznym oraz bada zjawiska w możliwie najszerszym kontekście interpretacyjnym. Zakłada koncepcję cywilizacji „jako typowego środowiska kulturowego dla uczestniczących w niej zbiorowości społecznych, przede wszystkim narodu. Każdy naród wystawiony jest na powtarzalne oddziaływania ze strony określonego ładu cywilizacyjnego, w którym jest zanurzony i z którego czerpie impulsy kulturowe”⁴². Zjawiska, struktury społeczne i instytucje właściwe danemu narodowi, z racji jego niesamoistości kulturowej powinny być rozważane w ich cywilizacyjnym kontekście jako „elementy pewnego ładu cywilizacyjnego lub ich wielości”. Pozwala to na poszukiwanie nowych interpretacji zjawisk społecznych w ramach wyznaczników cywilizacyjnych i uznanie wielości rzeczywistości społeczno-kulturowej. Ponadto wskazuje na cywilizację jako „niezbędny układ odniesienia warunkujący zrozumienie własnego społeczeństwa i innych ludzi”⁴³. Przynależność cywilizacyjna stanowi więc niezbędną część struktury każdego systemu społecznego i element tożsamości jednostek.

Cywilizacja a społeczeństwo

Stosunek między cywilizacją a organizacją społeczną jest złożony i zakłada występowanie zależności między porządkiem kulturowym a porządkiem społecznym w obrębie danej cywilizacji. Społeczeństwo powstaje w określonych warunkach cywilizacyjnych, co wskazuje na ścisłą zależność między rodzajem cywilizacji a organizacją społeczeństwa. Cywilizacja jako struktura normatywna oddziałuje na system stosunków społecznych i zapewnia jedność systemu życia zbiorowego. Zdaniem Konecznego czynnik cywilizacyjny odpowiada za wykształcenie w zbiorowości stadium społeczności bądź społeczeństwa. Społeczność zachowuje swoją strukturę rodową w obrębie układu plemiennego lub organizacji państwowej, natomiast społeczeństwo posiada zróżnicowaną strukturę ról społecznych i zawodowych⁴⁴. Pierwotny typ organizacji społecznej odpowiada cywilizacji niezmiennej i zamkniętej, a organizacja społeczna oparta na grupach wtórnych wskazuje na cywilizację typu otwartego i zdolnego do rozwoju. Stąd Koneczny przeprowadza linię podziału między cywilizacjami ze względu na ich organizację społeczną typu pierwotnego lub wtórnego. Opisuując poszczególne cywilizacje jako względnie spójne zespoły idei, wartości i norm, uzyskuje się tym samym obraz organizacji społecznych wynikających z przynależności do tych cywilizacji, ponieważ wyłącznie duchowe zjawiska

⁴¹ *Ibidem*, s. 167.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*, s. 168.

⁴⁴ F. Koneczny, *op. cit.*, s. 309.

kulturowe pociągają za sobą różnice cywilizacyjne i różnice w życiu poszczególnych zbiorowości ludzkich.

Współcześnie relacje między cywilizacją a społeczeństwem nie mogą być rozważane jedynie z perspektywy związku konkretnego społeczeństwa z cywilizacją, którą ona odwzorowuje, ponieważ proces globalizacji pociąga za sobą przemianę struktur cywilizacyjnych w celu adaptacji do nowych warunków lub przyjmowanie cywilizacji obcej, czyli zastąpienie cywilizacji rodzimej nową. Coraz częściej w ramach jednego społeczeństwa dochodzi do współistnienia norm i wartości pochodzących z odmiennych cywilizacji. Niejednorodność cywilizacyjna, która jest jego wynikiem, prowadzić może do stanu acywilizacyjnego – niezdolności do działania konkretnej zbiorowości⁴⁵. Zatem jedność cywilizacyjna ma zasadnicze znaczenie dla istnienia społeczeństwa.

Rodzaje kontaktów między cywilizacjami

Można wyróżnić trzy typy stosunków między cywilizacjami na przestrzeni ich dziejów: sporadyczne spotkania, ekspansję i napór jednej cywilizacji oraz interakcje, czyli intensywne, ciągłe i wielokierunkowe kontakty między różnymi cywilizacjami. Typy te są właściwe dla poszczególnych epok historycznych. Przypadkowe i rzadkie spotkania miały miejsce przed erą nowożytną, kiedy to cywilizacje istniały oddalone od siebie w przestrzeni i nie kontaktowały się ze sobą. Przenikanie idei i technologii stanowiło długotrwały proces. W ramach spotkania dochodziło do podbojów i podporządkowania ludów jednej cywilizacji drugiej. Stosunki handlowe, kulturowe i militarne odbywały się przede wszystkim w ramach tej samej cywilizacji⁴⁶.

Ekspansja i napór zajęły miejsce ograniczonych spotkań międzycywilizacyjnych na przełomie XV i XVI w. Rozpoczęła się wtedy epoka wpływów Zachodu trwająca do końca XVIII w. Pod koniec wieku XIX dominacja cywilizacji zachodniej rozszerzyła się na prawie całą Afrykę, subkontynent indyjski, Azję oraz Bliski Wschód z wyjątkiem Turcji. W wyniku ekspansji europejskiej cywilizacji indyjska i islamska zostały podporządkowane Zachodowi. Społeczeństwa innych cywilizacji poddały się dominacji Zachodu ze względu na jego przewagę technologiczną. Na początku XX w. pojęcie cywilizacji utożsamiano z cywilizacją zachodnią.

W wieku XX zakończyła się ekspansja Zachodu, cywilizacje dotąd podporządkowane stały się jego równoprawnymi partnerami na arenie międzynarodowej. Zerwano z pojęciem uniwersalizmu cywilizacji zachodniej na rzecz porządku wielocywilizacyjnego⁴⁷. Dominacja jednej cywilizacji została zastąpiona interakcjami między różnymi kręgami kulturowymi.

Obok wyżej wymienionych form kontaktów między cywilizacjami występują także procesy dyfuzji i współdziałania. Dyfuzja i transmisja materiałów kulturowych obejmuje różnorodne elementy kultury, przede wszystkim wytwory materialne, technologie, ale także aspekty kultury wartości, obyczaje i systemy ideologiczne. Dyfu-

⁴⁵ *Ibidem*, s. 315.

⁴⁶ S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji...*, s. 54.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 66.

zja poszczególnych elementów kultury prowadzi do spotkania odmiennych struktur cywilizacyjnych. Florian Znaniecki uważał, że można uniknąć konfliktów kulturowych i rywalizacji między cywilizacjami, jeśli ekspansję łupieżczą, polegającą na podporządkowaniu innych systemów, zastąpi ekspansja produkcyjna tworząca nowe wartości. W jej wyniku może dokonać się współdziałanie społeczeństw przynależących do różnych cywilizacji i wykreowanie nowej jakości cywilizacyjnej opartej na harmonii odmiennych systemów kulturowych⁴⁸. Również według Feliksa Konecznego proces dyfuzji odgrywa podstawową rolę w kształtowaniu stosunków między cywilizacyjnych. Zdaniem Konecznego dyfuzja nie może doprowadzić do syntezy i współdziałania społeczeństw przynależących do odrębnych cywilizacji. Nie pełni ona roli kulturotwórczej, ponieważ każda cywilizacja stanowi zamknięty system aksjonormatywny, w którego ramach nie są możliwe syntezy elementów pochodzących z różnych cywilizacji. Syntezy mają miejsce jedynie między kulturami należącymi do tej samej cywilizacji. Dyfuzja według Konecznego wiąże się z dezorganizacją i upadkiem danego systemu cywilizacyjnego, obce kulturowo elementy zagrażają jednolitości ładu życia zbiorowego, pociągając za sobą stan acywilizacyjny. Pojęcie cywilizacji jako zamkniętej całości wiąże się u Konecznego z ustanowieniem określonego porządku stosunków między cywilizacjami. Cywilizacje kontaktują się ze sobą, lecz nie przyswajają odmiennych treści kulturowych poza wytworami kultury materialnej. Rządzą się prawami ekspansji i ekskluzywności cywilizacyjnej. Prawo ekspansji zakłada zdominowanie cywilizacji słabszej przez bardziej żywotną, udana ekspansja jest rezultatem jej dobrowolnego przyjęcia przez daną grupę. Zasada ekskluzywności wyraża się w istnieniu jednolitego ładu życia zbiorowego opartego na jednym systemie cywilizacyjnym, dopuszczenie w życiu zbiorowym do wpływów obcych cywilizacyjnie godzi w zdolność czynu danej społeczności i prowadzi jednostki wychowane w takim niejednolitym systemie do rozdarcia między sprzecznymi wartościami⁴⁹.

Obok dotąd wymienionych relacji wyróżnić można konfrontację jako relację długotrwałą, podczas której ludzie i społeczeństwa odrębnych przynależności wchodzi w różnego typu akcje i reakcje pozwalające na określenie ich tożsamości⁵⁰. Konfrontacja obejmuje przede wszystkim relacje, które zachodzą między odmiennymi systemami wartości. Nie prowadzi do dominacji i podporządkowania jednej ze stron, jej wynikiem jest raczej sprecyzowanie poszczególnych tożsamości cywilizacyjnych i identyfikacja jednostek z konkretnymi systemami aksjonormatywnymi. Konfrontację należy uznać za uniwersalną relację zachodzącą między cywilizacjami zarówno w przeszłości, jak i współcześnie.

Cywilizacja w dobie globalizacji

Obecnie procesy globalizacji wyznaczają stosunki między poszczególnymi cywilizacjami, są odpowiedzialne za nasilenie się relacji współzależności, która łączy po-

⁴⁸ F. Znaniecki, *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*, Warszawa 1974.

⁴⁹ Z. Pucek, *op. cit.*, s. 159.

⁵⁰ J. Kieniewicz, *op. cit.*, s. 209.

ziomy życia społecznego. Jak zauważył Marian Kempny, współzależność powoduje, że „podstawowe mechanizmy wytwarzania struktur znaczeniowych decydujących o światach przeżywanych ludzi zanurzonych w globalizujące się układy społeczne tracą swą podległość wobec sfery generowanych lokalnie kulturowych znaczeń”⁵¹. Nie można traktować już cywilizacji jako zamkniętych formacji kulturowych wyznaczających wartości i wzory kulturowe w obrębie własnych przestrzeni. Znaczenia kształtowane są głównie w wymiarze ponadlokalnym, a wpływy kultury miejscowej uległy ograniczeniu. Pojawiły się nowe ujęcia kultury, w których akcentuje się przede wszystkim nieciągłość, zerwanie, pęknięcie całości kulturowych i powstawanie „pograniczy, hybryd i diaspor kulturowych”. Cechą współczesności stała się taka złożoność systemów stosunków społecznych i fragmentaryzacja indywidualnych ludzkich doświadczeń, że uniemożliwia ona określenie wspólnych dla danej całości społecznej znaczeń i symboli kulturowych. Zamknięta przestrzeń kulturowa ustępuje miejsca dyfuzji wartości i wzorów, modeli życia. Jednostkowa tożsamość społeczna nie jest koniecznie wyznaczona przez przynależność do określonej grupy społecznej, lecz podlega relatywizacji i jest wynikiem „słabnięcia kultury” – stanu, w którym zostaje przerwana ciągłość przekazywania struktur znaczeniowych⁵².

Różnice między kulturami w dobie globalizacji można przedstawić za pomocą trzech koncepcji paradygmatycznych. Są to paradygmaty różnicowania (polaryzacji) Samuela Huntingtona, upodabniania (homogenizacji) George’a Ritzera i wymieszania (hybrydyzacji) jednostek kulturowych Ulfa Hannerza⁵³. Wszystkie trzy koncepcje różnią się pojmowaniem granic kultury. Dla Huntingtona kultura jest całością związaną z określonym terytorium geograficznym. Zdaniem Kempnego, Huntington stawia znak równości między formami cywilizacji i kultury a ich geopolitycznymi odpowiednikami. Odmienne problem kultury przedstawia Hannerz, dla którego kultura stanowi formację bez wyznaczonych granic, hybrydę o wymiarze translokalnym.

Koncepcja Huntingtona o zderzeniu cywilizacji wynika wprost z jego założeń dotyczących istoty cywilizacji jako zamkniętych i izolowanych od innych całości, nieprzenikalnych dla siebie, co prowadzi do konfliktów kulturowych między nimi, ponieważ niemożliwy jest dialog i wymiana idei. Linia podziałów międzycywilizacyjnych wyznacza zarazem granice przepływu wzorców kulturowych⁵⁴. Koncepcja zderzenia neguje możliwość zmiany kulturowej i zdolności danej cywilizacji do rozwoju. Ponadto pomija zjawiska szerokiej wymiany kulturowej i przepływu idei, które miały miejsce w przeszłości i stanowiły podstawę wszelkich kontaktów i interakcji między cywilizacjami. Wątpliwości budzi pojmowanie kultury islamu jako zamkniętej i niezmiennej całości dążącej do konfrontacji z Zachodem. Zderzenie kultur dokonało się już podczas ekspansji europejskiej, w jego wyniku cywilizacja islamu została podporządkowana i uzależniona od świata zachodniego. Wiele

⁵¹ M. Kempny, *Czy globalizacja kulturowa decyduje o dynamice społeczeństw postkomunistycznych*, „Kultura i Społeczeństwo” 2000, nr 1, s. 10.

⁵² U. Hannerz, *Transnational Connections*, London 1996.

⁵³ R. J. Holton, *Globalization and the Nation-State*, London 1998.

⁵⁴ S. P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, „Foreign Affairs” 1993, [on-line], <http://atros.temple.edu-alistair/CLASH>.

elementów kultury europejskiej przeniknęło do świata arabskiego i doprowadziło do zmiany tożsamości jego społeczeństw. Koncepcja Huntingtona nie oddaje skali i złożoności procesów, które zaszły w wyniku kontaktu kolonialnego świata arabskiego z Zachodem. Powstałe zmiany kształtują współczesne relacje między tymi cywilizacjami.

Z kolei koncepcja mcdonaldyzacji sformułowana przez Ritzera kładzie nacisk na rozprzestrzenianie się jednego wzorca wartości z konkretnego centrum na inne obszary kulturowe. Jest to model konwergencji, postępującego i stopniowego unicestwiania różnicy kulturowej na rzecz powstania kultury o uniwersalnym wzorcu⁵⁵. Mieszanie się treści kulturowych stanowi trzecie ujęcie relacji międzykulturowych. Występuje w nim bliskość i powiązanie różnych obszarów kulturowych, powstanie szczególnej przestrzeni kulturowej wymiany i interakcji, gdzie kultura zastąpiona zostaje globalną ekumena, charakteryzującą się „dynamicznym sposobem organizacji różnorodności”⁵⁶. Kultura nie posiada granic i pośrednio przyczynia się do wzmocnienia świadomości kulturowej i odrębności w świecie.

⁵⁵ G. Ritzer, *The McDonaldization Thesis. Explorations and Extensions*, London 1995.

⁵⁶ U. Hannerz, *Mediation in the Global Ecumene*, [w:] *Beyond Boundaries*, red. G. Palsson, Oxford 1993, s. 41-57.

Dominika Blachnicka

**POMIĘDZY OJCZYZNĄ A OBCYZNĄ.
NAJNOWSZA FAŁA EMIGRACJI POLAKÓW DO WIELKIEJ
BRYTANII W PERSPEKTYWIE KONCEPCJI TRANSNACJONALIZMU**

Wstęp

Kontekstem dyskusji o ostatniej fali wyjazdów Polaków do Wielkiej Brytanii pozostaje historyczne doświadczenie polskich migracji – wędrówki za wielką wodę na przełomie wieków, emigracji powojennej czy wyjazdów z okresu realnego socjalizmu. Rozłąka z krewnymi była wspólnym doświadczeniem pokoleń Polaków. Każdy miał ciocię w Londynie, która zapraszała na wakacje, wujka w Niemczech przysyłającego cytrusy na święta czy dalekiego kuzyna w Chicago znanego tylko z paczek pachnących kakao. Te wielkie fale migracyjne od zawsze wpisane były w kontekst życia rodzinnego Polaków. Trudno się więc dziwić, że dziś rozmowie o najmłodszej migracji towarzyszy podstawowe pytanie o to, czy emigranci powrócą do Polski. Historia pokazuje, że ich poprzednicy raczej nie wracali.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie charakteru najnowszej polskiej migracji w innym kontekście – nie tyle historycznym, ile w kontekście globalizacji, która sprawia, że dzisiejsze migracje różnią się zasadniczo od tych, jakie znamy z przeszłości. Kiedyś wyznacznikiem doświadczenia migracyjnego była odległość terytorialna. Utrudniała ona kontakty, przerywała relacje, decydowała o trwałości migracji. Dziś, wraz z rozwojem środków masowego przekazu oraz szybkiej i taniej komunikacji, odległość geograficzna przestała odgrywać tak istotną rolę. Skoro można łatwo utrzymać związek z tym wszystkim, co zostało „tam w domu”, skoro można łatwo wrócić z powrotem, skoro „tam” zaczyna być „tutaj”, migracja staje się zjawiskiem zupełnie innym. W pewnym sensie przestaje mieć charakter mitycznej rozłąki, a staje się czymś tak naturalnym, jak wyjazd na wakacje. W wielu przypadkach coraz częściej zaczyna przypominać „dojeżdżanie” (ang. *commuting*) do pracy w innym miejscu niż emigrowanie.

Dziś możliwość i łatwość powrotu zmienia też zupełnie nastawienie emigrantów do kraju, do którego przyjeżdżają. Kiedyś emigracja oznaczała konieczność poradzenia sobie w zupełnie nowej kulturze, w nieznanym kraju bez żadnej taryfy ulgowej bez możliwości powrotu. Kiedy chłop polski wyruszał na początku XX w. za wielką wodę, była to podróż na zawsze. Jedynym sposobem przetrwania była jak najszybsza asymilacja w nowym społeczeństwie i stanie się członkiem nowej wspólnoty tak szybko, jak to możliwe. Nie było innego sposobu poradzenia sobie w nowej wymagającej rzeczywistości. Dziś emigracja nie ma tak zdeterminowanego charakteru. Ma to poważne konsekwencje dla strategii radzenia sobie w nowej rzeczywistości. Asymilacja przestaje być warunkiem *sine qua non* sukcesu migranta¹. W dobie wielokulturowości społeczeństwa coraz łatwiej akceptują „inność” nowych przybyszów. Ze swojej strony zaś emigranci bez zamiaru pozostania „na zawsze” w nowym kraju nie czują się zdeterminowani do wchodzenia w trwalsze relacje społeczne. Ponadto, jak zobaczymy, analizując najnowszą falę migracyjną – emigracja nie jest tak jak kiedyś skokiem na głęboką wodę. Dziś droga migranta pełna jest „poduszek bezpieczeństwa”, które zapewniają miękkie lądowanie w nowym kraju.

Starając się zrozumieć najnowszą falę migracyjną Polaków, nie można analizować jej więc w oderwaniu od dostępnej wiedzy na temat współczesnych migracji. Analizując wzory zachowań emigrantów dzisiaj, można zauważyć, że tendencje asymilacyjne są znacznie słabsze lub nie występują wcale. Dziś więc badacze migracji coraz częściej zamiast badać sposoby przystosowania i przyjmowania wzorów kulturowych społeczeństw przyjmujących, obserwują zjawiska przeciwne – utrzymywanie wyraźnie własnej odrębnej tożsamości, stałych relacji z krajem pochodzenia. Widoczna jest wstrzeźliwość w tworzeniu trwalszych więzi ze społeczeństwem przyjmującym. Badacze migracji coraz częściej zauważają, że emigranci konstruują swoje światy „pomiędzy” krajem pochodzenia a krajem przyjmującym. Oznacza to, że choć mogą mieszkać z dala od swojej ojczyzny, żyją utrzymując z nią ściśle związki przez pokolenia. Wydaje się, że podobne procesy dotyczą również emigrantów z Polski.

Podstawowe założenia transnacionalizmu jako nowej perspektywy badania migracji

Samo pojęcie transnacionalizmu nie jest terminem nowym, pojawia się ono w różnych dziedzinach i dyscyplinach naukowych. Zanim trafiło do nauk społecznych, funkcjonowało w ekonomii czy w stosunkach międzynarodowych. W pierwszym przypadku było używane w stosunku do wielkich korporacji, takich jak Procter&Gamble, Unilever czy Shell, które używały członu *trans* ze względu na swój globalny, ponadnarodowy zasięg. Termin ten używany jest również w odniesieniu do organizacji międzynarodowych, takich jak ONZ. W tym przypadku podkreśla charakter organizacji, której zasięg obejmuje nie tylko krąg państw członkowskich i która posiada pewien stopień własnej ponadnarodowej suwerenności. W każdym

¹ R. Alba, V. Nee, *Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration*, „International Migration Review” Vol. 31, nr 4, s. 826-874.

przypadku przedrostek *trans* niesie znaczenia wykraczania poza granice terytorialne państw narodowych i funkcjonowania w przestrzeni ponad nimi, tworzenia do pewnego stopnia niezależnej struktury społecznej².

Na gruncie nauk społecznych pojęcie transnacionalizmu pojawiło się później, w kontekście procesów globalizacyjnych mających wpływ zarówno na funkcjonowanie państw i gospodarek, jak i na migracje. Wczesne studia nad migracją postrzegały emigrantów jako jednostki, które „wykorzeniają się na zawsze”, zostawiając swój kraj ojczysty po to, aby móc poradzić sobie w nowym społeczeństwie. Począwszy od drugiej połowy ubiegłego stulecia, badania terenowe coraz częściej podważały taką konceptualizację. Dziś studia nad migracją pokazują, że, inaczej niż w przeszłości, migranci nie zrywają trwałych więzi łączących ich z krajami pochodzenia³. Są w stanie przystosować się do wymagań i realiów państwa przyjmującego, pracować, zakładać rodziny, odnosić sukcesy, a jednocześnie nazywać „domem” kraj swojego pochodzenia, utrzymując z nim ściśle relacje ekonomiczne czy kulturowe. Dotyczy to często nawet potomków emigrantów, urodzonych w kraju emigracji i znających swoją „ojczyznę” tylko z opowiadań czy wyjazdów na wakacje. Termin „transnacionalizm” wszedł do literatury poprzez pracę antropologów, którzy prowadząc badania terenowe, zauważyli, że powstawanie związków łączących kraje wysyłające z krajami przyjmującymi jest nowym zjawiskiem, niepodobnym do wzorów zachowań migrantów znanych z przeszłości. Glick Schiller definiuje transnacionalizm jako „wzór migracji, gdzie osoby pomimo tego, że przenoszą się za granicę, osiedlają się i wchodzą w relacje w nowym państwie, utrzymują stałe relacje społeczne z krajem, z którego pochodzą”⁴. A. Portes zwraca uwagę na fakt „podwójnego” życia, podkreślając, „że transmigranci są często dwujęzyczni i swobodnie poruszają się pomiędzy różnymi kulturami, czasem mają dom w dwóch różnych krajach i realizują swoje ekonomiczne i społeczne interesy w dwóch społeczeństwach”⁵. Transmigranci żyją więc w pewien sposób „ponad” czy „w poprzek” granic wyznaczonych terytorialnie – fizycznie czy symbolicznie, w co najmniej dwóch rzeczywistościach, utrzymując relacje przekraczające te o charakterze ekonomicznym, zachowując ściśle związki kulturowe i tożsamościowe. Inny autor, R. Grillo, uważa ten aspekt bycia „w poprzek” za kluczowy dla transnacionalizmu. Rzecz jasna, rzeczywistość emigrantów pozostaje lokalna, jednak poprzez środki masowego przekazu mogą oni naraz uczestniczyć w życiu grup i we współtworzeniu przestrzeni, która nie jest związana z terytorium.

Koncepcja transnacionalizmu nie doczekała się jeszcze ścisłych ram teoretycznych i traktowana jest nadal bardziej jako zbiór idei niż spójna koncepcja teoretyczna. Dla wprowadzenia porządku można nakreślić kilka charakterystycznych cech, które odróżniają transnacionalizm od poprzednich form migracji. Po pierwsze

² L. E. Guarnitzo, M. P. Smith, *Transnationalism From Below*, „Comparative Urban and Community Research. Annual Review” 1998, s. 3.

³ T. Lewellen, *Anthropology of Globalization. Cultural Anthropology Enters 21st Century*, Westpoint (Connecticut) – London 2002, s. 82.

⁴ N. G. Schiller, L. Basch, C. Szanton-Blanc, *From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration*, „Anthropological Quarterly” Vol. 68, 1995, nr 1, s. 3.

⁵ L. E. Guarnitzo, A. Portes, *Assimilation and Transnationalism: Determinants of Transnational Political Action among Contemporary Migrants*, „American Journal of Sociology” Vol. 108, 2003, nr 3, s. 48.

zjawisko to nie może być definiowane w kontekście prostej terytorialnej zależności. Współcześni emigranci funkcjonują w swoistej „zdeterytoralizowanej przestrzeni”, gdzie relacje społeczne mają dużo większe znaczenie niż osadzenie w konkretnej przestrzeni geograficznej. Ta postmodernistyczna koncepcja przestrzeni niezwiązanej bezpośrednio z terytorium ma też wpływ na konstruowanie wspólnot, w których żyją emigranci. Tradycyjne społeczności badane przez antropologów były homogeniczne i miały precyzyjne granice. Dziś emigranci funkcjonują w „wyobrażonych społecznościach”, których granice są dużo bardziej płynne lub wcale nie istnieją⁶. Przestrzeń życia emigrantów nie jest konstruowana w procesie migracji. Fizyczna obecność przestaje mieć znaczenie dla kulturowego uczestnictwa i kulturowej świadomości. To prowadzi do powstawania hybrydowych form tożsamości⁷.

Po drugie stałe powiązania społeczeństw wysyłających z przyjmującymi, jakie pociąga za sobą transnarodowa migracja, prowadzą z czasem do powstania zupełnie nowych form struktury społecznej. Ze względu na swój odmienny charakter nie mogą być one analizowane w kategoriach istniejących struktur⁸. Emigranci nie poruszają się chaotycznie, lecz podążają ściśle określonymi szlakami wytyczonymi wcześniej przez krewnych i znajomych. Z czasem powtarzające się szlaki tworzą sieci migracyjne, które rozrastają się i ulegają przeobrażeniom. Sieci budowane są zarówno przez powiązania ludzkie, ekonomiczne, jak i kulturowe. Powstają trwałe kanały czy sieci wzajemnych relacji – polegających na wymianie, wzajemności czy innych związkach, które funkcjonują ponad strukturami społecznymi państw. Transakcje w tych sieciach mogą mieć zarówno charakter ekonomiczny w postaci przesyłanych środków materialnych, polityczny w postaci dążenia do realizacji wspólnych celów, jak i symboliczny – dotyczący wspólnej tożsamości, kultury czy religii. Dziś uważa się, że pierwszym najważniejszym bogactwem, które może posiadać emigrant, jest dostęp do kapitału społecznego zgromadzonego w sieci. Chodzi tu przede wszystkim o dostęp do zbioru wiedzy, kontaktów i informacji, które decydują o emigracyjnym sukcesie⁹. T. Faist podkreśla suwerenność i niezależność tych transnarodowych „przestrzeni społecznych”. Autor zwraca uwagę, że posiadają one swoje własne kryteria dostępu i wyłączenia, tworzą własne systemy wartości i reguły awansu i degradacji. Niektórzy autorzy uważają, że te transnarodowe struktury z czasem doprowadzą do stworzenia globalnych pozycji statusowych¹⁰.

Po trzecie transnarodizm implikuje poważne konsekwencje dla państwa narodowego. Nie oznacza to konieczności zmniejszenia jego znaczenia, lecz raczej potrzebę nowej interpretacji swojej roli. Państwo w dobie transnarodowości musi zdefiniować swoje relacje i wpływy ponad granicami własnego terytorium. Niektórzy z aktorów państwowych, jak Grecja czy Turcja, czy niepaństwowych, jak Autonomia Palestyńska, od lat wykorzystują swoje diaspory jako ważny element lobbingu politycznego czy wręcz polityki zagranicznej. Działa to również w drugim kierunku,

⁶ Terminu *imagined communities* używa A. B. Anderson, *The Complexity of Ethnic Identities: A Postmodern Re-evaluation*, „International Journal of Theory and Research” 2001, nr 1(3).

⁷ T. Lewellen, *op. cit.*, s. 148-157.

⁸ T. Faist, *Transnationalization in International Migration: Implications for the Study of Citizenship and Culture*, „Ethnic and Racial Studies” Vol. 23, 2000, nr 2, s. 194-222.

⁹ T. Lewellen, *op. cit.*, s. 137.

¹⁰ T. Faist, *op. cit.*, s. 194-222.

diaspora może mieć olbrzymi wpływ na wydarzenia polityczne w kraju ościennym – wspierać działania modernizacyjne, inicjatywy ekonomiczne czy promować określone działania w zakresie praw człowieka czy demokratyzacji.

Najnowsza polska migracja do Wielkiej Brytanii i Irlandii w perspektywie transnarodowej

Wraz ze wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej 1 maja 2004 r. i otwarciem irlandzkiego i brytyjskiego rynku pracy zjawisko emigracji zarobkowej do tych krajów zaczęło przybierać duże rozmiary. Skala emigracji stała się źródłem niepokoju z jednej strony, z drugiej nadzieją na rozwiązanie poważnych w tym czasie problemów z bezrobociem. Zjawisko to doczekało się kilku opracowań ilościowych, głównie jednak koncentrowały się one na próbie uchwycenia jego skali. Dyskusja w kraju na temat emigracji rodzi przede wszystkim pytania o to, czy ci, którzy wyjechali po 2004 r., a więc głównie ludzie młodzi i dobrze wykształceni, wrócą do kraju. Część dostępnych badań i artykułów prasowych przedstawia dane świadczące o chęci powrotu do kraju¹¹. Tymczasem doświadczenia innych krajów emigracyjnych, takich jak Turcja, Grecja czy kraje Maghrebu, są zgoła inne. Wskazują one, że deklarowana chęć powrotu do kraju ojczystego w większości przypadków przeradza się w „emigracyjny mit powrotu” – ideę, która pozwala trwać na długotrwałej emigracji. Jednocześnie emigranci współcześni wykazują wielką determinację i trwałość w utrzymywaniu związków z krajem ojczystym. Coraz częściej, jak pokazywano w części teoretycznej, funkcjonują „pomiędzy” krajem pochodzenia a krajem przyjmującym, tworząc własną przestrzeń transnarodowych powiązań.

Badanie jakościowe, którego wyniki stanowią podstawę niniejszego opracowania, zostało przeprowadzone w lutym 2008 r. na zlecenie Polsko-Amerykańskiej Fundacji Wolności¹². Celem badania była chęć zrozumienia najnowszej fali migracji i weryfikacja hipotezy o „miecie emigracyjnym”. Autorów badania interesowało więc to, w jaki sposób emigranci zaaklimatyzowali się w kraju przeznaczenia, jak wygląda ich codzienność, życie zawodowe, czas wolny oraz kontakty i relacje, które budują na miejscu, jak i związki z Polską¹³. Rozmowy dotyczyły też planów na przyszłość oraz potencjalnego powrotu do kraju. W ramach badania przeprowadzono prawie 50 wywiadów indywidualnych w dwóch skupiskach emigracyjnych – w Wielkiej Brytanii i w Irlandii. Autorzy rozmawiali z ludźmi młodymi w przedziale wieku 18-35 podzielonymi na dwie grupy w zależności od długości pobytu. Pierwsza grupa składała się z osób, które niedawno wyjechały z kraju (4 miesiące) i są dopiero w trakcie „osiedlania się”. Założenie badania mówiło, że łatwiej im będzie porów-

¹¹ Zob: S. Drinkwater, M. Garapich, *Poles Apart? EU Enlargement and the Labour Market. Outcomes of Immigrants in the UK*, Department of Economics, University of Surrey; M. Okólski, *Najnowsze migracje z Polski, mity i fakty*, Ośrodek Badań nad Migracjami, Uniwersytet Warszawski, prezentacja z konferencji „Migracja zarobkowa z Polski do krajów Unii Europejskiej. Wyzwania dla państwa”.

¹² W tym miejscu pragnę podziękować PAFW za możliwość skorzystania z części materiału badawczego, zgromadzonego przy okazji badania.

¹³ Niniejszy artykuł przedstawia tylko fragment zebranych wyników badań z raportu: D. Błachnicka, P. Ciacek, A. Tempuska, *Pomiędzy Polską a emigracją*, luty 2008.

nywać sytuację i mówić o potencjalnych trudnościach i obawach. Drugą grupę stanowili emigranci ze stażem przynajmniej 2-letnim. W tym przypadku szczególnie interesujące były plany na przyszłość i sytuacja długiej rozłąki z krajem.

Sieci migracyjne jako gwarancja miękkiego lądowania w kraju emigracji

Zaskakującą wspólną cechą polskich emigrantów jest łatwość, z jaką udało im się zainstalować w nowym świecie. Wydaje się, że, bez względu na motywacje towarzyszące wyjazdowi i rodzaj wykonywanej pracy na miejscu, wspólnym doświadczeniem imigrantów jest bezpieczeństwo, w którym odbywa się zmiana miejsca zamieszkania. Można uznać, że jeśli migracja pozostaje skokiem na głęboką wodę, to nie jest to krok w nieznaną. Jest też od początku mocno kontrolowany. Do rzadkości więc należą już sytuacje wyjazdu w ciemno bez punktów zaczepienia w miejscu przyjazdu. Osoby, które w ten sposób wyjeżdżały, należą raczej do pionierów polskich migracji i doświadczenie to nie uznają za przyjemne.

Przyszli emigranci poruszają się w ramach polskich sieci migracyjnych, podążając utartym tropem po ścieżkach wyznaczonych przez poprzedników – znajomych czy członków rodziny. Oznacza to, że korzystają z wiedzy o sposobach poradzenia sobie na miejscu. W kontekście emigracyjnym wiedza ta jest na wagę złota. Świeżo upieczony emigrant dostaje pewnego rodzaju „pakiet pierwszej pomocy”. Dotyczy on wszelkiego rodzaju praktycznych umiejętności poradzenia sobie w nowej sytuacji – jak tanio dzwonić, jak zainstalować Internet, gdzie uzyskać pozwolenie na pracę i zarejestrować się czy uzyskać zameldowanie. Migranci o dłuższym stażu przekazują nowym przybyłym również informacje na temat radzenia sobie ze znalezieniem pracy – jak pisać życiorys, w jaki sposób szukać czy też jakiego zachowania należy unikać.

Przyjechał z koleżanką do jej siostry, która już była od jakiegoś czasu, no i ta jej siostra powiedziała nam, gdzie mamy pójść, żeby się zarejestrować i załatwić mi pracę w miejscu, gdzie sama pracowała. Zostałam kelnerką bez doświadczenia [Magda, 25, Dublin].

Z przeprowadzonych rozmów wynika, że istnieją dwa podstawowe punkty zaczepienia sprawiające, że doświadczenie „przejścia” w nieznaną staje się łatwiejsze. Jedno z najtrudniejszych doświadczeń stanowi znalezienie odpowiedniego mieszkania. Wynajem mieszkania zarówno w Wielkiej Brytanii, jak i Irlandii jest bardzo kosztowny. Najczęstszym rozwiązaniem jest wspólne wynajmowanie mieszkania przez kilka osób, co redukuje koszty, ale bywa ryzykowne – jeśli współmieszkańcy pozostają nieznanymi. Pojawiają się więc przypadki oszukiwania nowo przybyłych zarówno przez współlokatorów, jak i wynajmujących, którzy wykorzystują brak znajomości przepisów. Punkt zaczepienia dla nowo przybyłych stanowią więc znajomi, którzy oferują dach nad głową. Jest to ułatwienie, które w znaczący sposób redukuje poziom niepewności i lęku związany z przybyciem do obcego państwa. Zdarzają się sytuacje, że świeżo upieczony emigrant ma od razu zapewnione miejsce pobytu na stałe, zazwyczaj we wspólnie wynajmowanym przez kilka osób mieszkaniu.

W innych przypadkach znajomi na miejscu oferują dach nad głową przynajmniej na jakiś czas, do momentu znalezienia innego mieszkania. Mieszkanie pozostaje jednak wciąż jednym z najważniejszych problemów migrantów.

Drugim punktem zaczepienia dla nowo przybyłych jest znalezione lub zaofiarowane uprzednio miejsce pracy. Coraz częściej wykształceni Polacy z dobrą sytuacją zawodową w Polsce decydują się na wyjazd za granicę, gdzie podejmują pracę w swoim zawodzie. Z góry znane miejsce pracy stanowi najbardziej komfortowy rodzaj „przejścia” w nieznaną.

Podsumowując, młodzi Polacy decydujący się na wyjazd za granicę mają bardzo bogatą wiedzę dotyczącą sytuacji na miejscu. Czerpią ją przede wszystkim od przebywających już na miejscu znajomych czy krewnych. W drugiej kolejności korzystają ze źródeł internetowych pomagających odnaleźć się w nowej rzeczywistości. Korzystają, a następnie sami stają się ogniwem przekazu wiedzy imigracyjnej ułatwiającej i łagodzącej zmianę miejsca zamieszkania. Dziś coraz rzadziej mamy do czynienia z sytuacją wyjazdu w nieznaną. W tym sensie współczesna migracja nabiera zupełnie innego charakteru. Dostęp do kapitału społecznego kumulowanego w sieciach migracyjnych stanowi zatem podstawowy skarb, w dużym stopniu ułatwiający doświadczenie emigracyjne czy wręcz decydujący o powodzeniu projektu migracyjnego.

Życie na emigracji. Funkcjonowanie w transnarodowej przestrzeni

1. Rekonstrukcja polskich światów za granicą

Zdecydowana większość z przeprowadzonych rozmów wskazuje na to, że polscy emigranci żyją w polskich światach przeniesionych za granicę. Dla wielu z nich doświadczenie życia w innym kraju sprowadza się do innej waluty i inaczej wyglądającego tłumu na ulicy. Można mówić o stosunkowo łatwym i bezproblemowym zaaklimatyzowaniu się w społeczeństwach przyjmujących Irlandii i Wielkiej Brytanii, ale na żadnej płaszczyźnie nie można już mówić o asymilacji. Emigranci żyją w swoim własnym świecie zarówno na poziomie kontaktów międzyludzkich, uczestnictwa w życiu społeczno-kulturowym, jak i codziennej egzystencji. Młodzi Polacy żyjący na emigracji spotykają się z Polakami, czytają polskie wiadomości i kupują jedzenie w polskich sklepach. Funkcjonują w pewnego rodzaju samowystarczalnej polskiej przestrzeni.

Ich kontakty ograniczają się do polskiego kręgu znajomych poznanych jeszcze w Polsce bądź już na emigracji. Zazwyczaj jest to dosyć wąskie grono współlokatorów lub/i znajomych z pracy czy krewnych. W sporadycznych tylko przypadkach nasi migranci wspominali o swoich niepolskich znajomych, znamienne, też migrantach. Ani w Wielkiej Brytanii, ani w Irlandii nie było przypadków, by Polacy uznawali za swoje bliskie grono znajomych ludność miejscową. Kontakty z ludnością miejscową są więc sporadyczne. Zdarzają się rzadko wspólne wyjścia w piątek po pracy. Jednocześnie Polacy uważają Irlandczyków za „otwartych”, „przyjaźnie nastawionych” i lubiących życie towarzyskie.

Nigdy nie spotkało mnie nic nieprzyjemnego ze strony Irlandczyków, wszyscy są mili, otwarci, wszystko jest na prośbę, na dziękuję, na uśmiech [Kasia, 25, Dublin].

W wielu rozmowach pojawiła się próba interpretacji takiego stanu rzeczy. Polacy często podkreślali „powierzchnowość” kontaktów z miejscową ludnością i brak wspólnych tematów i problemów, które pozwalałyby głębiej angażować się we wzajemne relacje. Wiele osób wskazuje na barierę językową, która utrudnia swobodne wspólne spędzanie czasu czy też inny sposób bycia. Wyjątek od reguły stanowią pracownicy wysokiego szczebla, którzy pracują w międzynarodowym środowisku lub polsko-brytyjskie i polsko-irlandzkie pary.

Irlandczycy siedzą i piją piwo. I ciągle je piją. Nawet sami siedzą i piją. A z kolei Irlandki ciągle chodzą na zakupy [Ewa, 24, Dublin].

Wiesz, niby jesteśmy tacy sami, niby taka sama historia, my walczyliśmy o niepodległość, oni walczyli o niepodległość, my lubimy pić, oni lubią pić, ale jednak jesteśmy bardzo różni. My jesteśmy poważnymi ludźmi, oni nie do końca [Agnieszka, 30, Dublin].

Irlandczycy są w porządku – weseli, otwarci. Ale wiesz, nie porozmawiasz z nimi o końcu historii, o myśli społecznej – są bardzo powierzchwni [Tomasz, 30, Dublin].

Obok bezpośrednich kontaktów rekonstrukcja polskiego świata odbywa się też poprzez przenoszenie praktyk i zwyczajów polskich do świata na emigracji. Najważniejszą z nich stanowi kupowanie polskich produktów. Dziś zarówno w Irlandii, jak i Wielkiej Brytanii polscy emigranci mogą konsumować dokładnie te same produkty, co w kraju – począwszy od chleba, poprzez wędlinę, kapustę i ogórki, aż po słodycze. Funkcjonują polskie piekarnie, polskie sklepy, jak i polskie oddziały w sieciach spożywczych Tesco czy Sainsbury. Mieszkając tysiąc kilometrów od domu, można swobodnie prznosić zwyczaje jedzeniowe.

Jak wchodzisz do polskiego sklepu, to on też ma taki specyficzny zapach, jak spożywczy w Polsce. Wszystko jest dokładnie takie samo, nawet pani ekspedientka inaczej się zachowuje niż Polki pracujące w tutejszych supermarketach [Ania, 25, Dublin].

Powielane są również polskie zwyczaje – od najprostszych, jak spotykanie się w kręgu znajomych „na wódkę”, poprzez wspólne spędzanie świąt z ubieraniem choinki i gotowaniem tradycyjnych posiłków.

W tym roku spędzałam tu święta Bożego Narodzenia – bilety były bardzo drogie, a też nie za bardzo chcieli mi dać urlop. No i zebraliśmy się tu razem – dziewczyny gotowały i lepiły pierogi, a chłopcy ubrali choinkę [Ania, 24, Londyn].

2. „Jedną nogą w Polsce”, czyli relacje z krajem i bliskimi

Tworzeniu polskiego świata na ojczyźnie pomaga łatwość i szybkość kontaktów z Polską – zarówno tych bezpośrednich, jak i pośrednich. Większość z naszych rozmówców regularnie podróżuje do kraju – przynajmniej dwa razy w roku. Są też tacy, którzy bywają dużo częściej – co dwa miesiące czy w skrajnych przypadkach raz na trzy tygodnie. Przeważnie wyjeżdżają na dłużej, zazwyczaj do rodziny, często na wakacje. Tak częste wyjazdy pozwalają im utrzymać nie tylko więzi z rodziną, lecz także z najbliższymi znajomymi, i śledzić na bieżąco sytuację w Polsce. Zarówno Wielka Brytania, jak i Irlandia wydają się też stosunkowo „blisko”. Krótki czas lotu sprawia, że bycie „na emigracji” nie jest aż tak bardzo „tam”, „odległe”. Wielu naszych rozmówców opowiadało wręcz, że „jedną nogą jestem cały czas w Polsce” lub że „ja nie czuję tego, że nie mieszkam w Polsce”.

Dla tych, którzy wracają rzadziej, powroty do domu mają bardzo emocjonalny charakter.

Pierwsze powroty to było takie zachłyśnięcie się, takie myślenie, że mam euro, że mogę wydać, że mogę nagle na wszystko w Polsce sobie pozwolić. Wtedy uświadomiłam sobie, że rodzina jest ważna, że każdy powrót jest dla mnie przeżyciem. Jak już się ma tutaj kogoś, to nie czuje się takiej tęsknoty. Ja się sama zmieniałam, dojrzałam, powroty do domu to tak jak powroty do domu z innego miasta [Magda, 25, Dublin].

Obok częstych wizyt narzędziem codziennego kontaktu pozostają telefony oraz wszelkiego rodzaju komunikatory internetowe – w szczególności Skype. Dostępność i niska cena połączeń pozwalają na branie udziału w sprawach codziennych rodziny, która została w Polsce. Bariera związana z fizyczną odległością przestaje być utrudnieniem w kontaktach.

Wreszcie kluczowymi elementami rekonstrukcji polskiego świata są media. Spora część naszych rozmówców miała regularny, codzienny dostęp do polskiej telewizji. Wiele osób jest na bieżąco z serialami emitowanymi w Polsce, oglądane są też programy informacyjne. Podstawowym źródłem wiedzy o polskim świecie jest jednak Internet. Strony Onetu, Gazety czy Wirtualnej Polski pozostają podstawowymi punktami odniesienia dla Polaków na emigracji. Długość pobytu nie zmienia zachowań w tym zakresie – poczta internetowa pozostaje na polskim portalu, emigrantów interesuje polska polityka i polskie plotki.

Oczywiście śledzę na bieżąco sytuację w Polsce. Wchodzę na moją skrzynkę i nawet przy okazji zaglądam do wiadomości. Nie, nie czytam wiadomości stąd, nie interesuje mnie to za bardzo [Kasia, 25, Dublin].

Emigranci przenoszą więc swoje polskie światy na emigrację, wspierani szybkością i dostępnością nowoczesnych narzędzi komunikacji. Dotyczy to zarówno kontaktów, jak i uczestnictwa w zjawiskach społeczno-kulturowych. Można uznać, że wszelkie kontakty nawiązywane już na obczyźnie są w pewnym sensie „przedłużeniem” Polski poza jej geograficznym terytorium. Budują więc transnacyjną

przestrzeń uczestnictwa w „polskości”. Odległość przestaje mieć wpływ na uczestnictwo i kontakty, a także na poczucie przynależności kulturowej.

Z tej perspektywy utrzymywania związków z Polską i manifestacji swojej „polskości” istotnym zjawiskiem dla emigracji okazały się wybory parlamentarne w październiku 2007 r. Wydarzenie to było pierwszym zbiorowym (generacyjnym) doświadczeniem nowej emigracji polskiej. Po raz pierwszy Polacy mogli sami siebie zobaczyć „w masie” i po raz pierwszy mogli zostać zobaczeni przez innych. Rzecz jasna, patrząc na liczby bezwzględne dotyczące frekwencji, nie można uznać, że wybory były potężnym zrywem migracyjnym. Sam wątek wyborów i opowieści o kolejkach do konsulatów pojawiły się jednak we wszystkich rozmowach – bez względu na to, czy w finale udało się oddać głos. Po raz pierwszy migranci zgromadzili się wspólnie w bardzo konkretnym celu i z bardzo wyraźną chęcią wyrażenia swojej postawy. Wzięcie udziału w wyborach stanowiło też dla nich możliwość wyrażenia własnego, odmiennego punktu widzenia, bogatszego o doświadczenia emigracyjne. W pewnym sensie widzieli siebie jako awangardę ruchu na rzecz zmiany w Polsce, co dawało im poczucie dumy. Można więc uznać, że wybory były pierwszym doświadczeniem, gdzie poczucie przynależności do ruchu migracyjnego wiązało się ze swego rodzaju gratyfikacją. Po raz pierwszy głos emigrantów był istotnym ogniwem przedwyborczej debaty publicznej w Polsce. Co więcej, po raz pierwszy polscy emigranci znaleźli się w centrum zainteresowania kampanii wyborczych głównych partii politycznych. Wydaje się, że i w tym sensie koncepcja transnarodowej migracji, która łączy się z koniecznością przededefiniowania znaczenia państwa dla diaspory poza granicami, ma realne odzwierciedlenie w przypadku roli, jaką odgrywają polscy migranci.

O powrocie. Realny plan czy mit?

Szczególnie wśród osób przebywających dłużej za granicą pojawiał się typowy dla imigrantów element idealizacji ojczyzny i relacji z krajem. Dotyczy to nawet tych, którzy opuszczali Polskę, czując się w pewnym sensie „wypchnięci” z niej. Wielu emigrantów opowiadało o tym, że na emigracji dopiero poczuli smak i istotę domu oraz wagę więzi rodzinnych. Zaskakiwał duży stopień emocjonalności tych wypowiedzi, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę raczej pragmatyczne podejście do życia emigrantów. Choć życie w innym kraju jasno pokazuje im „słabe strony” życia w Polsce na poziomie codziennym, to na poziomie ogólnym dominuje sentyment i chęć powrotu. Pojawiają się bardzo dojrzałe komentarze o wartości życia we własnym kraju, gdzie istnieje podobny sposób myślenia, podobny system wartości, bliscy ludzie. Co ciekawe, tęsknota ta nie zmniejsza się wraz z długością stażu emigracyjnego. Przeciwnie, to raczej rozmówcy z dłuższym stażem częściej dokonywali przewartościowań na rzecz ojczyzny. Polska jawi się więc trochę jak brzydkie kaczątko – mniej doskonałe, słabsze, gorsze, ale mimo to bardziej kochane.

Wiesz, to jest po prostu mój dom, może mnie drażni, że jest tam szaro, że wszędzie bieda, że wszyscy narzekają, ale co ja mam zrobić – ja czuję się Polką i chcę wrócić do Polski [Agnieszka, 30, Dublin].

Wszyscy nasi rozmówcy bez wyjątku deklarowali chęć powrotu. Co ciekawe, dotyczy to również tych, którzy opuszczali Polskę z myślą o wyjeździe na zawsze. To właśnie wiara w rychły powrót sprawia, że emigranci nie czują potrzeby asymilacji i wchodzenia w trwalsze relacje społeczne. Plan powrotu w bliższej czy w dalszej przyszłości tworzy poczucie „tymczasowości” własnej sytuacji, która pozwala racjonalizować życie w niepełnym wymiarze. Tymczasowość pozwala im trwać w ciężkiej pracy z dobrą pensją, rekompensuje pracę poniżej kwalifikacji czy życie w wynajętym mieszkaniu. W sytuacji przejściowej łatwiej poświęcić komfort życia, swoje ambicje czy przyjemności. Z drugiej strony „tymczasowość” potęguje tęsknotę za stabilnością, za życiem „naprawdę” na swoim miejscu.

Irlandia jest takim miejscem, w którym się zasiedziałem [Tomasz, 30, Dublin].

Zawsze tutaj jestem trochę na walizkach. Jak się przyjeżdża z założeniem na jakiś czas, to ciężko jest się pogodzić, że to na cały czas. Więc właściwie oszukuję się, że to na chwilę. Nie wyobrażam tu sobie dorosłości. Ja się cały czas nie czuję tu jeszcze dorosły. Jeszcze cały czas decyduję, co będę robić w życiu, cały czas coś może się zdarzyć [Michał, 28, Londyn].

Istotnym problemem jest zatem odpowiedź na pytanie, czy deklaracje o powrocie przełożą się na rzeczywistość. Wydaje się, że w przypadku części naszych rozmówców tak się zapewne stanie. Choć kilka osób miało już wykupione bilety powrotne, zastanawiał jednak brak precyzyjnych planów odnośnie do nowego startu w Polsce. Przy analizie deklaracji o wyjeździe do domu warto pamiętać, że swoisty „mit powrotu” jest typową ideą emigracyjną pozwalającą przez lata funkcjonować z ciągłą myślą o powrocie z dala od ojczyzny. Brak konieczności asymilacji daje poczucie „bycia jedną nogą” w kraju pochodzenia i minimalizuje lęk związany z koniecznością adaptacji do nowej kultury. Trudno więc na podstawie deklaracji jednoznacznie odpowiedzieć, czy młodzi Polacy wrócą do Polski. Doświadczenie emigrantów z innych krajów przybywających na Wyspy Brytyjskie sugeruje, że raczej nie. Analiza emigracji bengalskiej, pakistańskiej czy hinduskiej wykazuje, że mamy raczej do czynienia z długotrwałym zakotwiczeniem na Wyspach, choć idea powrotu do „prawdziwej” ojczyzny pozostaje aktualna nawet w trzecim pokoleniu emigrantów¹⁴.

Wydaje się, że bardziej zdroworozsądkowym wskaźnikiem jest poprawiająca się sytuacja na rynku pracy w Polsce. Wraz ze wzrostem płac w kraju praca w Wielkiej Brytanii czy Irlandii staje się mniej opłacalna, a to w perspektywie lat skłoni

¹⁴ Zob. M. A. Allam, C. Husband, *British-Pakistani Men from Bradford. Linking Narratives to Policy*, Joseph Rowntree Foundation Report, 2005 lub M. Mirza, A. Senthikumar, *Z. Ja' far, Living Together Apart. British Muslims and the Paradox of Multiculturalism*, Policy Exchange Report, 2007, [on-line], www.policyexchange.co.uk.

emigrantów do powrotu. To, co ważne z ich punktu widzenia, to poprawa na rynku pracy, ale nie tyle w metropoliach – Warszawie, Krakowie czy Wrocławiu, ile w mniejszych miastach i miasteczkach Polski. Dla wielu, jeśli powrót ma mieć sens, to powinien to być powrót do domu, nie do Warszawy.

Nie jestem na jakiejś obczyźnie, więc ja nie czuję się tu tak obco. Czuję się jedną nogą w Polsce, no nie mam czasu myśleć [Anka, 27, Londyn].

Gdziekolwiek się pojedzie, to jesteśmy gośćmi. Tutaj wszystko jest obce, podatki, męczy mnie mówienie po angielsku, szczerze [Maciej, 28, Londyn].

Wracam do siebie, tu nie jesteśmy u siebie, to jest też chyba związane z rodziną [Adam, 29, Londyn].

Podsumowując, najnowsza fala emigracji Polaków na Wyspy Brytyjskie i do Irlandii wpisuje się we współczesną charakterystykę ruchów migracyjnych doby globalizacji. Mamy do czynienia z bardzo mobilną grupą, która buduje swoją egzystencję „w zawieszaniu” pomiędzy Polską a krajem emigracyjnym. Kraj, do którego przyjeżdżają, dostarcza im łatwej pracy i godnej płacy. Znakomita większość emigrantów żyje poza strukturami społecznymi tamtejszych społeczeństw, nie wchodząc w trwalsze relacje społeczne z uwagi na planowany krótki czas pobytu. Jednocześnie środki szybkiej i taniej komunikacji pozwalają im na niespotykaną dotąd skalę uczestniczyć w życiu swoich bliskich w Polsce. Grupami odniesienia pozostają rówieśnicy i sytuacja społeczna w kraju. Oni oceniają swoją sytuację zawodową i materialną, porównując ją z sytuacją tych, którzy zostali. Przykład naszych rozmówców z Irlandii czy Wielkiej Brytanii wskazuje na to, że emigranci z łatwością rekonstruują świat polskich doświadczeń na obczyźnie, co sprawia, że odległość geograficzna przestaje być przeszkodą. Żyją więc w dwóch światach na dwóch płaszczyznach, łącząc je w jedno spójne doświadczenie własnego życia. Podstawowe znaczenie w indywidualnych decyzjach o powrocie będzie odgrywać jednak decyzja o założeniu rodziny oraz potencjalna wizja wychowania potomstwa na emigracji. Większość rozmówców postrzegala swój pobyt na emigracji jako swoiste przedłużenie młodości i przygotowanie do „lepszego” startu w dorosłość po powrocie do kraju. Większość nostalgicznie deklarowała powrót do ojczyzny. Tymczasem na Wyspach Brytyjskich urodziły się już pierwsze dzieci ostatniej fali emigracyjnej¹⁵. Kluczowe pytanie dotyczyć więc będzie nie tyle dzisiejszych emigrantów, ile ich potomków urodzonych poza Polską oraz kwestii związanych z ich tożsamością i związków z ojczyzną ich rodziców.

¹⁵ D. Pszczółkowska, *Coraz więcej Polaków rodzi się na wyspach*, „Gazeta Wyborcza” 2006, 26 XI, [online], <http://gospodarka.gazeta.pl/gospodarka/1,52981,3753914.html>.

Piotr Stawiński

**SPOŁECZNY ODBIÓR SATANIZMU.
ŹRÓDŁA I DYNAMIKA PRZEKONAŃ NA PRZYKŁADZIE
STANÓW ZJEDNOCZONYCH LAT 80.**

Dekada lat 80. XX w. w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej charakteryzowała się dużym zainteresowaniem opinii społecznej, mediów, a w konsekwencji także wymiaru sprawiedliwości, policji i środowisk psychologiczno-terapeutycznych kwestiami nadużyć rytualnych przypisywanych satanistom. Było to zainteresowanie tak znaczne i tak brzemiennie w skutki, że nierzadko używa się na nie określeń „satanistyczna panika”, „satanistyczna histeria” czy „polowanie na czarownice”¹. To ostatnie nieprzypadkowo nasuwa skojarzenia ze średniowiecznymi i nowożytnymi praktykami tego rodzaju, wskazywane są bowiem liczne podobieństwa, do których mają należeć: wyrazisty kontekst seksualny (przemoc, wykorzystywanie); rzadki związek oskarżeń z rzeczywistą winą; zaprzeczanie jej jako dowód popełnienia zbrodni; ujawnienie się najpierw pojedynczych ofiar, a następnie szybko rosnąca ich liczba („wysyp”); wreszcie wahanie się sympatii opinii publicznej w stronę obwinianych, gdy ci zaczynają walczyć o swoje dobre imię, przez co dotychczas oskarżający stają się oskarżanymi, a głosy sceptyków są coraz wyrazistsze².

Przedmiotem analizy w tym tekście są pewne okoliczności powstawania, źródeł, skutków oraz dynamiki wyobrażeń dotyczących istnienia i funkcjonowania zbrodniczego kultu przypisywanego czcicielom Szatana. Nie jest to zatem analiza satanizmu, ale wyobrażeń o nim i ich społecznych konsekwencji, ograniczona do przedstawionego wyżej aspektu, miejsca i czasu. Zarówno autor, jak i prawdopodobnie czytelnik pozostaną po lekturze z dozą niedowierzania i zdziwienia, jak to możliwe, że w kraju słusznie dumnym ze swej demokratycznej tradycji, przywią-

¹ Por.: D. Nathan, M. Snedeker, *Satan's Silence: Ritual Abuse and the Making of a Modern American Witch Hunt*, New York 1995.

² M. Shermer, *Why People Believe Weird Things: Pseudoscience, Superstition, and Other Confusions of Our Time*, New York 1997; S. P. Robbins, *Social and Cultural Forces Were Partially Responsible for Satanic Panic*, [w:] *Satanism*, red. T. L. Roleff, San Diego 2002, s. 92.

zania do wolnościowych i prawnych ideałów, mogło na taką skalę mieć miejsce pogwałcenie zdrowego rozsądku. Nie znajdziemy tu odpowiedzi w kontekście procedur prawnych ani specjalistycznych zagadnień terapeutycznych. Te wymagają kompetencji innych niż religioznawcze³. Pewne aspekty wiedzy o rzeczywistym i wyimaginowanym charakterze satanizmu oraz mechanizmach jego funkcjonowania w świadomości społecznej mogą wszakże rzucić światło na omawiane zjawisko. Możliwe, że mogą także pomóc rozpoznać jego elementy w rzeczywistości innej niż amerykańska.

We wcześniejszych opracowaniach⁴ proponowałem patrzeć na satanizm jako występujący na trzech poziomach, które opisałem – w jakimś stopniu w oparciu o klasyfikacje innych autorów – jako: jawnie zorganizowany, subkulturowy i domniemanie zorganizowany.

Pierwszy poziom to zarejestrowane i działające zgodnie z obowiązującym w danym kraju prawem organizacje religijne lub stowarzyszenia głoszące ideologię satanistyczną (choć to termin bardzo niejednoznaczny i może przyjmować różne postaci). Drugi obejmuje elementy przekonań i obyczajowości występujące głównie wśród młodzieży (muzyka, strój, symbolika itp.). Trzeci wreszcie jest tworem wyobraźni ludzi utrwalających przekonanie o istnieniu ponadnarodowej, świetnie zorganizowanej, konspiracyjnej struktury, obecnej na wszystkich szczeblach społecznej drabiny, odpowiedzialnej za niezliczone morderstwa kultowe, rytualną przemoc seksualną oraz inne odrażające nadużycia wobec ludzi i zwierząt.

Długa lista niegodziwości prezentowana przez środowiska antykultowe obejmuje mordowanie nieochrzczonych dzieci, molestowanie seksualne w przedszkolach, gwałty, rytualną przemoc wobec dzieci, handel narkotykami, podpalenia, pornografię, porwania ludzi, wandalizm, bezczeszczenie świątyń, wykradanie zwłok, stręczycielstwo dzieci i ich ohydne okaleczanie, ćwiartowanie i składanie w ofierze ludzi i zwierząt. Według często cytowanego autora, wielebnego Alana H. Petersona, sataniści są odpowiedzialni za śmierć 60 tys. Amerykanów każdego roku, wliczając w to zaginionych i uciekających z domu (porwanych?) młodych ludzi⁵. Przytoczona liczba jest nierzadka, choć częściej mamy do czynienia z twierdzeniami o 50 tys. ofiar. Bywa wszakże, że szacunki te urastają do 2 mln dzieci rocznie składanych w ofierze Szatanowi. Co, jak zauważa Sharma Oliver, oznaczałoby, że każdy z obywateli Ameryki Północnej musiał stracić kogoś z rodziny lub przynajmniej z najbliższego sąsiedztwa w ten straszny sposób, a łączna liczba ofiar tych praktyk

³ Por.: S. Mulhern, *Satanism and Psychotherapy: A Rumour in Search of an Inquisition*, [w:] *The Satanism Scare*, red. J. T. Richardson, J. Best, D. G. Bromley, Hawthorne 1991; S. Smith, *Survivor Psychology: The Dark Side of a Mental Health Mission*, Boca Raton 1995.

⁴ Por.: P. Stawiński, *Współczesny mit miejski. Uwagi na temat kształtowania się i społecznego funkcjonowania stereotypu satanisty*, „Przegląd Religioznawczy” 1997, nr 4, s. 156; idem, *Oblicza współczesnego satanizmu*, [w:] *Sekty i związki wyznaniowe. Studia wybranych ugrupowań religijnych*, red. J. Sztumski, Kielce 2000, s. 152.

⁵ A. H. Peterson, *Introduction*, „The American Focus on Satanic Crime” Vol. 1, 1988. Peterson jest założycielem i prezydentem kilku antykultowych organizacji, m.in. National Clearinghouse on Satanic Crime in America (NCSCIA) czy United States Citizens’ Commission on Crime and Narcotics (USCCCN). Przez członków The Committee for Scientific Examination of Religion (CSER, powstałej w 1983 r. pozarządowej organizacji) wpisany jest na listę tzw. antyeksperatów, tj. ludzi rozpowszechniających treści niewiarygodne, nieprecyzyjne, stronicznie i wprowadzające w błąd, por.: S. Carlson, G. Larue, *Satanism in America. How the Devil Got Much More Than His Due*, El Cerrito 1989, s. 147.

przerosła liczbę Amerykanów poległych w czasie II wojny światowej i następnych konfliktów⁶.

Grunt pod wskazane wyżej przekonania został przygotowany w latach 70. przez wspomniane już środowiska antykultowe, które rozpowszechniały oskarżenia przeciwko takim, ich zdaniem kontrowersyjnym, ruchom, jak Kościół Zjednoczeniowy czy Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny (ISKCON). Wyolbrzymiane zagrożenie ze strony nietradycyjnych wspólnot religijnych, choć nie potwierdzone przez niezależnych badaczy i znawców problematyki, utrwaliło stereotyp „niebezpiecznych”, „ekstremalnych” i „destrukcyjnych” sekt, dokonało ich społecznej demonizacji⁷. Proces ten został wzmocniony i uwiarygodniony przez rzeczywiste głośne morderstwa, np. Charlesa Mansona (1969), i wydarzenia w komunie Świątynia Ludu w Jonestown (1978)⁸. Opisywane jako część całego wachlarza okultystycznych i mistycznych grup praktykujących zbrodnie, połączone idee gangów mordujących rytualnie i powszechnego wykorzystywania seksualnego dzieci w sektach wróciły w następnej dekadzie właśnie w postaci paniki satanistycznej. Wytworzyły atmosferę zagrożenia, która po latach może wydawać się niedorzeczna, ale w swoim – nie tak przecież odległym – czasie w poważnym stopniu wpływała na sposób myślenia i postępowania nie tylko zwykłych obywateli, lecz także przedstawicieli organów państwa (policji, sądów, środowisk medycznych).

Na dużą skalę zaczęło się od książki zatytułowanej *Michelle Remembers*, która ukazała się po raz pierwszy w roku 1980, reklamowana jako „wstrząsająca, prawdziwa historia o najskrajniejszym złu – opętaniu dziecka przez diabła”⁹. Jest ona relacją ze spotkań terapeuty, dr. Lawrence’a Pazdera¹⁰ z Michelle Smith, najpierw pacjentką leczoną z depresji, później jego żoną. Pazder zdiagnozował kłopoty psychiczne Smith, widząc w nich rezultat wyparcia z pamięci traumatycznych doświadczeń, będących jej udziałem jako małej, pięcioletniej dziewczynki. Przywrócone w stanie przypominającym trans ujawnić miały prawdę o rytualnych nadużyciach, których dopuściło się w stosunku do niej tajne zgromadzenie czcicieli Szatana z udziałem jej matki, Virginii Proby, w kanadyjskim mieście Victoria¹¹.

⁶ S. Oliver, *Claims of Satanic Ritual Abuse Are Unsubstantiated*, [w:] *Satanism...*, s. 55; D. G. Bromley, *Satanism: The New Cult Scare*, [w:] *The Satanism Scare...*

⁷ J. A. Beckford, *Cult Controversies: The Societal Response to New Religious Movements*, New York 1985; P. Jenkins, *Mysticks and Messiahs. Cults and New Religions in American History*, New York 2000. O ile jednak te nieuzasadnione oskarżenia mogły się spotkać z reakcją (także na salach sądowych) ze strony pomówionych, bo były konkretnie adresowane, o tyle w przypadku „satanistów” winowajcami są najczęściej bliżej nie sprecyzowani „oni”.

⁸ Por.: E. Sanders, *The Family: The Story of Charles Manson's Dune Buggy Attack Battalion*, New York 1972; K. Wooden, *The Children of Jonestown*, New York 1981; P. Jenkins, *op. cit.*, s. 209-210.

⁹ „The shocking true story of the ultimate evil – child's possession by the Devil!” M. Smith, L. Pazder, *Michelle Remembers*, New York 1980.

¹⁰ Lawrence Pazder (1936-2004) kanadyjski lekarz psychiatra, ur. w Edmonton w stanie Alberta, studiował nauki medyczne na University of Alberta, potem specjalizował się w medycynie tropikalnej na University of Liverpool i następnie przez dwa lata praktykował w Afryce Zachodniej. Po powrocie w roku 1964 uzupełnił wykształcenie w zakresie psychiatrii w McGill University w Montrealu. Praktykował w Victorii, w Kolumbii Brytyjskiej.

¹¹ W książce *Michelle Remembers* sataniści z Victorii są bardzo aktywni, dręcząc bohaterkę na różne sposoby; jednym z pierwszych było umieszczenie jej w samochodzie wraz ze zmarłą kobietą i spowodowanie wypadku drogowego. W opisie podana jest przybliżona data i dokładne miejsce wypadku, co skłoniło autorów sceptycznej publikacji, *Satan's Silence*, Debbie Nathan i Michaela Snedekera, do przejrzania informacji o wypadkach z tego czasu i miejsca; nie znaleziono potwierdzenia. Por.: D. Nathan, M. Snedeker, *op. cit.*

Mimo wysoce problematycznej wiarygodności relacji – dramatycznej opowieści nie towarzyszy żadna informacja o związanych z nią dochodzeniach, wniesionych oskarżeniach, odnalezionych śladach czy innych świadkach, którzy wedle wszelkiego prawdopodobieństwa powinni jeszcze żyć – książka stała się wzorcem dla następnych historii, opowiadanych przez kolejne osoby zgłaszające się do gabinetów terapeutów, a następnie do mediów. Dr Pazder uzyskał status eksperta z zakresu rytualnych nadużyć satanistycznych.

Nastroj powszechnego zagrożenia aktywnością czcicieli Szatana podsycały więc następne publikacje. Na przykład dzieło Lauren Stratford *Satan Underground* (Szatańskie podziemie)¹². Autorka opisała w nim swoje doświadczenia w środowisku satanistów, gdzie przez własnych rodziców miała być zmuszana do dziecięcej pornografii i prostytucji. Była świadkiem składania ofiar z niemowląt, a nawet zamknięta z ich ciałami w metalowym bębnie. Książkę wielokrotnie przywoływano i przywołuje się jako dowód istnienia i niewyobrażalnie zbrodniczego charakteru tego kultu. Ma być także potwierdzeniem skuteczności metody odblokowywania wypartych obszarów pamięci (*repressed memories*) zastosowanej przez dr. Pazdera, a potem innych terapeutów.

Wiele osób głuchych było na argumenty sceptyków, np. rezultaty dziennikarskiego śledztwa przeprowadzonego przez pracowników pisma „Cornerstone”, które wykazało, że

[...] nie ma żadnych dokumentów, dowodów i świadectw. Drobiazgowo śledztwo [...] pokazało natomiast, że Lauren Stratford to w rzeczywistości Rose Willson, kłopotliwa mieszkanka stanu Waszyngton, która już jako nastolatka, a potem dorosła osoba spędzała czas na wymyślaniu horrendalnych historii o prześladowaniach przez różnych ludzi w różnych okolicznościach [...]. Kiedy w połowie lat 80. wybuchła historia z nadużyciami wobec dzieci w przedszkolach, wymyśliła nową historię, włączając do niej najbardziej sensacyjne elementy SRA (*Satanic Ritual Abuse*). Historia ta, zmieniając się w okresie trzech lat, przybrała postać książki¹³.

W 1988 r. ukazała się książka Larry'ego Kahanera *Cults that Kill* (Mordercze kultury), poświęcona zbrodniczym grupom, inspirowanym rzekomo przez satanizm, santerię, wudu czy czarostwo. Rok później wydano *Suffer the Child* (Cierpienie dziecka) Judith Spencer¹⁴. W styczniowym wydaniu magazynu „Ms.” z roku 1993 opublikowano relację niejakiej Elizabeth Rose *Believe It! – Child Ritual Abuse Exists!* Gdy miała 5-6 lat matka wraz z innymi członkami rodziny wciągnęła ją w rytualne praktyki, podczas których była wielokrotnie gwałcona, zmuszana do picia krwi i jedzenia mięsa osób złożonych w ofierze (taki los miał rzekomo spotkać

¹² L. Stratford, *Satan's Underground: The Extraordinary Story of One Women's Escape*, Eugene 1988.

¹³ B. Passatino, G. Passatino, J. Trott, *The True Lauren Stratford Story*, „Cornerstone” Vol. 18, 1990, nr 90, s. 23-28. „Cornerstone” to magazyn wydawany przez ewangelikalną wspólnotę Jesus People USA. Według tej relacji pani Stratford nazywa się obecnie Laura Grabowski i podaje się za osobę, która przeżyła Holocaust.

¹⁴ L. Kahaner, *Cults that Kill: Probing the Underworld of Occult Crime*, New York 1988; J. Spencer, *Suffer the Child*, New York 1989 (autorka opisuje życie Jenny, kobiety wprowadzonej przez własną matkę do grupy satanistycznej w wieku 2 lat, która dopiero mając 34 lata, cierpiąc: na rozszczepienie osobowości, znalazła pomoc terapeutyczną); M. Terry, *The Ultimate Evil: An Investigation of America's Most Dangerous Satanic Cult*, New York 1987.

w niemowlęctwie siostrę Elizabeth; ojciec w tym czasie służył w Wietnamie). W jej narracji znajdujemy elementy powszechnie kojarzone z kultem Szatana plus – jak zwraca uwagę Brian Siano – element feministyczny, związany z fizyczną i emocjonalną dominacją mężczyzn. Rose podkreśla, że rola kobiet w kulcie satanistycznym sprowadza się wyłącznie do ich seksualności. W samej relacji znajdujemy wszakże coś innego: „Matka mojej siostry była pierwszą osobą, dokonującą nade mną rytualnych nadużyć [...]. W następnych miesiącach wielokrotnie widziałam ją spełniającą wiele takich aktów”¹⁵.

Wiele innych sensacyjnych doniesień powieliło w zasadzie ten sam schemat (zabijanie noworodków w ofierze, tortury, gwałty i dzieci żywcem obdzierane ze skóry, stroje, hymny, przemoc z użyciem krzyży, modlitwy do Złego¹⁶), w niektórych przypadkach dodawano do tego inne, nośne w danym czasie elementy, jak w ostatnim z przytoczonych przykładów.

Książkom i artykułom w pismach wtórowały inne media. Przykładem, dość typowym, może być program Geraldo Rivery w NBC, zatytułowany *Kult diabła. Prezentacja szatańskiego podziemia*¹⁷. Mieszanka opinii samozwańczych ekspertów, niepełnych lub dowolnie interpretowanych statystyk, idei wcale lub luźno powiązanych z satanizmem przyciągnęła rekordową rzeszę odbiorców, utwierdzając ich w przekonaniu o czającej się za progiem morderczej organizacji kultowej, czyniącej najbardziej odrażające zło w imię Szatana¹⁸.

Za każdym razem – co charakterystyczne dla zwolenników tezy o megakulcie – brak dowodów świadczyć miał o tym, jak przemożna jest organizacja, tak starannie mogąca je ukryć.

Wspomniana na początku książka Pazdera nie była pierwszą w tej konwencji¹⁹, ale to jej tragiczną konsekwencją było upowszechnienie się wzorca postępowania terapeutycznego, który poprzez seminaria środowiskowe zyskał status wiarygodnej i skutecznej metody nie tylko leczniczej, lecz także epistemologicznej. Powstała w ten sposób kategoria SRA (*Satanic Ritual Abuse*) – satanistycznego nadużycia rytualnego, ujawnianego poprzez wykorzystanie stosowanych w psychoterapii metod odblokowywania pamięci i przywracania świadomości faktów wypartych z niej ze względu na traumatyczny charakter. Metody przyjęte przez terapeutów w rodzaju wspomnianego doktora nabrały legitymizacji. Stało za nimi przekonanie, że drastyczność doświadczeń z dalekiej przeszłości (dzieciństwa) jest tak wielka, iż jedynym sposobem poradzenia sobie z nimi jest usunięcie ich ze świadomości (pamięci).

¹⁵ Cyt. za: B. Siano, *The Skeptical Eye. All the Babies You Can Eat*, „The Humanist” Vol. 53, 1994, s. 40.

¹⁶ S. Carlson, G. Larue, *op. cit.*, s. 23.

¹⁷ *Devil-Worship: Exposing Satan's Underground*, wyemitowany 28 X 1988.

¹⁸ Wśród innych znanych prezenów podejmujących tę problematykę byli Phil Donahue, Sally Jessy Raphael, Oprah Winfrey. W programie *Primetime Live* (telewizja ABC): „pacjenci w konwulsjach tłamszą swoje pluszki wykrzykują, jak bardzo nienawidzą rodziców za to, że byli satanistami” (cyt. za: B. Siano, *op. cit.*, s. 40).

¹⁹ Już wcześniej pojawiały się podobnie sensacyjne relacje, jak np. Marka Warnke'a, niegdyś arcykapłana kultu satanistycznego, potem żołnierza piechoty morskiej, weterana służby medycznej z Wietnamu, ośmiokrotnie odznaczonego medalami. Charakterystyczny jest sposób, w jaki zachwalano książkę: „Były arcykapłan satanistyczny ujawnia demoniczne moce, stojące za najszybciej rosnącą i najokrutniejszą okultystyczną religią świata” (M. Warnke, D. Balsiger, L. Jones, *The Satan Seller*, Plainfield 1972). Również i ta historia została zdemaskowana przez magazyn „Cornerstone” jako zmyślona. Por.: S. Oliver, *op. cit.*, s. 60.

W rezultacie stosowania tych metod doszło w Stanach Zjednoczonych do licznych przypadków dramatycznego i rujnącego życie oskarżania rodziców, dziadków czy dalszej rodziny jedynie na podstawie świadectw uzyskanych w opisany powyżej sposób²⁰.

Po pewnym czasie coraz wyraźniej dał się słyszeć głos, że na kozetkach terapeutów nie dokonuje się żadne odblokowanie ukrytych prawd, tylko wytworzenie „falszywej pamięci” (*false memory*). W marcu 1992 r., przy zaangażowaniu środowisk naukowych University of Pennsylvania w Filadelfii i Medical Institution w Baltimore, powołana została Fundacja Syndromu Falszywej Pamięci (False Memory Syndrome Foundation), stawiająca sobie za cel badanie przyczyn szerzenia się FMS, zapobieganie mu, pomoc osobom nim dotkniętym i ich rodzinom²¹.

Gdy pamięć jest zniekształcona i dochodzi do konfabulacji, rezultatem może być tzw. syndrom fałszywej pamięci, sytuacja, kiedy samoidentyfikacja i stosunki jednostki z innymi skupiają się wokół wspomnień traumatycznego doświadczenia, które obiektywnie nie jest prawdziwe, ale w które jednostka głęboko wierzy. Zatem syndrom nie jest wyznaczany przez fałszywą pamięć jako taką; wszyscy mamy niedokładne wspomnienia. Raczej mamy z nim do czynienia, gdy są one tak głęboko zakorzenione, że dominują osobowość i wyznaczają styl życia, niszcząc wszelkie mechanizmy adaptacyjne. Nawiązanie do zaburzeń osobowości jest tu świadome, FMS jest szczególnie destrukcyjny, ponieważ jednostka konsekwentnie unika konfrontacji ze wszystkim, co mogłoby przeczyć jej wspomnieniom. Żyje w swoim świecie, całkiem głucha na uwagi, tak skupiona na przeszłości, że faktycznie niezdolna do stawienia czoła rzeczywistym problemom życia²².

Fundacja, oferując wsparcie moralne i pomoc prawną w obronie przed oskarżeniami o udział i wciąganie innych (dzieci) do zbrodniczych kultów, zgromadziła dane o 2 300 przypadkach rodzin i jednostek, których życie zostało zniszczone przez takie wyznania²³.

Łącznikiem między opisami wydarzeń sprzed 20-30 lat, wydobytymi z zakamarków pamięci, a współczesnością było wynikające z nich przekonanie o ciągłym i żywym niebezpieczeństwie, jakie sataniści stanowią dla – zwłaszcza – dzieci. Miejscem największego zagrożenia miały być żłobki i przedszkola.

W latach 80. i na początku 90. XX w. USA były świadkiem bardzo wielu oskarżeń o rytualne molestowanie dzieci (często przez nie właśnie sformułowanych), relacjonowanych przez media z wszystkimi okropnymi szczegółami, jakie (rzekomo) zawierały. Panika ta, związana z nadużyciami wobec najmłodszych w świetlicach i przedszkolach, ze względu na rozmiar zaangażowania instytucjonalnego i medialnego nazywana jest nierzadko *day-care witch hunt*²⁴. W latach 1984-1987 można

²⁰ Na temat związku tych praktyk z koncepcjami Z. Freuda, zob.: J. M. Masson, *The Assault on Truth: Freud's Suppression of the Seduction Theory*, New York 1984; M. Pendergrast, *Victims of Memory*, Hinesberg 1996.

²¹ Por. stronę fundacji: <http://www.fmsfonline.org/about.html>.

²² J. F. Kihlstrom, *About False Memory Syndrome*, [on-line], <http://www.stopbadtherapy.com/fms/intro.shtml> – 8 XII 2006.

²³ Liczbę podaje za: B. Siano, *op. cit.*, s. 40. Zob. też: T. Peters, *Satanism. Blunk or Blasphemy?*, „Theology Today” Vol. 51, 1994.

²⁴ Por.: S. P. Robbins, *Social and Cultural Context of Satanic Ritual Abuse Allegations*, „Issues in Child Abuse Accusations” Vol. 10, 1998, nr 2.

wskazać ponad sto procedur prawnych wszczętych z inicjatywy właściwych agencji i policji, w wielu przypadkach mimo całkowitego braku wiarygodnych danych²⁵. Istotną rolę odegrały w nich nowe kadry „specjalistów” od rytualnej przemocy, pojawiających się w coraz większej liczbie wśród policjantów, reprezentantów wymiaru sprawiedliwości (*law enforcement*), psychoterapeutów i pracowników opieki społecznej, szkolonych na środowiskowych seminariach, gdzie w roli ekspertów występowali byli dochodzeniowcy lub przedstawiciele tradycyjnych kościołów chrześcijańskich. Powołując się na Roberta Hicksa, analityka kryminalistycznego z Wirginii, który przebadał ten temat na licznych przykładach, możemy zrekonstruować obraz takich szkoleń. Polegały one na nakładaniu na wcześniej znane fakty nowej (kultowej) siatki znaczeń, będącej mieszanką religijnego zaangażowania i tzw. faktów prasowych. W miejsce oczekiwanej od ludzi stykających się z przestępstwami kompetencji i obiektywizmu słuchacze na organizowanych wraz z duchownymi seminariach o satanizmie nierzadko otrzymywali „fundamentalistyczną retorykę i takąż literaturę”²⁶.

I w tych przypadkach znaczącą rolę odegrał zaaprobowany przez sporą grupę psychologów i psychiatrów-terapeutów model eksploracyjny, popularny w diagnozowaniu syndromu rozszczepienia osobowości (MPD)²⁷, w interesujących nas sprawach prowadzący do tego, że nie tyle ofiary mówiły to samo, co tak samo były słyszane²⁸. Z konsekwencjami, jakie niosło to zarówno dla zbiorowych wyobrażeń, jak i indywidualnych losów pacjentów i ich rodzin. Antropolog Sherrill Mulhern po dwuletnich badaniach prowadzonych wśród psychiatrów, ich podopiecznych i policjantów tak to komentuje:

Niektórzy z najbardziej szanowanych specjalistów od spraw przemocy seksualnej dzieci występują obok „ekspertów” kultowych, których cała erudycja pochodzi z żarliwości religijnej i od „świadców” przywołujących podczas terapii tortury z wczesnego dzieciństwa, cierpiących głównie na rozszczepienie osobowości²⁹.

Jedna z pierwszych głośniejszych i bardzo symptomatycznych spraw, w których wystąpił dr Pazder w roli eksperta, dotyczyła przedszkola McMartin (McMartin Preschool) i rozpoczęła się w roku 1983. Ta bulwersująca w swoim czasie opinie społeczną historia z Manhattan Beach w Kalifornii (w telefonicznym sondażu przeprowadzonym w roku 1986 96% dorosłych z tamtego rejonu słyszało o niej, a 90% tych, którzy mieli swoje zdanie, wierzyło w oskarżenia) wzięła początek od zarzutu molestowania chłopca, postawionego przez matkę jego ojcu i pracownikowi wspomnianego przedszkola. Dowodem na doznaną krzywdę, której samo dziecko

²⁵ D. Nathan, *Satanism and Child Molestation: Constructing the Ritual Abuse Scare*, [w:] *The Satanism Scare...*, s. 75 i n.

²⁶ R. D. Hicks, *Police Pursuit of Satanic Crime. Part I*, „Skeptical Inquirer” Vol. 14, 1990, s. 279.

²⁷ Przyjęty przez psychiatrów na kongresie w Chicago w roku 1984 (*First International Conference on Multiple Personality/Dissociative States*).

²⁸ S. Maulhern, *Satanism and Psychotherapy...*, [w:] *The Satanism Scare...*, s. 158.

²⁹ Eadem, *Ritual Abuse: Defining a Syndrome versus Defending a Belief* [wystąpienie autorki na kongresie w Hamburgu, wrzesień 1990], cyt. za: J. S. Victor, *Satanic Cult „Survivors” Stories*, „Skeptical Inquirer” Vol. 15, 1991, s. 276.

zaprzeczało, miało być u niego bolesne zaburzenie pracy jelit. Kuriozalność oskarżeń (kobieta twierdziła m.in., że wychowawcy ze świetlicy wyprawiali się do ogrodu zoologicznego, gdzie praktykowali zbliżenia z żyrafami) nie powstrzymała policji przed wystosowaniem do ponad dwustu rodziców listu z prośbą o przepytanie podopiecznych w sprawie ich ewentualnego wykorzystywania seksualnego³⁰. Następnie, wiosną 1984 r., kilkaset dzieci zostało przebadanych w Los Angeles w klinice skutków przemocy seksualnej (Children's Institute International) i na podstawie wywiadów z nimi zdiagnozowanych jako ofiary. Fizycznych dowodów nie stwierdzono, ale z przesłuchań dzieci wyłonił się obraz powszechnej przemocy, połączonej z takimi elementami, jak latanie (czarownic) na miotłach, wycieczki balonem, podziemne tunele.

W marcu 1984 r. postawiono zarzuty satanistycznych nadużyć rytualnych siedmiu osobom; pięć uwolniono od nich po dwóch latach dochodzenia. Dwie: Peggy McMartin Buckey (administratorka) i Ray Buckey (nauczyciel), jej syn (wnuk założyciela placówki), stanęły w 1990 r. przed sądem, który uznał kobietę za niewinną, natomiast Ray spędził w więzieniu pięć lat bez wyroku skazującego³¹.

W drugiej połowie lat 80. konsekwencje tego typu świadectw i oskarżeń dotknęły setek ludzi. Byli to rodzice, dziadkowie, pracownicy przedszkoli i szkół, którym przedstawiono zarzuty i w wielu przypadkach „udowodniono” udział w seksualnym molestowaniu podopiecznych z użyciem kału, uryny i wymiocin, wytwarzaniu dziecięcej pornografii i morderstw jako elementów kultu satanistycznego³². Ciąg zdarzeń prowadzących do takich oskarżeń i procesów był podobny: rodzice zauważają u dziecka coś, co ich niepokoi (słowa lub zachowania, najczęściej mające związek ze sferą intymną), zasięgają opinii fachowców (specjalistów od rytualnych nadużyć), ci ostrzegają wszystkich rodziców ze szkoły czy z przedszkola. Rodzice wypytują dzieci, dalej dzieci są przepytywane przez specjalistów i prawników. Wyjawiają coraz bardziej drastyczne szczegóły i formułują oskarżenia przeciwko konkretnym osobom (opiekun, woźny, kierowca szkolnego autobusu), które nie mogą być z nimi skonfrontowane – dla psychicznego i emocjonalnego dobra dzieci³³. Po miesiącach „terapii”, która umacnia dzieci w ich twierdzeniach, świadczą przeciw oskarżonym. „Osłupiała i przerażona bezmiarem zbrodni ława przysięgłych wysyła winnych do więzienia”³⁴.

³⁰ Treść listu jest dostępna na stronie: <http://www.law.umkc.edu/faculty/projects/frtrial/mcmartin/lettertoparents.html>.

³¹ W roku 1984 u kobiety formułującej pierwsze oskarżenie stwierdzono schizofrenię paranoidalną. Na temat tej sprawy zob.: J. Earl, *The Dark Truth About the „Dark Tunnels of McMartin”*, „IPT Journal” Vol. 7, 1995.

³² *Imaginary Crimes. The „Ritual Abuse” Panic*, [on-line], <http://members.shaw.ca/imaginarycrimes/howRAstarted.htm> – 8 XII 2006.

³³ Wobec takiego postępowania podnoszono zarzut o łamanie szóstej poprawki do Konstytucji Stanów Zjednoczonych, mówiącej o prawie oskarżonego do konfrontacji ze świadkiem (*Confrontation Cause*), jednak orzeczenie Sądu Najwyższego z czerwca 1990 r. (*Maryland v. Craig*) stanowi, że „troska o fizyczny i psychiczny stan dziecięcych ofiar przemocy może w niektórych przypadkach przewyższać prawo oskarżonego do spotkania oskarżającego w sądzie. Fakt, że znacząca większość stanów uchwaliła akty chroniące dzieci będące świadkami w sprawach o molestowanie przed traumą z tym związaną, potwierdza powszechne przekonanie o słuszności takiej linii”. Por.: *Supreme Court Collection*, [on-line], <http://www.law.cornell.edu/supct/html/89-478.ZD.html> – 8 XII 2006.

³⁴ *Imaginary Crimes. The „Ritual Abuse”...*

Od początku były też wszakże wyrażane opinie, że metody przesłuchań w takich sprawach są mocno wątpliwe, a liczba zastrzeżeń rośnie, gdy są one jedynym lub podstawowym źródłem oskarżenia. Postulując sceptyczną ostrożność, przywoływano np. eksperymenty psychologów, Stephena Ceci z Cornell University i Maggie Bruck z McGill University w Montrealu, pokazujące, jak łatwo można poprzez odpowiednią sugestię, sposób prowadzenia rozmowy wpłynąć na treść dziecięcych zeznań³⁵.

Zwolennicy tezy o wiarygodności dziecięcych zeznań głoszą, jak np. dr Roland Summit³⁶, że nieprawdopodobne jest, by wyssały z palca swoje relacje:

Niełatwo zrozumieć, jak to [te zbrodnie – przyp. P. S.] jest możliwe [...] I najlepszą odpowiedzią wydaje się przekonanie, że terapeuci lub policja „piorą mózgi” dzieciom i te opowiadają niestworzone historie. Ale dlaczego te dzieci miałyby opowiadać coś, co stawia w głupim świetle je same i przepytujących, tego zwolennicy tej teorii nie mówią. Chcą się trzymać przekonania, że dzieci powiedzą cokolwiek, by sprawić przyjemność dorosłym [...] Myślę jednak, że po uwzględnieniu wszystkich danych, nie ma możliwości, by dzieci to wymyśliły³⁷.

W kontekście przedstawionego wyżej materiału ilustrującego, wydaje się słusznym przekonanie, że idea „zbrodniczego megakultu” czy nawet skromniej zorganizowanej zbrodni rytualnej, łączy w sobie różnorakie, ale wzajemnie oddziaływające elementy: ustne relacje i plotki, sensacyjne książki, artykuły, programy telewizyjne i filmy, a także modele interpretacyjne akceptowane w środowiskach profesjonalnych: stróżów prawa, terapeutów, wychowawców.

Gdy koncentrujemy się na tym, jak to się dzieje, że terapeuta zaczyna wierzyć w realność satanistyczno-rytualnej przemocy, to szybko zauważamy znaczącą sieć kreatorów mitu:

³⁵ *Ibidem*. Por. też: L. Manning, *Nightmare at the Daycare: The Wee Care Cases*, „Crime Magazine. An Encyclopedia of Crime”, [on-line], <http://www.crimemagazine.com/daycare.htm> – 8 XII 2006. W trakcie eksperymentów dzieciom udało się wmówić, że podczas zabawy ktoś lizał ich kolanka i wpychał kulki do gry do ucha, mimo że w rzeczywistości nic takiego nie miało miejsca. W innym badaniu dwie grupy przedszkolaków odwiedził „Sam Stone”, osoba, którą jednej gromadce przed wizytą przedstawiono w złym świetle (niezgrabny, wszystko niszczący). Po jego odejściu te dzieci przytaknęły, że potargał książkę oraz zniszczył pluszaka, choć była to nieprawda. To ilustruje, jak nastawienie i sposób prowadzenia rozmowy mogą rzutować na jej przebieg. Zresztą badanie nie ograniczyło się tylko do dzieci, lecz objęło także przepytujących. Celowo podano im fałszywe informacje i obserwowano, jak wracają one już w postaci zeznań dzieci, indagowanych przez „zainfekowanych” dochodzeniowców. Por.: *Expert Witnesses in Child Abuse Cases: What Can and Should Be Said in Court*, red. S. J. Ceci, H. Hembrooke, Washington 1998.

³⁶ Roland Summit, profesor psychiatrii, specjalizujący się w badaniach i terapii nadużytych seksualnych wobec dzieci, występował w roli eksperta w sprawach o molestowanie dzieci w ośrodkach wychowawczych z lat 1983-1984; autor koncepcji Child Sexual Abuse Accomodation Syndrome (CSAAS).

³⁷ Por.: R. C. Summit, *Child Sexual Abuse Accomodation Syndrome*, „Child Abuse & Neglect. The International Journal” Vol. 7, 1983, nr 2, s. 177-193. Kategoria „prania mózgu” (ang. *brainwashing*) wykorzystywana jest przez obie strony sporu: antykultowcy przypisują satanistom świadome poddawanie swoich ofiar (dzieci) traumie, która ma prowadzić do rozszczepienia osobowości; w innym wariantcie programują oni w ich umysłach wzorce, które mogą być w późniejszym życiu odświeżone, kiedy kult potrzebuje bezwolnych morderców. Por.: A. Constantine, *Psychic Dictatorship in America*, Portland 1995; P. Jenkins, *op. cit.*, s. 213.

terapeutów, pacjentów, śledczych współtworzących specyficzną, ahistoryczną, idiosynkratyczną siatkę analityczną³⁸.

Jeśli natomiast pytamy o popularność takich idei wśród szerszej społeczności i mechanizmy nią kierujące, to możemy posłużyć się kategoriami analitycznymi wypracowanymi na gruncie teorii kultury, socjologii, antropologii.

Socjologowie – pisze Jeffrey S. Victor z Jamestown Community College – używają terminu „panika moralna” na opisanie sytuacji, w której duża część społeczeństwa reaguje nadmiernie (*over-react*) na nowo dostrzeżone zagrożenie dla ich pomyślności, dobrobytu ze strony społecznych dewiantów, nawet jeśli faktyczne zagrożenie w ogóle nie istnieje lub jest mocno wyolbrzymione³⁹.

Odnosząc się już konkretniej do paniki satanistycznej, Victor zauważa, że taka atmosfera nie powstaje nagle, tylko narasta przez miesiące, wzbogacając się o dodatkowe elementy. Różne grupy społeczne w niejednakowym stopniu dają się w nią wciągać. Podatniejsze na panikę są osoby mniej wykształcone, uboższe, mieszkające na wsi, w małych miasteczkach lub na przedmieściach. Spora część ludzi w ogóle nie wierzy plotkom albo mało się tym interesuje, ale są i tacy, dość liczni, którzy przerażeni przestają posyłać dzieci do szkoły czy do przedszkola⁴⁰.

Wcześniejsze analizy pokazywały, że prawdopodobieństwo takiej reakcji wzrasta w okresach napięć, niepewności społecznej, gorszej sytuacji ekonomicznej i związanego z nią rozpadu więzi rodzinnych, gdy ludzie szukają wytłumaczenia swoich trudnych doświadczeń. Można więc w jakimś zakresie widzieć źródło omawianych zjawisk w przemianach społecznych Ameryki lat 70. i 80. – w niemal masowym podejmowaniu pracy zarobkowej przez kobiety, dotąd pilnujące domów, co wywoływało w nich samych poczucie winy, a w otoczeniu często potępienie; w słabości personelu wychowawczego w punktach opieki nad dziećmi (źle opłacanego, niefachowego, niebudzącego zaufania), paradoksalnie, przy zwiększonych znacznie środkach federalnych na walkę z przemocą wobec dzieci. Warto wspomnieć, że w roku 1974 z inicjatywy senatora Waltera Mondale została przyjęta ustawa pod nazwą *Child Abuse Prevention and Treatment Act* (ACTA). Przyznawała ona znacz-

³⁸ S. Mulhern, *National Conference on Child Abuse and Neglect*, Salt Lake City 1989; cyt. za: R. D. Hicks, *Police Pursuit of Satanic Crime*, Part II: *The Satanic Conspiracy and Urban Legends*, „Skeptical Inquirer” Vol. 14, 1990, s. 383.

³⁹ Cyt. za: *Imaginary Crimes. The „Ritual Abuse”....*

⁴⁰ Badacz poddał analizie m.in. przypadek antysatanistycznej histerii, jaka wybuchła w Jamestown, w stanie Nowy Jork, w piątek 13 maja 1988 r. Szukając szerszego kontekstu, zauważył, że podobne przykłady znaleźć można w różnych częściach Stanów Zjednoczonych od roku 1984. Liczne zwłaszcza w 1987 r. (też w piątek 13) w Południowej Karolinie. W każdym z nich elementy składowe siejącej panikę pogłoski były podobne: zabijanie zwierząt w lesie przez członków tajnych zgromadzeń, planowane porwanie jasnowłosego dziecka z niebieskimi oczami w celu złożenia go w ofierze, lokalnie wzbogacane ofiarą z czarnego kota, listami nastolatków wyznaczonych na ofiary, narkotycznymi orgiami seksualnymi. Autor podaje także przykłady działań, które potem okazywały się chybione: w New Hampshire policja publicznie potwierdziła znalezienie zaszlachtowanych zwierząt, które potem okazały się ofiarami ruchu drogowego odrzuconymi na pobocze przez czystościeli autostrady; w Cobleskill, stan Nowy Jork, po doniesieniu o planowanej ofierze z człowieka na leśnym zebraniu satanistów, uzbrojona policja znalazła grupę studentów w kapturach, z drewnianymi mieczami, reputujących średniowieczną sztukę. Por.: J. S. Victor, *The Spread of Satanic-Cult Rumors*, „Skeptical Inquirer” Vol. 14, 1990, s. 288 i n.

ne środki na zapobieganie krzywdzie dzieci. W takiej atmosferze rzeczywistej troski o najłabszych wiele stanów przyjęło, zaostrzoną potem, zasadę prawną niepociągania do odpowiedzialności karnej osób, które w dobrej wierze oskarżyły innych o molestowanie dzieci.

W rzeczywistości oznaczało to, że policja, prokuratorzy, pracownicy socjalni, sąsiedzi, rozwodzący się małżonkowie, każdy mógł rzucić oskarżenie, które następnie badano, jakkolwiek byłoby niedorzeczne⁴¹.

Panika satanistyczna może być zatem postrzegana także jako „wyraz pragnienia przez Amerykanów jasnych i stałych wartości, które mogłyby dać stabilność ich życiu i życiu ich dzieci”⁴². Współczesność stawia przed ludźmi problemy, jakich nie znali (przynajmniej w takim stopniu) ich przodkowie: narkotyki, przestępczość młodzieży i dzieci, dysfunkcyjność szkoły, samobójstwa nieletnich. Narastający strach każe szukać winnych. W tym kontekście przywołać można kulturoznawcze kategorie „mitu spiskowego” (*subversion myth*), „mitu miejskiego” (*urban myth*) lub „legendy miejskiej” (*urban legend, urban folk tale*).

Mit spiskowy może dotyczyć Żydów, czarownic, agentów imperializmu, komunistów lub wrogów klasowych, sekciarzy, satanistów itd. Pojawia się czy odżywa właśnie w sytuacjach, gdy ludzie konstatają ze strachem, że tradycyjne wartości są narażone na niebezpieczeństwo.

Myślenie w kategoriach konspiracji (ang. *conspiracism*) jest formą wyszukiwania kozłów ofiarnych, która przedstawia wrogów jako część wielkiego, zdradzieckiego spisku przeciw dobru wspólnemu. Opisuje najdrobniejsze intrygi złoczyńców o nadludzkiej mocy, zdolnych do kontroli wydarzeń, przedstawia konflikt społeczny jako część transcendentnej walki między Dobrem a Złem i, nie zważając na niedostatki logiki, interpretuje fakty w kategoriach odpowiedzialności zbiorowej. W sofistycznym rozumowaniu prezentuje wydarzenia w ich relacjach, związkach przyczynowo-skutkowych i celach, które często są nieprawdopodobne lub, po prostu, nie istnieją. Jako szczególna forma narracji o kozłach ofiarnych, konspiracjonizm wykorzystuje demonizację, by przedstawić ich jako totalnie złych, a piętnującego jako bohatera⁴³.

Pod pewnymi względami „mit satanistyczny” przypomina rozwijający się od dziesięcioleci „mit UFO”, z tym że ten drugi nie ma charakteru spiskowego, bo kosmici nie są na ogół obwiniani o konspirację. Podobnie jednak występują na obrzeżach kultury i tylko od czasu do czasu stają się tematem żywo zajmującym szersze kręgi. W obu przypadkach występują elementy obawy o „stary świat”, któremu coś zagraża, ale podstawowe podobieństwo zasadza się na całkowitym braku dowodów. W przypadku satanizmu chodzi o brak dowodów na związane z tą ideologią zbrodnie, które ze względu na przypisywane im rozmiary powinny być bardzo liczne, jednak przede wszystkim na istnienie megakultu o ogromnych wpływach i zasięgu.

⁴¹ S. Oliver, *Claims of Satanic Ritual Abuse Are Unsubstantiated*, [w:] *Satanism...*, s. 54.

⁴² J. S. Victor, *The Spread of...*, s. 290.

⁴³ „The Public Eye Magazine”, Political Research Associates, [on-line], <http://www.publiceye.org/conspire>

Rewelacje dotyczące SRA powstały w wyniku zlania się dwóch „strachów”: strachu przez seksualnym wykorzystaniem dzieci i strachu przez kultem Szatana⁴⁴.

Mit miejski czy legenda miejska to specyficzny typ opowieści, należący do folkloru społeczności zurbanizowanych. „Jest to rodzaj pogłoski, która dotyczy nieznanym nam ludzi (zwykle przyjaciół), słyszał o niej prawie każdy, roznosi się bardzo szybko, brzmi całkiem wiarygodnie i... mówi o czymś, co się nigdy nie zdarzyło”⁴⁵. Przykłady z wieków minionych to porwania przez Indian/obcokrajowców młodych dziewcząt, które oddały się od swoich farm, i bezwzględne wykorzystywanie ich w puszczy/domach rozpusty wielkich miast; historie o perwersjach i okrucieństwach dziejących się za murami katolickich klasztorów⁴⁶. Współczesne wersje: aligatory w systemie kanalizacji Nowego Jorku; miły szczeniak, który gdy podrośł, okazał się meksykańskim szczurem wodnym; dzieci piekące żywcem koty w mikrofalówkach; dorośli wkładający pinezki i żyłki do poczęstunku w święto Halloween; nieuleczalnie chory chłopiec, który przed śmiercią chciał trafić do Księgi rekordów Guinnessa, zbierając największą liczbę wizytówek⁴⁷.

Obecnie najczęściej traktujemy je – zależnie od przydawanej im wiarygodności – jako budzące większy lub mniejszy dreszczyk emocji i zaciekawienie relacje, na ogół niezwiązane bezpośrednio z naszym życiem. Czy zatem można spojrzeć na opisywane przez nas zjawisko przez ten pryzmat?

W jednej z wcześniejszych analiz paniki satanistycznej lat 80. antropolog Phillips Stevens Jr. uznał ją za folklor, z klasycznymi i łatwo rozpoznawalnymi elementami, tyle że w najbardziej podstępny i niebezpiecznym wydaniu⁴⁸. Pewne podobieństwa treści i sposobu narracji o zbrodniczych satanistach do wątków częstych w legendach (mitach) miejskich wydają się oczywiste na poziomie „stugębnej plotki”. Mniej, gdy przymierzmy je do tego, co działo się w omawianej dekadzie we wszystkich wymiarach, w tym prawnym. Jak zwraca uwagę Jan Harold Brunvand, dalsze studia pokazały wpływ innych, odróżniających elementów, o których była mowa powyżej: „samozwańczych ekspertów od satanizmu, ludzi szlachetnych, lecz łatwowiernych, dziennikarzy goniących za sensacją i – szczególnie – rzekomych ofiar, w różnym stopniu chorych psychicznie (często motywowanych przez doradców i śledczych zadających tendencyjne pytania)”⁴⁹. Plotka nie ma autora, jej powstawanie nie daje się łatwo prześledzić. Kreatorzy „satanistycznej histerii” mówią w pierwszej osobie, z silnymi emocjami i bez tej domieszki dystansu i humoru, która

⁴⁴ L. Manning, *Nightmare at the Daycare: The Wee Care Cases*, [on-line], <http://www.crimemagazine.com/daycare.htm> – 8 XII 2006; D. Bromley, *Folk narratives and deviance construction: Cautionary tales as a response to structural tensions in the social order*, [w:] *Deviance and Popular Culture*, red. C. Sanders, Bowling Green 1989.

⁴⁵ B. A. Robinson, *History of Satanic Ritual Abuse and Other „Urban Folk Tales”*, [on-line], <http://www.religioustolerance.org/urbanft.htm> – 8 XII 2006. Na temat rozwoju zainteresowań tą problematyką w różnych krajach oraz jej teoretycznych i praktycznych aspektów zob.: D. Czubała, *Współczesne legendy miejskie*, Katowice 1993.

⁴⁶ Taki charakter ma, popularny zwłaszcza w wieku XIX, ale będący w obiegu i w naszych czasach, nurt literatury „demaskatorskiej”: relacja zakonnicy Sióstr Miłosierdzia, Marii Monk, *The Awful Disclosures of Maria Monk, or, The Hidden Secrets of a Nun's Life in a Convent Exposed*, 1836; historia urszulanki, Rebeki Reed, *Six Months in a Convent*, 1835.

⁴⁷ Por.: J. H. Brunvand, *Encyclopedia of Urban Legends*, Santa Barbara 2005.

⁴⁸ P. Stevens Jr., *Satanism: Where Are the Folklorists?*, „New York Folklore” Vol. 15, 1989, nr 1-2.

⁴⁹ J. H. Brunvand, *op. cit.*, s. 368.

na ogół cechuje legendy miejskie⁵⁰. Kiedy jednak stają się elementem mobilizacji społecznej (w tym aparatu bezpieczeństwa i wymiaru sprawiedliwości), jak to miało miejsce w omawianych wyżej przypadkach, wówczas ich ranga rośnie niepomiaralnie. Jak pisze Dionizjusz Czubala, „trudno [...] przecenić rolę plotki, sensacji, legendy i mitu współczesnego w uruchamianiu bardzo konkretnych działań ludzkich, choćby w uruchamianiu ogromnych pokładów ludzkiej agresji, nienawiści, nietolerancji”⁵¹.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 369; *Out of Darkness: Exploring Satanism and Ritual Abuse*, red. D. Sakheim, S. Devine, New York 1992.

⁵¹ D. Czubala, *op. cit.*, s. 132.

Dariusz Grzonka

AGRESJA I PRZEMOC W PRZESTRZENI SACRUM

Religijna legitymizacja przemocy nie jest bynajmniej czymś, co określić można mianem aberracji myślenia religijnego. Związek udziału w sferze sakralnej z samym aktem przemocy możliwy jest do uchwycenia w kilku wzajemnie przenikających się planach. Można wskazać na akt przemocy jako manifestację przynależności do określonej denominacji religijnej – przede wszystkim w sytuacji prowadzenia wojny uznawanej za świętą, bądź równie silnie waloryzowanego konfliktu międzywyznaniowego; na przemoc jako formę sprawowania kultu, kiedy uzyskuje ona uzasadnienie rytualne oraz przemoc jako drogę do wyższego stanu iluminacji, którego etapy opisywane będą alegorycznym językiem przemocy jako walka z samym sobą.

Rudolf Otto w pracy poświęconej doświadczeniu *sacrum* wskazuje na dwie główne formy manifestacji świętości, określając je mianem *mysterium tremendum et mysterium fascinans*, czyli doświadczenia strachu i fascynacji będących konsekwencją zetknięcia się z inną, świętą rzeczywistością, która daje się rozpoznać jedynie poprzez skrajne emocje i która równie skrajne emocje budzi. Sfera numinozum (*sacrum*) doświadczana jest w sposób irracjonalny i nie podlega redukcji do czystego opisu czy też religijnego dogmatu, to sfera przeżywania i czucia przede wszystkim w dwóch skrajnych postaciach porażającego lęku i równie silnej fascynacji inną rzeczywistością¹.

To, co w planie indywidualnym będzie osobistym doświadczeniem religijnym opartym na silnym emocjonalnym zaangażowaniu osoby wierzącej, stanie się – w przypadku całej wspólnoty wiernych – arbitralnym i dogmatycznym wykładem zasad możliwych już do opisanie i realizowania w społeczności. Zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i w aspekcie wspólnotowym religii odnaleźć można owe przetworzone i skrajne emocje łatwiej opisywane i przeżywane w perspektywie działań, które zawierają w sobie równie silny emocjonalny potencjał. Fascynacja

¹ R. Otto, *Świętość: elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, wstęp J. Keller, Wrocław 1993.

przemocą i strach przed agresją zaistnieją – być może, jedynie na zasadzie mechanicznego przetworzenia – również w programach i praktykach religijnych.

Fascynacja i groza, czyli podporządkowanie wynikające z akceptacji oraz podporządkowanie wynikające z lęku, stanowią nie tylko przedmiot rozważań natury teologiczno-dogmatycznej odnoszących się do udziału w misterium świętości, lecz także pośrednio obrazują strategie zachowań wiernych poszukujących nie tylko drogi do świętości czy też prawdy o *sacrum*, lecz także bardziej trywialnej legitymizacji życiowych wyborów poprzez odniesienie ich do sfery, która z założenia stanowić ma uniwersalną i ze swej natury absolutną sankcję dla rozstrzygnięcia wszelkich moralnych dylematów. Dotykamy zadziwiającego paradoksu, kiedy to warunkiem poczucia indywidualnego, ale i społecznego bezpieczeństwa może stać się instytucjonalna i religijna przemoc, lecz tylko w tej mierze, w jakiej jej zastosowanie ugruntowane będzie w określonym przeżywaniu świętości. Religie nie generują przemocy, ale raczej znajdują dla niej uzasadnienie, które w strywalizowanej formie przybierać może maskę fanatyzmu, a ten zawsze będzie aberracją wiary, nie zaś jej istotą. Należy podkreślić, iż religijna legitymizacja przemocy nie będzie tożsama z jej akceptacją, ale raczej będzie znamionować metaforyczny zwrot ku pełnej akceptacji ludzkiej natury obciążonej instynktownym dziedzictwem pierwotnych impulsów.

W *Traktacie o przemocy* Wolfgang Sofsky, parafrazując oświeceniową metaforę o umowie społecznej, wskazuje, iż można ją opisać również jako umowę co do zakresu stosowania przemocy. Warto przywołać kilka zdań obrazujących nie tylko wizję Sofskiego, ale przede wszystkim poruszających kwestię społecznej legitymizacji przemocy, którą w świetle naszych rozważań odnieść można również do jej religijnej waloryzacji. Jak konstatuje autor *Traktatu*,

przywilejem wyobraźni jest przydawanie oryginałowi [tj. oświeceniowej umowie społecznej – przyp. D. G.] wariantów i nadawanie historii innego biegu. Toteż nasza wizja zawiera całkiem inne przesłanie aniżeli znane nam od dawna źródło. Nie opowiada o samym tylko powstaniu społeczeństwa i o podwalinach państwa, lecz orbitalnym ruchu cywilizacji, o powrocie do początków. Nie przedstawia końca przemocy, lecz zmianę jej postaci. Po okresie stanu naturalnego przychodzą czasy panowania, tortur i prześladowań; porządek kończy się buntem, świętem masakry. Przemoc staje się wszechobecna. Wyznacza historię gatunku, towarzyszy jej od początku do końca².

Orbitalność, o której wspomina Sofsky i którą postrzega jako wieczną cyrkulację idei przemocy – tutaj jako uniwersalnego mechanizmu rozwiązywania społecznych i indywidualnych problemów – przyrównać można do sfery, którą religioznawca Mircea Eliade nazywa czasem świętym, czasem sakralnym, owym *illo tempore*, z którego poczęła się historia i do którego w obrzędzie powraca.

Aby móc żyć w świecie – przekonuje Eliade – trzeba go ustanowić [...]. Odkrycie lub wyprojektowanie punktu stałego, „centrum”, jest podobne do stworzenia świata – i jak podkreśla autor *Sacrum i profanum* – rytualnemu aktowi poszukiwania orientacji i tworzenia przestrzeni świętej przysługuje znaczenie stwarzania świata. [...] Niezależnie od

² W. Sofsky, *Traktat o przemocy*, przeł. M. Adamski, Wrocław 1999, s. 9-10.

tego, do jakiego stopnia człowiek zdesakralizował świat, niezależnie od tego, jak silna była jego decyzja zmierzająca do prowadzenia życia świeckiego, i tak nigdy się mu nie uda całkowicie odrzucić zachowania religijnego³.

Topografia przemocy sakralnej to nie tylko orientacja w podstawowym wymiarze *sacrum* – *profanum*, lecz także ukierunkowanie samego aktu względem jednostki. Strach i podyktowana wymogiem danej religii agresja o charakterze religijnym mogą być skierowane na zewnątrz, przeciwko osobom negującym istotę wiary (ateistom), konkurencyjnym wyznaniom (innowiercom) oraz odstępcom od obowiązującej wykładni wiary (dysydentom i heretykom). W wymiarze wewnętrznym i alegorycznym interioryzacja przemocy ukierunkowana będzie na walkę z tym, co stanowi przeszkodę na drodze do świętości, obojętnie czy określimy to mianem grzechu, zła czy zwyczajnej ludzkiej niedoskonałości. Pierwszy zwrot określić można jako skierowany ku światu – w najbardziej ogólnym tego słowa znaczeniu – i stanowiący zarówno życiową strategię, jak i formę aktywności kultycznej. Drugi zwrot interpretować można jako alegoryczną ekspozycję przemocy pozbawionej jednakże prymarnego aktu działania i ukierunkowanej na zmianę obrazu samego siebie. Podwójna orientacja doświadczenia religijnego będzie możliwa do uchwycenia również w systemach i praktykach religijnych, w których aktywacja ciała i działania grupowe nie będą odgrywały bardziej znaczącej roli.

Z podobną topografią świętości mamy do czynienia w przypadku praktyk mistycznych religii Dalekiego Wschodu. Podejmując w latach 20. XX w. dyskusję z teoriami Rudolfa Otta, małżeństwo Schjelderupów zwracało szczególną uwagę na psychologiczny kontekst doświadczenia mistycznego i jego swoiste ukierunkowanie względem obiektu. Schjelderupowie, bazując na klasycznej typologii form zachowań mistycznych, rozróżniają za autorem *Świętości* dwie podstawowe odmiany mistycyzmu. W mistycyzmie unii obiekt doznań mistycznych umiejscowiony jest poza jednostką, natomiast w mistycyzmie ja obiektem uwielbienia i adoracji staje się sama jednostka. Jak wnoszą Schjelderupowie, oba podziały interpretować można jako formy regresji i przejaw tzw. religii matczynych. W przypadku mistycyzmu unii – kiedy osoba pożąda zjednoczenia z obiektem zewnętrznym – będziemy mieć do czynienia z regresją związaną z osobą matki, w mistycyzmie ja z podobnym mechanizmem narcystycznego zwrotu, tyle że ku samemu sobie. Doświadczenia mistyczne obu wymienionych typów przynależą do wzmiankowanych już religii matczynych, skierowanych ku ja. W przypadku religii skoncentrowanych na osobie ojca forma doświadczenia religijnego przybiera bardziej aktywny wymiar, a w samym obrazie Boga dominuje poczucie lęku egzemplifikowane w postaci rygorystycznego systemu norm i zakazów oraz sankcjonujących je dogmatów⁴.

Religie ojca – mające również swoje formy mistycyzujące – odwołują się do zasad wielkich systemów monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, w których respektowanie norm i rygoryzmu moralnego jest nie tylko obowiązkiem,

³ M. Eliade, *Sacrum i profanum*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1996, s. 16-17.

⁴ H. Schjelderup, K. Schjelderup, *Über drei Haupttypen der Religiösen Erlebnisformen und ihre Psychologische Grundlage*, Berlin–Leipzig 1932, s. 91, cyt. za: D. M. Wulff, *Psychologia religii. Klasyfikacja i współczesna*, przeł. P. Jabłoński, M. Sacha-Piekiło, P. Socha, Warszawa 1999, s. 306.

lecz także praktyką dnia codziennego. Porządek przemocy w systemach monoteistycznych powiązany zostanie z planem zbawienia, którego osiągnięcie – bądź o wiele częściej jedynie przedsmak – będzie udziałem ofiar przemocy (męczennicy) lub samych sprawców (bojownicy za wiarę). Szczególnym przypadkiem przemocy ukierunkowanej na samego siebie będzie rozbudowana praktyka ascetyczna, którą w tym kontekście postrzegać można jako formę autoagresji służącej oczyszczeniu ciała i ducha, a przez to upodobnieniu do uznawanego i uświęconego osobowego wzoru świętości⁵.

Najbardziej rozpoznawalną formą przemocy podyktowanej wymogami religijnymi jest idea wojny świętej, którą odnaleźć można w tak odmiennych geograficznie i historycznie kulturach, jak prekolumbijska Ameryka, średniowieczny ruch krucjatowy czy współczesny świat fundamentalizmu islamskiego z jego doktryną wojny przeciwko niewiernym. Akceptacja wojny w jej funkcji kultycznej może być powiązana z bardziej podstawowymi wyobrażeniami odnoszącymi się do koncepcji ofiary i rytualnego jej składania⁶. Oczywiście nie jest właściwe definiowanie wojny tylko i wyłącznie jako działania obrzędowego, którego jedynych źródeł można dopatrywać się w rozbudowanych rytach ofiarniczych. Składanie jeńców w ofierze czy też prowadzenie walki jedynie dla zdobycia przyszłych ofiar – czego licznych przykładów dostarcza nam mitologia aztecka – stanowią przykłady skrajne, których nie można przyjąć za uniwersalne modele objaśniające relację pomiędzy aktem przemocy a sferą *sacrum*. Przyglądając się ewolucji koncepcji wojny, Roger Caillois porównuje ją do święta, wskazując jednocześnie, iż w społeczeństwach tradycyjnych święto zawsze stało ponad wojną, w przeciwieństwie do czasów nowożytnych, kiedy to wojna stawała się świętem. Koncepcja wojny jako sakramentu okazać się miała nader trwała w historii cywilizacji europejskiej. Píše Caillois:

Ten stan ducha [tj. stan wojny – D. G.] 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 uczynom nadaje wartość najwyższą. Człowiekowi wydaje się – kontynuuje swoje rozważania Caillois – że przez wojnę – jak w dawnych inicjacjach przez stąpienie do piekieł – zyskuje siłę ducha niewspółmierną do tego, co mogą mu dać zwykle, przyziemne trudy. Czuje się on niezwykłym i jakby naznaczony piętnem, które po śmierci Abła ochraniało Kaina⁷.

Przyjmując, iż jednym z aspektów sakralizacji przemocy jest doktryna wojny świętej – zatem wojny uświęconej – należy przyjrzeć się artykulacji przemocy, do której uciekają się ideologie polityczne, poszukując formalnego potwierdzenia swojego znaczenia czy też jedynie adaptując język religii dla potrzeb własnej retoryki. Wojna stanowi społecznie akceptowaną formę składania „ofiar z ludzi”, szczególnie kiedy jej przyczyny uzasadniane są poprzez odwołanie do sfery wartości naczelnych

⁵ O systemacie pokuty i ascezy w kulturze Zachodu pisze obszernie J. Delimeau, por. idem, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1994.

⁶ O sakralizacji idei wojny pisze między innymi P. Crépon, por. idem, *Religie a wojna*, przeł. E. Burska, Gdańsk 1994. Uwagi o sakralizmie krwi i ofiary zob.: J.-P. Roux, *Krew: mity, symbole, rzeczywistość*, przeł. M. Parek, Kraków 1994.

⁷ R. Caillois, *Człowiek i sacrum*, przeł. A. Tatarkiewicz, E. Burska, Warszawa 1995, s. 198.

w danej kulturze i podlegających absolutyzacji, i których przestrzeganie oraz obrona stają się obowiązkiem spoczywającym na zbiorowości. Niewinność ofiar wojny podkreśla charakter rytualny samego aktu śmierci, która zyskuje tym sposobem charakter mediacyjny, pośrednicząc pomiędzy sferą *sacrum* i *profanum* i przyjmując niemalże klasyczny charakter ofiarniczy⁸.

Podobny proces uświęcenia ofiar wojny i gloryfikacji tych, którzy ją prowadzą, można odnaleźć w społeczeństwach nowożytnych, w których idea narodu, poświęcenia, rewolucji czy walki niepodległościowej zyskała religijny wymiar i była traktowana niemalże jako religijna powinność. Podobnie jak w przypadku rytów ofiarniczych, tak i w nowożytnej wojnie niewinne ofiary posiadają wartość ekspiacyjną, są ofiarą zastępczą złożoną przez zbiorowość i w imieniu zbiorowości. XIX-wieczne ideologie mesjanistyczne podkreślały związek pomiędzy śmiercią a odrodzeniem, pomiędzy ofiarą – dla której wzorem będzie męka Chrystusa – a możliwością odkupienia jednostkowego i zbiorowego. Francuscy radykałowie doby rewolucji w przelewaniu krwi widzieli zaczątek odrodzenia narodowego, stąd teoria *reversibilite*, której istotę sprowadzić można do twierdzenia, że niewinnie przelana krew ma największą siłę ekspiacyjną i konieczna jest do odkupienia grzechów narodu, społeczeństwa czy, odwołując się do humanitarnych hasel rewolucji, całej ludzkości⁹.

To, co łączy archaiczną koncepcję wojny dla zdobycia i – co szczególnie istotne – złożenia ofiar, z nowożytnym systemem gloryfikacji poległych i kultem zdobywców, to ściśle określenie stron konfliktu poprzez odniesienie ich do sfery aksjologicznej. Dobro i zło zostają ściśle określone i nazwane, a sama działalność wojskowa uzyskuje legitymizację poprzez odniesienie jej do sfery indywidualnego i zbiorowego obowiązku, ma zatem charakter ceremonialny, w którym pełnione role i funkcje są nie tylko ściśle określone, lecz także uzyskują akceptację zachowania, które w stanie pokoju określane jest jako moralnie naganne. Następuje również adaptacja języka religijnego dla potrzeb opisu wydarzeń wojennych. Wystarczy przywołać jedynie najbardziej rozpowszechnione określenia, takie jak: chrzest bojowy, składanie ofiary życia na ołtarzu ojczyzny, poświęcenie się dla narodu, ofiara krwi czy narodowa hekatomba, by zrozumieć, iż proces sakralizacji przemocy nie ogranicza się tylko i wyłącznie do systemów religijnych. Zdaniem francuskiego socjologa Jeana Maisonneuve „przenikanie sfery *sacrum* w obręb polityki znamionuje proces adaptacji świętości dla praktyki życia codziennego, czego zwieńczeniem będzie zaistnienie religii cywilnej kultywującej braterstwo [...]. Koegzystującej i współzawodniczącej z religiami oficjalnymi, od których zapożyczyła wiele elementów: inicjację, ceremonię, emblematy, język sakralny oraz rytuały”¹⁰.

Przestrzeń sakralna to również przestrzeń wartości podniesionych do rangi absolutu i w tej mierze będących przedmiotem kultu (wolność, braterstwo, poświęcenie, naród, rewolucja). Jean Pierre Sironneau, określając historyczne uwarunkowania możliwości zaistnienia rytuałów politycznych, stwierdza, iż pojawiają się one

⁸ B. Ehrenreich, *Rytuały krwi. Namietność do wojny. Geneza i historia*, przeł. P. Kołyszko, Warszawa 1997, s. 160-163.

⁹ A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, Warszawa 1970, s. 23.

¹⁰ Cyt. za: J. Maisonneuve, *Rytuały dawne i współczesne*, przeł. M. Mroczek, Gdańsk 1995 s. 55.

w sytuacjach kryzysowych, w społeczeństwach o zachwianej równowadze ekonomicznej. Pojawienie się koncepcji mesjanistycznych, idei zbawienia, odrodzenia narodowego czy silnie eksponowanego patriotyzmu dostarcza niejako przedmiotu kultu. Wreszcie cały proces dopełnia pojawienie się postaci charyzmatycznych przywódców uznawanych za wyrazicieli świadomości zbiorowej¹¹.

Topografia sakralnej przemocy nie może obyć się bez ściśle określonych warunków, w których może ona zaistnieć i w których granicach przestaje być naruszeniem obowiązującej normy. Dla Rogera Caillois w społeczeństwie otwartym potrzeba rygoryzmu i doskonałości najlepiej realizuje się w takich instytucjach, jak armia i Kościół. Właściwy im model wspólnotowy, uniformizacja, regulaminy, system zakazów i hierarchie stanowiły podstawowy model dla organizacji stawiających sobie cele polityczne. To instytucje wojskowe i religijne stanowią uniwersalny wzorzec dla praktyk i zachowań, których realizacja możliwa jest jedynie poprzez wdrożenie zasad rygoryzmu i poświęcenia. Właściwa legitymizacja religijna zbudowana na fundamencie prawd i dogmatów wiary praktykowana będzie w organizacjach, które za autorem *Żywiołu i ładu* określić można mianem sekt religijnych, zakonów politycznych, tajnych stowarzyszeń czy, odwołując się do katalogu współczesnych lęków, organizacji terrorystycznych¹².

Eksterioryzacja przemocy jako formy obowiązku religijnego spoczywającego na całej wspólnocie wiernych zyskała najbardziej rozbudowaną formę w świecie islamu. W tym kontekście zwykło się odwoływać do idei wojny świętej, do koncepcji dżihadu jako praktyki przemocy, która uzyskuje sankcję religijnej powinności. Zgodnie z prezentowanym modelem zewnętrznej i wewnętrznej akceptacji przemocy jako powinności religijnej również i w przypadku dżihadu mamy do czynienia z dosłownym i alegorycznym odczytaniem zasad prowadzenia wojny. Termin dżihad, określający zbrojną wyprawę przeciwko niewiernym, zdaniem wielu znawców islamu bywa błędnie tłumaczony i traktowany jako synonim wojny świętej. Tymczasem u swoich początków oznaczał on jedynie ogólną zachętę do podążania drogą Boga i szerzenia islamu¹³. Samo słowo *dżihad* bądź czasownik *dżahada* oznacza w swoim podstawowym znaczeniu „robić wysiłek” i, jak czytamy w Koranie (II, 218), „tych, co trudzili się dla nas, tych my kierujemy na drogi nasze”, a dalej następuje podkreślenie, że wysiłek będzie odpowiednio wynagrodzony: „ci, którzy uwierzyli i którzy wędrowali razem, i którzy walczyli na drodze Boga, spodziewają się miłosierdzia Boga”. W kolejnych wersetach ścieżkę Boga odniesiono nie tylko do bojowników islamu, ale przede wszystkim męczenników za wiarę: „To są również ci – jak czytamy – którzy znoszą śmiało nieszczęście i prześladowanie”. Charakter obowiązku nie jest ściśle sprecyzowany, chociaż pojawiają się w nim elementy wskazujące, iż dżihad winien być skierowany przeciwko niewiernym, co istotne, wskazano na metody prowadzenia wojny i warunki jej ustania.

¹¹ *Ibidem*.

¹² R. Caillois, *Żywioł i ład*, wybór A. Osęka, przeł. A. Tatarkiewicz, przedmowa opatrzyl M. Porębski, Warszawa 1973, s. 210-246.

¹³ A. Hourani, *Historia Arabów*, przeł. J. Danecki, Gdańsk 1995, s. 76.

Zwalczacie na drodze Boga tych, którzy was zwalczają, lecz nie bądźcie najeźdźcami. [...] I zabijajcie ich, gdziekolwiek ich spotkacie, i wypędzajcie ich, skąd oni was wypędzili! Prześladowanie jest gorsze niż zabicie. I nie zwalczajcie ich przy Świętym Meczezie, dopóki oni was tam nie będą zwalzczać. Gdziekolwiek oni będą walczyć przeciwko wam, zabijajcie ich! Taka jest odpłata niewiernym! I zwalczajcie ich, aż ustanie prześladowanie i religia będzie należeć do Boga. A jeśli się oni powstrzymają, to wyrzeknijcie się wrogości, oprócz wrogości przeciwko niesprawiedliwym (II, 189-194)¹⁴.

W tekstach koranicznych słowo dżihad zwykle pojawia się w wyrażeniu *Jihad fi sabil Allah*, co można przełożyć jako „wysiłek na drodze Boga”¹⁵. Dżihad jest pracą, której celem jest głoszenie boskiej chwały, zaprowadzenie porządku sakralnego w sferze profanum poprzez poddanie jej władzy jedynie prawowiernej religii islamu. Przemoc i wojna nie są celem samym w sobie, lecz środkiem umożliwiającym realizację planu naprawy świata, podążania drogą Allacha. Dżihad to bycie na drodze do Boga i, jak precyzuje to jeden z apokryficznych hadisów przypisywanych prorokowi: „człowiek walczy dla łupu; człowiek walczy dla chwały; człowiek walczy, aby pokazać wyższość swojego męstwa; kim jest ten, który walczy na drodze Boga? Ten, który walczy, aby wychwalano słowa Boga, jest na drodze Boga”¹⁶. Uczestnicy i przede wszystkim polegli podczas prowadzenia dżihadu zyskują pewność zbawienia i uznawani są za męczenników za wiarę. Dobitnie wyraża to kilka wersetów, w których czytamy, iż śmierć za wiarę jest początkiem nowego życia „I nie mówcie na tych, którzy umarli na drodze Boga: «umarli!» Przeciwnie oni są żyjący!” (II, 154).

Obowiązek dżihadu spoczywa na wspólnocie tylko wtedy, gdy ta zostanie zaatakowana przez niewiernych, w sytuacji dżihadu prowadzonego poza kręgiem państw islamu uznaje się, iż ci, którzy biorą w nim udział, spełniają jednocześnie wymóg zbiorowości jako jej symboliczni reprezentanci. Pozostali wierni, którzy nie biorą bezpośredniego udziału w walce, zobligowani są do jej finansowego wspierania, w tym przypadku obowiązek spoczywający na całej wspólnocie muzułmańskiej powiązany zostaje z jednym z obowiązków indywidualnych zawierających się w pięciu filarach wiary, czyli z jałmużną. Odwołajmy się do jeszcze jednego tekstu koranicznego: „O wy, którzy wierzycie! Czyż mogę wam wskazać na handel, który by was wybawił od kary bolesnej? Będziecie wierzyć w Boga i Jego Posłańca! Będziecie walczyć na drodze Boga waszym majątkiem i waszymi duszami! To będzie dla was lepsze” (LXI, 10-11)¹⁷.

Pośrednie wspieranie dżihadu w drodze darowizn i modlitwy znamionuje zaczątek alegorycznej wykładni doktryny wojny świętej, nie ograniczającej się do czystych aktów przemocy, ale możliwej do realizacji innymi niż siłowe sposobami. Mówi się o dżihadzie słowa, dżihadzie pióra i obyczaju, które zawierają się w tym, co doktryna islamu nazywa dżihadem dusz bądź dżihadem większym (Dżihad al-Kabir). Alegoryczna wykładnia dżihadu jest przedmiotem spekulacji sufich – mu-

¹⁴ Wszystkie cytaty z *Koranu* podaję za: *Koran*, przeł. J. Bielawski, Warszawa 1986. Lokalizacje fragmentów koranicznych odnoszących się do idei dżihadu za: M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny islamu*, przeł. H. Olędzka, Warszawa 1988, s. 405-412.

¹⁵ P. Crépon, *op. cit.*, s. 117.

¹⁶ M. Gaudefroy-Demombynes, *op. cit.*, s. 405.

¹⁷ *Ibidem*, s. 406.

zułmańskich mistyków – zarówno z sunnickiej, jak i szyickiej gałęzi islamu. W opinii sufich dżihad, podobnie zresztą jak inne teksty koraniczne, należy interpretować uwzględniając nie tylko powierzchowne i dosłowne znaczenie, ale przede wszystkim odkrywać głębię samej wiary. Ezoteryczna wykładnia tekstu umożliwić ma duchową metamorfozę człowieka, jego prawdziwą samorealizację, która w świetle nauk sufich przybiera postać doktryny o zanikaniu jednostki w boskości, na uznaniu, iż „ma ona z Boga tylko Boga”. Zespolenie z Bogiem, autentyczny kontakt ze sferą *sacrum* wymaga czystości samej duszy, wolności od grzechu i niedoskonałości ludzkiej natury, którą to doskonałość osiągnąć można poprzez praktykę dżihadu większego, dżihadu duszy. Jest to walka z niewiernym będącym częścią nas samych, walka z ludzką słabością i przede wszystkim z namiętnościami uniemożliwiającymi pełne zjednoczenie z Bogiem. W jednym z hadisów przypisywanych prorokowi znajdujemy opis bitwy, po której zakończeniu Mahomet miał oznajmić, iż spełniony został obowiązek małego dżihadu, lecz wciąż na realizację oczekuje dżihad większy, czyli walka przeciwko duszy. Dżal ad-Din ar-Rumi, założyciel zakonu tańczących derwiszy, w komentarzu do powyższego hadisu odniósł się do słów proroka, pisząc: „czyli że toczyliśmy wojnę z formami i że przeciwstawiliśmy się przeciwnikom posiadającym formę; teraz [nasi przeciwnicy] są to armie myśli, którym musimy stawić czoło, aby dobre myśli mogły zwyciężyć złe myśli i wygnać je z królestwa ciała. To właśnie jest największa walka i największy bój”¹⁸.

Alegoryczna wykładnia dżihadu jako walki z samym sobą, której etapy opisuje język wojny i przemocy, umożliwia pogłębione zrozumienie zasad, które odczytane dosłownie nie są niczym innym, jak przyzwoleniem na terror w imię religii. Koraniczne uzasadnienia dżihadu ciała (dżihadu mniejszego) – zwykle utożsamianego z ideą wojny świętej – wskazują, iż walka winna być prowadzona w sposób bezwzględny, gdyż dotyczy przeciwników Boga. W kolejnych fragmentach Koranu tekst przybiera wręcz apokaliptyczny ton, a drakońskie zalecenia dotyczące sposobów prowadzenia wojny mogą budzić prawdziwe przerażenie. „Kiedy więc spotkacie tych, którzy nie wierzą, to uderzcie ich mieczem po szyi, a kiedy całkiem ich rozbijecie, to mocno zaciśnijcie na nich pęta” (XLVII). Podczas pielgrzymki w roku 632 Mahomet zwraca się do swoich zwolenników z następującym apelem: „Kiedy miesiące święte się skończą, zabijajcie zwolenników wielobóstwa wszędzie, gdzie ich znajdziecie; chwytajcie ich; otaczajcie; zastawiajcie na nich wszelkie sidła”¹⁹.

Idea dżihadu ściśle powiązana została z eschatologią, szczególnie w ludowej wersji islamu zbudowanej wokół apokryficznych tradycji, które przedmiotem uwielbienia czyniły poległych męczenników zwanych szahidami²⁰. Tradycja ludowa umieszcza poległych szahidów w najbliższym sąsiedztwie raju, który mogą nawiedzać, przybierając postać zielonych ptaków zasiadających na oparciu tronu Boga. W naukach Mahometa podkreśla się, iż dżihad dotyczy nie tylko mężczyzn, lecz także kobiet, które mogą odgrywać aktywną rolę podczas jego prowadzenia. Ich zadaniem jest pielęgnacja rannych, zagrzewanie do walki, a nawet wywoływanie głośnym śpiewem paniki w szeregach przeciwnika, spośród mniej chlubnych czyn-

¹⁸ P. Crépon, *op. cit.*, s. 124.

¹⁹ M. Gaudefroy-Demombynes, *op. cit.*, s. 406-407.

²⁰ *Ibidem*, s. 407.

ności – dobijanie rannych. Udział kobiet w wojnie nie jest usankcjonowany dogmatycznie, w jednym z hadisów dobitnie podkreślono, iż to „pielgrzymka jest wojna świętą dla kobiet”²¹.

By zrozumieć istotę dżihadu, należy przyrzeć się temu, jaką funkcję pełniła ideologia wojny świętej u samych początków islamu i działalności Mahometa. Podbój plemion beduińskich i uzyskanie kontroli nad Półwyspem Arabskim nie mogły odbyć się drogą pokojową. Przemoc była częścią życia koczowników, strategią przetrwania, którą Mahomet wprowadził w obręb przykazań religijnych. Podczas walk z Kurajczytami doszło do masakry żydowskiego plemienia Banu Kurajza, według przekazów w egzekucji miało zginąć ok. 600-700 mężczyzn, których okrutną kaźń traktowano jako ostrzeżenie dla przeciwników politycznych i jednocześnie swoisty akt prewencji. Przemoc nie potrzebowała w tym przypadku religijnej sankcji, ale była konsekwencją okrutnych obyczajów plemiennych²².

W przeciwieństwie do pięciu filarów wiary, których praktykowanie było indywidualnym obowiązkiem wierzących, prowadzenie dżihadu spoczywało na całej społeczności muzułmańskiej. Było obowiązkiem powszechnym, dowodem przynależności do wspólnoty i potwierdzeniem czystości wiary. Poza sytuacją ataku na kraje muzułmańskie, czyli obrony prawomyślnej wiary, praktykowanie dżihadu pozostawione zostało gestii indywidualnego obowiązku, jakkolwiek paradoksalnie spoczywające na całej wspólnocie, w istocie miało charakter ochotniczy.

Współcześnie doktryna dżihadu bywa postrzegana poprzez pryzmat terroru islamskich fundamentalistów, nie należy jednak zapominać, iż odwołanie do koncepcji dżihadu nosi również znamiona zawłaszczenia języka religijnego na potrzeby dyskursu politycznego. Desakralizacja pojęcia wojny świętej, czego przykładem jest idea dżihadu w jego „terrorystycznym” wydaniu, zauważalna jest również w opinii publicznej krajów muzułmańskich. Mark Sedgwick, analizując postawy wyznawców islamu wobec wojny, wskazuje, iż jakkolwiek bez trudu odnajdziemy wielu zagorzałych zwolenników stosowania terroru uzasadniających to pobudkami religijnymi, to równocześnie w krajach islamskich wzrasta świadomość, iż koncepcja dżihadu uległa daleko idącemu uproszczeniu, stając się elementem gry politycznej²³.

Dla odmiany przyjrzymy się koncepcji przemocy również wyrosłej w świecie islamu, posiadającej religijną legitymizację i praktykowanej w formie działalności terrorystycznej. Przykładem będzie średniowieczna sekta asasynów, którą późniejsza legenda uczyni nie tylko prekursorami działalności terrorystycznej, lecz także uzna za duchowych patronów współczesnych terrorystów-samobójców. Jak to już bywa z legendami, tak i w przypadku asasynów ich poświadczona źródłowo działalność daleko odbiega od potocznych i, niestety, bardzo utrwalonych wyobrażeń, które funkcjonują również wśród skądinąd kompetentnych autorów haseł encyklopedycznych. W *Nowej encyklopedii powszechnej PWN* (1997) jako antenatów współczesnych terrorystów podano właśnie asasynów i, jak utrzymują autorzy ha-

²¹ *Ibidem*, s. 409.

²² M. Rodinson, *Mahomet*, przeł. E. Michalska-Novák, Warszawa 1991, s. 206-208.

²³ M. Sedgwick, *Islam and Muslims: A Guide to Diverse Experience in a Modern World*, Boston 2006, s. 217-219.

sła poświęconego temuż zagadnieniu, terroryzm narodził się wraz z „powstaniem w Persji stowarzyszenia asasynów i działalnością Hassa Ben Sabbaha (zwanego Starcem z Gór). Członkowie jego sekty odurzeni haszyszem musieli na rozkaz zabijać rycerzy krzyżowych”²⁴. Gwoli ścisłości możemy dodać, iż to nie krzyżowcy byli głównym celem działalności asasynów, ale władcy islamscy. Średniowieczne relacje kronikarskie pisane były z punktu widzenia przeciwników sekty i trudno wymagać, by zachowywały obiektywizm, tym bardziej że napisane zostały przez zwycięzców, którzy, jak głosi znane powiedzenie, piszą, czyli tworzą historię. Czarna legenda asasynów narodziła się w okresie krucjat, a sam termin przeszczepiony na grunt europejski stał się z czasem synonimem bezlitosnego i fanatycznego mordercy.

Rozpowszechniony w językach europejskich termin *assasin* zdaniem starszej literatury przedmiotu stanowi zniekształconą formę arabskiego terminu *al-hasziszijjin* odnoszącego się do palaczy haszysz, którym, jak utrzymywali średniowieczni kronikarze i podróżnicy, odurzali się członkowie sekty²⁵. Steven Runciman, jeden z najbardziej znaczących autorów zajmujących się dziejami ruchu krucjatowego, utrzymuje, iż etymologię słowa asasyni można wywieść od arabskiego *haszaszyni*, również oznaczającego palaczy haszysz²⁶. W. B. Barlet wskazuje, iż arabski termin *hasziszijun*, w liczbie pojedynczej *hasziszijuna*, chociaż odnoszący się do amatorów haszysz, używany był w krajach arabskich jako pogardliwa inwektywa, rzucana pod adresem osób zasługujących na moralne potępienie bądź należących do najniższych grup społecznych. Był w potocznym użyciu na długo przed zaistnieniem samej sekty, której wydaje się, iż przypisano jedynie negatywne jego konotacje. Określenie danej grupy mianem *hasziszijuna* było równoznaczne z jej stygmatyzacją i niekoniecznie musiało pozostawać w związku z praktyką odurzania się narkotykiem²⁷. W nowszej literaturze przedmiotu uwzględniającej przede wszystkim źródła wschodnie wskazuje się, iż prawdopodobnym źródłosłowem było nie wzmiankowane już *al-hasziszijjin* czy *hasziszim*, lecz arabskie słowo *assa* oznaczające „strażnika twierdzy”²⁸.

Powiązanie asasynów z narkotykowym odurzeniem stanowiło po części efekt świadomej stygmatyzacji ruchu, który miał być postrzegany jako forma moralnej aberracji wynikającej z nadużywania narkotyku i tym samym kompromitować jego właściwy program polityczno-społeczny i religijny. Krzyżowcy, którym obce były niuanse wewnętrznych rozgrywek w świecie islamu, a tym bardziej zawilgości języka arabskiego, przyjęli najprostszą etymologię słowa. Pośród autorów perskich asasynów znano pod nazwą *malahidzi* – od arabskiego słowa *al-mulhid* oznaczającego odstępcę i heretyka. W pozostałych źródłach wschodnich asasyni znani byli pod innymi określeniami, nazywano ich *batynitami* (arab. *al-batinija*) i *izmailitami*,

²⁴ J. Kaczmarek, *Terroryzm i konflikty zbrojne a fundamentalizm islamski*, Wrocław 2001, s. 32.

²⁵ J. Hauziński, *Muzułmańska sekta asasynów w europejskim piśmiennictwie wieków średnich*, Poznań 1978, s. 13 i n.

²⁶ S. Runciman, *Dzieje wypraw krzyżowych*, t. 2: *Królestwo Jerozolimskie i frankijski Wschód 1100-1187*, przeł. J. Schwakopf, Warszawa 1987, s. 114.

²⁷ W. B. Barlett, *Asasyni. Dzieje tajemnej sekty muzulmańskiej*, przeł. G. Gasparska, Warszawa 2004, s. 11.

²⁸ J. Hauziński, *op. cit.*, s. 114.

wreszcie nizarytami, które to terminy w o wiele większym stopniu niż *al-hasziszijja* odnosiły się do ich programu religijnego i społecznego²⁹.

Określenie asasynów mianem batynitów wskazuje na filozoficzno-religijne korzenie sekty i ma źródło w arabskim wyrazie *al-batin* oznaczającym to, co wewnętrzne i ezoteryczne. Nazwa batynici oznacza zwolenników alegorycznej interpretacji Koranu, a zarazem tych, którzy posługują się wiedzą ezoteryczną i tajemną zwaną batinijja. Ugrupowanie, które później nazwane zostało asasynami, powstało pod koniec wieku XI, jego założycielem był Pers, Hasan Ibn as-Sabbah, który przeszedł na doktrynę ismailicką wspieraną przez Fatymidów³⁰.

Hassan uważany był przez swoich zwolenników za hudżdę (dowód istnienia) obecności Ukrytego Imama. Warto przybliżyć funkcje, którą pełnił imam w społeczności izmailitów. Według ich tradycji świat ulega przeobrażeniom w kolejnych kosmicznych cyklach, zanim osiągnie należną mu doskonałość. Każdy z odrębnych cykli zapowiedziany miał być przez proroka zwanego natik. Od stworzenia świata pojawić się miało sześciu natików-proroków: Adam, Noe, Abraham, Mojżesz, Jezus i Muhammad oraz siedmiu imamów, których obowiązkiem było podtrzymywanie wiary po odejściu każdego z proroków. Podczas wieńczącego istnienie świata siódmego cyklu na świat przybędzie mahdi, zapowiadając wieczne panowanie sprawiedliwości. Rola imama w tak zarysowanym systemie była szczególna. Dla izmailitów (gałęzi szyizmu) oczekiwanym prorokiem nowej ery miał być Nizar – od jego imienia ukuto nazwę nizaryci, którą pierwotnie posługiwali się sami asasyni. Zabójstwo Nizara (1094 r. w Egipcie) zbiegło się w czasie z pierwszą krucjatą interpretowaną jako zapowiedź klęsk poprzedzających nadejście nowego i ostatniego cyklu. Fatymidzi, dotychczasowi mocodawcy asasynów, podobnie zresztą jak władcy sunnicy, stali się przedmiotem skrytobójczych ataków ze strony sekty. Działalność asasynów nie była podyktowana doktryną dżihadu, ale raczej pragnieniem zemsty na Fatymidach uznanych za rzeczników niemalże wcielonego zła i protektorów religijnych odstępców. Sam Hassan Ibn as-Sabbah, sprawując niemal absolutną władzę nad wyznawcami, bazował przede wszystkim na swoim autorytecie religijnym (jako hudżdza), kontrola umysłów za pomocą narkotyków i technik deprywacyjnych wydaje się – jak wnosi chociażby Jerzy Hauziński – jedynie dalekim i zniekształconym refleksem szczególnych praktyk religijnych. Ich opis przedstawił Marco Polo, którego dzieło stało się częścią kolektywnej pamięci średniowiecznych annalistów i kronikarzy. Wenecki podróżnik opisuje tajemniczy ogród założony na polecenie przywódcy sekty – Starca z Gór – w którym jak czytamy w *Opisaniu świata*:

Było tam wszelakie dobro, roślin i kwiatów obfitość tam była rozkoszna [...] i kazał zbudować z różnych stron tych pałaców wiele pięknych fontann i przeprowadzić tam kazał kanały; jedynymi płynęło wino, innymi mleko, tymi miód, owymi woda. I przebywały tam najurodziwsze damy i dziewice świata, umiejące grać na wszystkich instrumentach i śpiewać [...] piękniej niż inne kobiety. Rozkosz to była prawdziwa, a zwłaszcza biegle były w wabieniu i pieszczotach ponad wszelkie wyobrażenia. Ich obowiązkiem było dostar-

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ S. Runciman, *op. cit.*, s. 114.

czać młodzieńcom tam przebywającym wszelkich rozkoszy i przyjemności. [...] a Starzec z Gór wmawiał w swych ludzi, że ogród ten jest rajem³¹.

To tylko wyimek z bajkowego opisu cudownego ogrodu asasynów, który wbrew naszym potocznym odczuciom wydaje się – jak wnoszą współcześni badacze – bardziej realny niż złowróźbna działalność otumanionych haszyszem i opium zamachowców. Jeżeli poddani byli działaniu środków odurzających, to jedynie podczas wprowadzenia do samego ogrodu, zamachów dokonywali już o trzeźwym umyśle.

Próbując podsumować krótkie rozważania o przenikaniu się idei świętości i przemocy – przede wszystkim w obrębie świata islamu – należy pamiętać, iż sfery te po wielokroć wzajemnie się warunkowały i zastępowały. Wskazane zostały dwie koncepcje sakralizacji przemocy; w jej wymiarze indywidualnym – na przykładzie asasynów oraz kolektywnym – w postaci idei dżihadu. Był to wybór zamierzony, gdyż oba terminy bywają łączone ze współczesnym fundamentalizmem arabskim, a sięgnięcie do historycznych źródeł miało na celu ukazanie korzeni pewnego stylu myślenia o religii i jej udziale w legitymizacji przemocy. Topografia sakralnej przemocy realizuje się na dwóch płaszczyznach, tej ukierunkowanej na świat i odwrotnie – skierowanej na samego siebie. Nie należy zapominać, że każda religijna legitymizacja przemocy jest próbą zawłaszczenia *sacrum* poprzez odniesienie go do sfery językowej, tylko w języku religijnym bowiem odtwarza się i zarazem sprawia, że zanika wartość przypisana świętości. Im więcej odniesień do religii w uzasadnieniu przemocy, tym mniej w niej autentycznego doświadczenia, które przywołany na początku artykułu Rudolf Otto określił jako strach i fascynację.

³¹ M. Polo, *Opisanie świata*, z oryg. starofr. z uwzględnieniem red. starowł. i łac. przeł. A. L. Czerny, wstępem i przypisami opatrzył M. Lewicki, Warszawa 1975, s. 109-110.

Jarosław Rokicki

CZYNNIKI BIOLOGICZNE I KULTUROWE WE WSPÓŁCZESNYCH DYSKUSJACH SOCJOLOGICZNYCH I ANTROPOLOGICZNYCH

Organizm ludzki jako produkt ewolucji biologicznej

Według szacunków biologów gatunek ludzki wyłonił się ze świata istot żywych po około 4 mld lat procesu ewolucyjnego, prowadzącego od prostych organizmów jednokomórkowych do istot obdarzonych najbardziej skomplikowaną strukturą neurologiczną, jaką jest ludzki mózg. Zgodnie z tradycyjną systematyką zoologiczną człowiek należy do podtypu kręgowców, gromady ssaków, rzędu naczelnych, podrzędu małp wąskonosych i rodziny człowiekowatych, wśród których wyodrębnia się jako osobny gatunek – *Homo sapiens* – jedyny współcześnie istniejący jej przedstawiciel. Nowe projekty systematyzacji, poparte badaniami podobieństwa DNA, proponują poszerzenie rodziny człowiekowatych o szympansy, goryle, orangutany i gibbony, a rodzaju *homo* – o szympansy pospolite, szympansy bonobo i goryle¹. Historia filogenetycznej ewolucji człowieka powtarza się w jego rozwoju ontogenetycznym, co oznacza, że w rozwijającym się płodzie ludzkim pojawiają się i potem zanikają cechy charakterystyczne dla form biologicznych znajdujących się na linii ewolucyjnej człowieka, ale poprzedzających jego pojawienie się (np. łuki skrzelowe, ogon, błony między palcami, owłosienie tułowia). Według szacunków biologów molekularnych różnica w budowie genomu człowieka w porównaniu z genomem szympansa wynosi od 0,4% do 4%². Dla porównania warto dodać, że różnicę pomiędzy genomem drożdży a genomem człowieka szacuje się na 40%.

Z powyższych, jakże wstępnych i niepełnych danych, wyłania się zatem obraz człowieka jako istoty biologicznej, dzielącej z bliskimi jej gatunkami zwierzęcymi nie tylko długi okres wspólnej ewolucji, lecz także daleko idące podobieństwo genetyczne.

¹ Autorem tej propozycji jest biolog, prof. Jared Diamond z Uniwersytetu Kalifornijskiego w Los Angeles. Podaje za: M. Rotkiewicz, *Szympanś też człowiek*, „Polityka” 2003, nr 23, s. 89.

² Według J. Diamonda o 1,6%, *ibidem*.

Człowiek jako twórca kultury

Z drugiej strony, jak twierdzi przytłaczająca większość antropologów, psychologów, socjologów, filozofów i przedstawicieli innych nauk humanistycznych, człowiek przekracza granice biologii i tworzy własny, specyficzny, właściwy tylko jemu świat – świat kultury. Szeroko rozumiana kultura ludzka staje się nową jakością, otwierającą przed człowiekiem nowe możliwości rozwoju i opanowywania świata natury, eksploracji niedostępnych innym organizmom obszarów Ziemi i kosmosu oraz świata abstrakcji i symboli. W efekcie kultura daje człowiekowi istotną przewagę adaptacyjną nad innymi zamieszkującymi Ziemię organizmami. Kultura uruchamia mechanizm przekazu informacji oraz adaptacji środowiskowej w sposób odmienny od przekazu genetycznego, właściwego organizmom biologicznym, i od adaptacji ewolucyjnej. W tym znaczeniu kultura, wylaniając się z natury w sensie filogenetycznym, jednocześnie przeciwstawia się jej w rozumieniu ontogenetycznym. Człowiek, pozostając istotą biologiczną, staje się jednocześnie bytem swoistym, mającym cechy, których nie da się odnaleźć w świecie zwierząt. Próby określenia istoty swoistych cech człowieka możemy odnaleźć w takich opisujących go nazwach, jak: „istota społeczna” (*zoon politikon*), „stworzenie rozumne” (*animal rationale*), „stworzenie zdolne do doznań pozazmysłowych” (*animal methaphisicum*), „człowiek religijny” (*homo religiosus*), „człowiek zręczny” (*homo faber*), „człowiek bawiący się, żartujący” (*homo ludens*), „stworzenie zdolne do posługiwania się symbolami” (*homo symbolicum*)³.

Człowiek pomiędzy naturą a kulturą

Uwzględnienie obu powyższych punktów widzenia skłania nas do zaklasyfikowania człowieka do obu porządków – natury i kultury. Problem określenia stosunków pomiędzy naturą a kulturą pojawiał się już w filozofii starożytnej. Jednym z najważniejszych zagadnień antropologii ogólnej, a chyba także innych dyscyplin humanistycznych, stał się jednak dopiero w czasach Oświecenia za sprawą przede wszystkim Jana Jakuba Rousseau (1712-1778). Co prawda rozumienie „stanu natury” przez Rousseau, a szczególnie jej idealizacja i przeciwstawienie „zwyrodniałej” cywilizacji ludzkiej różniło się od późniejszych ujęć, jednak koncepcje, które umiejscawiają człowieka i jego wytwory pomiędzy przeciwstawnymi biegunami natury i kultury bądź cywilizacji, pojawiają się w różnych formach do czasów współczesnych.

Do głównych przeciwstawnych przykładów, które stanowią konsekwentne intelektualne rozwinięcie pierwotnego dylematu relacji pomiędzy naturą a kulturą, zaliczyć należy koncepcje oparte na następujących dychotomiach:

- naturalizm i antynaturalizm,
- redukcjonizm i antyredukcjonizm,
- racjonalizm i empiryzm,
- uniwersalizm i relatywizm.

³ Określenia te podaje za: *Człowiek*, [hasło w:] *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 1, Warszawa 1998, s. 851.

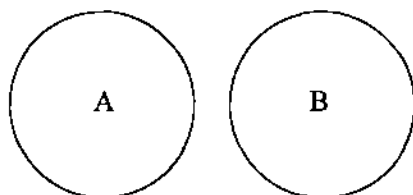
Dychotomie te znajdują swoje odbicie w naukach społecznych i humanistycznych. W antropologii kulturowej wyrażają się np. w przeciwstawieniu strukturalizmu i funkcjonalizmu, a w językoznawstwie i antropologii języka w polaryzacji deterministycznej koncepcji idei wrodzonych Noama Chomsky'ego (*Language and Mind*, 1968) i hipotezie relatywizmu językowo-kulturowego Sapira-Whorfa (1956)⁴.

Nie zamierzam w niniejszym artykule szczegółowo omawiać tych koncepcji, ani tym bardziej nie mam ambicji rozstrzygać dylematu leżącego u ich podstaw. Celem moim jest natomiast uporządkowanie głównych ujęć, pojawiających się w naukach społecznych, a odnoszących się do problemu zawartego w tytule: w jaki sposób życie społeczne ludzi warunkowane jest przez czynniki biologiczne oraz czy i – jeśli tak – w jaki sposób kultura może wpływać i wpływa na biologiczne środowisko człowieka, a zwłaszcza na rozumienie tego (faktycznego bądź wyobrażonego) wpływu. Oprócz przedstawienia typologii tych ujęć chcę także krytycznie omówić teoretyczne i praktyczne konsekwencje ich przyjęcia oraz zastosowania w naukach społecznych.

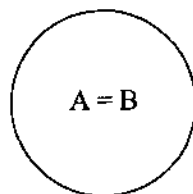
Natura a kultura – analiza wzajemnych relacji

Analizując formalne zależności pomiędzy dwoma pojęciami, w przedstawianym przypadku pomiędzy pojęciami natury i kultury, możemy przedstawić je w postaci pięciu typów relacji:

(1) Oba pojęcia denotują odrębne zjawiska i procesy, to znaczy ich zakresy pojęciowe są rozbieżne.



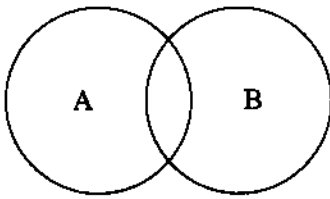
(2) Oba pojęcia denotują te same zjawiska i procesy, co znaczy, że ich zakresy pojęciowe są tożsame.



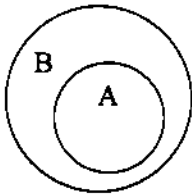
(3) Oba pojęcia denotują zjawiska i procesy, które częściowo są tożsame, a częściowo rozbieżne, co znaczy, że ich zakresy pojęciowe częściowo nakładają się na siebie.

⁴ Zob. J. Rokicki, *O relatywizmie i uniwersalizmie w antropologii języka*, „Studia Filozoficzne” 1981, nr 6, s. 33-51.

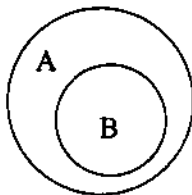
W takim przypadku każda z obu kategorii ma swój własny, specyficzny zakres pojęciowy, niezośnany i nienakładający się na zakres pojęciowy drugiej kategorii, przy jednoczesnym posiadaniu elementów wspólnych.



(4) Pojęcie A (w naszym przypadku pojęcie natury) zawiera się w pojęciu B (kultury), co oznacza, że pojęcie A (natury) jest podtypem szerszej kategorii B (kultury).



(5) Pojęcie B (kultury) zawiera się w pojęciu A (natury), co oznacza, że kultura jest podtypem szerszej kategorii natury.



Oprócz uporządkowania możliwych relacji pomiędzy dwoma pojęciami w wymiarze tożsamości bądź odrębności ich zakresów można pokazać także zależności określające kierunki determinacji lub oddziaływania ich desygnatów. Istnieją tutaj trzy możliwości:

Rzeczywistość oznaczana przez pojęcie A determinuje lub przynajmniej wyraźnie modyfikuje rzeczywistość oznaczaną przez pojęcie B ($A \rightarrow B$).

Odwrotność sytuacji pierwszej – rzeczywistość oznaczana przez pojęcie B determinuje lub przynajmniej wyraźnie modyfikuje rzeczywistość oznaczaną przez pojęcie A ($B \rightarrow A$).

Obie rzeczywistości wzajemnie na siebie wpływają i wzajemnie się modyfikują ($A \leftrightarrow B$), przy czym siła tych modyfikacji może nie być zrównoważona, ale zmienna w różnych płaszczyznach czy wymiarach oddziaływania.

Przegląd i analiza koncepcji opisujących w naukach społecznych relacje pomiędzy światem natury, wężej – biologicznym wyposażeniem i środowiskiem człowieka, a kształtem wytworzonego przez niego społeczeństwa i kultury dają podstawę do stwierdzenia, że jedyną postacią relacji, dla której nie znalazłem egzemplifi-

kacji, jest sytuacja opisywana w punkcie (4), gdzie pojęcie natury zawierałoby się w pojęciu kultury, co mogłoby oznaczać włączenie np. nauk biologicznych do nauk o kulturze. Wszystkie pozostałe typy wcześniej wymienionych związków między pojęciem natury a kultury można zilustrować historycznymi bądź współczesnymi przykładami koncepcji istniejących w naukach społecznych.

Antynaturalizm i kulturalizm (odrębność natury i kultury)

Stanowisko antynaturalistyczne nie kwestionuje biologicznego pochodzenia człowieka. Uznaje natomiast, że stworzył on świat całkowicie odrębny od świata przyrody – kulturę, w której występują elementy nowe, nieobecne w świecie przyrody, jak np. znaczenia, symbole, wartości, normy. W warstwie ontologicznej świat kultury to świat obecny w świadomości ludzi, do którego można dotrzeć, stosując procedury badawcze całkowicie odrębne od metod wypracowanych przez nauki przyrodnicze. Istotą metod badań nad kulturą jest rozumienie, które w zależności od konkretnego stanowiska należy interpretować jako empatię i/lub interpretację w oparciu o analizę danego faktu czy działania w ramach kontekstu działających ludzi (rozumienie hermeneutyczne)⁵.

Zwolennicy radykalnego oddzielenia natury od kultury poszukują zazwyczaj wyraźnych granic pomiędzy oboma obszarami. Do klasycznego zestawu cech granicznych, oprócz wymienionego już rozumienia w znaczeniu ontologicznym (przetwarzania obserwowanego świata przez świadomość jednostek) i metodologicznym, zaliczane są: świadoma umiejętność posługiwania się narzędziami przez człowieka, posiadanie organizacji społecznej, tworzenie i rozumienie symboli, zdolność do doznań pozazmysłowych, zdolność do tworzenia kategorii abstrakcyjnych – niemających swych obiektywnie istniejących desygnatów, tworzenie religii, obecność norm estetycznych i etycznych, pozagenetyczny przekaz informacji i umiejętności. Współczesne badania prowadzone przez etologów i socjobiologów pokazały jednak, iż wiele cech czy umiejętności zaliczanych tradycyjnie do ludzkiego świata kultury, jak na przykład organizacja społeczna, umiejętność uczenia się i rozpoznawania prostych znaków, zjawisko altruizmu, uczenie się przez naśladownictwo, posługiwanie się narzędziami można odnaleźć także w świecie zwierzęcym. Początkowo jasne i ostre dychotomiczne rozgraniczenie obu światów zaciemnia się i zamazuje, a dychotomia przechodzi w kontinuum.

Radykalny holizm (tożsamość natury i kultury)

Radykalny holizm to pogląd uznający tożsamość natury, społeczeństwa i kultury. Współczesnym przykładem podejścia radykalnie holistycznego jest pogląd, że wszystkie występujące na Ziemi ekosystemy są ze sobą powiązane, wzajemnie od

⁵ Za twórców stanowiska antynaturalizmu uważani są Wilhelm Dilthey (1833-1911) i Heinrich Rickert (1863-1936), a za najwybitniejszego przedstawiciela – Max Weber (1864-1920), w Polsce – Florian Znaniecki (1882-1958), Józef Chałasiński (1904-1979), Stanisław Ossowski (1897-1963).

siebie zależne i funkcjonują jako całość w nierozzerwalnym związku ze środowiskiem fizycznym. Skrajną tezą jest stanowisko, według którego wszystkie organizmy działają jak jedna istota, mająca na celu utrzymywanie samej siebie. Jeżeli więc natura i kultura, system biologiczny, społeczny i kulturowy nie stanowią odrębnych całości, ponieważ są wplecione w globalny organizm Ziemi, to ich arbitralne oddzielanie od siebie nie ma sensu. Główne wątki radykalnego holizmu obecne są w opisaney w końcu lat 70. XX w. przez Jamesa Lovelocka koncepcji Gai⁶ (nazwanej tak od imienia greckiej bogini Ziemi) i popularyzowanej głównie przez środowiska działaczy ekologicznych i ich sympatyków.

Determinizm przyrodniczy (natura determinuje kulturę)

W obrębie determinizmu przyrodniczego, czyli poglądu, że decydujący wpływ na życie społeczne i kulturę człowieka mają czynniki przyrodnicze, należy odróżnić determinizm środowiskowy, koncentrujący się na wpływie szeroko rozumianego środowiska naturalnego bytowania człowieka (geograficznego, klimatycznego, biologicznego), od determinizmu poszukującego źródeł społeczeństwa, kultury i ich modyfikacji w biologicznej konstrukcji gatunku ludzkiego. Badaniem funkcjonowania i zmienności określonych zbiorowości społecznych i systemów społecznych w kontekście ich powiązania ze środowiskiem przyrodniczym, a także przestrzenną organizacją wspólnot ludzkich zajmuje się ekologia społeczna. Z kolei wpływ biologicznej budowy człowieka (w tym genomu) na stworzone przez niego społeczeństwo i kulturę bada biologia ewolucyjna człowieka i związana z biologią ewolucyjną zwierząt, a ekstrapolowana na gatunek ludzki – socjobiologia.

Stanowiska deterministyczne mają dwie postaci – skrajną i umiarkowaną. W wersji skrajnej zmienna determinująca całkowicie określa zmienną determinowaną (natura w pełni określa i/lub zawiera w sobie kulturę). W wersji umiarkowanej proces determinacji nie ma charakteru totalnego. Zmienna determinowana ma swoją mniejszą lub większą, ale ograniczoną sferę autonomii, gdzie nie działają czynniki zmiennej determinującej (społeczeństwo i kultura powstały w wyniku biologicznej ewolucji człowieka, są określane przez czynniki biologiczne, ale mają też pewne elementy czy właściwości niepodlegające wpływom zmiennych biologicznych). Sfera autonomii może być rozumiana w wymiarze przestrzennym lub czasowym. W wymiarze przestrzennym chodzi o „obszary” lub elementy swoiste dla zmiennej determinowanej, nieredukowane do czynników zmiennej determinującej. W wymiarze czasowym wpływ zmiennej determinującej w pewnym momencie się kończy, co może być równoznaczne z destrukcją przedmiotu, lub wpływ ten jest zastępowany oddziaływaniem innych zmiennych, w szczególności takich, które można uznać za autonomiczne w stosunku do zmiennej determinowanej.

⁶ Pierwsze wydanie *Gai (Gaia. A New Look At life on Earth)* ukazało się w roku 1979. Polskie tłumaczenie ukazało się w roku 2003. Zob. J. Lovelock, *Gaja. Nowe spojrzenie na życie na Ziemi*, przeł. M. Ryszkiewicz, Warszawa 2003.

Sytuację taką opisuje np. pogląd, że proces adaptacji człowieka do środowiska w drodze doboru naturalnego i związanej z nim ewolucji biologicznej się skończył lub przestał mieć decydujące znaczenie i został zastąpiony mechanizmami adaptacji wygenerowanymi przez kulturę.

Radykalny determinizm środowiskowy

Pogląd ten jest charakterystyczny dla dziewiętnastowiecznej szkoły naturalistycznej w socjologii. Jak zauważył Jan Szczepański, wspólną cechą kierunków naturalistycznych, do których zaliczył: organicyzm, darwinizm socjologiczny, kierunek rasowo-antropologiczny, demograficzny, geograficzny, mechanistyczny, i z pewnymi wahaniem – psychologiczny, jest wspólne założenie ontologiczne, „że społeczeństwo jest częścią przyrody i że prawa przyrody wyznaczają jego procesy życiowe”⁷, oraz dyrektywa metodologiczna zalecająca „dążenie do wyjaśniania rozwoju społecznego za pomocą jednego czynnika determinującego lub zespołu czynników pokrewnych”⁸. Jeżeli jednak przypomnimy, że nawet takie kierunki socjologii naturalistycznej, jak organicyzm czy mechanicyzm, raczej nie twierdziły wprost, że społeczeństwo jest organizmem lub maszyną, ale posługiwały się tymi pojęciami jako analogiami wyjaśniającymi budowę i funkcje społeczeństwa, to ostrze radykalizmu wyraźnie się stępia.

Radykalizm ten jednak rośnie, gdy chodzi o wyjaśnianie warunków krańcowych egzystencji społeczeństwa. Uwarunkowane środowiskowo katastrofy – od zderzenia się Ziemi z dużym ciałem niebieskim, poprzez wybuchy wulkanów (Pompeje), globalne ocieplenie, trzęsienia ziemi, wielkie powodzie, masowe epidemie itp., w oczywisty sposób determinują społeczeństwo i kulturę i nie zależą od ludzkiej woli. W ostatecznym wypadku mogą zniszczyć i społeczeństwo, i kulturę, a niemal w każdym – modyfikują organizację społeczeństwa, wpływają na kulturę materialną i odzwierciedlają się w kulturze symbolicznej (w mitach, religii, literaturze i sztuce, czego przykładem może być biblijny opis potopu czy zniszczenia Sodomy i Gomo-ry). Ale nawet w przypadku klęsk żywiołowych, oczywiście z wyjątkiem ostatecznej destrukcji społeczeństwa ludzkiego, działanie sił natury modyfikowane jest przez człowieka. Ludzie uczą się bowiem minimalizować skutki klęsk żywiołowych, a nawet niektórym z nich skutecznie przeciwdziałać (np. masowe szczepienia wyeliminowały epidemie czarnej ospy, nowe technologie w budownictwie pozwalają na przetrwanie budynków nawet w wypadku silnego trzęsienia ziemi). Wtedy jednak nie jest to już determinizm totalny, ponieważ siły natury wchodzą w interakcję z kulturą i ich działanie jest w jakimś stopniu przez nią modyfikowane.

⁷ J. Szczepański, *Socjologia. Rozwój problematyki i metod*, Warszawa 1968, s. 168.

⁸ *Ibidem*.

Umiarkowany determinizm środowiskowy

Determinizm środowiskowy w wersji umiarkowanej opisuje wpływ takich czynników, jak rodzaj klimatu, właściwości gleby, ukształtowanie terenu, obecność wody czy bogactw mineralnych na danym terenie na procesy gospodarcze, osadnictwo, organizację społeczną oraz kulturę ludzi, ale ich nie absolutyzuje. Pozostawia miejsce na autonomiczne działanie człowieka, który modyfikuje otaczające go środowisko.

Zwrotny determinizm środowiskowo-kulturowy

Modyfikacje środowiska przyrodniczego przez człowieka mają dwojaki charakter. Z jednej strony poprzez zagospodarowanie środowiska, rozwój rolnictwa i nowych technologii, w tym biotechnologicznych modyfikacji genomów roślin i zwierząt, zmniejsza się poziom uzależnienia człowieka i kultury od sił natury, zwiększając w ten sposób stopień i zakres wolności ludzkiej. Z drugiej jednak strony człowiek – świadomie bądź nieświadomie – sam przyczynia się do degradacji środowiska i wzrostu zagrożenia klęskami żywiołowymi, co w efekcie zwraca się przeciwko niemu. Na przykład zwiększenie emisji dwutlenku węgla, spowodowane działalnością człowieka, zwiększa zagrożenie efektem cieplarnianym, co może zintensyfikować (i już to czyni) powodzie, huragany itp. Trudno je jednak zdefiniować wyłącznie jako rezultat determinacji człowieka i jego kultury wywołany przez środowisko przyrodnicze, ponieważ zostało już ono zmienione i pod wpływem udziału człowieka niejako „zwrotnie” na niego wpływa.

Radykalny determinizm biologiczny

Stanowisko radykalnego determinizmu biologicznego przyjmuje założenie, że czynniki biologiczne mają zasadniczy wpływ na życie społeczne i kulturę ludzką. Wpływ ten miałby wynikać z uniwersalnego charakteru praw odkrytych w świecie biologii, co oznacza, że prawa te determinowałyby także procesy zachodzące w społeczeństwie i kulturze.

Teorią biologiczną, która w największym stopniu wpłynęła na nauki społeczne, była teoria ewolucji gatunków Karola Darwina (1809-1882), a szczególnie koncepcje walki o byt, doboru naturalnego, zmienności organizmu i dziedziczności. Bezkrzytycznie przenoszone do nauk społecznych stały się podstawą takich częściowo już zapomnianych ujęć, jak koncepcja wrodzonych interesów człowieka (prokreacyjny, fizjologiczny, indywidualny, społeczny, transcendentny) Gustawa Ratzenhofera, prawo przystosowania (adaptacji) Michelangelo Vaccaro, teoria walki ras Ludwika Gumplowicza⁹, teorie wojny jako mechanizmu selekcji biologicznej, teorie

⁹ Jeżeli pojęcie „rasy” u Gumplowicza – a taka jest chyba jego intencja – zdefiniujemy jako „grupę o kulturze odmiennej od innych kultur”, to wówczas koncepcja ta powinna zostać zaliczona raczej w obręb pola wiedzy opisującej działania zmiennych kulturowych niż zmiennych biologicznych czy fizjologicznych.

rasowo-antropologiczne¹⁰. W ostatnich mniej więcej trzydziestu latach, niewątpliwie pod wpływem „rewolucji w biologii”, obserwujemy odrodzenie się determinizmu biologicznego w naukach społecznych. Przyjmuje on najczęściej postać teorii determinizmu rasowego lub neodarwinizmu, uznawanego za *alter ego* socjobiologii (nauki o społecznym życiu zwierząt) w naukach o społecznym życiu ludzi.

1. Determinizm rasowy

U źródeł koncepcji determinizmu rasowego leżą niewątpliwie dziewiętnastowieczne koncepcje rasowo-antropologiczne wypracowane m.in. przez Artura de Gobineau (1816-1882), Houstona Stewarta Chamberlaina (1855-1926), Vachera de Lapogue. Główne założenia tego kierunku można przedstawić następująco¹¹:

- a) zbiory jednostek ludzkich posiadają wrodzone, dziedziczne i niezienne cechy somatyczne, które dzielą ludzi na odrębne rasy,
- b) pomiędzy cechami somatycznymi a cechami psychicznymi i zdolnościami społecznymi istnieje korelacja, a więc „kultura czy ustrój społeczny danego społeczeństwa [...] nie jest niczym więcej, jak tylko nadbudową, materialną czy niematerialną obiektywizacją wrodzonych, rasowych cech biopsychicznych”¹².
- c) rasy i skorelowane z nimi społeczeństwa i kultury są różne co do ich wartości – można je podzielić na „lepsze” i „gorsze”.

Dwa pierwsze założenia mają znaczenie wyłącznie klasyfikacyjne, natomiast trzecie otwiera drogę do nierównego traktowania zbiorowości ludzkich, wydzielonych w kategoriach podobieństwa i różnic cech somatycznych, co, jeśli prowadzi do dyskryminacji tych zbiorowości, staje się w konsekwencji rasizmem.

Echo tych koncepcji można odnaleźć w nie tak dawnych pracach Arthura Jensa z lat 70. XX w.¹³ oraz głośnej książce Charlesa Murraya i Richarda Herrnsteina *The Bell Curve* z 1994 r.¹⁴ W obu przypadkach autorzy stawiają tezę, że obserwowane w wielu badaniach statystyczne różnice współczynnika inteligencji IQ (*Intelligence Quotient*) pomiędzy rasami, a w szczególności pomiędzy białymi a Murzynami, są uwarunkowane nie tylko czynnikami kulturowymi i ekonomicznymi, lecz także genetycznie. Wynika z tego, że potencjał intelektualny danej rasy jest ograniczony, edukacja i kultura nie są w stanie przekroczyć tych ograniczeń, co w przypadku ras o jego (potencjału intelektualnego) gorszej charakterystyce IQ prowadzi do „skazania” jej przedstawicieli na zajmowanie gorszej pozycji w społeczeństwie.

¹⁰ Zob. *ibidem*, s. 195.

¹¹ Założenia te przedstawiam w oparciu o pracę T. Szczurkiewicza, *Rasa, środowisko, rodzina*, Poznań 1938.

¹² *Ibidem*, s. 20.

¹³ W literaturze w języku polskim omawia je T. Bieliński, *Światopogląd naukowy i naczelne wartości ludzkiego życia*, [w:] *Wizje człowieka i społeczeństwa w teoriach i badaniach naukowych*, red. S. Nowak et al., Warszawa 1984, s. 202-207.

¹⁴ Omówienie zob. np. w: W. Burszta, *Antropologia kultury*, Poznań 1998, s. 38-39.

2. Socjobiologia i determinizm genetyczny

Socjobiologię początkowo definiowano jako dział biologii, którego głównym obszarem zainteresowań jest zachowanie społeczne zwierząt, a wraz z postępem genetyki – jego genetyczne uwarunkowania. Przełom nastąpił w roku 1975, kiedy to specjalizujący się w entomologii amerykański biolog Edwarda Osborne Wilson wydał swe najsłynniejsze dzieło: *Sociobiology. The New Synthesis*¹⁵. Zdefiniował w nim socjobiologię jako naukę badającą „biologiczne podstawy wszystkich form zachowań społecznych”, w tym także społecznych zachowań ludzi. W ten sposób, burząc granicę pomiędzy światem natury i kultury, rozszerzył zakres praw rządzących w świecie zwierząt na obszar zarezerwowany dotychczas dla nauk o społeczeństwie i kulturze¹⁶.

U podstaw socjobiologii leżą następujące założenia:

- a) Pochodzące jeszcze z prac Darwina założenie o kluczowej roli doboru naturalnego jako mechanizmu rządzącego ewolucją, przy czym za najlepiej przystosowane do środowiska Wilson uznawał osobniki nie najsilniejsze czy najwytrwalsze, ale takie, które odnoszą sukces reprodukcyjny.
- b) Jednostką doboru naturalnego nie jest ani gatunek, ani grupa, ani nawet pojedynczy organizm. Jest nią gen¹⁷. Organizm natomiast jest jedynie nosicielem genów i ich kopii.

Założenia powyższe pozwoliły na sformułowanie teorii „łącznej wartości przystosowawczej” (*inclusive fitness*), uważanej za centralne twierdzenie socjobiologii. Teoria ta głosi, że „gatunki zwierzęce zostały drogą selekcji naturalnej wyposażone w tendencję do obierania takich tylko strategii zachowań, które maksymalizują sukces rozrodczy osobnika, tzn. takich, które zapewniają osobnikowi maksymalny udział jego genów w następnym pokoleniu”¹⁸.

Teoria oparta na powyższych założeniach pozwoliła na wyjaśnienie altruistycznych zachowań zwierząt w dwóch odmiennych formach: doboru krewniaczego i altruizmu odwzajemnionego. Pierwsza forma altruizmu została wyjaśniona przez angielskiego genetyka matematycznego Williama D. Hamiltona jeszcze w połowie lat 60. (1964) na przykładzie owadów błonkoskrzydłych (mrówki, pszczoły, osy). Okazało się, że altruizm bezpłodnych żeńskich osobników (opieka nad jajami i larwami królowej, obrona mrowiska lub roju) służy przekazaniu maksymalnej ilości ich własnych genów następnemu pokoleniu. Jest to także przyczyna powstania organi-

¹⁵ Tłumaczenie polskie wersji popularnonaukowej ukazało się w 2000 r. Zob. E. O. Wilson, *Socjobiologia. Wersja popularnonaukowa*, przeł. M. Siemiński, Warszawa 2000.

¹⁶ Ściślej mówiąc, owo połączenie nie jest dosłowne. Jest raczej figurą retoryczną, sugerującą przyjęcie pewnej konwencji, o czym nie pamięta wielu krytyków Wilsona i jego koncepcji. Jej umowność ilustruje następujący akapit: „Spróbujmy w przyrodniczy sposób przyjrzeć się człowiekowi, jakbyśmy byli zoologami z innej planety, tworzącymi kompletny katalog ziemskich gatunków społecznych. W tej makroskopowej perspektywie nauki humanistyczne i społeczne zmieniają się w wyspecjalizowane gałęzie biologii; historia, biografia i literatura opisują ludzką etologię, a antropologia i socjologia odpowiadają socjobiologii jednego gatunku naczelnych”. E. O. Wilson, *op. cit.*, s. 291.

¹⁷ Ta modyfikacja została wprowadzona do teorii neodarwinowskiej pod wpływem prac Richarda Dawkinsa, a szczególnie książki *The Selfish Gene (Samolubny gen)* wydanej w 1976 r., polski przekład został opublikowany w roku 1996. Zob. R. Dawkins, *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Warszawa 1996.

¹⁸ T. Bielicki, *op. cit.*, s. 193.

zacji społecznej tych owadów. Zarówno altruizm, jak i organizacja owadów w „społeczeństwo” wynikają ze specyficznego układu genów. Samce u błonkoskrzydłych wylęgają się z niezapłodnionego jaja, a samice z zapłodnionego. Samce mają więc pojedynczy zespół genów (haploidalny), a samice podwójny (diploidalny). W konsekwencji córki mają 50% genów ojca (wszystkie ten sam komplet) i jeden z kompletów genów matki (dziedziczony losowo, a więc z prawdopodobieństwem pięćdziesięcioprocentowym). Dowolnie więc dobrane dwie siostry mogą mieć zestaw tych samych genów albo w stu, albo w pięćdziesięciu procentach. Z kolei w całej populacji jednego pokolenia siostrzy zestaw tych samych genów wynosi 75%, a więc jest większy niż pomiędzy matkami a córkami (50%). Z perspektywy przetrwania genów altruizm bezpłodnych sióstr jest zatem bardziej korzystny niż gdyby miały one własne dzieci. W ten sposób to, co z perspektywy sióstr możemy potraktować jako altruizm, jest po prostu egoizmem genów.

Altruizm odwzajemniony po bliższej analizie staje się także egoizmem genów. Okazuje się bowiem, że altruistyczne zachowania zwiększają szanse przetrwania grupy i sukcesu reprodukcyjnego, a zachowania „oszukańcze” (korzystanie z czynów altruistycznych bez ich odwzajemnienia) szanse te zmniejszają. Ludzka interpretacja altruizmu w kategoriach etycznych nie wystarcza do wyjaśnienia przyczyn i funkcji tych zachowań, a tym samym do zrozumienia stojącego za nimi związku przyczynowo-skutkowego.

Z drugiej strony bezkrytyczne przeniesienie wniosków z badań nad owadami do nauk o społeczeństwie może prowadzić do bardzo poważnych konsekwencji teoretycznych i praktycznych. Po pierwsze okazuje się, że do ukształtowania i istnienia porządku społecznego nie jest potrzebna świadomość i kultura. Wystarczą czynniki biologiczne, np. specyficzny układ genów u danego gatunku. Po drugie, świadomość i kultura wcale nie muszą mieć charakteru autonomicznego. Można je traktować po prostu jako funkcje zmiennych biologicznych – narzędzia ułatwiające przetrwanie i reprodukcję genów.

Gdyby przyjąć, że życiem ludzi, tak jak życiem zwierząt, rządzi zasada maksymalizacji udziału własnych genów w następnym pokoleniu, to wówczas możliwe by było sformułowanie prawidłowości niektórych zachowań ludzkich. Przykładowo mogłyby to być następujące zachowania¹⁹:

- Gotowość świadczenia pomocy byłaby zależna od stopnia pokrewieństwa pomiędzy pomagającym a wspomaganym. Im bliższe pokrewieństwo, tym większa chęć do okazania pomocy. W ten sposób otrzymalibyśmy biologiczne uzasadnienie skłonności do nepotyzmu.
- Ludzie chętniej pomagaliby osobom młodszym (przed zakończeniem wieku reprodukcyjnego) niż starszym.
- „Gotowość do ponoszenia ofiar dla dziecka powinna być [...] mniejsza u matek młodszych niż starszych”²⁰.
- Ludzie mieliby genetycznie uwarunkowane predyspozycje do altruizmu wobec własnego rodu lub plemienia, a brak zahamowań przed okazywaniem wrogości

¹⁹ Przykłady te podają za T. Bielićkim, *op. cit.*, s. 197.

²⁰ *Ibidem*, s. 199.

wobec obcych. Znaleźlibyśmy w ten sposób genetyczne uzasadnienie ksenofobii, rasizmu i szowinizmu.

- Zahamowania przed dzieciobójstwem powinny być mniejsze w stosunku do dzieci upośledzonych niż w stosunku do rozwiniętych „normalnie”.
- W przypadku wojny uzasadniona by była fizyczna likwidacji chłopców i mężczyzn przez zwycięzców, a utrzymanie przy życiu kobiet w wieku reprodukcyjnym.
- W interesie mężczyzny byłoby dokonanie jak największej liczby zapłodnień w ciągu życia. Dla kobiety najkorzystniejsza strategia to „zwabienie partnera o dobrych cechach genetycznych i skłonienie go do stałej pomocy ekonomicznej i do stałej obrony jej i potomstwa”²¹.
- Uzasadnienie biologiczne uzyskałby podwójny standard moralny wobec zdrady żony i męża. Zdrada żony zagrażałaby interesom mężczyzny – obciążenie ekonomiczne nie własnym potomstwem. Zdrada męża nie zagraża własnym interesom reprodukcyjnym kobiety.

Lata 80. XX w. to okres rosnącej popularności socjobiologii oraz jej ekspansji (ale nie w Polsce) na coraz to nowe pola naukowe, zarezerwowane dotychczas dla socjologii i antropologii społecznej. Dla Wilsona nawet religia, uznawana za unikatową dla gatunku ludzkiego, może być wyjaśniona w kategoriach doboru naturalnego jako forma mitu regulującego konflikt pomiędzy interesami jednostki i grupy. Ogranicza bowiem odruchy samolubne i sprzyja skłonnościom altruistycznym, zwiększając w ten sposób spójność grupy i szanse jej reprodukcji w następnych pokoleniach. Jak konkluduje Adam Urbanek: „Korzyści biologiczne, jakie przynosi religia, a także jej zależność od struktury umysłu wskazują, że nakierowanie na życie religijne powstało u człowieka pod działaniem doboru naturalnego i ma uwarunkowania genetyczne”²².

W ostatnich latach jednak deterministyczny radykalizm socjobiologii łagodnieje. Coraz częściej socjobiologowie wygłaszają pogląd, że geny tworzą pewien określony repertuar zachowań, które w trakcie społecznego procesu uczenia się mogą być w różnym stopniu wzmacniane, modyfikowane, powstrzymywane. W takim ujęciu socjobiologię należałoby umieścić wśród podejść charakterystycznych dla determinizmu umiarkowanego.

Umiarkowany determinizm biologiczny – perspektywa biologii ewolucyjnej

Umiarkowany determinizm biologiczny zakłada, że wpływ czynników biologicznych na życie społeczne człowieka i jego kulturę ma charakter ograniczony. Oznacza to, że i społeczeństwo, i kultura nie mogą być w całości zredukowane do kategorii biologicznych. Biologia miałaby zatem odpowiadać za przygotowanie pewnych warunków, ramy lub formy, którą wypełniałaby treść społeczno-kulturowa. Podstawowe elementy tej ramy są oczywiste. Czas życia jednostki oraz sekwencja jego etapów (niemowlęctwo, dzieciństwo, młodość, wiek dojrzały, starość) są wyznaczone przez

²¹ *Ibidem*, s. 200.

²² A. Urbanek, *Między egoizmem, altruizmem i agresją*, [w:] *Wizje człowieka...*, s. 185.

zmienne biologiczne, chociaż w pewnym stopniu kultura może je modyfikować. Człowiek w zasadzie nie ma wpływu na swoją płęć biologiczną (operacje zmiany płci mają charakter marginalny), co mimo postępów w zakresie równouprawnienia kobiet wciąż ma istotny wpływ na płęć kulturową. Ludzie w coraz większym stopniu mogą kontrolować swój wygląd zewnętrzny (człowiek dziedziczący predyspozycje do otyłości dzięki specjalnej diecie wcale nie jest skazany na otyłość)²³ i prawdopodobnie dzięki rozwojowi biotechnologii i inżynierii genetycznej będą w przyszłości mogli kontrolować niektóre inne cechy swego wyglądu fizycznego, np. wzrost²⁴. Mimo że stopień determinacji życia społecznego i kultury ludzkiej przez czynniki biologiczne maleje i współczesny człowiek jest w mniejszym stopniu uzależniony od natury niż jego przodkowie, to oczywiście nie jest i w przewidywanej przyszłości nie będzie od niej niezależny.

W ramach umiarkowanego determinizmu biologicznego istnieje też pogląd, że człowiek posiada takie swoiste cechy biologiczne, które niejako wymuszają na nim wytworzenie systemu społecznego i kultury. Na szczycie tych cech biologia i antropologowie umieszczają z reguły duży mózg z rozwiniętą korą mózgową (ok. 10 mld komórek nerwowych) i ze skomplikowanym systemem połączeń pomiędzy neuronami, a także takie cechy anatomiczne, jak: postawa pionowa, dwunożny chód, chwytność rąk związana z przeciwstawnością kciuka i innych palców, budowa aparatu głosowego umożliwiająca artykulację mowy, cechy fizjologiczne, jak np. widzenie stereoskopowe, długi okres dojrzewania osobniczego (brak samowystarczalności)²⁵. Niektóre z nich nie są cechami wyłącznie ludzkimi. U człowieka pojawiają się jednak w niepowtarzalnej konfiguracji, co w efekcie prowadzić miało do wytworzenia systemu organizacji społeczeństwa i wykształcenia się kultury. Za najważniejszą cechę charakterystyczną odróżniającą naturę od kultury uznaje się mowę artykułowaną, która jest podstawą wszystkich systemów symbolicznych, nośnikiem informacji pozagenetycznej, środkiem kumulacji wiedzy i przekazywania jej w czasie i przestrzeni²⁶. Sama mowa, możliwa dzięki anatomii aparatu głosowego i – jak sądzą zwolennicy uniwersalizmu w językoznawstwie i antropologii języka (np. N. Chomsky w *Language and Mind*) – wrodzonemu charakterowi operacji logicznych, będących fundamentem tzw. struktur ukrytych języka, jest jednak głęboko zanurzona w biologii i fizjologii gatunku ludzkiego. Z drugiej strony dzięki mowie człowiek wykształcił samoświadomość i dzięki temu stworzył społeczeństwo i życie społeczne jednak zasadniczo różne od opisywanego przez entomologów społeczeństwa mrówek. Ponieważ, jak zauważa E. Nowicka:

Środowisko sprzyjało przetrwaniu osobników, a raczej zbiorowości, o najlepiej ukształtowanym systemie komunikowania się i współdziałania oraz najlepiej rozwiniętych formach kultury, [to dopiero – przyp. J. R.] [...] w trakcie ewolucji gatunku *Homo sapiens* dokonało się ostateczne przesunięcie z adaptacji biologicznej na adaptację kulturową²⁷.

²³ Jest to przykład podany za: B. Szacka, *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa 2003, s. 68.

²⁴ Zob. Z. Bauman, *Socjologia*, Poznań 1996, s. 149.

²⁵ Zob. np. E. Nowicka, *Świat człowieka – świat kultury. Systematyczny wykład problemów antropologii kulturowej*, Warszawa 1991, s. 206-213.

²⁶ Por. B. Phillips, *Sociology, from Concepts to Practice*, New York, s. 24-26.

²⁷ E. Nowicka, *Świat człowieka...*, s. 242.

„Kulturalizacja” zmiennych biologicznych

O „kulturalizacji” biologii, a ściślej modyfikacji czynników biologicznych przez zmienne kulturowe możemy mówić co najmniej w dwojakim sensie. Po pierwsze, w sensie bezpośrednim, tzn. takim, gdzie działalność gospodarcza człowieka, zbudowana przez niego infrastruktura materialna, nauka, a nawet kultura symboliczna, w tym sztuka, modyfikują zarówno otaczające go środowisko, jak i jego własny organizm.

Po drugie, w sensie pośrednim, tzn. takim, w którym pewne przekonania o wpływie natury czy zmiennych biologicznych, przepuszczone przez pryzmat subiektywnego doświadczenia ludzi, a nie natura sama, modyfikują ich postawy, konstrukcje systemów społecznych, normatywnych i aksjologicznych, czyli mają rzeczywisty wpływ na społeczeństwo i kulturę, tak jak gdyby był on wynikiem bezpośredniego oddziaływania zmiennych biologicznych.

Jeśli chodzi o pierwsze z wymienionych znaczeń, to wpływ człowieka i wprowadzonych przez niego technologii na środowisko przyrodnicze i na niego samego jest poza dyskusją. W zasadzie współcześnie trudno jest znaleźć na Ziemi środowisko nieprzekształcone w wyniku działalności ludzkiej. Te enklawy, które jeszcze istnieją, muszą być w sposób specjalny chronione, a więc zazwyczaj przekształcane są w parki narodowe. Odkrycia biologii molekularnej i biotechnologii umożliwiają modyfikacje genotypu istot żywych, co oczywiście może pociągać za sobą zmiany w fenotypie. Jak zauważa Z. Bauman: „rozwój nauki i techniki poszerza sferę sterowania zjawiskami, które dotąd zaliczano do natury, przesuwając więc dalej granice kultury”. Konsekwencji tego rozwoju nie możemy do końca przewidzieć. Jednak w ostatecznym rachunku to człowiek decyduje o tym, w jaki sposób wykorzysta możliwości stworzonej przez siebie nauki i techniki. Cel tych działań jest zawsze określony przez systemy aksjonormatywne ludzi i ich społeczeństw. Ponieważ systemy aksjonormatywne należą do najważniejszych elementów kultury, można powiedzieć, że w znacznej swej części natura jest determinowana przez kulturę.

Jeśli chodzi o drugie rozumienie procesu „kulturalizacji” natury czy biologii, to sądzę, że nasuwa się tu analogia do zasady „współczynnika humanistycznego” W. I. Thomasa i F. Znanieckiego, czy szerzej – socjologii humanistycznej, dla której przedmiotem badawczym są znaczenia, jakie dla człowieka mają elementy rzeczywistości go otaczającej, a nie te elementy *per se*. Jeżeli więc ludzie przekonani są na przykład o tym, że krew jest nośnikiem cech rasowych lub narodowych, to mogą zachowywać się w taki sposób, jakby tak rzeczywiście było. W badaniach E. Nowickiej i jej zespołu nad „swojskością” i „obcością etniczną” z 1988 i 1991 r. pytano m.in. o to, czy respondenci w przypadku konieczności transfuzji krwi przyjęliby „zdrową, przebadaną krew od:”²⁸ – tu wymieniano wybrane narodowości i rasy. W 1988 r. 26% badanych odrzuciłoby krew Murzyna, 23% – Żyda, 22% – Chińczyka, 21% – Araba, 14% – Niemca oraz: 9,9 i 8% – odpowiednio – Włocha, Anglika i Słowa-

²⁸ E. Nowicka, *Obcy etnicznie w świadomości młodzieży szkolnej i studenckiej*, [w:] *Inny – obcy – wróg. Swoi i obcy w świadomości młodzieży szkolnej i studenckiej*, red. E. Nowicka, J. Nawrocki, Warszawa 1996, s. 55.

ka²⁹. W badaniach z 1991 r., prowadzonych wśród młodzieży szkolnej i studenckiej, wyniki przedstawiały się następująco: krew Araba odrzuciłoby 28,9%, Murzyna – 27,6%, Rumuna – 26,8%, Chińczyka – 22,4%, Żyda – 21,4%, Rosjanina – 18,1%, Niemca – 10,4%, Francuza – 7,2%, Amerykanina – 6,4% i Anglika – 5,4%³⁰.

W podobny sposób można zinterpretować społeczne znaczenie kategorii rasy. Kategoria ta, chociaż zakorzeniona w biologii, nie determinuje genetycznie zdolności, temperamentu, inteligencji, sprytu, wytrzymałości i innych cech, istotnych w procesie adaptacji do środowiska. Staje się ważna społecznie jako kategoria klasyfikacyjna wprowadzona przez system kultury, który z kolei kształtuje zasady organizacyjne społeczeństwa (prawo, zwyczaje i obyczaje itp.), regulujące dostęp do różnych dóbr, stosunki społeczne w zakresie dominacji – podporządkowania i inne ważne sfery życia społecznego i kultury. I chociaż zgodnie z wiedzą biologiczną nie jest obiektywną podstawą hierarchizacji zbiorowości ludzkich, przetworzona przez świadomość społeczną i kulturę działa tak, jak gdyby taką podstawą była. A więc znowu – zmienna mająca swe korzenie w systematyce biologicznej wpływa na społeczeństwo i jego strukturę nie bezpośrednio, ale poprzez pryzmat kultury. Po raz kolejny kategoria biologiczna podlega kulturalizacji.

Podsumowanie

Czytając literaturę socjologiczną, można odnieść wrażenie, że socjologowie częściej podkreślają odrębność swej dyscypliny nadawczej od innych nauk, w tym także od biologii, niż poszukują podobieństw. Opinii o zasadniczej odrębności obu nauk nie podziela wielu biologów. Na przykład Władysław J. H. Kunicki-Goldfinger – biolog i filozof – uważa, że biologia wykazuje większe podobieństwo do nauk humanistycznych niż inne nauki ścisłe. Przejawia się ono w częściowej tożsamości obiektu badań, jakim jest człowiek, który jako gatunek należący do świata zwierząt jest również badany przez biologów. Człowiek zarówno dla biologa, jak i humanisty nie jest obiektem znajdującym się poza badaczem. Badacz jest w pewien sposób „wewnątrz obiektu”³¹, co odróżnia obu od ich kolegów fizyków, chemików czy inżynierów. Duży wpływ na rozwój obu dyscyplin miał ewolucjonizm, stworzony na gruncie biologii, ale w różnych odmianach obecny w naukach społecznych. Znaczna część terminologii nauk społecznych pochodzi także z biologii, ale i biologia „pożyczała” terminy z socjologii, psychologii, filozofii czy ekonomii. Nie ma zatem jakiegoś istotnego powodu, by zamykać granice pomiędzy biologią a naukami społecznymi czy – szerzej – humanistycznymi. Rozważania na temat związków pomiędzy światem natury a kulturą ludzką oraz opisującymi je i wyjaśniającymi dyscyplinami wiedzy są więc całkowicie uzasadnione, możliwe metodologicznie, potrzebne z punktu widzenia poznawczego i praktycznego.

²⁹ Eadem, *Dystans wobec innych ras i narodów w społeczeństwie polskim*, [w:] *Swoi i obcy*, red. E. Nowicka, Warszawa 1990, tab. 7, s. 176.

³⁰ Eadem, *Obcy etnicznie...*, tab. 2, s. 56.

³¹ W. J. H. Kunicki-Goldfinger, *Dziedzictwo i przyszłość. Rozważania nad biologią molekularną, ewolucją i człowiekiem*, [w:] *Wizje człowieka...*, s. 215.

Analiza tych związków wykazała, że wśród istniejących poglądów znajdujemy stanowiska deterministyczne i dialektyczne, a te pierwsze w wersji radykalnej i umiarkowanej. Krytyka jest wymierzona przede wszystkim w determinizm radykalny, w szczególności w determinizm rasowy i socjobiologię w wersji „samolubnego genu”. Socjologii zarzuca się antropomorfizację świata zwierząt, a obu rodzajom determinizmu – rasizm i seksizm, teoretyczny i metodologiczny redukcjonizm oraz spekulatywność³².

Na osobną uwagę zasługują możliwe konsekwencje etyczne przyjęcia deterministycznego punktu widzenia. Według T. Bielickiego stanowisko to prowadzić może do zanegowania naczelnej wartości życia – jego sensu, ponieważ odbiera człowiekowi poczucie podmiotowości i narzuca mu rolę marionetki. Poprzez negację bezinteresowności (altruizmu) wzmagają lęk przed nieistnieniem dobroci, likwiduje prawdziwą wolność wyboru, odbiera poczucie „ważnej misji” w życiu, zastępując je doznaniem pustki życiowej. Ponadto determinizm rasowy, odbierając wiarę w sens samodoskonalenia, może doprowadzić do pojawienia się fatalistycznego kompleksu „pariasa”, napiętnowanego nie tylko we własnym życiu, lecz także w przyszłym życiu własnych potomków³³. Nawet jeśli autor przesadza w swych obawach, to trzeba jednak przyznać, że konsekwencje światopoglądowe przyjęcia skrajnie deterministycznego, biologistycznego punktu widzenia byłyby poważne.

Umiarkowany determinizm odrzuca redukcjonizm, czyli w naszym przypadku sprowadzanie człowieka wyłącznie do roli realizatora programu genetycznego, nie neguje wpływu zmiennych biologicznych na społeczeństwo i kulturę. Zdaniem Kunickiego-Goldfingera:

Tak jak genetycznie jesteśmy wyposażeni nie w odporność, ale w zdolność do uruchamiania reakcji odpornościowej, a genetyczne czynniki określają tylko zakres tych możliwości, tak intelektualnie, społecznie, etycznie nie jesteśmy ściśle określani. Genetyczne mechanizmy stwarzają pewne możliwości i nakładają na nie pewne ograniczenia. W tych granicach realizacja cech naszej osobowości jest formowana przez warunki naszego życia, poczynając od życia płodowego³⁴.

Nauki społeczne mają prawo oczekiwać od biologii współpracy i pomocy w określeniu zakresu tych możliwości i ograniczeń.

³² A. Urbanek, *op. cit.*, s. 176-181.

³³ Zob. T. Bielicki, *op. cit.*, s. 209-213.

³⁴ W. J. H. Kunicki-Goldfinger, *op. cit.*, s. 227.

Paulina Sekuła

PRZYWÓDZTWO POLITYCZNE W SPOŁECZEŃSTWIE INFORMACYJNYM. KRYZYS CZY EWOLUCJA MODELU?

W naukach społecznych panuje przekonanie, że terminem dobrze określającym kondycję współczesnych społeczeństw jest kryzys. Od co najmniej trzech dziesięcioleci identyfikowane są zjawiska, które świadczą o załamaniu się reguł obowiązujących w wielu dziedzinach życia społecznego. Przedstawiane są argumenty na uzasadnienie tezy, iż kryzys dotyka takie instytucje społeczne, jak rodzina, szkolnictwo, religia czy rynek pracy¹. Swoim zasięgiem obejmuje on także sferę polityczną. Już w 1975 r. Michel Crozier, Samuel Huntington i Jaji Watanuki wieścili zbliżający się kres systemu demokratycznego w świecie zachodnim. Przyczynić się do niego miało w dużej mierze przeciążenie instytucji państwowych nadmiernymi żądaniem społecznymi [cyt. za: Dalton, 2002, s. 237, 252; por. także Sartori, 1998, s. 215-216]. Choć owa prognoza nie znalazła odzwierciedlenia w rzeczywistości, pesymizm nadal jest obecny w refleksji nad kondycją demokracji. O złym stanie systemów demokratycznych rozwiniętych społeczeństw świadczyć ma m.in. słabość partii politycznych, traktowanych jako podstawowe kanały artykulacji interesów i mobilizacji politycznej w demokracji przedstawicielskiej. Owa słabość przejawia się w odsunięciu partii od społeczeństwa obywatelskiego, porzuceniu przez nie funkcji reprezentacyjnej na rzecz koncentracji uwagi niemal wyłącznie na dążeniu do obsadzania urzędów państwowych [Katz, Mair, 1995; Mair, 2005].

Wśród argumentów na rzecz tezy o złym stanie współczesnych demokracji wymieniany jest także kryzys przywództwa politycznego. Jego symptomy dostrzeżono już w latach 70. XX w. w społeczeństwie amerykańskim, w którym nastąpiła erozja zaufania do instytucji politycznych, w tym między innymi do urzędu prezydenta [Wiatr, 1981; por. także Dogan 2005a, s. 63]. Współcześnie teza o kryzysie przywództwa rozpowszechniła się i odnosi się zarówno do społeczeństw wyso-

¹ Analizę koncepcji interpretujących współczesną rzeczywistość społeczną w kategoriach kryzysu prezentują M. Marody i A. Giza-Poleszczuk [2004].

ko rozwiniętych, jak i tradycyjnych [Bodio, 2001]. Jej wskaźnikami mają być m.in. notowany w wielu krajach spadek zaufania do polityków i urzędów państwowych, niedobór wybitnych osobowości wśród osób sprawujących władzę oraz brak ambitnych programów przekształceń gospodarczych i reform społecznych [Leadebeater, Mulgan, 1994; Dogan, 2005]. Na kontynencie europejskim dyskusja nad kondycją przywództwa politycznego zyskuje ponadto dodatkowy wymiar w kontekście niepowodzeń we wprowadzaniu konstytucji Unii Europejskiej².

Rodzi się pytanie, czy diagnozowany zarówno w dyskursie naukowym, jak i w debacie publicznej kryzys przywództwa jest równoznaczny z zanikaniem tej formy władzy politycznej czy też raczej wskazuje na niedostosowanie jego kształtu i funkcji do rzeczywistości współczesnych społeczeństw, na której określenie stosuje się m.in. termin społeczeństwo informacyjne³. Celem niniejszej analizy jest wykazanie, iż we współczesnych demokracjach, zwłaszcza w zachodnich systemach demokratycznych i w ich otoczeniu społecznym, zachodzą zjawiska, które stanowią wyzwanie dla pewnego modelu przywództwa politycznego – przywództwa wpisanego w logikę demokracji przedstawicielskiej, której instytucje zaprojektowane zostały dla potrzeb społeczeństwa przemysłowego. Zjawiska te – zachodzące zarówno w otoczeniu społecznym systemów demokratycznych, jak i w samych instytucjach politycznych – wydają się raczej wpływać na zmianę istoty relacji pomiędzy przywódcami a ich zwolennikami, niż determinować zanikanie instytucji przywództwa w życiu politycznym.

Istota przywództwa politycznego

Dla potrzeb niniejszej analizy przywództwo polityczne jest rozumiane jako szczególny typ sprawowania władzy, w którym podstawą uznania jest zaufanie społeczne oparte na przekonaniu, że osoba sprawująca władzę jest powołana do kierowania ludźmi⁴. Spośród innych form władzy wyróżnia je także dobrowolność relacji pomiędzy przywódcą a stronnikiem oraz aktywność tych ostatnich w zabieganiu o wspólne cele [Burns, 1995; Zuba, 2004]. Tak rozumiane przywództwo pozostaje zjawiskiem ściśle związanym z funkcjonowaniem systemów demokratycznych. Przywódcami politycznymi byli demagodzy działający w starożytnych greckich

² Znamienna jest wypowiedź Tony'ego Blaira, premiera Wielkiej Brytanii, zawarta w przemówieniu wygłoszonym w czerwcu 2005 r. na forum Parlamentu Europejskiego. Według niego odpowiedzialnością za odrzucenie konstytucji Unii Europejskiej przez Francuzów i Holendrów należy obarczyć właśnie przywódców politycznych, którzy nie zdołali sformułować trafnej diagnozy zmieniającej się obecnie w ogromnym tempie rzeczywistości społecznej i przedstawić przekonujących wizji rozwiązania problemów, uznanych przez społeczeństwa europejskie za palące [„Biuletyn Europejski” 2005, nr 17].

³ Pomijając w tym miejscu szczegółową charakterystykę społeczeństwa informacyjnego [por. m.in. Zacher, 1998/1999; Krzysztofek, Szczepański, 2002], za jego główną cechę charakterystyczną należy uznać intensywne wykorzystanie informacji – pochodzącej z wielu środków komunikacji i sprawnie przetwarzanej – w wielu sferach życia społecznego, w tym w gospodarce, polityce i kulturze [por. Krzysztofek, Szczepański, 2002, s. 170]. Obok „społeczeństwa informacyjnego” na określenie współczesnych, funkcjonujących na przełomie XX i XXI w. społeczeństw stosuje się różne, niekiedy synonimiczne terminy, np. takie nazwy jak „trzecia fala”, „społeczeństwo poprzemysłowe” czy „społeczeństwo wiedzy” [por. Bell, 1973; Toffler, 1997; Zacher, 1998/1999; Krzysztofek, Szczepański, 2002].

⁴ Odmienny pogląd na temat relacji pomiędzy władzą a przywództwem prezentuje m.in. Palecki [2004].

miastach-państwach, na przywództwie działaczy partyjnych opierały się z kolei demokracje przedstawicielskie funkcjonujące w XIX i XX w. [Weber, 2002].

Przywództwo polityczne jest zatem złożonym stosunkiem psychospołecznym, którego geneza, kształt i funkcje zależą od wielu czynników. Początkowo w refleksji nad tymi zagadnieniami dominowało co prawda przekonanie, że czynnikiem inicjującym i całkowicie determinującym przywództwo są pewne, zazwyczaj wyjątkowe cechy osobowościowe jednostki, określane terminem „charyzma” [Jakubowska, 1999; Zuba, 2004]⁵. Wśród nich wskazywano m.in. na nieprzeciętną inteligencję oraz wysokie kompetencje społeczne. Współcześnie jednak, choć nurt badań nad osobowościowymi cechami przywódców jest kontynuowany na gruncie psychologii⁶, panuje przekonanie, że dla pełniejszego poznania stosunku przywództwa konieczne jest uwzględnienie także innych zmiennych. Na przykład zgodnie z modelem interakcyjnym przywództwo pozostaje funkcją relacji pomiędzy przywódcą a jego zwolennikami [Hermann, 1998; Jakubowska, 1999; Zuba, 2004]⁷.

Przekonanie, iż analiza przywództwa winna uwzględniać czynniki będące elementami szerszego układu społecznego, w którym ten typ stosunku władzy zachodzi, panuje natomiast w dwu kolejnych nurtach badań, a mianowicie w sytuacyjnej i w instytucjonalnej koncepcji przywództwa. Zgodnie z pierwszym na kształt przywództwa wpływa duch czasu, a więc pewne szczególne okoliczności, specyficzne warunki historyczne, sytuacja ekonomiczna i społeczno-polityczna charakterystyczne dla danego czasu i danej przestrzeni [Bronowicka, Głębocka, 2004; Zuba, 2004]. Z kolei podejście instytucjonalne kluczową rolę w kształtowaniu przywództwa przypisuje procedurom i instytucjom tworzącym określony system polityczny. Zwracana jest więc uwaga na wpływ takich rozwiązań, jak model systemu wyborczego i partyjnego, forma rządów czy stopień decentralizacji władzy [Iwanek, 2004]. Z tej perspektywy formułowana jest teza, że w demokracjach, które – w odróżnieniu od systemów niedemokratycznych – charakteryzują się jawnością i powtarzalnością reguł oraz tendencją do decentralizacji władzy politycznej, przywództwo polityczne jest w mniejszym stopniu zależne od cech osobowościowych i częściej ma charakter pluralistyczny, a zakres i zasięg władzy przywódczej pozostają bardziej ograniczone [Zuba, 2004]. Koncepcją, która wydaje się łączyć podejście sytuacyjne z instytucjonalnym, jest natomiast kulturowa teoria przywództwa Aarona Wildavskiego. U jej podstaw leży założenie, iż „przywództwo jest funkcją ustroju bądź kultury politycznej” [Wildavsky, 1995, s. 277], których wskaźnikami są siła grupy i wielość obowiązujących w niej reguł. Zmienne te determinują, czy i na jakich przywódców

⁵ Termin ten został wprowadzony do nauk społecznych przez Maksa Webera. Pamiętajć jednak należy, że podkreślał on relacyjny charakter charyzmy, definiując ją jako „[...] uznawaną za niepowszednią [...] cechę jakiejś osoby, z racji której uważana jest ona za obdarzoną nadprzyrodzonymi, nadludzkimi lub przynajmniej rzeczywiście niezwykłymi, nie każdemu dostępnymi siłami czy właściwościami [...]” [Weber, 2002, s. 181].

⁶ Został on ponadto poszerzony o badania nad motywacjami jednostek przywódczych oraz nad preferowanym przez nie rodzajem działalności. Te ostatnie nawiązują do klasycznej typologii przywódców politycznych autorstwa Harolda Lasswella, a mianowicie do podziału na teoretyka, agitatora i administratora [cyt. za: Jakubowska, 2001, s. 40-41].

⁷ Perspektywa ta została uwzględniona m.in. w znanej typologii Jamesa M. Burnsa [1995], który wyróżnia dwie odmiany przywództwa: transakcyjne i transformacyjne.

jest zapotrzebowanie oraz jakie style przewodzenia są w danym społeczeństwie najbardziej pożądane⁸.

Podjęcie próby udzielenia odpowiedzi na pytanie o kondycję przywództwa politycznego we współczesnym świecie wymaga z pewnością uwzględnienia szerszego kontekstu społecznego, w tym takich cech charakterystycznych, jak model gospodarki i podziału pracy, dominujące systemy przekonań i norm, formy komunikowania społecznego czy instytucjonalny kształt sfery publicznej. Nie bez znaczenia dla przywództwa politycznego pozostaje zapewne fakt, iż od drugiej połowy XX w. parametry te ulegają w wielu społeczeństwach wyraźnym zmianom, których wspólnym mianownikiem jest odchodzenie od rozwiązań charakterystycznych dla społeczeństwa przemysłowego.

Przywództwo polityczne w społeczeństwie przemysłowym

Działające współcześnie instytucje demokracji przedstawicielskiej i związane z nimi model przywództwa politycznego kształtowały się wraz z procesami tworzenia się państw narodowych i rozwoju społeczeństw przemysłowych opierających swe funkcjonowanie na masowym wytwarzaniu dóbr materialnych, standaryzacji procesu wytwórczego i warunków pracy. Centralizacja władzy, wysoka liczebność członków tworzących się organizmów państwowych, względna homogeniczność społeczeństw (wyrażona terminem „społeczeństwo masowe”) i niewielki odsetek ludzi wykształconych stanowiły uzasadnienie systemu politycznego opartego na idei przedstawicielstwa i zasadzie większości, w którym potrzeby obywateli reprezentowane i zaspokajane są przez przywódców politycznych [Toffler, 1997]⁹.

Instytucjami rekrutującymi i promującymi przywódców stały się tworzone od końca XIX w. partie masowe. Ich powstanie i wzrost znaczenia związane były z rozszerzeniem prawa wyborczego i aktywizacją polityczną kolejnych kategorii społecznych, przede wszystkim robotników [Katz, Mair, 1995; Blyth, Katz, 2005]. Masowe członkostwo i integrowanie elektoratu poprzez odwoływanie się do – silnych w epoce przemysłowej – identyfikacji klasowych sprawiały, że partie były mocno zakorzenione w społeczeństwie, stanowiąc ważny element społeczeństwa obywatelskiego [Mair, 2005]. Tworzyły istotny kanał partycypacyjny dla swoich członków i umożliwiały obywatelom udział w wyborze przywódców politycznych. Ci ostatni z kolei – przynajmniej formalnie – zobowiązani byli do wyrażania interesów swoich zwolenników i przekładania ich na język decyzji politycznych.

⁸ W systemach fatalistycznych, charakteryzujących się małą siłą grupy i wielością reguł, przywództwo ma charakter despotyczny, to znaczy jest nieustanne i totalne. Systemy hierarchiczne, o dużej sile grupy i znacznej liczbie reguł, są właściwe dla przywództwa, które przybiera postać autokratyczną, czyli jest ciągłe, ale jego zakres jest ograniczony. W systemach rynkowych, charakteryzujących się małą siłą grupy i znikomą liczbą reguł, przywództwo przyjmuje formę meteorizmu, to znaczy jest ograniczone i nieciągłe. I wreszcie systemy równościowe, o dużej sile grupy i niewielkiej liczbie reguł, w których podstawową normą polityczną jest równość warunków, przywództwo – jeśli zaistnieje – jest oparte na charyzmie i ma charakter nieciągły, ale też nieograniczony [Wildavsky, 1995; por. także Zuba, 2004].

⁹ Idea rządu przedstawicielskiego była realizowana już w starożytnym Rzymie. W czasach nowożytnych została wprowadzona w XVIII w. w Anglii i Szwecji [Dahl, 1995]. Podstawową formą sprawowania władzy stała się natomiast w drugiej połowie XIX w. [Chodubski, 2004].

Ramami, w których kształtowało się przywództwo polityczne w społeczeństwie przemysłowym, były, obok idei reprezentacji, zasada odpowiedzialności przed obywatelami oraz założenia państwa prawa, do których współcześnie zalicza się m.in. konstytucjonalizm, podział władzy i samorządność [*Encyklopedia politologii*, 2000]. Ich oddziaływanie powodowało, iż w porównaniu z poprzednimi epokami i innymi formami ustrojów politycznych przywództwo w demokracji przedstawicielskiej zostało poddane kontroli, stało się policentryczne, a jego zasięg i zakres uległy ograniczeniu [Sartori, 1998, s. 258; por. także Chodubski, 2004]. Jednocześnie jednak logika demokracji przedstawicielskiej pozwalała na utrzymanie względnej niezależności decyzji administracyjnych od celów i motywów jednostek [Habermas, 1983]. Oparta na przekonaniu, że „reprezentanci, zwłaszcza jeśli będą pochodzić z warstw wykształconych, będą niechybnie podejmować bardziej inteligentne decyzje niż masy wyborcze” [Toffler, 1997, s. 128], demokracja przedstawicielska zapewniała lojalność mas poprzez wyposażenie obywateli w prawo poparcia lub odrzucenia polityków i ich wizji, nie dopuszczała jednak członków społeczeństwa do szerokiego udziału w procesie kształtowania woli politycznej.

Nie przesądzając o jakości przywództwa politycznego w społeczeństwie przemysłowym, wypada dostrzec, że zjawiska świadczące o odchodzeniu od tego modelu społeczeństwa stanowią wyzwanie dla instytucji demokracji przedstawicielskiej, owej kierowanej odgórnie i służącej produkowaniu kolektywnych decyzji fabryki [Toffler, 1997, s. 138], w tym także dla wzoru sprawowania władzy politycznej.

Współczesne wyzwania dla przywództwa politycznego

Przekształcenia dokonujące się w wysoko rozwiniętych społeczeństwach i mające jednocześnie wpływ na funkcjonowanie sfery publicznej, w tym kształt przywództwa politycznego, można ująć w dwie grupy zjawisk. Pierwsze zachodzą w tkance społecznej, a dokładniej w sferze powszechnie uznawanych norm, wartości i wzorów zachowań. Drugie dotyczą samych instytucji politycznych i ich relacji z otoczeniem.

Zmiany w sferze kulturowej, w tym także w kulturze politycznej współczesnych społeczeństw, nie sposób wydobyć bez uwzględnienia szerszego tła, jakim jest rozpoczęty w drugiej połowie XX w. proces erozji podstaw masowego społeczeństwa przemysłowego. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na pięć kolejnych kwestii.

Po pierwsze następują dywersyfikacja zawodowa i ograniczenie masowości w gospodarce, a także wzrasta mobilność społeczna. Zjawiska te przyczyniają się do nasilenia heterogeniczności społeczeństw ze względu na uznawane wartości, przestrzegane normy i realizowane scenariusze życia. Różnicowaniu ulegają zatem także potrzeby społeczne, a w konsekwencji – żądania wysuwane pod adresem instytucji państwowych, co nie pozostaje bez wpływu na funkcjonowanie tych ostatnich [Dalton, 2002]. Podkreśla się bowiem, iż współczesne społeczeństwa składają się nie – jak w erze przemysłowej – z kilku podstawowych kategorii społecznych mogących łączyć się w stabilną większość reprezentowaną przez rząd demokratyczny, lecz z wielu, mniej lub bardziej trwałych mniejszości, o których poparcie i lojalność

trzeba każdorazowo zabiegać [Toffler, 1997]. Owa postępująca heterogeniczność społeczeństw wywarła silny wpływ na kształt i funkcje jednej z centralnych instytucji demokracji przedstawicielskiej, a mianowicie partii politycznych, o czym będzie mowa poniżej.

Po drugie ważne konsekwencje dla funkcjonowania instytucji demokratycznych i kondycji przywództwa politycznego pociągają za sobą takie zjawiska zachodzące w wysoko rozwiniętych społeczeństwach, jak wzrost dobrobytu i poziomu wykształcenia szerokich mas społecznych. Przyczyniają się one w znacznym stopniu do zmian w dominujących wzorach kultury politycznej społeczeństw zachodnich. Zaspokojenie podstawowych potrzeb sprzyja pojawieniu się wśród społecznie cenionych celów wartości postmaterialistycznych, w tym pluralizmu, autonomii jednostki, swobodnej ekspresji i aktywności obywatelskiej. Wypierają one i zastępują ceniony w społeczeństwach niedoboru szacunek dla władzy [Inglehart, 1999]. Nie bez znaczenia dla kształtu przywództwa politycznego jest także fakt, iż w wielu społeczeństwach przemysłowych rośnie poparcie dla podejmowania ról politycznych przez kobiety [Norris, Inglehart, 2001].

Wzrost poziomu wykształcenia członków społeczeństw zachodnich – wzmocniony rozwojem środków masowego przekazu – przyczynił się z kolei do upowszechnienia zjawiska mobilizacji poznawczej. Oznacza ono pojawienie się odpowiednich kompetencji i zasobów niezbędnych do osiągnięcia przez jednostki samodzielności w różnych sferach życia społecznego, w tym na gruncie polityki. Wiele wskazuje, iż wzrasta średni poziom wyrafinowania politycznego mierzonego takimi wskaźnikami, jak znajomość kwestii politycznych, zainteresowanie polityką, kształtowanie preferencji wyborczych w większym stopniu pod wpływem osobistego namysłu niż na podstawie identyfikacji grupowej lub partyjnej, czy wreszcie angażowanie się w pozawyborcze, bardziej wymagające formy partycypacji obywatelskiej. Zjawiska te dokonują się pod wpływem – spowodowanego rozwojem środków masowego komunikowania – obniżenia kosztów uzyskiwania informacji politycznych oraz zwiększenia się – na skutek wzrostu poziomu wykształcenia – umiejętności ich przetwarzania [Dalton, 2002, s. 19-24; por. także Welzel, Inglehart, Klingemann, 2003]. Warto w tym kontekście zauważyć, iż mobilizacją poznawczą wyjaśnia się m.in. obserwowane od kilku dziesięcioleci osłabianie się identyfikacji partyjnych i obniżanie się poziomu członkostwa w partiach politycznych. Można bowiem założyć, iż w lepiej wykształconych i poinformowanych społeczeństwach zanika potrzeba silnej identyfikacji z partiami politycznymi, gdyż słabnie ich funkcja osvajania rzeczywistości politycznej, kształtowania opinii i werbalizowania nowych kwestii [por. Norris, b.d.].

Po trzecie nie tylko słabnie identyfikacja partyjna i obniża się poziom członkostwa w partiach politycznych, lecz także od co najmniej lat 80. XX w. obserwowany jest wzrost krytycyzmu obywateli w stosunku do tych organizacji i ich liderów. Spadek zaufania społecznego dotyka także inne instytucje demokracji przedstawicielskiej, w tym parlamenty, rządy i związki zawodowe [por. Norris, 1999]. Obserwatorzy tych zjawisk przekonują, iż są one w głównej mierze konsekwencją wskazanego powyżej różnicowania się, a więc i wzrostu oczekiwań społecznych. Przeciążone wysuwanymi pod ich adresem, często sprzecznymi, żądaniami ośrodki władzy pań-

stwowej nie są w stanie im sprostać [Pharr, Putnam, Dalton, 2000]. W konsekwencji postrzegane są przez opinię publiczną jako nieskuteczne, ich działalność budzi wątpliwości i niezadowolenie [Dogan, 2005a, s. 45]. Wśród prób wyjaśnienia obniżania się poziomu zaufania do samej klasy politycznej pojawia się dodatkowy argument, zgodnie z którym z negatywnym odbiorem społecznym spotyka się fakt, iż politycy zachowują się, jak gdyby byli przedstawicielami większości społeczeństwa, podczas gdy popierani są zazwyczaj jedynie przez mniejszość [Dogan, 2005a, s. 27]. Ponadto na wzrost krytycyzmu obywateli w stosunku do instytucji politycznych i klasy politycznej wpływa też zapewne lepszy dostęp do informacji o ich działalności, o czym szerzej za chwilę.

Po czwarte erozja zaufania do instytucji i przywódców politycznych, w tym partyjnych, idzie w parze z obniżeniem się stopnia zaangażowania społecznego w tradycyjne, konwencjonalne formy partycypacji obywatelskiej. Jak zostało to już zasygnalizowane, partie polityczne utraciły monopol na aktywizację polityczną obywateli, o czym świadczy spadek wskaźników członkostwa w tych organizacjach oraz stałości preferencji partyjnych. Co więcej, w wielu krajach dostrzegane jest także obniżenie poziomu frekwencji w wyborach powszechnych [Mair, 2005]. Potrzeby partycypacji obywatelskiej są natomiast coraz częściej zaspokajane przez inne, często niekonwencjonalne kanały aktywności, m.in. przez udział w organizowaniu petycji, manifestacji czy strajków. Istnieją także podstawy, by twierdzić, że w wielu krajach nastąpił w dwóch ostatnich dziesięcioleciach XX w. wzrost aktywności wspólnotowej obejmującej samoorganizację na poziomie lokalnym oraz udział w ruchach społecznych [Dalton, 2002]¹⁰. Rośnie też poziom uczestnictwa w instytucjach demokracji bezpośredniej, tj. referendach i inicjatywach obywatelskich¹¹. Zjawiska te przekonują, że w społeczeństwach podlegających przejściu do modelu społeczeństwa informacyjnego wzrasta rola inicjowanych przez samych obywateli, często bezpośrednich form partycypacji, które wymagają znacznie większego zaangażowania jednostek, niż ma to miejsce w przypadku uczestnictwa w wyborach. Wykraczając poza ramy zdefiniowane przez elity polityczne i będąc często formą bezpośredniej konfrontacji z liderami politycznymi, aktywność ta stanowi wyzwanie dla formuły sprawowania władzy, w której obdarzeni w głosowaniu zaufaniem politycy korzystają do czasu następnego sprawdzianu wyborczego ze swobody w kształtowaniu decyzji politycznych.

Po piąte wyzwaniem dla instytucji przedstawicielskich i przywództwa politycznego są zjawiska stanowiące istotę rewolucji informacyjnej, a mianowicie pojawienie się nowych form i narzędzi komunikacji oraz upowszechniania informacji. Przyczyniają się one do wzrostu stopnia poinformowania obywateli o motywach decyzji podejmowanych przez polityków. Środki masowego komunikowania dostarczają ponadto informacji o negatywnych zjawiskach politycznych, takich jak błędy,

¹⁰ Z tezą tą wydają się kłócić ustalenia Roberta Putnama [1996] świadczące o tym, iż w drugiej połowie XX w. nastąpiło załamanie się aktywności obywatelskiej w społeczeństwie amerykańskim, czego jednym z głównych wskaźników autor uczynił malejący stopień zaangażowania Amerykanów w amatorską grę w kręgle. Inni obserwatorzy przekonują jednak, że choć rzeczywiście następuje w społeczeństwie amerykańskim osłabienie zainteresowania tradycyjnymi stowarzyszeniami, rośnie jednak w nim zaangażowanie w takie formy aktywności społecznej, jak grupy samopomocowe, stowarzyszenia sąsiedzkie czy nowe ruchy społeczne [Dalton, 2002].

¹¹ Uwaga ta odnosi się np. do społeczeństwa Stanów Zjednoczonych [por. Naisbitt, 1997].

korupcja czy tendencje oligarchiczne, a także ułatwiają identyfikowanie przypadków hipokryzji politycznej. Nie przesądzając, czy te zjawiska uległy w ostatnim czasie nasileniu¹², wypada zgodzić się, że stają się bardziej widoczne i, w związku z tym, generują większy poziom rozczarowania [Dogan, 2005a]. Zwracana jest w tym kontekście na przykład uwaga, że spadek zaufania do polityków jest m.in. konsekwencją powszechnej świadomości ich hipokryzji, która przejawia się w notorycznym łamaniu obietnic wyborczych [Leadbeater, Mulgan, 1994; Dogan, 2005].

Podsumowując, zachodzące od drugiej połowy XX w. w społeczeństwach zachodnich takie procesy, jak wzrost dobrobytu, poszerzanie możliwości edukacyjnych oraz rewolucja informacyjna przyczyniły się wyraźnie do przekształceń w sferze aksjonormatywnej. Jednym z elementów owej zmiany stało się upowszechnianie tzw. mocnej zasady równości, zgodnie z którą upowszechnia się przekonanie, że wszyscy członkowie społeczeństwa – niezależnie od sytuacji materialnej, wykształcenia, płci czy innych zmiennych różnicujących – są w równym stopniu kompetentni w zakresie uczestnictwa w życiu publicznym, w tym w procesie podejmowania decyzji dotyczących zbiorowości [Dahl, 1995]¹³.

Do zmiany relacji władzy we współczesnych demokracjach przyczyniają się także zjawiska zachodzące wewnątrz instytucji politycznych. Wśród nich na uwagę zasługują w pierwszej kolejności przekształcenia w funkcjonowaniu partii politycznych. Z opisanym powyżej procesem osłabiania się lojalności partyjnych w dzisiejszych społeczeństwach współwystępuje zjawisko polegające na wycofywaniu się samych partii politycznych z obszaru społeczeństwa obywatelskiego i przejmowaniu przez nie funkcji agenta państwa. Przejście od bycia aktorem społecznym do pełnienia funkcji podmiotu państwowego, a także od utrzymywania silnych związków szeregowych członków z przywódcami partyjnymi do całkowitego uniezależnienia tych drugich od tych pierwszych stanowią *de facto* istotę dokonującej się w XX w. ewolucji organizacji partyjnych, przejścia od partii masowych, przez wyborcze, do partii określanych mianem kartelowych.

Partie masowe bazowały na szerokim członkostwie otwierającym drogę do udziału w kształtowaniu programu partyjnego i wyborze liderów, a także zapewniającym napływ niezbędnych środków finansowych. Odwołując się do identyfikacji socjoekonomicznych, organizacje te pełniły funkcję artykulacji interesów określonych kategorii społecznych oraz mobilizacji politycznej swoich członków i zwolenników¹⁴. Wraz z postępującą dywersyfikacją społeczeństw i osłabianiem się lojalno-

¹² O tendencjach oligarchicznych pisał, jak wiadomo, Robert Michels już w 1911 r. Na podstawie analizy funkcjonowania partii socjaldemokratycznej w Niemczech sformułował „spiżowe prawo oligarchii”, zgodnie z którym „organizacja jest matką panowania wybranych nad wyborcami, upoważnionych nad upoważniającymi, delegowanych nad delegującymi” [Michels, 1995, s. 148]. Wraz z rozwojem organizacji partyjnej następuje jej oligarchizacja, a zatem koncentracja władzy w rękach polityków, którzy są nastawieni na realizację własnych interesów, i zawodowych urzędników, zobowiązanych do osiągania wewnętrznych celów partii. Według Michelsa ów proces, charakterystyczny dla masowych partii politycznych, rozszerza się na inne instytucje publiczne funkcjonujące w demokratycznych systemie politycznym [por. Lipset, 1998; Wiatr, 1999].

¹³ Z perspektywy psychologicznej procesy zachodzące obecnie w wysoko rozwiniętych społeczeństwach określone są jako rewolucja podmiotów. Do elementów kultury podmiotów zalicza się m.in. otwartość na nowe idee, intencjonalne i twórcze uczestnictwo społeczne oraz orientacja indywidualistyczna [Obuchowski, 2000; por. także Bodio, 2001].

¹⁴ Pojęcie „partia masowa” zostało wprowadzone przez Maurice'a Duvergera [zob. Katz, Mair, 1995].

ści partyjnych model partii masowych ulegał jednak stopniowej erozji. W drugiej połowie XX w. pojawiły się partie nowego typu, określane mianem wyborczych (*catch-all parties*)¹⁵. W celu zwiększenia szans sukcesu politycznego kierowały one apel wyborczy do całego elektoratu narodowego. Podstawą ich funkcjonowania stały się nie tyle formalna przynależność, zaangażowanie w życie organizacji oraz składki członkowskie, ile poparcie w wyborach oraz pochodzące z różnych źródeł, w tym publicznych, środki finansowe. Z kolei wyłaniające się od lat 70. XX w. na zachodnich scenach politycznych partie kartelowe niemal całkowicie odseparowały się od otoczenia społecznego i zwróciły się ku państwu. Tendencje te znajdują wyraz m.in. w uzależnieniu działalności partii politycznych od funduszy publicznych i związanym z nim podleganiu licznym regulacjom prawnym, a także w koncentrowaniu uwagi liderów partyjnych na pełnieniu funkcji proceduralnych, czyli zdobywaniu i sprawowaniu władzy kosztem osłabienia funkcji reprezentacyjnej [Katz, Mair, 1995; Mair, 2005]. Przyjęcie takiej taktyki stało się zapewne w dużej mierze odpowiedzią na dalsze osłabianie się identyfikacji i przynależności partyjnych obywateli zachodnich systemów politycznych. Nie sposób jednak nie założyć, że proces kartelizacji partii politycznych może zwrótnie przyczyniać się do wzmacniania przekonania, że tradycyjna polityka nie jest dziedziną należącą do zwykłych ludzi, lecz aktywnością zarezerwowaną dla zawodowych polityków. Ci ostatni natomiast, zamiast działać w imieniu członków społeczeństwa, w rzeczywistości podejmują decyzje za nich.

Zmienia się także kondycja instytucji władzy państwowej, w tym rządów i ciał ustawodawczych. Ulegają one przeciążeniu pod wpływem zróżnicowanych i wzrastających żądań społecznych wysuwanych pod ich adresem [Sartori, 1998; Pharr, Putnam, Dalton, 2000; Dogan, 2005a]. O kształcie tych ostatnich informują nie tylko wyniki powszechnych wyborów odbywających się raz na kilka lat, lecz także regularnie i często realizowane badania sondażowe. Ich wyników trudno nie brać obecnie pod uwagę, nie tylko projektując kampanię wyborczą, lecz także podejmując konkretne decyzje polityczne. Oczywiście staje się bowiem, że pod wpływem rewolucji informacyjnej i rozwoju metod i technik poznawania opinii publicznej ewolucji ulega sposób komunikowania politycznego: komunikacja jednostronna i zapośredniczona (np. przez instytucję wyborów) zastępowana jest komunikacją o charakterze wielostronnym i bezpośrednim. Tym samym pojawiają się nowe możliwości „współuczestnictwa obywateli w procesach decyzyjnych, tworzenia horyzontalnych więzi, których nie sposób ignorować w procesach dystrybucji władzy” [Doktorowicz, 2002, s. 35]¹⁶.

Ponadto obszary kompetencji instytucji państwowych i narodowego przywództwa politycznego ulegają współcześnie ograniczeniom. Dzieje się tak przede

¹⁵ Termin ten został stworzony przez Otto Kirchheimera [zob. Katz, Mair, 1995].

¹⁶ Wykorzystanie nowych technik informacyjno-komunikacyjnych w sferze polityki znajduje odzwierciedlenie w terminach stosowanych na określenie zmian dokonujących się w zachodnich systemach demokratycznych, takich jak „elektroniczna republika” [Grossman, 1998], „teledemokracja” czy „demokracja telematyczna” [Krzysztofek, Szczepański, 2002]. Przykładem zastosowania rezultatów rewolucji informacyjnej w procesie podejmowania decyzji zbiorowych są „miasta cyfrowe”, w których komunikacja między przedstawicielami władz lokalnych a obywatelami przybiera – za pomocą Internetu – charakter bezpośredni i obustronny [zob. Krzysztofek, Szczepański, 2002].

wszystkim pod wpływem procesów globalizacyjnych, a także dokonującej się na kontynencie europejskim integracji politycznej i gospodarczej. Powodują one, iż część prerogatyw zarezerwowanych wcześniej dla instytucji państwa narodowego zostaje przeniesiona na organy o charakterze międzynarodowym i ponadpaństwowym, których działalność najczęściej nie podlega demokratycznej kontroli. Poza zasięgiem demokratycznej weryfikacji pozostają także eksperci i specjaliści, których rola w instytucjach państwowych rośnie ze względu na złożoność problemów, z którymi stykają się współczesne rządy [Baszkievicz, 2001]. Zwielokrotnieniu ośrodków władzy publicznej sprzyjają także nasilające się w ostatnich latach w wielu krajach procesy decentralizacyjne¹⁷. Wszystko to powoduje, iż obok instytucji państwowych i funkcjonujących na szczeblu narodowym partii politycznych pojawiają się nowe kanały rekrutacji i areny działalności przywódców politycznych. Z jednej strony są to ciała ponadnarodowe i międzypaństwowe, z drugiej instytucje samorządowe.

Biorąc pod uwagę istotę przekształceń dokonujących się w instytucjach współczesnych systemów demokratycznych oraz ich otoczeniu społecznym, obecną kondycję przywództwa politycznego można potraktować jako wypadkową dwóch procesów. Są to z jednej strony upowszechnianie się wśród obywateli mocnej zasady równości, która w istocie kwestionuje przywództwo polityczne wpisane w logikę demokracji przedstawicielskiej, oraz z drugiej strony działania podejmowane przez przedstawicieli klasy politycznej, polegające na obronie statusu uprzywilejowanego [por. Bodio, 2001, s. 205]. Ta ostatnia tendencja zdaje się być najlepiej widoczna we wspomnianym powyżej procesie kartelizacji partii politycznych. Jego ważnym aspektem jest organizacyjne uniezależnianie się od społeczeństwa i koncentrowanie uwagi niemal wyłącznie na zdobywaniu władzy i dostępie do urzędów publicznych [Mair, 2005]. Świadomość wspólnego interesu, jakim jest przetrwanie, powoduje, że współzawodnictwo między partiami jest często sprowadzane do minimum, co znajduje także odzwierciedlenie w zacieraniu się różnic pomiędzy programami partyjnymi [Katz, Mair, 1995]. Postępująca profesjonalizacja polityki sprzyja natomiast temu, iż politycy tracą bezpośredni kontakt z własnymi wyborcami oraz zdolność rozumienia ich spraw [Leadebeater, Mulgan, 1994].

Przywództwo polityczne w społeczeństwie informacyjnym. Niemożliwe połączenie?

Zjawiska zachodzące w rozwiniętych społeczeństwach i ich instytucjach publicznych skłaniają do przekonania, iż obecny klimat nie sprzyja przywództwu politycznemu. Wpisane w logikę instytucji przedstawicielskich utworzonych na potrzeby społeczeństwa przemysłowego przywództwo zostało zdewaluowane pod wpływem głębokich zmian społecznych. Na jego kondycję wpływają też problemy w funkcjonowaniu samych instytucji politycznych, w tym partii politycznych, które w demokracji przedstawicielskiej tworzą „kuźnie” przywódców.

¹⁷ Przykładem delegowania części uprawnień wcześniej zarezerwowanych dla instytucji centralnych jest wprowadzona w 1999 r. w Wielkiej Brytanii reforma poszerzająca kompetencje samorządów regionalnych, w tym ustanawiająca parlament szkocki.

Czy znaczy to jednak, że demokracja przyszłości to demokracja bez przywódców? Czy funkcjonowanie systemu demokratycznego jest możliwe bez tego elementu? Czy władza „odarta” z przywództwa nie staje się czystą władzą pozbawioną wszelkich ograniczeń?

Max Weber, obserwując na początku XX w. funkcjonowanie demokracji w Stanach Zjednoczonych, Anglii i Niemczech, uznał, iż rozwój systemów politycznych może następować w jednym z dwóch kierunków. Możliwa jest demokracja z przywódcami, ale też ze stojącymi za nimi machinami partii masowych, lub demokracja bez przywódców, lecz oparta na panowaniu zawodowych polityków bez powołania i wyzbytych cech przywódczych, zorganizowanych w kliki [Weber, 2002]. Czy malejący udział obywateli w życiu partyjnym, erozja partii masowych, profesjonalizacja polityki i odsuwanie się partii politycznych od społeczeństwa obywatelskiego w stronę państwa nie są wystarczającymi dowodami na poparcie tezy, że realizowany jest ten drugi scenariusz?

O zmniejszającej się randze przywództwa politycznego we współczesnych demokracjach może świadczyć zwrot, jaki dokonał się w XX w. na gruncie teorii systemu demokratycznego. W pochodzącej z początku lat 40. teorii Josepha Schumpetera przywództwo – rozumiane jako formalne reprezentowanie wyborców – pozostaje jeszcze istotą systemu demokratycznego. Jej autor przekonuje, że to na przywódcach spoczywa całkowity obowiązek definiowania problemów i podejmowania decyzji zbiorowych. Demokracja może w związku z tym działać sprawnie tylko wówczas, gdy wyborcy przestrzegają „podziału pracy pomiędzy nimi a wybranymi przez siebie politykami”, nie wycofują zbyt pochopnie zaufania w okresie pomiędzy wyborami i powstrzymują się od prób instruowania i pouczenia swoich przedstawicieli [Schumpeter, 1995, s. 367-368]. O ile teoria sformułowana przez austriackiego ekonomistę przeprowadzała wyraźny podział pomiędzy sprawującymi władzę polityczną a jej podlegającymi i koncentrowała uwagę na tych pierwszych, o tyle w obecnych rozważaniach teoretycznych nad istotą demokracji coraz więcej miejsca poświęca się obywatelom i ich uczestnictwu w procesie politycznym. Przekonuje o tym zwłaszcza analiza takich – intensywnie rozwijanych współcześnie – koncepcji, jak teorie demokracji stowarzyszeniowej i demokracji deliberatywnej. Wspólnym dla nich założeniem jest teza, iż o demokratyczności systemu politycznego decyduje stopień zaangażowania obywateli w definiowanie i rozwiązywanie problemów zbiorowych. Przywództwo polityczne jest w nich natomiast bądź całkowicie pomijane, bądź traktowane jako problem drugoplanowy [por. szerzej Sekuła, 2006].

Jednocześnie jednak potwierdzenia nie znajduje teza, zgodnie z którą przywództwo miałoby być całkowicie zbędne w demokracji. Wręcz przeciwnie, przekonanie, iż stanowi ono ważny element systemu demokratycznego, jest od dawna obecne w refleksji naukowej. W XX w. wyrażali je m.in. Karl Mannheim i jeden z pierwszych teoretyków społeczeństwa poprzemysłowego, Daniel Bell [cyt. za: Sartori, 1998, s. 207-208]. John Dewey, który już w latach 30. XX w. uznawał partycypację obywatelską za ważny wskaźnik demokratyczności systemu politycznego, przekonywał równocześnie, że demokracja nie może się obejść bez przywództwa. Według niego podważenie zasady władzy (*authority*) oznacza pozbawienie jednostki kierunku i wsparcia, które są konieczne do zachowania wolności [cyt. za: Caspa-

ry, 2000, s. 102]. Myśl ta znalazła następnie rozwinięcie w analizach prowadzonych przez Benjaminą Barbera, teoretyka „mocnej demokracji”, w której konflikty interesów i wartości są rozwiązywane przez wspólne rozmowy, decyzje i wysiłki prowadzące do osiągnięcia konstruktywnego konsensusu. Wskazuje on na niezbędność występowania w systemie demokratycznym trzech typów przywództwa. Funkcją przywództwa przejściowego (*transitional*) jest wprowadzenie instytucji demokracji uczestniczącej. Wraz z wypełnieniem tego zadania powinno ono ulec zanikowi. Przywództwo ułatwiające (*facilitating*) służy łagodzeniu konsekwencji nierówności występujących pomiędzy członkami społeczeństwa i przeciwdziałaniu wyłanianiu się naturalnych przywódców. Wreszcie przywództwo moralne (*moral*), występujące poza sferą polityczną, ucieleśnia ducha wspólnoty i stoi na straży spójności społecznej [Barber, 1984, s. 237-242].

Te i inne analizy przekonują, że choć przeświadczenie o nierozzerwalności przywództwa z systemem demokratycznym pozostaje silne, towarzyszy mu równie ugruntowane przekonanie, iż wraz z przeobrażeniami dokonującymi się we współczesnych społeczeństwach zmianie ulegać powinna także rola pełniona przez przywódców politycznych. John Naisbitt [1997], omawiając „megatrendy” występujące w Stanach Zjednoczonych w latach 80. XX w. wyjaśnia, że w społeczeństwie informacyjnym rolą przywódców jest nie wydawanie rozkazów, lecz ułatwianie obywatelom podejmowania decyzji. Wypełnianie tak rozumianej funkcji pomocniczej jest ważne dlatego, iż „ludzie muszą mieć poczucie «własności» decyzji, jeśli mają ją przyjąć z entuzjazmem”. Do podobnych wniosków dochodzą autorzy raportu OECD [2001] poświęconego przyszłości rządów demokratycznych. Według nich do pożądanых zachowań przywódców politycznych należy regularne komunikowanie się i przeprowadzanie konsultacji z obywatelami. Alvin Toffler [2003] przypisuje ponadto liderom rolę mediatorów między pozostającymi w konflikcie mniejszościami wchodzącymi w skład heterogenicznych społeczeństw. Przyszłość partii politycznych, w tym przywódców partyjnych, upatruje się z kolei w działalności na szczeblu lokalnym, bliżej obywateli i spraw, które naprawdę ich dotyczą [Naisbitt, 1997].

Podsumowując, wypada zatem uznać, że istotą zmiany przywództwa w systemie demokratycznym jest zmniejszanie dystansu pomiędzy przywódcą a jego zwolennikami. Odkąd podstawowym źródłem władzy staje się wiedza, która we współczesnych rozwiniętych społeczeństwach przestała być zasobem rzadkim, przywództwo nie może opierać się na takiej asymetrii, jaką zakłada model przedstawicielstwa oparty na ścisłym rozgraniczeniu ról aktorów tego stosunku społecznego. Ponadto odkąd instytucje państwowe i partie polityczne działające na szczeblu ogólnonarodowym nie są jedynymi i najważniejszymi graczami na scenie publicznej, na pełniejszą uwagę zasługują stosunki przywództwa zachodzące w takich organizacjach, jak samorządy terytorialne, stowarzyszenia oraz lokalne ugrupowania polityczne¹⁸. Wszystko to przekonuje, iż w społeczeństwie informacyjnym jest miejsce na przywództwo polityczne. Jego istotą byłaby jednak nie władza lidera nad zwolennikami,

¹⁸ Z drugiej strony – w obliczu procesów globalizacyjnych – nie sposób pominąć problemu przywództwa na szczeblu ponadnarodowym [por. Paige, 2001; Łoś-Nowak, 2004].

lecz władza wspólnie z nimi, a status przywódcy określałaby formuła *primus inter pares*.

Bibliografia

- Baszkievicz J., [2001], *Powszechna historia ustrojów państwowych*, Gdańsk.
- Bell D., [1973], *The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting*, New York.
- Blyth M., Katz R. S., [2005], *From Catch-all Politics to Cartelisation: The Political Economy of the Cartel Party*, „West European Politics” Vol. 28, nr 1, s. 33-60.
- Bodio T., [2001], *Przywódtwo i transformacja polityczna*, [w:] *Przywódtwo polityczne*, red. T. Bodio, Warszawa, s. 200-223.
- Bronowicka A., Głębocka A., [2004], *Przewodzenie polityczne. Perspektywa psychologii politycznej*, [w:] *Przywódtwo polityczne. Teorie i rzeczywistość*, red. L. Rubisz, K. Zuba, Toruń, s. 55-69.
- Burns J. M., [1995], *Władza przywódcza*, [w:] *Władza i społeczeństwo. Antologia tekstów z zakresu socjologii polityki*, wybrał i oprac. J. Szczupaczyński, Warszawa, s. 261-273.
- Casparry W. R., [2000], *Dewey on Democracy*, New York.
- Chodubski A., [2004], *Cywilizacyjne formy przywództwa*, [w:] *Przywódtwo polityczne. Teorie i rzeczywistość*, red. L. Rubisz, K. Zuba, Toruń, s. 81-97.
- Dahl R., [1995], *Demokracja i jej krytycy*, Kraków-Warszawa.
- Dalton R. J., [2002], *Citizen Politics in Western Democracies. Public Opinion and Political Parties in Advanced Industrial Democracies*, New York-London.
- Dogan M., [2005], *Introduction: Political Mistrust as a Worldwide Phenomenon*, [w:] *Political Mistrust and the Discrediting of Politicians*, red. M. Dogan, Leiden Boston, s. 1-19.
- Dogan M., [2005a], *Erosion of Confidence in Thirty European Democracies*, [w:] *Political Mistrust and the Discrediting of Politicians*, red. M. Dogan, Leiden-Boston, s. 11-53.
- Doktorowicz K., [2002], *Demokracja i rola sfery publicznej w społeczeństwie informacyjnym*, [w:] *Społeczeństwo informacyjne. Wyzwania dla gospodarki, polityki i kultury*, red. K. Doktorowicz, Katowice, s. 30-43.
- Encyklopedia politologii*, [2000], t. 2: *Ustroje państwowe*, Kraków.
- Grossman L. K., [1998], *Republika elektroniczna*, [w:] *Władza i społeczeństwo. Antologia tekstów z zakresu socjologii polityki*, wybrał i oprac. J. Szczupaczyński, Warszawa, s. 285-294.
- Habermas J., [1983], *Teoria i praktyka. Wybór pism*, przeł. M. Łukasiewicz, Z. Krasnodębski, Warszawa.
- Hermann M., [1998], *Elementy przywództwa*, [w:] *Władza i społeczeństwo. Antologia tekstów z zakresu socjologii polityki*, wybrał i oprac. J. Szczupaczyński, Warszawa, s. 297-313.
- Inglehart R., [1999], *Postmodernization erodes respect for authority, but increases support for democracy*, [w:] *Critical Citizens. Global Support for Democratic Governance*, red. P. Norris, Oxford, s. 236-256.
- Iwanek J., [2004], *Przywódtwo polityczne w systemie demokratycznym*, [w:] *Przywódtwo polityczne. Teorie i rzeczywistość*, red. L. Rubisz, K. Zuba, Toruń, s. 110-119.
- Jakubowska U., [1999], *Przywódtwo polityczne*, [w:] *Psychologia polityczna*, red. K. Skarżyńska, Poznań, s. 73-96.

- Jakubowska U., [2001], *Przywództwo polityczne: problemy konceptualne*, [w:] *Przywództwo i transformacja polityczna*, [w:] *Przywództwo polityczne*, red. T. Bodio, Warszawa, s. 33-47.
- Katz R. S., Mair P., [1995], *Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of the Cartel Party*, „Party Politics” Vol. 1, nr 1, s. 5-28.
- Krzysztofek K., Szczepański M. S., [2002], *Zrozumieć rozwój. Od społeczeństw tradycyjnych do informacyjnych*, Katowice.
- Leadbeater Ch., Mulgan G., [1994], *Lean democracy and leadership vacuum*, „Demos” nr 3, s. 45-78.
- Lipset S. M., [1998], *Homo politicus. Społeczne podstawy polityki*, Warszawa.
- Łoś-Nowak T., [2004], *Przywództwo w świecie globalnym*, [w:] *Przywództwo polityczne. Teorie i rzeczywistość*, red. L. Rubisz, K. Zuba, Toruń, s. 207-227.
- Mair P., [2005], *Democracy Beyond Parties*, University of California: Center for the Study of Democracy, [on-line], <http://repositories.cdlib.org/csd/05-06> – 11 II 2008.
- Marody M., Giza-Poleszczuk A., [2004], *Przemiany więzi społecznych. Zarys teorii zmiany społecznej*, Warszawa.
- Michels R., [1995], *Oligarchiczne tendencje organizacji*, [w:] *Władza i społeczeństwo. Antologia tekstów z zakresu socjologii polityki*, wybrał i oprac. J. Szczupaczyński, Warszawa, s. 140-151.
- Naisbitt J., [1997], *Megatrendy. Dziesięć nowych kierunków zmieniających nasze życie*, przeł. P. Kwiatkowski, Poznań.
- Norris P., [b.d.], *Electoral Engineering. Voting Rules and Political Behavior*, [on-line], <http://ksghome.harvard.edu/~pnorris/Books/Electoral%Engineering.htm> – 10 II 2008.
- Norris P., [1999], *Conclusions: The Growth of Critical Citizens and its Consequences*, [w:] *Critical Citizens. Global Support for Democratic Governance*, red. P. Norris, Oxford, s. 257-272.
- Norris P., Inglehart R., [2001], *Cultural Obstacles to Equal Representation*, „Journal of Democracy” Vol. 12, nr 3, s. 126-140.
- Obuchowski K., [2000], *Człowiek intencjonalny, czyli o tym, jak być sobą*, Poznań.
- Organization for Economic Cooperation and Development (OECD), [2001], *Government of the Future*, PUMA Policy Brief No 9, [on-line], www.oecd.org – 22 I 2008.
- Paige G. D., [2001], *Nonviolent Global Problem-Solving and Tasks of Political Leadership Studies*, [on-line], www.globalnonviolence.org/docs/tanvpolski/chapter10-4.pdf – 24 I 2008.
- Palecki K., [2004], *Przywództwo jako kategoria teoretyczna i przedmiot społecznych oczekiwań*, [w:] *Przywództwo polityczne. Teorie i rzeczywistość*, red. L. Rubisz, K. Zuba, Toruń, s. 32-37.
- Peters B. G., [1999], *Administracja publiczna w systemie politycznym*, Warszawa.
- Pharr S. J., Putnam R. D., Dalton R. J., [2000], *Trouble in the Advanced Democracies? A Quarter-century of Declining Confidence*, „Journal of Democracy” Vol. 11, nr 2, s. 5-25.
- Putnam R. D., [1996], *Bowling alone: malejący społeczny kapitał Ameryki*, „Nowa ResPublika” nr 6(93), s. 16-22.
- Sartori G., [1998], *Teoria demokracji*, Warszawa.
- Schumpeter J. A., [1995], *Kapitalizm. Socjalizm. Demokracja*, Warszawa.
- Sekuła P., [2006], *Zmieniająca się rola przywództwa politycznego w systemie demokratycznym*, [w:] *Model przywództwa. Wymiar lokalny, krajowy, międzynarodowy*, red. A. K. Piasecki, Kraków, s. 32-44.

- Toffler A., [1997], *Trzecia fala*, przeł. E. Woydyło, Warszawa.
- Toffler A., [2003], *Zmiana władzy. Wiedza, bogactwo i przemoc u progu XXI stulecia*, Poznań.
- Weber M., [2002], *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, przeł. D. Lachowska, Warszawa.
- Welzel Ch., Inglehart R., Klingemann H.-D., [2003], *Human Development as a Theory of Social Change: a Cross-cultural Perspective*, „European Journal of Political Research” Vol. 42, nr 3, s. 341-379.
- Wiatr J. J., [1981], *Protest rozczarowanych: amerykańskie wybory prezydenckie*, „Studia Socjologiczne” nr 2, s. 211-234.
- Wiatr J. J., [1999], *Socjologia polityki*, Warszawa.
- Wildavsky A., [1995], *Kulturowa teoria przywództwa*, [w:] *Władza i społeczeństwo. Antologia tekstów z zakresu socjologii polityki*, wybrał i oprac. J. Szczupaczyński, Warszawa, s. 274-287.
- Zacher L. W., [1998/1999], *Społeczeństwo informacyjne „in status nascendi” (niektóre kwestie teorii i praktyki)*, „Transformacje” nr 1-4, s. 34-47.
- Zuba K., [2004], *Przywódtwo w teorii nauk politycznych*, [w:] *Przywódtwo polityczne. Teorie i rzeczywistość*, red. L. Rubisz, K. Zuba, Toruń, s. 11-31.



0025 75540

Marcin Konik

FILOZOFIA POLITYCZNA DANTEGO W ŚWIETLE TRAKTATU *DE MONARCHIA*

Zagadnienia wstępne

Szeroko rozumiana kultura średniowieczna¹ stanowi obecnie inspirację dla bardzo wielu badaczy reprezentujących najróżniejsze dziedziny naukowe. Prowadzone są systematyczne badania z zakresu historii filozofii średniowiecznej, literatury, wszelkiego rodzaju sztuk etc. O zainteresowaniu epoką *medii aevii* najwymowniej świadczy liczba dostępnych opracowań oraz wydań tekstów źródłowych, a także stron internetowych poświęconych różnym zagadnieniom związanym z kulturą tej epoki. Warto dodać w tym miejscu, że nierzadko są to strony czy też całe portale internetowe reprezentujące bardzo wysoki poziom merytoryczny². W Internecie także możemy odnaleźć dużą liczbę tekstów źródłowych – często są to elektroniczne wersje najbardziej znanych i cenionych wydań. Tymczasem nie tak dawno przecież w swojej *Historii filozofii* Władysław Tatarkiewicz pisał: „Wyrazy «scholastyka», «scholastyczny», a także «średniowiecze», «średniowieczny» bywają często, zwłaszcza wśród laików, używane w pejoratywnym znaczeniu”³. Oceny takie – które zresztą najpewniejszy wyraz znajdują w samej nazwie „średniowiecze” – są efektem nie tylko negatywnego obrazu omawianej epoki, jakie potomnym przekazał wiek XVIII. Istotny wydaje się w tym kontekście także fakt, że przez wiele stuleci epokę Dante go postrzegano przez pryzmat wczesnego średniowiecza (przed tzw. renesansem karlolińskim z początku IX w.), kiedy rzeczywiście w wyniku niepokojów politycznych doszło do upadku nauk. Wydaje się również, że pewien wpływ na takie oceny miało negatywne postrzeżenie scholastyki, zwłaszcza w jej schyłkowym okresie, gdy to-

¹ Pod pojęciem „kultury średniowiecznej” w niniejszym artykule rozumiemy wszelkie przejawy działalności ludzkiej, dające się klasyfikować jako część kultury – tzn. sztuki plastyczne, literaturę, muzykę, ale także filozofię oraz cały korpus nauk, jakie z powodzeniem uprawiano w średniowieczu.

² Jako przykład możemy podać stronę www.mediaevum.de, która stanowi znakomity punkt wyjścia dla badacza chcącego szukać w Internecie kompetentnych źródeł wiedzy o średniowieczu.

³ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1999, s. 210.

czono formalistyczne i nieco pedantyczne spory. Również dzieła Dantego – choć dziś może się to wydawać zaskakujące – były niedoceniane czy wręcz odrzucane. Oceny takie wydawano nie tylko w wiekach dawniejszych (np. Voltaire niezwykle surowo odnosił się do florenckiego twórcy), kiedy w istocie nie rozumiano wartości tego dorobku. Także w XX w., gdy – wydawać by się mogło – Dante zajął już niekwestionowaną pozycję w panteonie najwybitniejszych twórców, spotykamy się z jednoznacznie negatywnymi opiniami na temat jego dzieł⁴.

Jak już powiedziano, obecnie ocena dorobku wieków średnich jest bardziej wyważona i sprawiedliwa. Doceniono walory sztuki średniowiecznej⁵, dzieła literackie epoki na stałe weszły do światowego kanonu literatury, odnotowano wkład scholastyków w rozwój filozofii – w szczególności ich osiągnięcia w dziedzinie logiki. Zauważono wreszcie, że to właśnie średniowiecze stworzyło teoretyczne podstawy wykształcenia się nowego paradygmatu naukowego. Bujny rozkwit nauk w epokach późniejszych możliwy był m.in. dzięki temu, że średniowiecze przyswoiło sobie dziedzictwo starożytnych poprzez recepcję ich dzieł. Co więcej, to właśnie w średniowieczu zinstytucjonalizowano proces nauczania i prowadzenia badań naukowych – najpierw w klasztorach, następnie w szkołach katedralnych, a wreszcie na uniwersytetach. Nie bez znaczenia jest też fakt, że w średniowiecznych uniwersytetach kładziono tak duży nacisk na metodologię badań naukowych (wypracowanie tzw. metody scholastycznej).

Jedną z bardziej interesujących dziedzin filozofii średniowiecznej jest filozofia polityczna. Rozważania dotyczące natury i genezy społeczeństwa, rodzajów systemów ustrojowych i ich hierarchii, roli prawa w życiu społecznym, jakie snuli autorzy wieków średnich, mają wartość nie tylko historyczną. W dziełach takich twórców, jak św. Augustyn (*De civitate Dei*), Roger Bacon (*Opus tertium*), św. Tomasz z Akwinu (*De regno*) czy Paweł Włodkowic (*Tractatus de potestate papae et imperatoris respectu infidelium*), odnajdujemy wiele ponadczasowych myśli. Nie tracą na aktualności także wskazania wspomnianych autorów (nie miejsce tu, aby wymieniać więcej nazwisk) dotyczące polityki, właściwego sposobu sprawowania rządów czy walorów, jakie powinny cechować dobrego władcę (polityka). Wśród dzieł dotyczących omawianych zagadnień szczególne miejsce zajmuje traktat *De monarchia* Dantego⁶. Rozprawa ta (napisana po łacinie) doczekała się w swoim czasie wielu komentarzy – często krytycznych. Znano ją także w Polsce – cytuje ją m.in. Jan Falkenberg w swoim traktacie *De monarchia mundi* powstałym w Krakowie w 1405 r.⁷ oraz wspomniany już Paweł Włodkowic. Wartość dzieła Dantego opiera się jednak nie tylko na szerokiej jego recepcji, ale przede wszystkim na oryginal-

⁴ Francuski tłumacz traktatu Dantego, B. Landry, stwierdza, że jest to dzieło „barbarzyńskie” zarówno z powodu prezentowanych poglądów, jak i stylu. Por.: Dante Alighieri, *De la monarchie*, wstęp i przeł. B. Landry, Paryż 1933, s. 28.

⁵ Świadczy o tym chociażby fakt, że dziś mało kto nazwę „gotyk” odbiera jako określenie pejoratywne, a należy pamiętać, że właśnie taki, negatywny charakter określenie to miało pierwotnie.

⁶ Artykuł niniejszy opiera się na wydaniu: Dante Alighieri, *Monarchia*, przeł. W. Seńko, Kęty 2002. Wszystkie cytaty z dzieła Dantego pochodzą z powyższego wydania. W cytatach zaczerpniętych z traktatu podajemy kolejno: numer księgi (cyfra rzymska), numer rozdziału (cyfra rzymska), numer artykułu (cyfra arabska). Np. oznaczenie w przypisie (I, I, 4), należy rozumieć jako cytat z artykułu czwartego, rozdziału pierwszego, księgi pierwszej *Monarchii* Dantego. Cytaty łacińskie zaczerpnięto z: <http://www.thelatinlibrary.com/dante.html>.

⁷ Por. W. Seńko, *Wstęp*, [w:] Dante Alighieri, *Monarchia*, s. 22.

ności niektórych sformułowań, niezwyklej precyzji myśli oraz – co zrozumiałe – elegancji i pięknie stylu wypowiedzi. Wydaje się, że *Monarchia* pozostaje w cieniu *opus vitae* Dantego, jakim jest jego *Boska komedia*. Tymczasem jest to dzieło jak najbardziej godne uwagi.

Artykuł niniejszy stanowi próbę przedstawienia koncepcji politycznych florenckiego mistrza na podstawie traktatu *De monarchia*. Dla uzyskania pełniejszego obrazu dzieła na wstępie – obok informacji biograficznych dotyczących autora – zarysowany zostanie pokrótce kontekst filozoficzny, w jakim traktat ten powstawał. Pozwoli to lepiej zrozumieć i ocenić zawarte w nim myśli.

Rys biograficzny

Wiele ważnych momentów z biografii Dantego pozostaje tajemnicą. Jest to wynikiem stosunkowo małej liczby zachowanych materiałów źródłowych. Informacje późniejsze mają często raczej charakter legend, w jakie obrosła biografia poety. Wobec dość rozległej literatury przedmiotu na potrzeby niniejszego artykułu ograniczymy się do podania najważniejszych dat – w szczególności tych związanych z polityczną działalnością Dantego⁸.

Dante urodził się w maju 1265 r. we Florencji w średniozamożnej rodzinie szlacheckiej. Jego losy są ściśle związane z historią rodzinnego miasta. Dorastał w atmosferze licznych sporów politycznych – pamiętajmy, że jest to okres intensywnej walki dwóch obozów – gwelfów (zwolenników polityki papieża) oraz gibelinów (stronników cesarza). W rodzinnym mieście Dantego sytuację dodatkowo komplikował fakt, że tamtejszy obóz gwelficki (a do niego właśnie należała rodzina Dantego) podzielił się na dwa zwalczające się odłamy: Czarnych (oddanych Rzymowi) oraz Białych (nieufnych w stosunku do polityki papieskiej – ich poglądy podzielał autor *Boskiej komedii*). Od 1295 r. Dante brał aktywny udział w życiu politycznym miasta, pełniąc różne funkcje. Najistotniejszy jednak dla jego późniejszych losów był okres od 15 czerwca do 15 sierpnia 1300 r., kiedy sprawował funkcję jednego z priorów, będącą najwyższym urzędem w mieście. W tym czasie podjęto decyzję o wygnaniu przywódców walczących stronnictw, aby przywrócić spokój. Kiedy rządy w mieście, dzięki militarnemu wsparciu papieża Bonifacego VIII, przejęło stronnictwo Czarnych (w listopadzie 1301 r.), rozpoczął się okres prześladowań przeciwników politycznych. Efektem toczących się procesów sądowych był wyrok wydany 10 marca 1302 r. skazujący 15 osób, w tym Dantego, na karę śmierci. Wtedy poeta opuścił Florencję, do której – pomimo podejmowanych prób – nie udało mu się powrócić do końca życia. W czasie tułaczki Dante napisał interesujące nas dzieło – traktat *De monarchia*. Jego powstanie związane jest z sytuacją polityczną. W 1310 r. Henryk VII Luksemburski wkroczył do Włoch z zamiarem sięgnięcia po koronę cesarską. Dante znalazł się wśród zwolenników Henryka, widząc w nim władcę, który mógłby przywrócić blask władzy cesarskiej, stanowiącej przeciwwagę dla papieżstwa i będącej jednym z dwóch głównych filarów średniowiecznego sys-

⁸ Podstawowa praca dotycząca życiorysu Dantego autorstwa M. Barbiego dostępna jest także w polskim tłumaczeniu. Por. M. Barbi, *Dante*, przeł. J. Gałuszka, Warszawa 1965.

temu politycznego. W latach 1311–1312 florencki poeta zebrał swoje przemyślenia polityczne w traktacie *De monarchia*⁹. W dziele tym zawarty jest obraz idealnego władcy, jakim zapewne według Dantego miał się stać Henryk. Po śmierci Henryka VII Luksemburskiego Dante reprezentował interesy jego następcy – Ludwika Bawarskiego. Podczas powrotu z Wenecji, gdzie poeta pełnił rolę posła cesarskiego, umarł na nieznaną chorobę. Miało to miejsce 14 września 1321 r.

Kontekst filozoficzny

Traktat polityczny Dantego nie jest zawieszony w filozoficznej próżni. Stanowi on głos w dyskusji, która ożywiała współczesne umysły – w polemikach dotyczących prymatu władzy cesarskiej bądź papieskiej brali udział najwybitniejsi scholastycy. W okresie, w którym powstała *Monarchia*, aktywnymi uczestnikami tejszy dyskusji byli m.in. filozofowie tej miary, co Wilhelm Ockham, Marsyliusz z Padwy czy Idzi Rzymianin. Potrzeba teoretycznego uzasadnienia poglądów politycznych wynikała z ogólniejszej tendencji charakterystycznej dla średniowiecza. Była to chęć przedstawiania rzeczywistości jako uładowanej i zharmonizowanej. Wizja świata, w którym każda rzecz zajmuje właściwe sobie miejsce, implikowała możliwość uzasadnienia wielu zjawisk, w tym politycznych. Stąd tak częste argumenty, których istota sprowadza się np. do przeprowadzenia analogii między budową wszechświata a sposobem organizacji królestwa¹⁰. Opisując kontekst, w jakim opublikowany został traktat Dantego, warto wskazać na najważniejsze źródła średniowiecznych poglądów politycznych. Oczywiście nie będziemy tu opisywać ich szczegółowo – zamierzamy jedynie zaprezentować ogólne tendencje w filozofii politycznej wieków średnich, z położeniem nacisku na poglądy strony przeciwnej Dantemu.

Podstawowym dziełem, do jakiego w średniowieczu sięgano, odnosząc się do teorii państwa i społeczeństwa, było *Państwo Boże* św. Augustyna¹¹. Biskup Hippony przeprowadza w nim podział na „państwo boże” (*civitas dei*) i „państwo ziemskie” (*civitas terrena*). Dynamika historii opiera się właśnie na tej dwoistości; dzieje świata to teatr zmagania obydwu *civitates*. Dla św. Augustyna rozróżnienie powyższe miało przede wszystkim znaczenie mistyczne – *civitas dei* oznaczało ludzi cnotliwych i szlachetnych, *civitas terrena* grzeszników. Dość szybko pojawiła się taka interpretacja poglądów Augustyna, wedle której *civitas dei* utożsamiono z Kościołem, zaś *civitas terrena* z państwem świeckim. Wykładnia taka wydaje się jednak nieuzasadniona, bowiem sam Augustyn stwierdza, że „[...] poplątane i pomieszane ze sobą są te dwa państwa na tym świecie, dopóki ich sąd ostateczny nie rozdzieli”¹². Celem ostatecznym *civitas dei* jest życie wieczne w pokoju¹³. Naród i państwo dla św. Augustyna to „[...] zebranie tłumu rozumnego, złączone zgodną wspólnotą

⁹ O poglądach politycznych Dantego wyrażonych w *Boskiej komedii* pisał m.in. Joan Ferrante. Por. J. Ferrante, *The Political Vision of the Divine Comedy*, New Jersey 1993.

¹⁰ Argumenty takie odnajdujemy w licznych dziełach z zakresu filozofii politycznej – m.in. u św. Tomasza z Akwinu, Rogera Bacona czy wreszcie u Dantego.

¹¹ Por. św. Augustyn, *Państwo Boże*, przeł. W. Kubiński, Kęty 2002.

¹² *Ibidem*, s. 59.

¹³ Por. *ibidem*, s. 775.

rzeczy”¹⁴. Państwo jest więc unią ludzi zgodnych w poglądach na pewną ceną dla nich sprawę.

Utożsamienia pojęcia *civitas dei* z Kościołem dokonuje w pełni w swoim dziele *Opus tertium*¹⁵ Roger Bacon – słynny XIII-wieczny filozof. Wedle niego istnieje jedno uniwersalne państwo Boże, które stanowi Kościół pod kierownictwem papieża. Prawo obowiązujące w takim państwie to prawo kościelne. Głównym celem państwa jest takie prowadzenie obywateli, aby osiągnęli oni życie wieczne. Należący do Kościoła powinni być w pełni podporządkowani papieżowi, ci zaś, którzy władzy tej nie uznają (jak innowiercy), mogą być wytępiani. Poglądy Bacona pozostawały w całkowitej zgodzie z ideologią papieństwa z omawianego okresu. W czasach Dante’go Rzym wydał kilka dokumentów, które miały rozstrzygać kwestię prymatu władzy duchownej nad świecką. Jednym z najważniejszych jest bulla papieża Bonifacego VIII *Unam Sanctam* z 1302 r. Zanim przejdziemy do jej omówienia, warto przedstawić poglądy głównego ideologa obozu papieskiego tego czasu, którego dzieła były inspiracją dla papieskiej bulli.

Idzi Rzymianin (Aegidius Romanus) był uczniem św. Tomasza z Akwinu. W kręgu jego zainteresowań jedno z ważniejszych miejsc zajmowała filozofia polityczna¹⁶. Najważniejsze dla naszych rozważań dzieło Idziego to traktat *De ecclesiastica potestate*¹⁷. Apologię władzy papieskiej Idzi rozpoczyna od wprowadzenia pojęć doskonałości osobistej oraz doskonałości wpływającej ze sprawowanego urzędu. Najwyższa doskonałość drugiego rodzaju przysługuje z konieczności papieżowi, z uwagi na godność pełnionej funkcji. Również doskonałość osobista cechuje papieża, na urząd ten bowiem powołuje się świętego bądź sam urząd czyni go świętym. Stwierdzenie takie daje podstawę do uznania całkowitej władzy papieża nad innymi ludźmi. Najwyższy rodzaj władzy to władza duchowa, ponieważ duch jest czymś wyższym niż ciało. Władzy tej podlega władza świecka – podległość ta wynika z hierarchiczności wszechświata, w którym to, co niższe, dąży do tego, co najwyższe przez coś pośredniego. Najwyższe miejsce w tym systemie zajmuje Bóg, następnie władza duchowa, wreszcie świecka. Społeczność ludzka zorganizowana jest podobnie jak sfery niebieskie – podobną rolę, jaką we wszechświecie pełni sfera gwiazd stałych, w świecie pełni papież¹⁸. Traktat Idziego Rzymianina stał się podstawą bulli papieskiej, opublikowanej w 1302 r.¹⁹ Dzieło to jest zresztą kilkakrotnie cytowane w dokumencie Bonifacego VIII. Najważniejsze myśli, jakie papież umieszcza w swojej bulli, są następujące: jest tylko jeden Kościół, poza którym nie ma zbawienia. Argumenty, jakie przytacza się na rzecz tej tezy, opierają się na interpretacji wybranych fragmentów Pisma Świętego, które odczytywane są w sposób alegoryczny²⁰. Kościół jako jeden jedyny „[...] ma tylko jedno ciało i jedną głowę,

¹⁴ *Ibidem*, s. 795.

¹⁵ Por. R. Bacon, *Opus tertium*, Londyn 1859.

¹⁶ Obok innych dzieł napisał m.in. dla Filipa Pięknego podręcznik rządzenia – *De regimine principum*.

¹⁷ Por. Aegidius Romanus, *De ecclesiastica potestate*, Weimar 1929.

¹⁸ Por. W. Seńko, *op. cit.*, s. 10.

¹⁹ Por. *Bulla Bonifacego VIII z 18 listopada 1302 r. „Unam Sanctam”*, [w:] Dante Alighieri, *Monarchia*, s. 99-100.

²⁰ W średniowieczu przyjmowano, że Pismo Św. ma wiele znaczeń i sensów – oprócz dosłownego, także alegoryczny. Pisze o tym m.in. św. Tomasz z Akwinu w *Summie teologicznej* (por. św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu: Summa teologii, kwestie 1-26*, Kraków 1999, kwestia 1, art. 9-10.

a nie dwie, jakby jakieś monstrum, to znaczy Chrystusa i jego wikariusza Piotra oraz jego następców, stosownie do tego, co Pan powiedział samemu Piotrowi «Paś owce moje» (J 21, 17)²¹. W wyłącznym władaniu papieża pozostają „dwa miecze” – miecz władzy duchowej i doczesnej. „Ten, kto zaprzecza, iż miecz władzy doczesnej nie należy do Piotra, z pewnością źle zrozumiał słowa Pana mówiącego: «Schowaj swój miecz do pochwy» (Mt 26, 52)²². Obydwa miecze pozostają zatem we władaniu Kościoła – jeden należy do kapłana, drugi do króla, ale na użytek kapłana. Co więcej, do władzy duchowej należy ustanawianie oraz osądzanie władzy doczesnej. Jedynie najwyższa władza duchowa (papież) nie może być oceniana przez nikogo, poza samym Bogiem²³. Władza taka dana człowiekowi i przez niego sprawowana „[...] nie jest już mocą ludzką, lecz raczej boską”²⁴. Warto zacytować ostatnie zdanie omawianego dokumentu, które stanowi podsumowanie i wniosek z całego rozumowania: „Stwierdzamy więc, deklarujemy i ogłaszamy, iż konieczne do zbawienia jest przyjęcie prawdy, iż wszystkie istoty ludzkie podlegają papieżowi rzymskiemu”²⁵.

Przytoczony powyżej dokument stanowi najpełniejszy wyraz stanowiska obozu papieskiego w toczonym sporze. Na takim tle pojawia się dzieło Dantego, które szybko zostało skrytykowane przez lojalnych wobec Rzymu autorów. Bodaj pierwszym z nich był dominikanin Guido Vernani, który opublikował traktat pod wiele mówiącym tytułem *De reprobatione monarchiae*²⁶. Vernani uznał traktat Dantego za całkowicie błędny, co więcej – heretycki. Rzeczywiście, jeden z następców Bonifacego VIII, Jan XXII, potępił *Monarchię*, zaś w XVI w. została ona wpisana na *Indeks ksiąg zakazanych*²⁷.

Dla porządku należy wskazać na autorów, którzy prezentowali poglądy zbliżone do tych przedstawionych w *Monarchii* Dantego. Najważniejsi z nich to wspomniani już Wilhelm Ockham oraz Marsyliusz z Padwy. Obydwaj przebywali na dworze Ludwika Bawarskiego i byli głównymi teoretykami obozu cesarskiego²⁸.

Warto choć pokrótce wskazać na poglądy wspólne dla wszystkich przytoczonych autorów. Zarówno zwolenników papieża, jak i cesarza łączyło przekonanie o hierarchiczności społeczeństwa oraz o jego podziale na jasno określone stany – jest to typowe dla całego średniowiecza. Uzasadnienia takiego stanu rzeczy należy szukać w ogólniejszych poglądach na naturę i sposób uporządkowania świata. Podobnie jak Bóg stworzył świat pełen harmonii i właściwych proporcji, tak też powinny być ułożone królestwa. Podział na klasy jest konieczny, ponieważ każdy element układu powinien mieć jasno określone miejsce i funkcję.

²¹ Dante Alighieri, *Monarchia*, s. 99.

²² *Ibidem*.

²³ Por. *ibidem*, s. 100.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *De reprobatione monarchiae, czyli O potępieniu monarchii* – odnosi się to oczywiście do tytułu dzieła Dantego.

²⁷ Por. Dante Alighieri, *Monarchia*, s. 6.

²⁸ Szeroko o wspomnianych autorach pisze Etienne Gilson. Por. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 1987.

Pojęcie stanowego rozwarstwienia społeczeństwa przenika w średniowieczu do głębi wszystkie poglądy teologiczne i polityczne. Nie ogranicza się ono zresztą wcale do obiegu trójcy: duchowieństwa, szlachty i stanu trzeciego. Pojęcie stanu ma nie tylko o wiele większą wartość, lecz także o wiele obszerniejsze znaczenie. Na ogół każde ugrupowanie, każda funkcja, każdy zawód traktowany jest jako stan, tak że obok podziału społeczeństwa na trzy stany może funkcjonować również podział na dwanaście stanów²⁹.

Stany nie są jednak równe – jedne są wyższe, inne zaś niższe. Pogląd taki był powszechny, choć zgody co do tego, kto ma stać na czele tej hierarchii, pomiędzy zwolennikami cesarstwa i papieża nie było. Autorzy współcześni Dante mu podzielają najczęściej także opinię, że najlepszym ustrojem społecznym jest monarchia oraz że ład polityczny powinien opierać się na dwóch siłach – duchowej i świeckiej. Nie było jednak znowu zgody co do tego, która z nich ma pozycję nadrzędną. Wspólne dla większości autorów średniowiecznych poruszających problematykę państwa jest też przyjmowanie jego eschatologicznej wizji, tzn. podstawowym celem państwa miało być prowadzenie obywateli do osiągnięcia szczęścia najwyższego, czyli życia wiecznego. Dante w swoim traktacie przyjmuje dwa zasadnicze cele, jakie ma realizować państwo, i w tym m.in. przejawia się oryginalność tego dzieła. Zagadnienie to zostanie omówione poniżej.

Dyspozycja traktatu *De monarchia*

Monarchia Dante go zbudowana jest z trzech ksiąg, stosownie do trzech zasadniczych kwestii poruszanych przez autora. Kwestie te postawione w formie pytań są następujące: (1) czy monarchia jest konieczna do osiągnięcia ładu społecznego, (2) czy lud rzymski uprawniony jest do powoływania monarchy, (3) czy władza monarchy pochodzi od samego Boga, czy też od jego pośrednika (papieża). Oczywiście Dante nie ogranicza się do prostej odpowiedzi na te pytania i rozwija szeroką wizję monarchii, omawiając przy okazji takie zagadnienia, jak funkcja polityki, rola prawa w życiu społecznym, cechy dobrego władcy etc. Kolejne księgi traktatu podzielone zostały na rozdziały, w których ramach omawiane są poszczególne zagadnienia. Rozdziały rozpadają się na artykuły stanowiące kolejne kroki w rozumowaniu – na wstępie stawiane jest pytanie, na które udziela się odpowiedzi, przedstawiając różnorakie argumenty. Przyjęcie takiej formy dzieła pozwala Dante mu niezwykle precyzyjnie prowadzić rozumowanie. Najczęściej argumenty, jakie przywołuje autor, mają charakter teologiczny – opierają się na odpowiedniej interpretacji słów Pisma Świętego. Ponieważ zwolennicy obozu papieskiego również powoływali się na Pismo Święte, Dante stara się wykazać, że ich interpretacja jest błędna. Obok Pisma Świętego florencki poeta odwołuje się także do autorów starożytnych, najczęściej do Arystotelesa. Szczególnie interesujące są te fragmenty, w których autor stara się przeprowadzać własne rozumowania – zwykle przyjmują one formę sylogizmu, który w średniowieczu uważany był za najpewniejszy sposób dowodzenia. Ostatni rodzaj argumentacji stosowanej przez autora *Boskiej komedii* polega na przywoły-

²⁹ J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, przeł. T. Brzostowski, Warszawa 1967, s. 118-119.

waniu przykładów historycznych, zaczerpniętych najczęściej z historii starożytnego Rzymu.

Dodajmy dla porządku, że księga I traktatu składa się z 16 rozdziałów, księga II z 11, a księga III z 15. Pomimo stosunkowo niewielkich rozmiarów dzieło to stanowi niezwykle cenny wkład w filozofię polityczną wieków średnich. Jego autor potrafił bowiem w bardzo zwięzły sposób przedstawić wiele interesujących i nowatorskich idei, które dodatkowo w przekonujący sposób uzasadnił.

Księga I *Monarchii*

Na wstępie swojego dzieła Dante stara się uzasadnić, dlaczego podejmuje takie, a nie inne zagadnienia³⁰. Autor podaje w tym miejscu dwie przesłanki – pragnie pozostawić po sobie coś dla potomności, a także wskazuje na nowatorstwo swojego przedsięwzięcia. Stwierdza, że nie przynosi pożytku powtarzanie prawd już dowiedzionych, jak np. niepotrzebna byłaby próba udowodniania twierdzenia Euklidesa³¹. Co więcej, pisze, że nikt wcześniej nie podejmował wyczerpująco zagadnienia monarchii³². Stwierdzenie to spotkało się ze szczególnie ostrą krytyką ze strony autorów takich jak Guido Vernani. Powoływali się oni m.in. na dzieło św. Augustyna oraz dokumenty Stolicy Apostolskiej.

Rozdział II księgi I przynosi pierwszą ważną definicję. Jest to definicja monarchii, którą warto w tym miejscu przywołać w całości. „Monarchia doczesna, którą zwie się też cesarstwem, jest więc jedynowładztwem rozciągającym się na wszelkie istoty żyjące w czasie lub na wszystkie rzeczy podległe mierze czasu”³³. Definicja ta pozwala od razu jasno określić, co Dante rozumie pod pojęciem „monarchii”. Odnosi się ono w jego dziele nie do jakiegoś pojedynczego królestwa, lecz przede wszystkim do Cesarstwa. Zakres władzy cesarskiej określony jest bardzo szeroko – rozciąga się ona na wszelkie istoty żyjące. Po przedstawieniu trzech najważniejszych pytań, związanych z omawianym zagadnieniem (pytania te przywołano powyżej), autor stara się określić przedmiot dociekań. Jest nim polityka, która zorientowana jest przede wszystkim na działanie. Polityka według Dantego to sztuka sprawowania prawidłowych rządów³⁴. Zasadą oraz przyczyną działania jest cel ostateczny tegoż działania. Cel taki bowiem porusza działającego. Celem ostatecznym całej ludzkiej

³⁰ Dodajmy na marginesie, że pierwsze zdanie traktatu („Wszystkim ludziom, którym Wyższa Natura [Bóg] wszczepiła umiłowanie prawdy, winno zależeć najbardziej na tym, żeby pozostawić po sobie coś dla potomnych, by tak jak oni czerpali z dorobku poprzedników i potomni mogli się kiedyś dzięki nim ubogacić” [„Omnium hominum quos ad amorem veritatis natura superior impressit hoc maxime interesse videtur: ut, quemadmodum de labore antiquorum ditati sunt, ita et ipsi posteris prolaborent, quatenus ab eis posteritas habeat quo ditetur”]), stanowi wyraźną aluzję do początku *Metafizyki* Arystotelesa. Stagiryta rozpoczyna bowiem swoje dzieło od słów: „Wszystkim ludziom wrodzone jest pragnienie poznania” [„Omnes homines natura scire desiderant”]. Por. Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. M. A. Krapiec, A. Maryniarczyk, Lublin 1998.

³¹ Por. (I, I, 4).

³² Por. (I, I, 5).

³³ „Est ergo temporalis Monarchia, quam dicunt «Imperium», unicus principatus et super omnes in tempore vel in hiis et super hiis que tempore mensurantur” (I, II, 2).

³⁴ Polityka to: „principium rectorum politiarum” (I, II, 6).

społeczności jest aktualizacja potencjału intelektu możliwościowego³⁵. Dante mówi w tym miejscu o możliwościach, jakie dostępne są nie pojedynczemu człowiekowi, lecz jedynie całości rodzaju ludzkiego. Realizacja celów, jakie stoją przed społeczeństwem, możliwa jest tylko przy zachowaniu pokoju. Interesująca jest argumentacja, jaką stosuje w tym miejscu Dante. Część jest tej samej natury co całość, zaś człowiek nabywa roztropności w stanie spoczynku, zatem i rodzaj ludzki swój cel może realizować jedynie w warunkach panującego pokoju. Dla uzasadnienia tezy, że pokój stanowi najwyższe dobro społeczne, autor przywołuje także argumenty z Pisma Świętego, stwierdzając, że Chrystus pozdrowił apostołów słowami „Pokój wam”³⁶. Dla zapewnienia dobrego ładu (pokoju) na świecie konieczna jest monarchia doczesna (cesarstwo), wszędzie bowiem, gdzie wielość nakierowana jest na jakiś cel, musi istnieć czynnik porządkujący i rządzący oraz strona porządkowana i rządzona³⁷. Argument ten opiera się na autorytecie Arystotelesa, który podobne twierdzenie przyjmuje w swojej *Polityce*. Czynnik rządzący powinien być tylko jeden³⁸: „To samo dotyczy państwa, którego celem jest zapewnienie mieszkańcom bezpiecznego i dostatniego żywota. Potrzebna jest jedna władza i to zarówno w ustroju prawidłowo, jak i wadliwie ukształtowanym, inaczej bowiem nie tylko zacierają się cele życia społecznego, ale i państwo przestaje być tym, czym być miało”³⁹. Wszystkie części składające się na królestwa, jak i same królestwa powinny być podporządkowane jednemu władcy. Argumentacja jest w tym miejscu podobna do poprzedniej. Monarchia jest konieczna, ludzkość bowiem pozostaje w łączności z Bogiem i monarchą tylko poprzez jedną zasadę⁴⁰. Ponadto wszystko, co dostosowane jest do pierwszego czynnika działającego (Boga), jest doskonałe. Zatem rodzaj ludzki, poddając się jednemu władcy, działa w sposób najbardziej zgodny z bożym zamiarem. Oczywiście Dante, mówiąc o władcy, ma na myśli cesarza, co należy w tym miejscu podkreślić, przytoczone argumenty mogłyby bowiem w zasadzie służyć także zwolennikom obozu papieskiego. Dante zdaje sobie sprawę z problemów będących efektem współistnienia dwóch ośrodków władzy, z których żaden nie jest podporządkowany drugiemu. W sytuacji takiej, kiedy dochodzi do sporu pomiędzy owymi ośrodkami, może on zostać rozstrzygnięty przez kogoś trzeciego, posiadającego wyższą jurysdykcję. Jeśli przyjmiemy, że jest to monarcha, mamy kolejny argument na korzyść władzy cesarskiej. Jeśli nie jest to monarcha, to znów trzeba przyjąć kogoś, kto ma wyższą jurysdykcję itd. w nieskończoność. Zatem musi istnieć monarcha. Interesujące rozważania odnajdujemy w rozdziale XII księgi I. Dante zastanawia się w tym

³⁵ „Satis igitur declaratum est quod proprium opus humani generis totaliter accepti est actuare semper totam potentiam intellectus possibilis, per prius ad speculandum et secundario propter hoc ad operandum per suam extensionem” (I, IV, 1).

³⁶ Por. (I, IV, 4).

³⁷ Por. (I, V, 3).

³⁸ Por. Arystoteles, *op. cit.*, ks. XII, s. 10.

³⁹ „Si vero unam civitatem, cuius finis est bene sufficienterque vivere, unum oportet esse regimen, et hoc non solum in recta politia, sed etiam in obliqua; quod si aliter fiat, non solum finis vite civilis amittitur, sed etiam civitas desinit esse quod erat” (I, V, 7).

⁴⁰ „Et hoc est de se manifestum. Sicut ergo inferiora humane universitatis, bene respondent ad ipsam, sic ipsa «bene» dicitur respondere ad suum totum; partes enim bene respondent ad ipsam per unum principium tantum, ut ex superioribus colligi potest de facili: ergo et ipsa ad ipsum universum sive ad eius principem, qui Deus est et Monarcha, simpliciter bene respondet per unum principium tantum, scilicet unicum principem” (I, VII, 2).

miejscu, na czym opiera się wolność. Rodzaj ludzki jest w najlepszym położeniu, kiedy posiada największą wolność. Wolność zaś opiera się na wolności sądzenia⁴¹. Sąd jest całkowicie wolny jedynie wtedy, kiedy nie poddaje się żadnemu pożądaniu. Rodzaj ludzki jest najbardziej wolny wtedy, gdy poddany jest władzy monarszej. Tylko bowiem monarcha, który najbardziej miłuje ludzi, chce dobra wszystkich. W ten sposób przewyciężone mogą być ustroje wadliwe, jak demokracja, oligarchia czy tyrania. Dobre ustroje mają na celu wolność.

Stąd też jasne jest, iż chociaż konsul czy król są panami dla innych w tym, co dotyczy spraw życia codziennego, to jednak z uwagi na cel naszej wędrówki są oni sługami innych. Tyczy się to szczególnie monarchy, który bez wątpienia winien być traktowany jako sługa i minister wszystkich. Dlatego też można w pełni zrozumieć, że monarcha, tworząc prawa, jest ściśle uzależniony od celu, jaki sobie wyznacza⁴².

Rola dobrego władcy polega zatem na służeniu poddanym sobie. Stwierdzenie to ma diametralnie odmienny wydźwięk od tego, jakie odnajdujemy w bulli *Unam Sanctam*. W księdze I swojego traktatu Dante przywołuje jeszcze wiele argumentów, które mają potwierdzać konieczność władzy monarszej. Między innymi pojawia się odwołanie do historii rzymskiej. Autor stwierdza, że rodzaj ludzki cieszył się największą szczęśliwością i żył w atmosferze pokoju za czasów panowania cesarza Augusta, gdy istniała monarchia doskonała⁴³. Ten idealny stan został zaprzepaszczone, kiedy doszło do podziału władzy między dwa wzajemnie się zwalczające ośrodki. „O, rodzaju ludzki, jakimi burzami, jakimi klęskami i katastrofami musisz byćmiotany, gdy jako bestia wielogłowa ciskasz się na różne strony”⁴⁴.

Księga I *Monarchii* to próba wykazania, że dla zapewnienia ładu społecznego konieczna jest władza monarsza (cesarska). Jednak w wywodzie, który ma służyć udowodnieniu tak postawionej tezy, odnajdujemy wiele interesujących spostrzeżeń oraz – co szczególnie istotne – definicji czy też dookreśleń pewnych pojęć. Cenna wydaje się charakterystyka polityki, która jako dziedzina praktyczna polegać ma nie na zdobywaniu i utrzymywaniu władzy, lecz na sprawowaniu prawidłowych (dobrych) rządów. Dowiadujemy się także, czym jest monarchia oraz jaką rolę w realizacji celów państwowych ogrywa pokój. Jest on koniecznym warunkiem zaistnienia dobrobytu. Dante wyjaśnia też, co jest fundamentem wolności w społeczeństwie oraz na czym polega rola dobrego władcy.

⁴¹ „Propter quod sciendum quod principium primum nostrae libertatis est libertas arbitrii [...]” (I, XII, 2).

⁴² „Hinc etiam patet quod, quamvis consul sive rex respectu vie sint domini aliorum, respectu autem termini aliorum ministri sunt, et maxime Monarcha, qui minister omnium proculdubio habendus est. Hinc etiam iam innotescere potest quod Monarcha necessitatur a fine sibi prefixo in legibus ponendis” (I, XII, 12).

⁴³ „Nam si a lapsu primorum parentum, qui diverticulum fuit totius nostre deviationis, dispositiones hominum et tempora recolamus, non inveniemus nisi sub divo Augusto monarcha, existente Monarchia perfecta, mundum undique quietum” (I, XVI, 1).

⁴⁴ „O genus humanum, quantis procellis atque iacturis quantisque naufragiis agitari te necesse est dum, belua multorum capitum factum, in diversa conaris” (I, XVI, 4).

Księga II *Monarchii*

Najważniejszym pytaniem, na jakie stara się udzielić odpowiedzi Dante w księdze II swojego traktatu, jest pytanie o legalność władzy cesarskiej. Jeżeli bowiem lud rzymski ma prawo kreować cesarza oraz w sposób uprawniony uzyskał panowanie nad resztą świata, zatem i władza cesarska jest legitymizowana w ten sposób. W II księdze *Monarchii* Dante w pełni rozwija kunszt pisarski oraz ukazuje swoją erudycję, sięgając po cytaty z autorów starożytnych oraz odwołując się do przykładów zaczerpniętych z historii rzymskiej.

Rozpoczynając księgę II *Monarchii*, Dante wskazuje na dwa główne źródła swojej argumentacji – są to: światło rozumu ludzkiego oraz Boski autorytet⁴⁵. Zabieg taki ma na celu wykazanie, że prezentowane wywody nie mogą być kwestionowane, opierają się bowiem bądź na ścisłych dowodach logicznych, bądź na niepodważalnych argumentach teologicznych. Rozumowanie mające wykazać legalność władzy ludu rzymskiego prowadzone jest w sposób następujący. Jeśli twórca jest doskonały i doskonale jest narzędzie, zaś w wytworze powstaje defekt, należy go przypisać materii. Cokolwiek dobrego jest w rzeczach, pochodzi nie z materii, lecz od Boga – skoro zatem prawo jest czymś dobrym, istnieje w umyśle Bożym. Wszystko, co jest w umyśle Bożym, jest z Bogiem tożsame, skoro więc Bóg pragnie przede wszystkim samego siebie, to prawo (będące w Nim) jest przez Niego chciane. Prawo jest zatem podobieństwem do woli Bożej⁴⁶. „Dlatego pytanie, czy coś zostało uczynione zgodnie z prawem, jest tożsame z pytaniem, czy jest to zgodne z tym, czego chce Bóg”⁴⁷. Intencje, jakie przyświecają Dantemu w tym miejscu, są jasne – jeśli uda mu się wykazać legalność władzy cesarskiej (władzy ludu rzymskiego), będzie mógł przyjąć wniosek, iż władza taka zgodna jest z wolą Bożą. Pierwszy argument, który przedstawia Dante, skonstruowany jest następująco: najszlachetniejszemu ludowi przysługuje to, że przewodzi innym (przesłanka większa), lud rzymski był najszlachetniejszy (przesłanka mniejsza), ludowi rzymskiemu przysługuje władztwo nad innymi (wniosek)⁴⁸. Uzasadniając przesłankę większą, Dante stwierdza, że honor jest nagrodą za cnotliwość, przywództwo jest honorem, zatem przywództwo jest nagrodą. Ludzie zyskują szlachectwo przez cnotliwość, więc ludziom szlachetnym przysługuje przywództwo. Nagrody powinny być odmierzane według zasług, zatem najbardziej szlachetnym przysługuje najwyższe przywództwo⁴⁹. Przesłankę mniejszą uzasadnia Dante, powołując się na Wergiliusza. Szlachectwo może być dwojakie – bądź z osobistych zasług, bądź uzyskane przez przodków. Lud rzymski miał najszlachetniejszych przodków (Dante przytacza fragmenty z dzieł Wergiliusza,

⁴⁵ „Veritas autem questionis patere potest non solum lumine rationis humane, sed etiam radio divine auctoritatis” (II, I, 7).

⁴⁶ „Et iterum ex hoc sequitur quod ius in rebus nichil [sic!] est aliud quam similitudo divine voluntatis” (II, II, 5).

⁴⁷ „Quapropter querere utrum de iure factum sit aliquid, licet alia verba sint, nichil tamen aliud queritur quam utrum factum sit secundum quod Deus vult” (II, II, 6).

⁴⁸ „Quod quidem primo sic probatur: nobilissimo populo convenit omnibus aliis preferri; romanus populus fuit nobilissimus; ergo convenit ei omnibus aliis preferri” (II, III, 2).

⁴⁹ „Et cum premia sint meritis mensuranda iuxta illud evangelicum «Eadem mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis», maxime nobili maxime preesse convenit” (II, III, 5).

w których mówi on o szlachetności i cnotach Eneasza, uznawanego za ojca narodu rzymskiego), zatem lud ten jest najszlachetniejszy⁵⁰. Kolejny argument opiera się na rozumowaniu natury teologicznej, wspartym przykładami historycznymi. Ten, kogo w drodze do doskonałości Bóg wspiera cudami, jest chciany przez Boga, a w świetle tego, co powiedziano wyżej, ma za sobą prawo⁵¹. Dante powołuje się na definicję cudu, jaką formułuje w swojej *Summa contra Gentiles* św. Tomasz z Akwinu⁵². Następnie poeta podaje liczne przykłady wydarzeń z historii Rzymu, które można uznać za cudowne. Skoro więc Bóg wspierał Rzymian cudami, tym samym chciał władztwa rzymskiego, a co za tym idzie, było ono legalne.

Szczególnie interesujące rozważania odnajdujemy w rozdziale V omawianej księgi *Monarchii*. Dante stwierdza tam, że kto pragnie dobra Rzeczypospolitej (państwa), chce tego, co jest celem prawa⁵³. Prawo to rzeczowe i personalne odniesienie człowieka do człowieka⁵⁴. Społeczeństwo pozostaje zdrowe jedynie wtedy, gdy odniesienie to zostaje zachowane. W świetle powyższych stwierdzeń, skoro celem każdej społeczności jest dobro jej obywateli, to celem prawa jest dobro wspólne. Każde prawo, które nie ma na celu tego dobra, jest prawem tylko z nazwy. Z powyższego wynika, że kto pragnie dobra Rzeczypospolitej, pragnie tego, co jest celem prawa. Rzymianie pragnęli dobra swego państwa, więc dążyli do tego, co stanowi cel prawa⁵⁵. W dalszej części tekstu Dante znów powołuje się na liczne przykłady z historii rzymskiej. Powyżej wymieniono najbardziej interesujące argumenty, jakie poeta przedstawia, aby uzasadnić przyjętą tezę. Argumentacja oparta na logicznym rozumowaniu oraz przykładach historycznych wypełnia znakomitą większość księgi II *Monarchii*. Argumenty natury teologicznej pojawiają się w ostatnich dwóch rozdziałach (X i XI). Dante daje do zrozumienia, że najbardziej oburzają się na zwierzchnictwo Rzymu (cesarza) ci, którzy uważają się za najgorliwszych chrześcijan. Krytykuje papieża Bonifacego VIII, odnosząc do niego słowa: „A Kościół ubożeje, gdy symulujący sprawiedliwość nie uznają tego, kto ją realizuje”⁵⁶. Do papieża skierowane są też zdania: „Cóż to jednak [zubożenie zasobów kościelnych – przyp. M.K.] obchodzi takich pasterzy? Cóż ich obchodzi, że substancja Kościoła umniejsza się, kiedy powiększają się zasoby ich krewnych?”⁵⁷. Dodajmy, że praktyki nepotyzmu i symonii, za które krytykował Bonifacego VIII autor *Boskiej komedii*,

⁵⁰ Por. (II, III, 6-17).

⁵¹ „Illud quoque quod ad sui perfectionem miraculorum suffragio iuvatur, est a Deo volitum; et per consequens de iure fit” (II, IV, 1).

⁵² „Cud jest czymś, co wykraczając poza porządek rzeczy powszechnie ustalony, dzieje się z mocy Bożej”. [Haec autem quae praeter ordinem communiter in rebus statutum quandoque divinitus fiunt, miracula dici solent]. św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra Gentiles*, Romae 1918-1930, III, 101.

⁵³ „Quicumque preterea bonum rei publice intendit, finem iuris intendit” (II, V, 1).

⁵⁴ „Ius est realis et personalis hominis ad hominem proportio” (II, V, 1).

⁵⁵ „Patet igitur quod quicumque bonum rei publice intendit finem iuris intendit. Si ergo Romani bonum rei publice intenderunt, verum erit dicere finem iuris intendisse” (II, V, 4).

⁵⁶ „Maxime enim fremuerunt et inania meditati sunt in romanum Principatum qui zelatores fidei cristiane se dicunt; nec miseret eos pauperum Cristi, quibus non solum defraudatio fit in ecclesiarum proventibus, quinymo patrimonio ipsa cotidie rapiuntur, et depauperatur Ecclesia dum, simulando iustitiam, executorem iustitiae non admittunt” (II, X, 1).

⁵⁷ „Quid ad pastores tales? Quid si Ecclesiae substantia defluit dum proprietates propinquorum suorum exaugeantur?” (II, X, 3).

pozwołyły mu umieścić tego ostatniego w opisie Piekła⁵⁸. Najbardziej interesujący argument teologiczny, jaki stosuje Dante, uzasadniając legalność władzy rzymskiej, odnajdujemy w rozdziale X księgi II *Monarchii*:

[...] jeśli kara nie jest nałożona przez uprawnionego sędziego, nie jest karą, lecz może być nazwana raczej krzywdą. [...] Zatem gdyby Chrystus cierpiał osądzony nie przez legalnego sędziego, to nie byłaby to „kara odkupieńcza”. A prawomocnym sędzią może być tylko ten, kto ma władzę rozciągającą się na wszystkich ludzi, skoro cały rodzaj ludzki ma uczestnictwo w ciele Chrystusa dźwigającego nasze boleści, jak mówi Prorok⁵⁹. Otóż władca całego świata, Tyberiusz Cezar, którego Piłat był przedstawicielem, nie miałby jurysdykcji nad tym światem, gdyby Imperium rzymskie nie było prawomocne⁶⁰.

Znakomitym podsumowaniem rozważań zawartych w II księdze traktatu są słowa: „Niech przestaną szkalować Imperium rzymskie ci, co się mienią synami Kościoła, skoro widzą, że Chrystus, Oblubieniec Kościoła, zaaprobował owo Imperium w dwóch granicznych momentach swego życia”⁶¹.

Księga III *Monarchii*

Ostatnia część *Monarchii* poświęcona jest ustaleniu, czy władza monarchy rzymskiego pochodzi bezpośrednio od Boga, czy też od jakiegoś pośrednika (papieża). Niezależnie od przyjętych rozstrzygnięć oraz niechęci Dante do Bonifacego VIII, należy stwierdzić, że poeta nie odrzuca idei duchowego zwierzchnictwa papieża. We wszystkich miejscach, w których mówi o urzędzie papieskim, odnosi się do niego z wielkim szacunkiem. Odmawia jedynie papieżowi władzy świeckiej. Jednak podstawy ładu społecznego szuka w dwóch filarach, jakimi są cesarz i papież. „Obecna kwestia, której poświęcone będzie nasze rozważanie, obraca się wokół dwóch wielkich luminarzy, mianowicie Papieża i Cesarza rzymskiego [...]”⁶². Dante zdaje sobie doskonale sprawę, że przyjęte przez niego rozstrzygnięcie (o niezależności władzy cesarskiej) spotka się z krytyką: „Przedstawienie tej prawdy wywoła być może oburzenie na mnie, ponieważ bywa ona przyjmowana przez niektórych z niechęcią”⁶³. Warto w tym miejscu choć pokrótce przytoczyć najważniejsze argumen-

⁵⁸ Por. Dante Alighieri, *Boska Komedja*, przeł. E. Porębowicz, Kraków 2003, XIX, 53-57; XIX, 89-91.

⁵⁹ Iz 53, 4.

⁶⁰ „Propter convenientiam sciendum quod «punitio» non est simpliciter «pena iniuriam inferenti», sed «pena inflictia iniuriam inferenti ab habente iurisdictionem puniendi»; unde, nisi ab ordinario iudice pena inflictia sit, «punitio» non est, sed potius «iniuria» est dicenda. Unde dicebat ille Moysi: «Quis constituit te iudicem super nos?» Si ergo sub ordinario iudice Christus passus non fuisset, illa pena punitio non fuisset. Et iudex ordinarius esse non poterat nisi supra totum humanum genus iurisdictionem habens, cum totum humanum genus in carne illa Christi portantis dolores nostros, ut ait Propheta, puniretur. Et supra totum humanum genus Tyberius Cesar, cuius vicarius erat Pilatus, iurisdictionem non habuisset, nisi romanum Imperium de iure fuisset” (II, XI, 4-5).

⁶¹ „Desinant igitur Imperium exprobrare romanum qui se filios Ecclesie fingunt, cum videant sponsum Christum illud sic in utroque termino sue militie comprobasse” (II, XI, 7).

⁶² „Questio igitur presens, de qua inquisitio futura est, inter duo luminaria magna versatur: romanum scilicet Pontificem et romanum Principem [...]” (III, I, 5).

⁶³ „Nunc autem de tertia restat agendum: cuius quidem veritas, quia sine rubore aliquorum emergere nequit, forsitan alicuius indignationis in me causa erit” (III, I, 2).

ty, na jakie powołuje się Dante. Na wstępie stwierdza, że prawdzie o niezależności władzy cesarskiej sprzeciwiają się trojkiego rodzaju ludzie: (1) papież, (2) chciwcy nazywający siebie synami Kościoła, (3) dekretyści – odwołujący się jedynie do tradycji Kościoła. Pisząc o papieżu, Dante stwierdza, że jesteśmy mu winni nie to, co Chrystusowi, lecz to, co Piotrowi⁶⁴. Wróćmy jednak do samego rozumowania. Poeta stwierdza, że argumenty, które przywołują zwolennicy obozu papieskiego, opierają się na fałszywej egzegezie Pisma Świętego. Błąd może się mieścić albo w treści, albo w formie wywodu. Jeżeli mieści się w formie, to fałszywość konkluzji wykazuje logik, jeśli zaś w treści, to może być ona całkowicie lub częściowo fałszywa. W interpretacji Pisma Świętego (wyjaśnianiu jego sensu „mistycznego”) możliwe są dwa błędy: albo doszukuje się takiego sensu tam, gdzie go nie ma, albo w błędnym rozumieniu tego sensu. Zwolennicy papieża twierdzą, że zdanie z Księgi Rodzaju mówiące o dwóch ciałach niebieskich (większym, które rządzi dniem, i mniejszym, rządzącym nocą) odnosi się do władzy papieskiej i cesarskiej. Interpretacja taka jest jednak nieuprawniona, ponieważ władza jest czymś akcydentalnym w stosunku do człowieka, zaś człowiek został stworzony później niż ciała niebieskie. Oznaczałoby to zatem, że Bóg użył opaczego sposobu stwarzania⁶⁵. Ponadto w zakresie istnienia Księgyc w żadnej mierze nie jest zależny od Słońca – podobnie jest z władzą doczesną względem władzy duchowej. Jak już powiedziano, Dante nie kwestionuje jednak samej władzy duchowej – przeciwnie, ma ona istotne znaczenie:

Powiadam więc, że tak samo władza doczesna nie otrzymuje od władzy duchowej ani bytu, ani właściwości, to znaczy autorytetu, ani też bezpośrednio samego działania, lecz dostaje coś, co umożliwia jej bardziej skuteczną aktywność dzięki światłu Łaski, którego udziela jej błogosławieństwo Najwyższego Kapłana na niebie i na ziemi⁶⁶.

Oto istota poglądów Dantego w sprawie prymatu którejkolwiek z władz; są one niezależne, żadna nie jest poddana drugiej, zaś dla dobra rodzaju ludzkiego powinny zgodnie współdziałać. Większa część księgi III traktatu *De monarchia* sprowadza się do analogicznego odrzucania egzegezy biblijnej przedstawionej przez zwolenników doczesnej władzy papieża. Jak pisze Dante, we fragmentach tych wykażal on jedynie, że władza doczesna nie jest zależna od władzy duchowej.

W ostatnim rozdziale swojego dzieła podejmuje się przeprowadzenia dowodu, że władza cesarska pochodzi bezpośrednio od samego Boga. Człowiek pośród wszystkich bytów jako jedyny zajmuje miejsce na granicy pomiędzy rzeczami zniszczalnymi i niezniszczalnymi – dlatego nazywany jest przez filozofów horyzontem leżącym pomiędzy dwiema sferami⁶⁷. Człowiek posiada więc dwojaką naturę, skoro

⁶⁴ „[...] cui non quicquid Cristo sed quicquid Petro debemus [...]” (III, III, 7).

⁶⁵ „Quod autem ille sensus omnino sustineri non possit, duplici via potest ostendi. Primo quia, cum huiusmodi regimina sint accidentia quedam ipsius hominis, videretur Deus usus fuisse ordine perverso accidentia prius producendo quam proprium subiectum: quod absurdum est dicere de Deo; nam illa duo luminaria producta sunt die quarto et homo die sexto, ut patet in Lictera” (III, IV, 13).

⁶⁶ „Sic ergo dico quod regnum temporale non recipit esse a spirituali, nec virtutem que est eius auctoritas, nec etiam operationem simpliciter; sed bene ab eo recipit ut virtuosius operetur per lucem gratie quam in celo et in terra benedictio summi pontificis infundit illi” (III, IV, 20).

⁶⁷ „Ad huius autem intelligentiam sciendum quod homo solus in entibus tenet medium corruptibilium et incorruptibilium; propter quod recte a phylosophis assimilatur orizonti, qui est medium duorum emisperiorum” (III, XV, 3).

zaś każda natura dąży do jakiegoś właściwego sobie celu ostatecznego, to człowiek posiada dwa takie cele⁶⁸. Cele te to realizacja szczęścia doczesnego oraz osiągnięcie szczęścia wiecznego. Omawiany fragment dzieła Dante'go wydaje się stanowić najbardziej nowatorską myśl autora. Autorzy wcześniejsi zwykle przed człowiekiem i państwem stawiali jeden cel, jakim miało być osiągnięcie życia wiecznego. Co prawda np. św. Tomasz z Akwinu w swoim traktacie *De regno* pisał, że państwo powinno zapewniać obywatelom możliwość zaspokajania ich potrzeb oraz dobrobyt, jednak absolutnie nie uznawał tego za cel ostateczny. Był to raczej jeden ze środków, jakie do tego celu mogły prowadzić. Dla Dante'go natomiast dobrobyt i szczęście doczesne są celem samym w sobie. Pierwszy rodzaj szczęścia osiągamy poprzez nauki filozoficzne, drugi dzięki naukom duchowym.

Dlatego potrzebny był człowiekowi podwójny drogowskaz, stosownie do dwojakiego celu, jaki posiada. Jest nim mianowicie Najwyższy Kapłan, który prowadzi rodzaj ludzki do życia wiecznego przy pomocy prawd objawionych, i Cesarz, który według nauk filozoficznych kieruje rodzaj ludzki do szczęśliwości ziemskiej⁶⁹.

Jasne jest zatem, że władza cesarska pochodzi bezpośrednio od Boga.

Ta trzecia prawda nie powinna być przy tym rozumiana w sposób rygorystyczny, jakoby władca rzymski w niczym nie podlegał rzymskiemu biskupowi, skoro nasza doczesna szczęśliwość podporządkowana jest w pewnym stopniu szczęśliwości wiecznej. Cesarz ma bowiem okazywać Piotrowi taką cześć, jaką pierworodny syn winien jest ojcu, aby opromieniony blaskiem łaski ojcowskiej mógł oświetlać lepiej krąg ziemi, nad którą zostały mu jedynie zlecone rządy przez tego, który jest władcą wszystkich rzeczy duchowych i doczesnych⁷⁰.

Podsumowanie

Przekonanie o podrzędności władzy cesarskiej względem władzy papieskiej było charakterystyczne dla średniowiecznej filozofii politycznej przed Dantem. Nowość jego myśli polegała głównie na stwierdzeniu, że władze te są niezależne od siebie i stanowią dwa główne filary ładu społecznego. Obok tego szczególnie istotna wydaje się teza o dwóch celach, jakie wyznaczone są człowiekowi. Cele te to osiągnięcie szczęśliwości wiecznej, ale także dostatnie życie doczesne, które umożliwia czło-

⁶⁸ „Et cum omnis natura ad ultimum quendam finem ordinetur, consequitur ut hominis duplex finis existat: ut, sicut inter omnia entia solus incorruptibilitatem et corruptibilitatem participat, sic solus inter omnia entia in duo ultima ordinetur, quorum alterum sit finis eius prout corruptibilis est, alterum vero prout incorruptibilis” (III, XV, 6).

⁶⁹ „Propter quod opus fuit homini duplici directivo secundum duplicem finem: scilicet summo Pontifice, qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam eternam, et Imperatore, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret” (III, XV, 10).

⁷⁰ „Que quidem veritas ultime questionis non sic stricte recipienda est, ut romanus Princeps in aliquo romano Pontifici non subiaceat, cum mortalis ista felicitas quodammodo ad inmortalem felicitatem ordinetur. Illa igitur reverentia Cesar utatur ad Petrum qua primogenitus illius debet uti ad patrem: ut luce paterne gratie illustratus virtuosius orbem terre irradiet, cui ab Illo solo prefectus est, qui est omnium spiritualium et temporalium gubernator” (III, XV, 17).

wiekowi rozwój duchowy. Pojęcie powszechnej (uniwersalnej) społeczności rodzaju ludzkiego⁷¹ przedstawione przez Dantego w *Monarchii*, będące ideą świeckiej społeczności obejmującej wszystkich ludzi bez względu na pochodzenie i przekonania religijne, to jedna z najbardziej świątłych myśli średniowiecznej filozofii politycznej.

⁷¹ *Civitas universalis humani generis.*

Joachim Diec

THE DEMOGRAPHIC FACTOR IN RUSSIA'S EASTERN TERRITORIES

Contemporary Russia is enjoying a relative economic growth due to the increase of oil and gas prices, as well as the wave of stabilization, which is a customary phenomenon after a time of trouble. However, as some analyst realize, there are fewer and fewer beneficiaries of the boom. The census of 2002 as well as the data of the next years show a significant fall of the birth rate and a very high death rate simultaneously. In the first year of our millenium the number of permanent inhabitants of the Russian Federation decreased by 678 thousand whereas in 2001 – by 781,8 thousand, which makes the demographic situation of contemporary Russia quite dramatic:

POPULATION OF RUSSIA

Year	Popula- tion in total			Percentage of the total population	
		Urban	Rural	Urban	Rural
1897					
Within the borders of the Russian Empire	128,2	20,1	108,1	16	84
Within the present borders	67,5	9,9	57,6	15	85
1914					
Within the borders of the Russian Empire	165,7	30,6	135,1	18	82
Within the present borders	89,9	15,7	74,2	17	83
1917	91,0	15,5	75,5	17	83
1926	92,7	16,4	76,3	18	82

1939	108,4	36,3	72,1	33	67
1959	117,2	61,1	56,1	52	48
1970	129,9	80,6	49,3	62	38
1979	137,4	94,9	42,5	69	31
1989	147,0	108,0	39,0	73	27
1991	148,3	109,4	38,9	74	26
1996	148,3	108,3	40,0	73	27
2001	146,3	107,1	39,2	73	27
2002	145,2	106,4	38,8	73	27
2003	145,0	106,3	38,7	73	27
2004	144,2	105,8	38,4	73	27
2005	143,5	104,7	38,8	73	27
2006	142,8	104,1	38,7	73	27
2007	142,2	103,8	38,4	73	27
2008	142,0	103,8	38,2	73	27

Source: Федеральная служба государственной статистики, [on-line], http://www.gks.ru/wps/portal/!ut/p/cmd/cs/ce/7_0_A/s/7_0_2V5/_th/J_0_H/_s.7_0_A/7_0_FL/_s.7_0_A/7_0_2V5-10_V_2007;11_VII_2008.

The course of demographic changes in Russia is now estimated by Russian analysts from Russian Federal Office of Statistics (*Госкомстат*) in terms of three variants. The low option for the year 2021 predicts nearly 123 million, the middle one – over 134 million, and the highest – 145 million. Even the last and the highest prediction assumes a decrease by about 1 mln compared to the year 2007 anyway.¹ This calculation, prepared in 1999, assumed that Russia's population in 2007 will count about 139.5 million people in the most pessimistic version, 143.2 in the moderate one and 146.3 in the "high" option. As we can see above in the RFOS table illustrating the population in 2007, it is rather the middle variant that reflects the real tendencies although it turned out to be slightly too optimistic. The authors of the UN prospects for the year 2050 state that:

The population of more developed regions, currently 1.2 billion, is anticipated to change little during the next 50 years because fertility levels are expected to remain below replacement level. However, by mid-century the populations of 39 countries are projected to be smaller than today (e.g., Japan and Germany 14 per cent smaller; Italy and Hungary 25 per cent smaller; and the Russian Federation, Georgia and Ukraine between 28 to 40 per cent smaller).²

¹ See: *Население России 1999*, Москва 2000, p. 173 nn.

² *World Population Prospects. The 2000 Revision*, New York 2001, p. 5.

The most optimistic UN studies optimists say that the year 2050 will be met within the borders of Russia by 121 million permanent residents. These estimates place Russia among the most regressive societies in the world. The most pessimistic option taken into consideration by Russian specialists in demography is that in 2015 Russia will be inhabited by not more than 130 million people, and by only 93 (or 86 million even) in 2050. Such Cassandric visions come from well-known analysts like Yevgenii Andreev or Anatolii Vishnevskii.³

After 2005 the process of continuous decrease in Russia's labor force became quite visible and in the coming years it is going to be more and more significant – statistically Russia loses about 1 million of workers yearly, states Zhanna Zajonchkovskaya, President of the Center of Studies on the Compulsory Immigration into the CIS.⁴ These facts bring up the problem of unavoidable immigration, which might become a condition of the economic growth in Russia in the future.

Many analysts emphasize the fact that the demographic situation in Russia would have become much worse if it were not for about 11 million immigrants who permeated into the borders of Russian Federation after 1991. Many of them are Russians whose situation became quite uneasy in former Soviet republics, especially in Central Asia, in the Caucasus, and, to some degree only, in the Baltic countries.

In May 2006 Moscow public TV news channel (Vesti) put some attention to the problem of new building constructions in the growing city. The population of Moscow, which was about 8 million in the 1980-s, now reached 11 million but at least three or four million of illegal residents, if not more, must be added to this number.

The constructions are sometimes controlled by official inspections, which discover that in many cases only one in ten workers is a legal resident of the city. Moreover, most of them are not even citizens of Russia. They usually come from Central Asia or from Southern Caucasus. Repressions against the management and the illegal workers result in the rise of prices in building industry and delays in the development of the capital city.

On the other hand, its growth in a country with a drastically decreasing population seems a ridiculous paradox. The worst situation is in the eastern territories, where the latest decades showed a significant difference in demographic tendencies, compared to the ones in 1960s and 1970s. In total, the population of the Far East has decreased by 10% since 1989. The vector of internal migration is sharply directed toward the West. Western Siberia's loss is filled by the migration from the East, whereas Central Russia by people from Western Siberia or from the North Caucasus. The federal authorities trying to overcome the negative tendencies in the eastern regions counted on the immigrants from previous Soviet republics but it turned out that most of them preferred to settle down in the central regions or in the warm South rather than in the Far East or Eastern Siberia. In the years 1994-1999 only 114 thousand

³ See: Olviya Press, *Россия: между политикой и демографией*, <http://www.olviya.idknet.com/ol61-07-02.htm> – 09 VII 2008.

⁴ Ж. Зайончковская, президент Центра изучения проблем вынужденной миграции в СНГ, *Сибирь и Дальний Восток в XXI веке*, <http://www.ospovnoe.ru/index.php?expid=117> – 09 VII 2008.

out if 510 thousand Russian immigrants from the CIS settled down east of the Ural choosing Eastern Siberia or the Far East.

These phenomena raise the question of Chinese labor, which is perceived either as an inevitable tool to save the economy in these regions or as a threat to Russia's integrity in the East. Even if the stream of native immigrants from the CIS countries makes up a number comparable to the one of Russians, the loss will still be very far from being made up for. In other words, to fill at least the half of the population gap, Russia will need immigrants from Asian countries.

The authorities are at cross purposes with business at the moment. The immigration policy is still very strict. Both the federal and the local executives do not think seriously about the legalization of Chinese immigration even in moderate forms such as the green card, permission to purchase or rent real estate, running their own businesses. Even though the rural areas are being abandoned, the Russian population looks reluctantly at the idea of building temporary Chinese settlements in the Eastern territories. The situation seems to have led to the dead end: on the one hand Russians leave the Far East and Siberia because of the lack of economic perspectives but they do not accept the only possible way to revitalize these areas either.

However, if we allow for the pure data which describe the situation, there are serious and rational reasons for anxiety. The population of Heilongjiang region, which borders to Russian Far East counts 35 million people, whereas the analogical subject of the Federation, Primorskij Kraj – only 2 million. Theoretically, according to some experts, what seems a positive solution to the problem is the distribution of Chinese laborers all over Russia instead of concentrating them in the East. If we assume that in the nearest 50 years the Federation will need about 10 million of Asian immigrants to solve the problems of its own economy, we understand that the question which in the US was asked first after seizing North Mexican territories in 1848 and which is still being asked more and more intensively, proportionally to the growth of the Latin American population: „Are we going to remain the same nation?“, is quite essential.

Some political experts emphasize the “Chinese threat”, suggesting that the government make some more radical steps to protect Russia against unavoidable disaster in the East. Most political scientists, followed by the Kremlin, seek internal solutions such as economic support for Russian settlers, investment plans but it seems hardly possible that Russian Federation can afford to take such costs and that it is institutionally and mentally capable of solving the question. So far, as the whole country could hear during President Vladimir Putin's last press conference in 2008, Russian Far East is still being significantly depopulated. Very few analysts prompt that Russia should combine very substantial support from the western countries into its own programs. Makarenko (2000) warns that even in the mid-eighties four combined Russian territories, which border to Russia, counted about 6.5 million inhabitants whereas the Chinese counterpart areas – over 112 million. Nowadays the situation is much worse so he proposes cooperation with the West to colonize the Far East and Siberia before it becomes entirely Chinese.⁵

⁵ В. Макаренко, *Кто союзники России*, Москва 2000.

The demographic situation of Russia's eastern territories could probably be solved within the framework of market economy only by intensifying cooperation with the western business. This is, however, extremely unlikely since the Kremlin camp presents the West as the basic threat to world stability. The negative experience of Sakhalin II investment successfully discouraged foreign IGs from making risky financial steps. That is why Putin suggesting more serious encouragement for settling down in the East resorts to non-market support devices, such as low prices of fuels or special tax regulations. Spectacular achievement within the framework of this kind of policy does not seem to be realistic; we can expect that the present trend will be continued.

Piotr Górski

MIĘDZY INTELIGENCKĄ TRADYCYJĄ A MENEDŻERYZMEM. KSZTAŁTOWANIE IDEOLOGII MENEDŻERSKIEJ I NOWOCZESNEJ KULTURY PRACY W POLSCE MIĘDZYWOJENNEJ

Wstęp

Menedżerowie należą do tej kategorii zawodowej, która związana jest z gospodarką i procesami modernizacji społeczeństwa. W początkowym okresie kształtowania się nowoczesnego społeczeństwa głównymi promotorami rozwoju gospodarczego byli przedsiębiorcy. Na początku XIX w. prekursor socjologii Henri de Saint-Simon zaliczał ich do nowej klasy społecznej – industrialistów, inicjatorów postępu społecznego. Rozwojowi przemysłu towarzyszyły jednak napięcia społeczne, konflikty między wyłaniającymi się klasami społecznymi, kapitalistami i proletariatem.

Wraz z narastaniem napięć społecznych moralna ocena działalności przedsiębiorców stawała się coraz bardziej krytyczna. Przykładem krytyki tzw. kapitanów przemysłu może być twórczość autora *Teorii klasy próżniaczej*, Thorsteina Veblena. Przedsiębiorców krytykował za konserwatyzm i krótkowzroczność, egoistyczne kierowanie się własnym interesem. Przyszłość zarządzania przedsiębiorstwami należy – jego zdaniem – do inżynierów. W ich motywacji i działalności zawodowej dostrzegał wiedzę, fachowość, efektywność i sprawność w wykorzystywaniu środków technicznych w procesie pracy, dzięki czemu mogą oni przyczynić się nie tylko do wzrostu efektywności gospodarowania, lecz także rozwoju społecznego¹.

Środowisko inżynierskie na przełomie XIX i XX w. dało początek środowisku menedżerskiemu. Jego powstanie i gwałtowny rozwój w tym okresie, szczególnie w Stanach Zjednoczonych, miały następujące przyczyny. Pierwszą był rozwój organizacji przemysłowych. Badacz tej problematyki, Alfred Chandler, podkreślał, iż rozwój organizacji gospodarczych polegał nie tylko na ich wzroście, lecz także na złożoności struktury, co miało związek z rozdziałem własności i zarządzania. Wyni-

¹ Zob. J. Kurczewska, *Technokraci i ich świat społeczny*, Warszawa 1997, s. 33-37, 75-81, 233-242.

kało to z zapotrzebowania na kapitał, co powodowało, iż coraz bardziej powszechne i skuteczne w rywalizacji na rynku okazywały się spółki akcyjne. Zdaniem autora *The visible hand* rozwój nowoczesnie zarządzanych, dużych przedsiębiorstw nastąpił w sytuacji integracji masowej produkcji z masową dystrybucją, kombinacji dużej produkcji z szybkim obrotem². Zarządzanie takimi organizacjami było możliwe dzięki menedżerom. O nich to Chandler pisał jako o „widzialnej ręce rynku”.

Powstanie wielkich przedsiębiorstw zarządzanych przez sztab menedżerów pozwoliło na większą wydajność, niższe koszty i większe zyski. Warunki te sprzyjały powstawaniu szkół kształcących w dziedzinie biznesu, zakładaniu profesjonalnych stowarzyszeń i większej mobilności najemnych pracowników, co – w porównaniu z indywidualnymi przedsiębiorcami, którzy samodzielnie zarządzali własnymi przedsiębiorstwami – sprzyjało bogatszym doświadczeniom zawodowym i lepszemu przygotowaniu do pełnienia ról kierowniczych. Wypracowywano nowe zasady określające lojalność wobec właścicieli i współpracę z personelem. Podstawowymi kryteriami oceny działalności menedżerów stawały się efektywność oraz umiejętność tworzenia i realizacji planu, świadomość ciągłego doskonalenia w warunkach permanentnej zmiany.

Drugim czynnikiem sprzyjającym kształtowaniu się środowiska menedżerskiego był rozwój wiedzy. W czasach nowożytnych nauka w coraz większym stopniu powiązana jest z praktyką. Wiedzieć, aby móc, aby działać, to maksyma ludzi XVIII i XIX stulecia. Dlatego ważnym kryterium oceny ludzkich działań staje się skuteczność. Skuteczność działania gwarantowana jest przez posiadaną wiedzę o otaczającym świecie – przede wszystkim świecie materialnym. Wiedza dotycząca świata materialnego zdobyta zostaje dzięki metodologii opartej na racjonalizmie, badaniom empirycznym wykorzystującym coraz bardziej precyzyjną aparaturę i zastosowaniu matematyki do budowy teoretycznych modeli. Rozwój jednych dyscyplin naukowych inspirował rozwój innych, w ten sposób rozwijały się nie tylko dyscypliny teoretyczne, fizyka, chemia, biologia, stanowiące wzór dla powstałej na początku XIX w. socjologii, lecz także nauki techniczne. Naukę postrzegano jako siłę postępu, wierzone w skuteczność naukowego podejścia do rozwiązywania nie tylko problemów technicznych, lecz także społecznych.

Taki właśnie sposób podejścia do zagadnienia organizacji pracy charakterystyczny był dla twórcy naukowej organizacji – *scientific management* – Fryderyka Taylora. Zaproponował on analizę pracy, rozłożenie jej na najprostsze elementy w celu opracowania najbardziej efektywnego sposobu jej wykonania. Takie podejście zakładało istnienie obiektywnych praw organizacji, które trzeba odkryć i zastosować. W konsekwencji prowadziło to do rozróżnienia na twórczą pracę koncepcyjną związaną z organizacją pracy, wykonywaną przez menedżera oraz pracę wykonawczą, początkowo fizyczną, wykonywaną przez podwładnych, początkowo głównie robotników³. Z czasem organizacja pracy dotyczyła już nie tylko harmonizacji czynności poszczególnych robotników, lecz także organizacji przedsiębiorstw, tworzenia ich struktury, efektywnego wykorzystania zasobów, co związane było z budżeto-

² A. D. Chandler, *The Visible Hand. The Managerial Revolution in American Business*, Cambridge 1978, s. 286.

³ Zob. F. W. Taylor, *Zarządzanie warsztatem wytwórczym*, Warszawa 1926.

waniem i rozwojem analizy finansowej. Wypracowano zasady analizy, planowania, realizacji i kontroli. Realizacja zadań przy pomocy podległego personelu wiązała się z zagadnieniami władzy, autorytetu i motywowania pracowników do pracy. Sposób podejścia menedżerów do tych zadań charakteryzował się racjonalnością, efektywnością i optymizmem. Organizację postrzegano na podobieństwo maszyny, wszelkie problemy, w tym również związane ze stosunkami między przełożonymi a podwładnymi czy menedżerami a właścicielami ujmowano w kategoriach technicznych. Miało to służyć podejmowaniu racjonalnych decyzji, obiektywizować efekty pracy, co miało sprzyjać nie tylko sprawiedliwemu traktowaniu pracowników, lecz także akceptacji przez nich zasad organizacji pracy i pozycji menedżerów w firmie. Takie połączenie zasad organizacji pracy z filozofią, której naczelnymi wartościami były racjonalność i efektywność, służyło nie tylko organizacji przedsiębiorstw, lecz także legitymizacji władzy menedżerów, budowie ich pozycji społecznej i integracji środowiska, którego działalność sprzyjała realizacji ważnych społecznie celów, w tym rozwiązywaniu konfliktów społecznych i kształtowaniu nowoczesnej kultury pracy.

Od tego czasu minęło całe stulecie, menedżerowie, ich pozycja w społeczeństwie, a zwłaszcza władza były przedmiotem dyskusji, szczególnie burzliwych od lat 30. po 70. ubiegłego wieku. Spośród uczestników dyskusji warto wymienić Jamesa Burnhama, autora *Rewolucji menedżerskiej*⁴, Charlesa W. Millsa⁵ czy Johna K. Galbraitha analizującego amerykańską technostrukturę⁶. Z czasem do badań na ten temat podchodzono mniej emocjonalnie, zwracano uwagę na zróżnicowanie środowiska menedżerskiego i olbrzymi wzrost liczby menedżerów. Andrzej K. Koźmiński wskazuje, iż mimo zróżnicowania ról zawodowych i pozycji w środowisku menedżerskim, wspólnym wyzwaniem jest konieczność uzgadniania przez nich interesów grup uczestniczących w funkcjonowaniu organizacji i odczuwających efekty jej działalności⁷.

Te wstępne rozważania dotyczące kształtowania się i przeobrażeń, jakim podlegali menedżerowie, pozwalają dostrzec silne związki między procesami kształtowania się tej kategorii zawodowej a czynnikami gospodarczymi i kulturowymi. Należy podkreślić, iż menedżerów nie należy traktować jako „produktu” historycznych przeobrażeń. To także ważni i znaczący aktorzy przeobrażeń, będący świadomi zarówno swoich własnych interesów, jak i swojego znaczenia w społeczeństwie. Podejmując zagadnienie kształtowania się środowiska menedżerskiego w naszym kraju w latach 20. XX w., pragnę wskazać na znaczenie czynników kulturowych, wartości, orientacji i wzorów działania, które pozwoliły na podjęcie działań organizacyjnych służących kształtowaniu tego środowiska i nowoczesnej kultury pracy w Polsce. Wskażę także na zarysowujące się bariery utrudniające przekształcenie menedżerskiej ideologii, szczególnie ich stosunku do robotników.

⁴ Zob. J. Burnham, *Rewolucja menedżerska*, przeł. J. Horzelski, Paris 1958.

⁵ Zob. C. Mills, *Białe kolnierzyki: amerykańskie klasy średnie*, przeł. P. Graff, Warszawa 1965.

⁶ Zob. J. K. Galbraith, *Spoleczeństwo dobrobytu: państwo przemysłowe*, przeł. J. Prokopiuk, Z. Zinserling, Warszawa 1973.

⁷ Zob. A. K. Koźmiński, *Kultura menedżerska*, [w:] *Krytyczna teoria organizacji. Wybór zagadnień*, red. W. Kieżun, Warszawa 2004.

Geneza środowiska naukowej organizacji w Polsce, czynniki społeczne i kulturowe

Stawiam tezę, iż kształtujące się w Polsce w latach 20. XX w. środowisko naukowej organizacji wyrastało z tradycji polskiej dziewiętnastowiecznej inteligencji, z dwóch ważnych dla niej wartości, wysokiego uznania dla wiedzy naukowej oraz poczucia odpowiedzialności za naród, związanego m.in. z podejmowaniem inicjatyw służących podnoszeniu poziomu cywilizacyjnego społeczeństwa¹. Wyrażało się to w wysokim prestiżu, jakim darzono przedstawicieli takich profesji, jak lekarze, uczeni czy inżynierowie. Brak państwowości i podział między państwa zaborcze powodowały, iż inteligencja wypracowywała formy działania dostosowane do realizacji zadań cywilizacyjnych w poszczególnych zaborach. Brak możliwości rozwoju organizacyjnego, szczególnie szkolnictwa wyższego, powodował, iż najważniejszymi formami działania były organizacje zawodowe oraz publicystyka.

Wyrastanie ze środowiska i tradycji inteligentckiej oznaczało jednak nie tylko uznanie dla naukowej wiedzy i dbanie o interes narodowy, który postulowano przedkładać ponad interes własny, lecz także brak zainteresowania działalnością w sferze gospodarczej. Wynikało to nie tylko z niskiego poziomu rozwoju przemysłu i dominacji obcego kapitału, lecz także z przekonania, iż działalność w sferze gospodarczej oznacza kierowanie się własnym interesem, co prowadzić mogło do egoizmu i było znacznie niżej cenione niż motywacje społeczne i narodowe. Wynikało to także z dominującego modelu kształcenia humanistycznego i aspiracji zawodowych nastawionych na pracę w wolnych zawodach, dziennikarstwie lub w urzędzie, szczególnie w zaborze austriackim.

Grupą, która dała początek środowisku menedżerskiemu, byli inżynierowie. Młodzież pragnąca kształcić się w dziedzinie techniki napotykała poważne trudności i „za wiedzą” musiała wyjeżdżać za granicę. Pierwszymi adeptami wiedzy technicznej byli uczestnicy powstania listopadowego emigrujący, a następnie kształcący się we Francji. Idee wykorzystania wiedzy technicznej do pomnożenia bogactwa kraju pojawiły się w działalności założonego w 1838 r. przez polskich absolwentów Szkoły Paryskiej Sztuk i Rękodziel Towarzystwa Przyjaciół Przemysłu. W opublikowanym przez siebie „Pamiętniku” deklarowali, iż pragną „bądź nauką, bądź majątkiem, bądź osobistym wpływem lub wziętością, bądź nareszcie innym jakimkolwiek sposobem przyczynić się do postępu nauk przemysłowych w kraju i do ich rozpowszechnienia między współbraćmi”².

Jednakże większość kształcącej się za granicą młodzieży nie wracała do kraju, rozwijała transport i gospodarkę w innych krajach, a kolejne powstania i represje zaborców powodowały, iż liczba emigrantów systematycznie rosła. Dla osób pozostających w kraju jedynym sposobem upowszechniania wiedzy technicznej i gospodarczej były stowarzyszenia i wydawane przez nich czasopisma. W zaborze rosyjskim czasopismem takim był wydawany od lat 70. XIX w. w Warszawie „Przegląd Techniczny”. W zaborze tym od ostatniej ćwierci XIX stulecia żywiłowo

¹ Zob. P. Górski, *Między inteligencją tradycją a menedżeryzmem. Studium kształtowania środowiska menedżerskiego i jego ideologii w Polsce międzywojennej*, Kraków 2005.

² *Pamiętnik Towarzystwa Przyjaciół Przemysłu*, Paryż 1844, s. 18.

zaczął rozwijać się przemysł. Nieliczni polscy inżynierowie uświadamiali sobie, że w sytuacji, gdy kapitał należy do obcych, Polacy powinni dążyć do rozwoju wiedzy technicznej, aby móc przyczynić się do rozwoju gospodarczego, wykorzystania naturalnych bogactw kraju. Zadanie to było bardzo trudne, gdyż w zaborze rosyjskim nie było ani jednej wyższej uczelni technicznej, młodzież zmuszona była kształcić się bądź w Rosji, bądź na Zachodzie: w Szwajcarii, Belgii, Francji czy Niemczech.

Polacy wykorzystywali szanse tworzenia szkół kształcących w dziedzinie gospodarczej. Przykładem może być Szkoła Handlowa L. Kronenberga działająca w latach 1875–1900, do której nawiązywała powstała w 1906 r. Wyższa Szkoła Handlowa, obecnie znana jako Szkoła Główna Handlowa w Warszawie¹⁰. Ostatnia dekada XIX w. charakteryzowała się pewną liberalizacją wynikającą z wstąpienia na tron cara Mikołaja II. Podczas jego wizyty w Warszawie w 1897 r. sfery przemysłowe przekazały carowi zebraną sumę pieniędzy z przeznaczeniem na cele społeczne, zwracając uwagę, iż najpilniejszą potrzebą jest instytut politechniczny. Szkoła rozpoczęła swoją działalność w następnym roku w budynku przy ulicy Marszałkowskiej, ofiarowanym przez przemysłowca Jana Gotliba Blocha. Do jej uczniów należał Henryk Mierzejewski, jeden z propagatorów naukowej organizacji w Polsce¹¹. Mimo nie najwyższego poziomu kształcenia szkoła ta dawała szansę Polakom z zaboru rosyjskiego na uzyskanie wykształcenia technicznego. Wielu, jak Mierzejewski, kontynuowało naukę w uczelniach Europy Zachodniej.

Podstawą rozwoju gospodarczego w tym czasie były górnictwo, hutnictwo i kolejnictwo. W 1896 r. przy warszawskim oddziale Towarzystwa Popierania Rosyjskiego Przemysłu i Handlu powstała sekcja Górnictwo-Hutnicza, a w dwa lata później Krajowe Towarzystwo Górnictwo. W tym czasie polscy inżynierowie górnicy i hutnicy pracujący w Zagłębiu Dąbrowskim zaczęli nawiązywać kontakty ze swoimi kolegami z zaboru austriackiego. Doprowadzili do zorganizowania I Zjazdu Polskich Górników i Hutników, utworzenia polskiej szkoły dla sztygarów w Dąbrowie na Śląsku Austriackim, opracowania polskiego słownika terminów górniczych i hutniczych oraz przygotowania monografii Zagłębia Krakowskiego. Jedną z uchwał II Zjazdu w 1910 r. była propozycja utworzenia w Krakowie Akademii Górniczej, znanej obecnie jako Akademia Górniczo-Hutnicza¹².

Znacznie lepsze warunki do tworzenia stowarzyszeń naukowych i zawodowych istniały w zaborze austriackim, szczególnie w okresie autonomii. Tam nie tylko organizowane były zjazdy inżynierów i techników, lecz także powstawały pierwsze stowarzyszenia politechniczne prowadzące działalność naukową i popularyzatorską. Ważną rolę odgrywały wydawane we Lwowie czasopisma „Czasopismo Techniczne” i „Dźwignia”. W okresie poprzedzającym I wojnę światową i w czasie wojny w publikacjach i w wypowiedziach poruszano nie tylko kwestię znaczenia rozwoju przemysłu dla podniesienia poziomu cywilizacyjnego Polski, opowiadając się jednoznacznie za kapitalistyczną drogą rozwoju, lecz także wskazywano na znaczenie

¹⁰ Zob. *Pamiętnik dwudziestolecia Wyższej Szkoły Handlowej w Warszawie 1906-1926*, Warszawa 1927; *Pamiętnik koleżeński wychowawców b. Szkoły Handlowej L. Kronenberga*, Warszawa 1930.

¹¹ Zob. J. Piłatowicz, *Henryk Mierzejewski 1881-1929*, Warszawa 1996.

¹² Zob. P. Górski, *Jak i dlaczego doszło do powstania Akademii Górniczej w Krakowie w 1919 roku*, „Universitas” 1994, nr 11.

inżynierów i techników jako najlepiej przygotowanych pod względem zawodowym i etycznym do sprawowania funkcji kierowniczych w przemyśle i administracji gospodarczej przyszłego państwa¹³.

W „Przeglądzie Technicznym” oraz w czasopiśmie lwowskich od 1909 r. zaczęły ukazywać się artykuły propagujące nową dziedzinę wiedzy, nauką organizację. Do jej popularyzatorów należeli inżynierowie Henryk Mierzejewski, Aleksander Rothert oraz Karol Adamiecki. Wszyscy trzej mieli bogate doświadczenia w kierowaniu zakładami przemysłowymi w krajach zachodnich i Rosji. Ich otwartość na światowe nowinki w tej dziedzinie i pragnienie uczynienia pracy wydajniejszą zaowocowało prowadzonymi przez nich badaniami i studiami światowej literatury, co pozwoliło im na kształcenie adeptów organizacji i zarządzania w Polsce międzywojennej w Politechnice Warszawskiej i Wyższej Szkole Handlowej.

Środowiskiem szczególnie zainteresowanym metodami naukowej organizacji, zarówno w USA, jak i w naszym kraju, byli inżynierowie mechanicy. Oni bowiem bardzo często pracowali jako kierownicy w zakładach przemysłowych. Bardzo aktywne było środowisko inżynierów mechaników działające we Lwowie. Należał do niego Edwin Hauswald, profesor Politechniki Lwowskiej. W 1903 r. rozpoczął na tej uczelni prowadzenie wykładów z przedmiotu „organizacja i zarząd przedsiębiorstw”, co można uznać za inaugurację kształcenia w dziedzinie zarządzania w Polsce. Innym propagatorem naukowej organizacji w środowisku lwowskim był Bronisław Biegeleisen, który w 1911 r. w Towarzystwie Politechnicznym przedstawił referat *Postępy organizacji robót w Stanach Zjednoczonych*. Zarówno tekst tego referatu, jak i inne publikacje poświęcone naukowej organizacji były drukowane w „Czasopiśmie Technicznym”.

W publikacjach poświęconych naukowej organizacji wskazywano nie tylko na korzyści, jakie znajomość zasad naukowej organizacji daje kierownikom przedsiębiorstw, lecz także coraz częściej wskazywano, iż dobrze zorganizowana praca jest niezbędna dla podnoszenia poziomu gospodarczego i cywilizacyjnego społeczeństwa. Poglądy takie w okresie poprzedzającym odzyskanie niepodległości głosił Hauswald. W serii artykułów zatytułowanych *Produktywizm – nowoczesny system gospodarczo-społeczny*¹⁴ wyrażał przekonanie, iż zwrócenie uwagi na organizację pracy eliminującej marnotrawstwo przyczyni się do wzrostu produkcji i obniżenia cen, dzięki czemu wzrośnie poziom zaspokojenia potrzeb materialnych społeczeństwa. Naukowa organizacja postrzegana była przez jej twórców zarówno w USA, jak i w Polsce jako filozofia upatrująca w organizatorach – kierownikach produkcji – ludzi, którzy odpowiadając za produkcję, odpowiadają za ład społeczny zarówno w przedsiębiorstwie, jak i społeczeństwie. Służyło temu upowszechnianie standardów dobrze zorganizowanej pracy, stawiającej duże wymagania przede wszystkim przed kierownikami, którzy powinni umieć analizować pracę, obliczać jej koszty, opracowywać metody jej wykonania, szkolić, motywować i kontrolować pracowników. Od robotników wymagano akceptacji kierowniczej roli przełożonych oraz

¹³ Zob. J. Piłatowicz, *Technicy Lwowa i Krakowa wobec perspektywy odzyskania przez Polskę niepodległości*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 1999, nr 3-4.

¹⁴ Zob. E. Hauswald, *Produktywizm – nowoczesny system gospodarczo-społeczny*, „Czasopismo Krakowskiego Towarzystwa Technicznego” 1919, nr 5-6, 7.

opracowanych przez nich metod pracy w przekonaniu, iż dzięki temu praca staje się lżejsza, bardziej wydajna i lepiej płatna. Postulowano sprawiedliwe traktowanie podwładnych i stwarzanie szans awansu dla wyróżniających się robotników. Uważano, iż dobra organizacja pracy w przedsiębiorstwie, sprawiedliwe traktowanie podwładnych oraz dobra płaca są wystarczające dla satysfakcji robotników. W konsekwencji twierdzono, iż organizatorzy kierownicy sami są w stanie wprowadzić harmonię do przedsiębiorstwa i utrzymać odpowiednie stosunki społeczne. Nie dostrzegano potrzeby istnienia przedstawicielstwa robotników w przedsiębiorstwie, a przywódców związków zawodowych uważano za demagogów wprowadzających zamęt w robotniczych głowach i dezorganizujących produkcję.

Działania służące kształtowaniu środowiska naukowej organizacji i menedżerskiej ideologii w okresie międzywojennym

Inżynierowie propagujący zasady naukowej organizacji niezwłocznie po odzyskaniu przez Polskę niepodległości przystąpili do działań zmierzających już nie tylko do upowszechniania wiedzy o naukowej organizacji, lecz także do budowania struktur organizacyjnych i oddziaływania na środowisko inżynierskie w celu kształtowania poczucia więzi ideowej, świadomości zadań stojących przed polskimi organizatorami, polskimi kadrami kierowniczymi.

Głębokie przekonanie o możliwościach tkwiących w naukowej organizacji wzmacniane było przykładami płynącymi zza oceanu. Amerykanie uzbrojeni w zasady naukowej organizacji podejmowali „walkę z marnotrawstwem”. *Waste in industry* omawiane było w 1924 r. na łamach „Przeglądu Technicznego”. Ukazywało nie tylko ogrom marnotrawstwa spowodowany niewłaściwą organizacją pracy, lecz także znaczenie kierownictwa dla osiągania efektywnej produkcji. Już w następnym roku z podobną inicjatywą wystąpiła w Polsce Komisja Naukowej Organizacji przy Związku Przemysłu Chemicznego. Z przeprowadzonych badań wynikało, iż przeciętnie w przedsiębiorstwach stopień marnotrawstwa wynosił około połowy posiadanych zasobów. W 30% odpowiedzialność za ten stan rzeczy ponosiła administracja przedsiębiorstw, również w 30% winna była polityka przemysłowa, a w 40% organizacja techniczna. W 75% winę za tak duże marnotrawstwo ponosiło kierownictwo przedsiębiorstw, a w 25% robotnicy i wpływy zewnętrzne¹⁵. Już w pięć lat po zakończeniu walk o utrwalenie granic państwa, w rok po reformie walutowej przeprowadzono surową ocenę przedsiębiorstw wedle standardów najwyższej rozwiniętych państw na świecie, a wszystko po to, aby podjąć działania zmierzające do modernizacji tej gałęzi produkcji poprzez wypracowanie takich rozwiązań organizacyjnych, które bez dużych kosztów przyczynią się do wzrostu efektywności prowadzonej działalności gospodarczej.

W takiej sytuacji należało skupić się na przekazywaniu niezbędnej wiedzy inżynierom organizatorom. Jedną z bardziej znaczących pozycji w tym czasie był

¹⁵ Zob. T. Zamojski, *Zagadnienie marnotrawstwa w przemyśle chemicznym*, „Przegląd Techniczny” 1927, nr 4, s. 57.

cykl artykułów Zygmunta Rytla *Praktyczne wskazówki dla organizatorów*¹⁶. Autor wskazywał nie tylko na to, co powinien robić organizator, aby osiągnąć zamierzony efekt, lecz także charakteryzował jego stosunek do nakładanych na niego obowiązków w przedsiębiorstwie i do współpracowników. Zdaniem Rytla inżynier organizator musi umieć zdobyć, a następnie wykorzystać informacje dotyczące przedsiębiorstwa i stosowanych w nim metod pracy. Musi również precyzyjnie określić cel działań reorganizacyjnych, pozwalający na usprawnienie organizacji pracy poprzez harmonizację czynności, normalizację narzędzi lub produktów oraz przez poprawę warunków pracy robotników. Rytel w swojej charakterystyce inżyniera organizatora duże znaczenie przypisywał umiejętności realizacji celów. Wskazywał zarówno na umiejętności planowania i gospodarowania czasem, jak i poznania stosunku robotników do zmian. Zainteresowanie ich nowymi metodami, ukazanie korzyści płynących z ich zastosowania wynikało z przekonania, iż „[f]abryce potrzebni są robotnicy dobrze płatni, zadowoleni, staranni i inteligentni”.

Organizacją upowszechniającą wzorce pracy dobrze zorganizowanej w różnych dziedzinach życia społecznego była założona z inicjatywy Piotra Drzewieckiego w 1919 r. Liga Pracy. Sam Drzewiecki w swoich publikacjach starał się łączyć elementy protestanckiego etosu pracy z metodami naukowej organizacji. W jednej z broszur pisał: „Co za błogosławieństwo spadłoby na Polskę, gdyby zwyczaj: pracy sprawnej, jak w Szwajcarii, oszczędnej, jak we Francji, uczciwej, jak w Szwecji, prawidłowo zorganizowanej, zapobiegliwej i przedsiębiorczej, jak w Stanach Zjednoczonych i lojalnej wobec państwa, jak w Anglii mogłyby być zaszczerpione w Polsce”¹⁷.

Stowarzyszenia zawodowe nie były jednak w stanie spełnić pokładanych w nich nadziei związanych z upowszechnianiem wiedzy z dziedziny naukowej organizacji. Konieczne było wprowadzenie tej nowej dziedziny nauki do programu studiów wyższych. Wojna z Rosją Radziecką w obronie niepodległości uniemożliwiła utworzenie dla Karola Adamieckiego na Politechnice Warszawskiej katedry, która prowadziłaby badania i zajęcia dydaktyczne z naukowej organizacji. Dopiero w 1922 r. na Wydziale Mechanicznym tej uczelni powołano Katedrę Zasad Organizacji Pracy i Przedsiębiorstw Przemysłowych¹⁸, która poprzez prowadzone wykłady przyczyniła się do upowszechnienia wiedzy i metod naukowej organizacji wśród studentów tej uczelni. Zajęcia poświęcone organizacji pracy prowadzone były w tym czasie przez Rotherta w Wyższej Szkole Handlowej, przez Stefana Biedrzyckiego w Szkole Głównej Gospodarstwa Wiejskiego oraz przez Hauswalda w Politechnice Lwowskiej.

Upowszechnienie wiedzy z dziedziny organizacji, oparcie jej na naukowych podstawach stawiających przed kierownictwem wymagania analizy, planowania, kosztorysowania, opracowywania najlepszych rozwiązań organizacyjnych sprawiało, że rozwiązania te z czasem przenoszone były do praktyki, do kopalni węgla kamiennego, do zakładów kolejowych, do fabryk chemicznych, a z czasem także do

¹⁶ Zob. Z. Rytel, *Praktyczne wskazówki dla organizatorów*, „Przegląd Techniczny” 1924, nr 9-10.

¹⁷ P. Drzewiecki, *Pouczające wzory*, Warszawa 1930, s. 24.

¹⁸ Zob. K. Adamiecki, *Krótki zarys historii rozwoju naukowej organizacji w Polsce na tle jej rozwoju w innych krajach*, „Przegląd Organizacji” 1929, nr 5.

administracji państwowej. Było to możliwe dzięki podjęciu kolejnych działań organizacyjnych uwieńczonych powodzeniem. Pod wrażeniem sukcesów organizacyjnych Czechów w tej dziedzinie po uczestnictwie w I Międzynarodowym Kongresie Naukowej Organizacji w Pradze w 1924 r. zintensyfikowano działania zmierzające do utworzenia Instytutu Naukowej Organizacji w Polsce. Instytut ten ostatecznie powstał w 1925 r. i początkowo korzystał z gościnności Muzeum Przemysłu i Rolnictwa w Warszawie. Ta prężnie rozwijająca się instytucja w ciągu trzech lat zapoczątkowała szereg ważnych inicjatyw, takich jak wydawany do dziś „Przegląd Organizacji”, liczne sekcje skupiające specjalistów z poszczególnych dziedzin, np. górnictwa, rolnictwa, przemysłu chemicznego, komunikacji i administracji. Ważna była działalność wydawnicza, szczególny nacisk poświęcono bowiem na przybliżenie polskiemu czytelnikowi publikacji autorów amerykańskich: Fryderyka Taylora, Harringtona Emersona, Henry’ego Gantta czy Willama Kenta. Współpraca z Amerykanami układała się bardzo pomyślnie. W Polsce gościli przedstawiciele Taylor Society, którzy nie tylko zapoznawali się z dorobkiem polskich organizatorów, lecz także w znaczący sposób pomagali w zorganizowaniu biblioteki. Z kolei polscy inżynierowie w USA w tym czasie pomagali polskim inżynierom z kraju w odbywaniu staży w przedsiębiorstwach amerykańskich. O efektach tych wizyt i nabytych doświadczeniach informowano w artykułach zamieszczanych na łamach „Przeglądu Organizacji”¹⁹.

Ostatnim rodzajem podejmowanych działań służących integrowaniu środowiska polskich kadr kierowniczych, inżynierów i organizatorów były zjazdy środowiska inżynierów mechaników. Podczas I Polskiego Zjazdu Naukowej Organizacji w Warszawie w 1925 r. Karol Adamiński podkreślił, iż

[z] chwilą zjawienia się nauki organizacji, która sięga we wszystkie dziedziny życia gospodarczego i ośmiela się podejść do niego ze ścisłą analizą wszystkich jego przejawów, aby je ująć w metody naukowe, przed technikiem i inżynierem, ubiegającym się o stanowisko kierownicze, otwiera się nowe, wielkie, być może trudne, ale niezmiernie zaszczytne cywilizacyjne zadanie²⁰.

Wskazywał także, że na inżynierach organizatorach spoczywa wielka odpowiedzialność za efektywność produkcji, która ma wyraźnie charakter społeczny. Do realizacji tego zadania nie są należycie przygotowani właściciele przedsiębiorstw, którzy prowadząc je w sposób niewłaściwy, wyrządzają szkodę nie tylko sobie samym, lecz także zatrudnianym przez siebie pracownikom. W ten sposób naukowa organizacja dawała tym ludziom nie tylko narzędzie pomocne w realizacji zadań zawodowych, lecz także pomagała uzasadnić ich pozycję w organizacji i w społeczeństwie, pomagała legitymizować ich władzę.

Środowisko naukowej organizacji rozwijało się bardzo prężnie w latach 20. ubiegłego wieku. Świadczyły o tym działalność szkoleniowa, wydawnicza i organi-

¹⁹ Zob. P. Górski, *Amerykańskie inspiracje naukowej organizacji w Polsce międzywojennej*, „Organizacja i Kierowanie” 2005, nr 1.

²⁰ K. Adamiński, *Stanowisko inżyniera jako kierownika zakładów wytwórczych*, [w:] idem, *O istocie naukowej organizacji*, Warszawa 1938, s. 164.

zacyjna wspierające wprowadzenie zasad naukowej organizacji do coraz większej liczby przedsiębiorstw i dziedzin życia społecznego. W latach 30., wraz z rozprzestrzenieniem się kryzysu gospodarczego, naukowa organizacja zarówno w Polsce, jak i na świecie stała się przedmiotem krytyki, oskarżano ją o przyczynianie się do powstałego kryzysu. Przedstawiciele naukowej organizacji i menedżerowie stali na stanowisku, iż to właśnie nierespektowanie praw naukowej organizacji, pogoń za szybkim zyskiem, nieumiejętne planowanie i niewłaściwe decyzje inwestycyjne przyczyniły się do powstania kryzysu. Jednym z doświadczeń kryzysu gospodarczego było zwrócenie większej uwagi na analizy rynku, organizację sprzedaży i obsługę klientów niż organizację produkcji.

Po okresie kryzysu zaczęła zdobywać coraz większe znaczenie inna koncepcja zarządzania, odwołująca się do badań Eltona Mayo prowadzonych w zakładach Western Electric, wskazujących na znaczenie stosunków międzyludzkich i nieformalnego przywództwa. Koncepcja ta nie tylko przedstawiała inną wizję organizacji, ale przede wszystkim stawiała inne zadania przed menedżerami. Koncepcja ta, wypierając naukową organizację w sposób niejako naturalny, zdobyła dominującą pozycję w latach 40. i 50., aby z czasem zostać zakwestionowaną przez koncepcję systemową, odwołującą się – podobnie jak naukowa organizacja – do racjonalizmu i preferującą ilościową analizę pracy i jej efektów. W Polsce jednak naukowa organizacja została zastąpiona przez system planowej, scentralizowanej gospodarki, który zakwestionował dorobek i standardy zarządzania wypracowane w okresie międzywojennym. Powrót do kapitalizmu i gospodarki rynkowej po pięćdziesięciu latach „księżycowej” gospodarki socjalistycznej dokonał się w zupełnie innych warunkach gospodarczych i nawiązywał – co rozumiałe – do zupełnie innej koncepcji zarządzania. Okoliczności te, jak również zerwanie naturalnego rozwoju środowiska menedżerskiego i koncepcji zarządzania spowodowały, iż dorobek polskich pionierów naukowej organizacji interesuje tylko badaczy przeszłości.

Podsumowanie

W tytule artykułu wskazałem, że dorobek pionierów naukowej organizacji w latach 20. można potraktować jako tworzenie podstaw organizacyjnych i ideowych kształtowania środowiska menedżerskiego i jego ideologii. Naukowa organizacja wskazywała na znaczenie kierownictwa w przedsiębiorstwie, określała oczekiwania wobec kadry kierowniczej, proponowała metodę i kryteria oceny ich działalności. Naukowa organizacja podkreślała znaczenie pracy dobrze zorganizowanej, efektywnej, niemarnotrawiącej zasobów. Odwołując się do pozytywistycznych haseł, iż praca jest bogactwem, wskazywano, że musi być ona nie tylko sumienna, uczciwa, ale przede wszystkim dobrze zorganizowana. Temu służyły zasady naukowej organizacji. Nakładały one na przełożonego obowiązek analizy, planowania, umiejętnej realizacji i kontroli procesu pracy. Nakazywały analizować koszty i opracowywać budżet przedsięwzięcia. Postulowały, by przykładać wagę do doboru pracowników, odpowiednio ich szkolić i motywować. Od przełożonego wymagały wytrwałości, poczucia sprawiedliwości i odpowiedzialności. W ten sposób wypracowano standar-

dy profesjonalizmu kierowania. Mimo zmian wiele z tych zasad i wymagań aktualnych jest po dzień dzisiejszy. Tworząc podwaliny pod nowoczesną kulturę pracy, nie rozpoczynano od burzenia tego, co pozostawili po sobie poprzednicy, lecz nawiązywano do wartości tkwiących w pozytywistycznej tradycji, wiedzy, patriotyzmu i rozwoju gospodarki z myślą o podniesieniu poziomu cywilizacyjnego narodu.

W myśleniu pionierów naukowej organizacji o pracy kryły się jednak pewne elementy stwarzające bariery dla dalszego rozwoju. Pierwszą było przywiązanie do pozytywistycznego paradygmatu nauki, co powodowało mechaniczne traktowanie organizacji. Przypisywanie inżynierom organizatorom prawa wyłączności – z racji posiadanej wiedzy – wyznaczania standardów pracy i kryteriów jej oceny powodowało niedostrzeżenie innych, pozamaterialnych potrzeb robotników. Tradycja polskiej kultury warstw wyższych, z których wyrastała kultura inteligencka, sprzyjała w tej sytuacji podkreślanii dystansu między przełożonymi a podwładnymi, co nie sprzyjało budowaniu zaufania, a w przyszłości ewoluowaniu w kierunku partnerstwa otwartego na możliwość współdecydowania pracowników o organizacji pracy.

Piotr Kletowski

FILMOWA TWÓRCZOŚĆ GASPARA NOÉ W PERSPEKTYWIE TEORII TEATRU OKRUCIENSTWA ANTONINA ARTAUDA

W filmie *Krew bestii* (1949) Georges Franju widzimy przerażającą scenę szlachtowania konia przez pracowników rzeźni. Stary wałach trzymany za uzdę zostaje zabity za pomocą hydraulicznego pistoletu. Upada. Rzeźnik podchodzi do konającego zwierzęcia i jednym ruchem ręki podrzyna mu gardziel. Z rany wylewa się strumień krwi. To wstęp do prawdziwego rzeźniczego święta. Wkrótce pod nóż pójdą zastępy krów i owiec – zabijanych, obdzieranych ze skóry, ćwiartowanych.

W filmie Gaspara Noé *Mięso* (1991; tytuł oryginalny, *Carne*, przetłumaczyć można również jako „Ciało”) scena z zabijaniem koniem zostaje powtórzona. Tym razem to nie stary wałach, ale młody, dorodny koń idzie pod nóż. W przeciwieństwie do filmu Franju tym razem widzimy wszystko w soczystych kolorach. Tym razem krew leje się czerwonym strumieniem.

W kolejnym filmie Noé, *Sam przeciw wszystkim* (1998), ogarnięty depresją rzeźnik w akcie desperacji strzałem z pistoletu zabija swoją głuchoniemą córkę. Tu także krew wypływa obficie z rany postrzałowej.

Wreszcie w filmie *Nieodwracalne* (2002) w oblanym czerwonym światłem tunelu zwyrodniały homoseksualista gwałci analnie młodą kobietę w ciąży, po czym masakruje jej twarz, tłukąc ją o betonową podłogę.

Gwałtowne, brutalne obrazy. Obrazy filmowego teatru okrucieństwa, które łączy jedno: przedstawiają mordowanie niewinnej ofiary.

Za ich wykreowaniem stoi Gaspar Noé – *enfant terrible* współczesnego francuskiego kina – którego filmy przyrównywane są do największych filmowych skandali, dzieł obscenicznych, szokujących, wywołujących skrajne, często fizjologiczne reakcje, takich jak *Strajk* (1924) Siergieja Eisensteina, *Pies andaluzyjski* (1928) Luisa Buñuela, *Dzika banda* (1969) i *Nędzne psy* (1971) Sama Peckinpaha, *Nocny portier* (1974) i *Poza dobrem i złem* (1977) Liliany Cavani, *Ostatnie tango w Paryżu* (1973) Bernardo Bertolucciego, *Mechaniczna pomarańcza* (1971) Stanleya Kubricka, *Wielkie żarcie* (1973) Marco Ferreriego, *Imperium zmysłów* (1976) Nagisy Oshi-

my, *Taksówkarz* (1975) Martina Scorsese i *Saló – czyli 120 dni Sodomy* (1975) Piera Paola Pasoliniego, *Człowiek pogryzł psa* (1991) Rémy'ego Belvaux, André Bonzela i Benoît Poelvoorde'a. Ale kino Gaspara Noé przerasta okrucieństwem i sadyzmem wszystko, na co dotychczas było stać mistrzów kina. Choć do dziś ten młody francuski reżyser zrealizował jedynie trzy filmy (w tym jeden, pierwszy, średniometrażowy), cztery teledyski i kilka telewizyjnych prac (m.in. reklamówkę prezerwatyw marki LW pt. *Sodomities*, 1998), stał się prawdziwą gwiazdą kina obrazoburczego i szokującego, wzbudzającego ostre sprzeciwy (częściej) i ostrożne pochwały (rzadziej). Kino Noé przede wszystkim jest nieprzyjemne w oglądaniu, wzbudza protest, sprawia, że widza ogarnia obrzydzenie, przerażenie, zgroza. To kino, które odrzuca. Jeśli jednak zignorujemy tę pierwszą warstwę i dojdziemy do końca tej makabrycznej, filmowej podróży, możemy odnaleźć coś więcej niż tylko bezrozumną jatkę, w której gwałci i morduje się kobiety, ojciec wykorzystuje seksualnie córkę, masakruje się głowę przeciwnikowi gaśnicą w klubie pełnym spółkujących, półnagich homoseksualistów czy na oczach zebranych w obskurnym klubie ludzi odbywa seksualny stosunek z prostytutką.

Gaspar Noé urodził się w 1963 r. w rodzinie słynnego argentyńskiego malarza abstrakcjonisty Luisa Felipe Noé, podróżującego ze swymi pracami po całym świecie. Noé studiował operatorstwo i reżyserię filmową w słynnej École Nationale Supérieur Louis-Lumière w Paryżu, gdzie zrealizował dwa krótkometrażowe czarno-białe filmy: *Księżycowa opalenizna* (1985) i *Miłosna potrawa* (1987). W pierwszym z filmów, wyraźnie inspirowanych kinem czarnego realizmu poetyckiego, młody reżyser zaprezentował prostą opowieść o miłosnym trójkącie (żona porzucała męża dla młodego kochanka). Bliższy przyszłej poetyce filmów Noé był drugi film, opowiadający o mężu, który pod wpływem radiowej audycji (w której uczony psycholog udowadniał, że gwałt jest rodzajem autoekspresji) dokonał brutalnego gwałtu na żonie. W 1988 r. Noé był drugim reżyserem filmu *Południe*, realizowanego przez mistrza kina argentyńskiego Fernando E. Solanasa, a w 1991 r. zaprezentował swój pierwszy, średniometrażowy film *Mięso*, nakręcony w twórczej współpracy z Lucile Hadzihalilovic – producentką i reżyserką (również życiową partnerką).

W tej 40-minutowej opowieści śledzimy losy wściekłego na cały świat właściciela małej, paryskiej masarni, specjalizującego się w handlu koniną (jak głosi plansza na początku filmu, jest to mięso bardzo delikatne i drogie, dlatego zwane jest bardzo często „ciałem”). W roli rzeźnika wystąpił Philippe Nahon – aktor charakterystyczny, o nieprzyjemnej, gburowatej fizjonomii, z filmu na film stający się swego rodzaju ikoną i medium kina Noé (wystąpi we wszystkich późniejszych filmach twórcy *Nieodwracalnego*). Bohater filmu samotnie wychowuje głuchoniemą córkę, której czas wypełnia ciągle oglądanie horrorów w telewizji (jednym z jej ulubionych tytułów jest *Krwawa uczta* Hershella Gordona Lewisa z 1963 r. – protoplasty horrorów z podgatunku *gore*). Kiedy dziewczyna dostaje pierwszej miesiączki, ojciec mylnie bierze ślad krwi na sukience za dowód gwałtu na córce i masakruje niewinnego arabskiego robotnika budowlanego. Aresztowany i skazany, zostaje zamknięty w więzieniu, gdzie nawiązuje homoseksualny romans z młodym współwięźniem. Po odbyciu kary (w której czasie córka bohatera przebywa w domu opieki), mężczyzna wraca do domu i podejmuje pracę w kawiarni, kierowanej przez monstrualnie grubą

właścicielkę. Kobieta żąda od swego pracownika seksualnych usług. Związuje się w końcu z bohaterem i oznajmia mu, że jest w ciąży. W finale filmu widzimy wizytę rzeźnika w domu opieki, w którym bohater całuje namiętnie w usta swą córkę, po czym wraz z nową żoną wyjeżdża z Paryża.

Ten niezwykle gwałtowny film opowiedziany został za pomocą mocnych środków wyrazu: utrzymany w niskim kluczu, nasyconych zdjęć (w których dominuje czerwony kolor), niekonwencjonalnego montażu (montażowe przejścia sygnalizowane dźwiękiem kojarzonym z wystrzałem z broni palnej) i wmontowywanych między ujęciami plansz z tekstami informacyjnymi (np. wstępną scenę ukazującą zabijanie konia poprzedza plansza z napisem: „Uwaga! Ten film zawiera szokujące i dosadne obrazy!”, a cały film otwiera zapis dialogu między mężczyzną i kobietą, odbywający się przed stosunkiem seksualnym – kobieta jest dziewczicą i prosi mężczyznę o delikatność).

Sam przeciw wszystkim to druga część *Trylogii okrucieństwa* Noé. Film szokujący zwłaszcza z powodu dwóch scen: pierwszej, ukazującej bicie pięścią po brzuchu ciężarnej kobiety oraz drugiej, obrazującej zamordowanie córki przez ojca (choć w toku akcji morderstwo okazuje się wykwitem chorej wyobraźni zdesperowanego mężczyzny, dane nam jest ze szczegółami oglądać zastrzelenie młodej kobiety, która nie umiera od razu, lecz dopiero z chwilą, kiedy z jej głowy całkowicie wycieka mózg). Jest to kontynuacja losów rzeźnika z *Mięsa*, który tym razem wchodzi w konflikt ze swoją żoną i teściową i po ucieczce z domu, bezrobotny, krąży po mieście ze skradzionym pistoletem. Bohater bezskutecznie stara się podjąć pracę. Ogarnia go coraz większa desperacja. Reagując nawet na najmniejsze zaczepki, planuje wymordowanie wszystkich, którzy weszli mu w drogę (arabskiego rzeźnika, który przejął jego sklep, homoseksualnego właściciela końskiej rzeźni, barmana w kawiarni). W końcu udaje się w odwiedziny do swej głuchoniemej córki. Odbiera ją z zakładu i prowadzi do pokoju hotelowego (w którym podobno dziewczyna została poczęta). Tutaj planuje jej zabicie (przywoływana już scena krwawego morderstwa), w końcu jednak zaczyna pieścić dziewczynę. Film kończy panorama paryskiej ulicy i wyznaczenie bohatera: „Wiem, że jest to niemoralne i zabronione. Ale czy jest to niemoralne i zabronione, bo jest to tak silne?”.

To, co najbardziej uderza, zarówno w *Mięsie*, jak i w *Sam przeciw wszystkim*, to oryginalne sprzężenie monologu bohatera (nieustannie sączącego się z offu) – w sposób bezkompromisowy, nie stroniący od wulgaryzmów opisującego otaczającą rzeczywistość – z dość statycznymi obrazami paryskich przedmieść. Poprzez taki chwyt Noé pokazuje, że nienawiść i zło rodzą się przede wszystkim w rzeczywistości ogarniętej marazmem i (pozornym) spokojem. Twórcze wykorzystanie monologu wewnętrznego rozgoryczonego bohatera, widzącego w świecie jedynie źródło frustracji, cierpień, szukającego zapomnienia w seksie, przywołuje na myśl literaturę Louisa-Ferdinanda Céline’a, autora słynnej *Podróży do kresu nocy*, wydanej w 1932 r. – brutalnej wiwisekcji duszy ogarniętego totalnym pesymizmem człowieka, dla którego jedynym impulsem pobudzającym do życia jest pogarda i nienawiść. Podobnie jak Céline, który poprzez sugestywne chwyt narracyjne i odpowiedni dobór słów narzucał odbiorcy negatywny punkt widzenia swego bohatera, Noé dokonuje równie kontrowersyjnego zabiegu: dzięki sugestywnej narracji i przekonującej

grze aktorskiej Nohana powoduje, że widz, niezauważalnie, przejmując punkt widzenia negatywnego bohatera filmu: faszysty i homofoba, dzieląc z nim jego frustracje i nienawiść.

W *Sam przeciw wszystkim* zwracają uwagę nowatorskie zabiegi montażowo-narracyjne, przejęte z *Mięsa* i odpowiednio ulepszone (Noé sam montuje swoje filmy), zmierzające do całkowitego zawładnięcia uwagą widza. W *Sam przeciw wszystkim* każde montażowe przejście punktowane jest również podobnym do wystrzału efektem dźwiękowym (co sprawia, że po 90 minutach projekcji widz jest tak samo zdenerwowany, jak bezskutecznie szukający pracy bohater filmu), zaś „sławetny” finał poprzedzony zostaje planszą „Masz 10 sekund na opuszczenie kina... 9... 8... itd.” aż do 0, kiedy to rozpoczyna się scena morderstwa (wyobrazeniowego) i gwałtu (prawdziwego). Scena gwałtu została nakręcona przez reżysera, jednak w ostatecznej wersji Noé ograniczył ją do ujęcia przedstawiającego obsceniczne obmacywanie córki przez ojca.

Między reżyserowaniem kolejnych odsłon *Trylogii okrucieństwa* Noé uczestniczył w realizacji kilku projektów bezpośrednio związanych z zasadniczym nurtem swej filmowej twórczości. W 1994 r. zrealizował serię non-profitowych ogłoszeń telewizyjnych nawołujących do zaprzestania zabijania w niehumanitarny sposób zwierząt hodowlanych i do zakazu polowań na dzikie zwierzęta na terenie Francji (głos w tych reklamówkach podkładał Alain Delon, który pierwotnie miał grać rzeźnika w *Trylogii okrucieństwa*), a w 1998 r. wyreżyserował szokującą reklamę prezerwatyw pt. *Sodomities*, co można przetłumaczyć jako *Sodomizowanie*. W tym trwającym niecałe 10 minut filmie jesteśmy świadkami swego rodzaju przedstawienia, rozgrywającego się w podziemnym magazynie, gdzie grupa gangsterów i prostytutek obserwuje analny stosunek seksualny między dorodną prostytutką a ubranym w maskę wilka, umięśnionym mężczyzną (stosunek ten ma wykazać trwałość reklamowanych prezerwatyw). Wśród obserwujących (i onanizujących się) widzów odnajdujemy rzeźnika z *Trylogii okrucieństwa*. Całość utrzymana jest w tonie ponurej groteski, rodzaju czarnej mszy, podczas której akt seksualny urasta do obrazoburczego misterium (pomieszczenie ozdobione jest bluźnierczymi symbolami, m.in. krucyfiksem z przybitą doń czaszką). Sama pornograficzna scena ma jednak wydźwięk komiczny (rozjuszony zwierzo-człowiek jest na siłę powstrzymywany przez otaczających go gangsterów do chwili, kiedy nie założy na członek odpowiedniego zabezpieczenia; ujęcia spółkowania połączone są z ujęciami szczekającego psa). W sumie otrzymujemy coś na kształt eisensteinowskiego „montażu atrakcji”, wrzęgniętego w tryby reklamowej kampanii (cały film kończy plansza pozdrawiająca wszystkich miłośników seksu analnego).

Z rozwiązań zaczerpniętych z pornografii korzysta Noé również przy realizacji mocno kontrowersyjnych (i zwykle cenzurowanych lub w ogóle zdejmowanych z anteny) teledysków. Z pewnością najsłynniejszym z nich jest klip do piosenki zespołu Placebo *Protege Moi* – pokazywany jedynie w ocenzurowanych fragmentach w niemieckiej telewizji muzycznej VIVA! (wszystkie inne telewizje odmówiły jego emisji). W tym trwającym niecałe cztery minuty klipie jesteśmy świadkami zbiorowej orgii z udziałem kobiet i mężczyzn. Pomiedzy oddającymi się seksualnej ekstazie parami spaceruje para dziewczyn, z których jedna słucha muzyki płynącej

z walkmana (to właśnie piosenka zespołu z powtarzającym się refrenem „Protect me from what I want” – czyli „Ochroń mnie przed tym, czego pragnę”). Jest to niezwykle sugestywny, utrzymany w onirycznej poetyce (zwolnione zdjęcia, czerwone oświetlenie), jednocześnie *stricte* pornograficzny (Noé pokazuje wszelkie, homo- i heteroseksualne, konfiguracje) teledysk. To, co uderza w *Protege Moi*, to wydobyć z całej, szokującej przecież sytuacji, autentycznego waloru estetycznego. W ujęciu Noé wyuzdana orgia, kończąca się lesbijskim zbliżeniem głównych bohaterek, staje się serią hipnotyzujących, ożywionych obrazów. Ich oglądanie z początku wywołuje szok, który z czasem jednak ustępuje i widz poddaje się rytmowi obrazów serwowanych przez reżysera. Przy czym nie tylko wizualne piękno emanuje z pornograficznych kadrów *Protege Moi*. Z sekwencji ukazujących seksualne zbliżenia jednocześnie wieje grozą. Można powiedzieć, że cała fabuła teledysku jest oparta na schemacie filmu wampirycznego. Główna bohaterka klipu to bardzo młoda i piękna dziewczyna, w typie lolitki, którą w arkana fizycznej miłości wprowadza druga kobieta – starsza i demoniczna. W tej wirtuozersko zrealizowanej muzyczno-filmowej formie Noé, w sposób daleko bardziej wyrafinowany niż w *Sodomizowaniu*, posługuje się pornografią, by stworzyć przykuwające uwagę widza, a jednocześnie wysoce kontrowersyjne małe dzieło sztuki, którego tematem jest seksualna inicjacja.

W 1996 r., jako autor zdjęć, Noé uczestniczy w realizacji filmu *Usta Jean-Pierre'a* (1996), będącego reżyserskim projektem jego partnerki Lucile Hadzihalilovic (w 2003 r. pomoże jej w realizacji *Niewinności* – eksperymentalnej wersji powieści Franza Wedekinda – gdzie szkoła dla dziewcząt ukazana została jako symbol społecznej represji, a analiza przemocy cielesnej zostanie zastąpiona analizą przemocy psychicznej). Film *Usta Jean-Pierre'a*, wyraźnie utrzymany w poetyce filmów Noé, podejmuje temat pedofilii, opisując losy małej dziewczynki, która – po samobójczej próbie swej matki – przebywa w domu ciotki. Tutaj dziewczynka staje się przedmiotem seksualnych ataków podstarzałego kochanka ciotki i w finale filmu, podobnie jak matka, podejmuje próbę samobójczą. Film Hadzihalilovic jest tak skonstruowany, że cała fabuła opowiedziana jest z punktu widzenia dziewczynki, która występuje w każdej scenie filmu. Dzięki temu odczuwamy całą grozę i napięcie towarzyszące życiu dziecka. W filmie *Usta Jean-Pierre'a* widzimy również jedną z najbardziej odrażających scen ukazujących seksualne zbliżenie dorosłych bohaterów filmu, kamera Noé eksponuje brzydkie pomarszczone ciała i fizjologiczne odgłosy towarzyszące spółkowaniu.

Ostatni człon *Trylogii okrucieństwa*, film *Nieodwracalne* (2002) – stanowi punkt dojścia dotychczasowej twórczości młodego reżysera. Rozpoczyna go scena rozmowy dwóch starszych mężczyzn. Jeden z nich zwierza się drugiemu, że właśnie wyszedł z więzienia, gdzie odsiadywał karę za zgwałcenie własnej córki. Słuchający współtowarzysz podsumowuje, że gwałt na swym własnym dziecku może być czymś wspaniałym i nie liczą się konsekwencje, tylko owa „momentalna przyjemność”, której wspomnieniem wciąż można się rozkoszować. Monolog gwałciciela przerywa wycie policyjnych syren podjeżdżających pod znajdujący się nieopodal klub dla homoseksualistów o preferencjach sadomasochistycznych – jak się później dowiemy po to, by aresztować głównych bohaterów filmu (Vincent Cassel i Albert Dupontel), którzy dokonali właśnie makabrycznego zabójstwa. Wywód smutnego

recydywisty kończy wyznanie „nie ma przestępstw, są tylko akty”. Ów gwałciiciel, kreowany przez Philippe’a Nahona, to znany nam bohater trzech wcześniejszych filmów Noé.

W *Nieodwracalnym* Noé zastosował montażowo-narracyjny chwyt znany z *Memento* (2000) Christophera Nolana (czyli pierwsza scena filmu jest chronologicznie ostatnią, finałowa jest pierwszą), przy czym owa ostatnia scena (czyli chronologicznie pierwsza) jest najpiękniejsza w całym filmie: widzimy leżącą na zielonej trawie piękną, jakby wyjętą z obrazów Amadea Modiglianiego, Monikę Bellucci, jeszcze nieświadomą losu, jaki ją czeka – a więc brutalnego gwałtu analnego zakończonego okrutnym pobiciem.

Według słów Bellucci¹ film Noé jest „połączeniem *Mechanicznej pomarańczy* i *Saló*”. Odniesienia do Kubricka w *Irréversible* jest sporo. Nad łóżkiem bohaterki wisi plakat z *2001: Odysei kosmicznej* (1968), z reklamującym go hasłem „The Ultimate Trip” (co rzecz jasna odnosi się do „podróży ku zagładzie”, jakiej doświadczy bohaterka grana przez Bellucci i jej nienarodzone dziecko – ale także ma określić doświadczenie, jakie przypadnie w udziale widzowi). Mamy tutaj nawet Beethovena (fragment *VII symfonii*), co przywołuje rzecz jasna konotacje z utworami tego kompozytora słuchanymi przez Alexa z *Mechanicznej pomarańczy*. Oczywiście Noé chciał w *Nieodwracalnym* podjąć temat przemocy, tak jak Kubrick w *Mechanicznej pomarańczy*. Kubrick pokazał przemoc jako perwersyjną zabawę oraz – okrutny, ale jednak – paradoksalny przejaw wolnej woli jednostki, przeciwstawiony bezdusznej przemocy usankcjonowanej przez państwo. W scenie gwałtu na żonie pisarza twórcy *2001* zaoszczędził jednak widzom drastycznym detali, ukazując jedynie moment zbliżenia się napastnika do kobiety. U Noé przemoc jest już tylko i aż PRZEMOCĄ. Mamy trwającą około 11 minut scenę okrutnego gwałtu, podczas którego Bellucci gwałcona jest w obskurnym podziemnym przejściu przez odrażającego typa o pseudonimie „Tasiemiec” (Jo Prestia), oraz scenę miażdżenia głowy człowieka (Jean-Louis Costes) za pomocą metalowej gaśnicy (to głowa domniemanego gwałciiciela, który – o ironio losu! – nim nie jest), podczas której ze szczegółami widzimy odłupywanie, kawałek po kawałku, czaszki ofiary przemieniającej się w końcu w bezkształtną, krwawą masę.

Może i przyświecała francuskiemu reżyserowi myśl, żeby pokazać przemoc taką, jaka jest naprawdę, pozbawioną odium „zabawowości”, tak charakterystycznej dla kina amerykańskiego. Być może, ale pierwsze wrażenie, jakie narzuca się widzowi obcującymi z tym i innymi filmami Noé, to coś, co zarzucano Pasoliniemu przy okazji *Saló* – że potraktował Sade’a jedynie pretekstowo, że przede wszystkim pofolgował swej głęboko perwersyjnej, zбочzonej naturze, każąc na ekranie młodej dziewczynie jeść ekskrementy. Co w przypadku Pasoliniego mogło być jedynie pomówieniem (wszakże Sade to jednak Sade), w przypadku Noé wydaje się prawdą.

Współczesny widz zdaje się przyzwyczajony do filmów wypełnionych przemocą, tworzonych zwłaszcza przez filmowców azjatyckich. W szokujących obrazach japońskiego reżysera Takashiego Miiki, takich jak *Przestuchanie* (1999), *D.O.A*

¹ Wypowiedzi Moniki Bellucci na temat sceny gwałtu i filmu *Nieodwracalne* można posłuchać na stronie recenzji filmowych BBC: <http://www.bbc.co.uk/dna/collective/A939666>.

(2000) czy *Ichim – zabójcy* (2001) odnajdujemy sceny daleko bardziej drastyczne niż u Noé. Na przykład w *Ichim...* widzimy sekwencję przepoławiania człowieka na pół, scenę ukazującą wyrafinowane tortury przy pomocy wrzącego oleju czy wreszcie sekwencję okrutnego gwałcenia i maltretowania prostytutki. A jednak tamtej przemocy nie sposób traktować serio, zwłaszcza że ociera się ona o groteskę, często brana jest w nawias. Ta przemoc jest przerysowana, komiksowa, często towarzyszą jej sceny wyjęte wprost z filmowej mangi, z estetyki kiczowatego kina SF, horroru. To szokowanie programowe, mające ośmieszyć sam proces epatowania współczesnego odbiorcy scenami gwałtu.

W przypadku Noé nie ma żadnego nawiasu, żadnego stonowania, jest to ponura, sięgająca najgłębszych pokładów sadyzmu wizja. Wizja świata, w którym wszystko, co piękne, niewinne, musi zostać już nawet nie zniszczone, ale zbrukane, sprowadzone do stadium rozkładu. Wydaje się, że filmowe wizje Noé to kreacje człowieka chorego, pod płaszczykiem artyzmu „sprzedającego” własne, bardzo niezdrowe obsesje na temat świata i człowieka.

Gdzie tkwią korzenie takiego postrzegania świata? Takiej estetyki, czy raczej antyestetyki? Oglądanie zmasakrowanej twarzy Moniki Belucci lub rozrywanej na strzępy głowy homoseksualisty w klubie S/M jak *flashback* przywołuje na myśl obrazy Francisca Bacona – wszystkie przypominające poście rozkładającego się mięsa, krzyczące ludzkie twarze, rozedrgane w spazmie bólu. Malarstwo Bacona, zrodzone niejako z kina przemocy (wszakże obrazem, który popchnął artystę w kierunku sztuki, był kadr z *Pancernika Potiomkina* (1925) Eisensteina, ukazujący rozerwane pociskiem oko kobiety w binoklach), wynikało z prostego przeświadczenia, że skoro po Oświęcimiu nie może istnieć sztuka tradycyjna, to znaczy sztuka opiewająca piękno, to trzeba stworzyć sztukę nową, opiewającą brzydotę, „prawdziwą twarz tego świata”, zmieniającą tradycyjne patrzeć na kanony i schematy – które przecież zawiodło, nie czyniąc człowieka ani trochę lepszym, lecz sprowadzając go do roli przedmiotu. Pesymistyczna wizja Bacona narzuciła niejako paradygmat myślenia o człowieku i świecie całej sztuce audiowizualnej. Kino również wydaje się naznaczone „dotykem Bacona”. Zmasakrowane oblicza z Baconowskich dzieł przechodzą na ekrany kin, zwłaszcza kina europejskiego, wypełnionego okrucieństwem, sadyzmem, krwią i spermą.

Dotyk Bacona to dotyk niszczący. Poprzestaje tylko i wyłącznie na degradacji, na ukazywaniu okrucieństwa, zła, rozkładu. Sztuka dla Bacona całkowicie straciła sens jako medium proponujące rozwiązania, jakieś alternatywy, drogi – już nawet nie do Boga, ale choćby ku zmianie na lepsze. Nie prowadzi ona wyłącznie do konstatacji złego stanu rzeczy, zmierza do jeszcze szerszego rozkładu, zniszczenia i degradacji. Czy więc wciąż jest to sztuka? Czy może sztuka przemieniła się w jakąś niszczycielską siłę, zabijająca w człowieku nadzieję, w Antysztukę? A w tym wszystkim tkwi tzw. ambitne kino europejskie. Właśnie o takim stanie kina myślał Bergman, kiedy powiedział, że współczesne kino to rzeźnia i burdel.

A jednak wydaje się, że trzeba spojrzeć na kino Noé z zupełnie innej strony, przebijając się przez warstwę obrzydliwości, sadyzmu, który niewątpliwie cechuje gwałtowne kino reżysera *Mięsa*. W filmach Noé dostrzec można pewną prawidłowość, która każe na *Trylogię okrucieństwa* spojrzeć z nieco innej perspektywy,

z perspektywy swego rodzaju rytuału, w którym centralną rolę odgrywa motyw ofiary. Niewinna ofiara zostaje zamordowana, by – w jakimś sensie – wstrząsnąć, przebudzić, odmienić (zbawić?) nie tylko bohaterów filmów, lecz także nas – widzów, zszokowanych skrajnościami serwowanymi przez reżysera makabrycznego spektaklu.

Aby w pełni zrozumieć to drugie, głębsze odczytanie twórczości Noé, sięgnąć trzeba do teatralno-filmowych koncepcji dwóch geniuszy sztuki XX w.: Siergieja Eisensteina i Antonina Artauda. Pierwszy stworzył koncepcję „montażu atrakcji”, drugi teatru okrucieństwa. Wydaje się, że właśnie te dwie idee stoją u podstaw filmowej kreacji Gaspara Noé.

Związki Noé z Eisensteinowską ideą „montażu atrakcji” przedstawił Matt Bailey². Jednak opisując paralele między twórczymi rozwiązaniami reżysera *Pancernika Potiomkina* a formalnym rozwiązaniem twórcy *Nieodwracalne*, Bailey poprzestaje jedynie na formalnej analizie ekspresyjnych środków wyrazu (używanych przez tych twórców w celu zaszokowania widzów), nie wyprowadzając odpowiednich, znaczeniowych wniosków. W stworzonej na początku lat 20. koncepcji montażu atrakcji Eisenstein zawarł swoje przeświadczenie o inwazyjnym charakterze sztuki, zwłaszcza teatralnej (później zastosował swoje idee w kinie), która poprzez odpowiednio dobrane i ukazane na scenie (w filmie) elementy wstrząśnie widzem, wyprowadzi go z równowagi, sprawi, że dystans między rozgrywającym się na scenie (na ekranie) przedstawieniem a widzem ulegnie drastycznemu skróceniu, więcej, że widz zostanie (na moment przynajmniej) wchłonięty przez przestrzeń teatralną (filmową). Za wstrząsem miała jednak iść refleksja, szok miał doprowadzić do światopoglądowych zmian w umyśle widza.

Atrakcja [...] to każdy agresywny moment widowiska, to każdy jego element, który poddaje widza uczuciowemu i psychologicznemu oddziaływaniu, doświadczalnie sprawdzonemu i z matematyczną dokładnością obliczonemu na określony wstrząs emocjonalny u widza, a następnie, w związku z tym – jedyna możliwość warunkująca percepcję ideowej problematyki widowiska [...] – końcowego wniosku ideologicznego³.

Obrazy mordowanych zwierząt i ludzi, ukazywane w filmach Eisensteina z niebywałym realizmem (to on pierwszy ukazał scenę zabijania w rzeźni wołu, zmontowaną z sekwencją masakry robotników w *Strajku*), miały wpłynąć na zmianę ideologicznego światopoglądu u widzów. Koncepcja „montażu atrakcji”, często nieświadomie, wdrażana była przez filmowców kreujących Wielką Europejską Awangardę Filmową, nastawionych na tworzenie sztuki poprzez stosowanie skrajnych środków mających odradzać we współczesnym człowieku wrażliwość. Z pewnością obraz przecinanego brzytwą oka, otwierający manifest filmowego surrealizmu, arcydzieło Buñuela *Pies andaluzyjski*, staje się żywą ilustracją eisensteinowskich tez. Z ruchem surrealistycznym związany był Antonin Artaud, który w latach 30.

² M. Bailey, *Gaspar Noe*, „Senses of Cinema”, [on-line], <http://www.sensesofcinema.com/contents/directors/03/noe.html>.

³ S. Eisenstein, *Montaż atrakcji*, [w:] idem, *Wybór pism*, przeł. M. Kumorek, red. R. Dreyer, Warszawa 1959, s. 293.

stworzył koncepcję teatru okrucieństwa, mającego odmienić oblicze współczesnego teatru. Estetyczne i filozoficzne poszukiwania Artauda tkwią korzeniami właśnie w surrealizmie, którego autor *Teatru i jego sobowtóra* był jednym z propagatorów. Nadrealizm dla Artauda był medium, które ostatecznie miało zerwać z kartezjańskim paradygmatem kultury opartym na dualizmie rozumu i ciała (z przyznaniem priorytetu sferze rozumowej, mającej niepodzielnie rządzić zarówno człowiekiem, jak i społeczeństwem). W efekcie „dyktatury rozumu”, trwającej nieprzerwanie od ponad 200 lat (choć jak trafnie zauważył Artaud, ów proces „móżdżenia” kultury zaczął się już wcześniej, bo od czasu renesansu), człowiek prawie całkowicie zatracił kontakt z naturą, z wszechświatem, którego – według panteistycznych teorii wyznaczanych przez Artauda w ślad za Janem Jakubem Rousseau – istota ludzka jest tylko częścią. Aby przywrócić człowiekowi duchową więź z kosmosem, Artaud proklamował ideę teatru okrucieństwa – spektaklu powtarzającego magiczne bądź religijne rytuały, leżące u podstawy nie tylko teatralnej aktywności człowieka (greckie Dionizja, chrześcijańskie misteria wielkopiątkowe), lecz także u podstaw autentycznej kultury, będącej wykwitem ducha, metafizycznych dążeń ludzkiej istoty. Teatr okrucieństwa Artauda miał stać się podobny zwłaszcza do indiańskich rytuałów, które artysta sam badał, odbywając w 1936 r. podróż do Meksyku. Obrzędem centralnym w magicznym święcie Tarahumarów – Indian, wśród których żył francuski artysta – była uroczystość boufonii i tańca *matachines*.

16 września, w dniu święta Niepodległości Meksyku, widziałem w Narogáchi, w głębi Sierra Tarahumara, rytuał królów atlantydzkich [...] Otóż na krótko przed zachodem słońca nad Narogáchie Indianie przyprowadzili na wiejski plac byka i, skrępowawszy mu nogi, poczęli rozszarpać serce. Świeżą krew zebrano w wielkie, gliniane dzbany. Niełatwo będzie mi zapomnieć bolesny grymas byka, gdy nóż Indianina rozpruwał mu trzewia. Tańczący *matachines* skupili się przed bykiem i kiedy na dobre był już martwy, zabrali się do swych kwiatnych tańców⁴.

Zabicie byka było dla Indian świętym rytuałem, upamiętniającym stworzenie świata (zabicie kosmicznego byka przez młodego boga światła), krew zaszlachtowanej ofiary miała moc oczyszczającą (dlatego w kolejnych etapach rytualnego misterium Indianie pili byczą krew). Cały rytuał miał umieścić człowieka w przestrzeni wszechświata, odnowić go, sprawić, że jego ciało i umysł znów zostawały zespolone poprzez ujawniającego się wraz ze śmiercią zwierzęcia ducha, wspólnego wszystkim żywym elementom kosmosu.

Swoje sakralno-mistyczne doświadczenia wprzegł Artaud w materię teatru okrucieństwa, precyzując wreszcie jego ostateczny cel i powołanie, opisane w wydanej w 1938 r. pracy *Teatr i jego sobowtór*. Poprzez doświadczenie skrajnej fizyczności i brutalności, wyrażającej się w krwawej ofierze, składanej podczas spektaklu, teatr ma doprowadzić uczestników przedstawienia do religijnej ekstazy, w której ukaże się najważniejsza prawda o człowieku – nierozdzielna całość duszy i ciała, łączność człowieka z naturą.

⁴ L. Kolankiewicz, *Podróż do Tarahumarów*, [w:] idem, *Święty Artaud*, Gdańsk 2001, s. 207.

Artaud stwierdza jasno: nie idzie tu o przemoc, znęcanie się, tortury, a przynajmniej nie tylko o to. I dodaje: Kiedy mówię „okrucieństwo”, mam na myśli – życie. Ażeby pić „u źródła życia”, człowiek współczesny przeżyć musi swoistą agonię. Artaud zdaje się pamiętać jeszcze podwójny sens tego słowa, oznaczającego konanie, dogorywanie, ostatnią walkę, a zarazem atletyczne czy teatralne zapasy. Tak więc Teatr Okrucieństwa jest swego rodzaju nowożytnym, współczesnym agonem. Odbywają się w nim śmiertelne zapasy, rozpętuje się „kołowrót wyższych sił”. Scena staje się jakby stołem ofiarnym, aktor – męczennikiem, spektakl – nieustającym całopaleniem. Okrucieństwo jest – mówiąc dobitnie, ale z całą ścisłością – ofiarowaniem. Od tej chwili każdy jego ruch, gest traci swą przypadkowość, bylejąkość, rozszerza się o wymiar ostateczny. [...] Przestrzeń sceny staje się przestrzenią centralną; stopniowo robi się gęsta, załudnia się jakimiś cieniami, wypełnia, nabiera życia, rozedrgana zamienia się w końcu w rozżarzone ognisko. Jak otoczony zewsząd płomieniami męczennik – staje się aktor wyrazistym, przejrzystym ciągiem agonalnych symptomów. I oto klucz. Bo właśnie dzięki tej całopalnej ofierze aktora widz otrzymuje naoczność „duchowych wytrysków”, uzyskuje bezpośredni dostęp do najwyższej prawdy. Ale poznaniu jej towarzyszy – towarzyszyć musi – niebываły wstrząs, z którego widz nie wychodzi bez szwanku, ponieważ nikt nie asystuje obojętnie przy ofierze. Widz bezwiednie i nieuchronnie popada w niewolę własnego zaangażowania, a przez to pozbawiony zostaje swego zwyczajnego samopoczucia i sposobu odczuwania świata. Okrucieństwo tego teatru jest więc zarazem bezwzględnością w stosunku do widza. Widz także staje się ofiarą – ofiarą inscenizacji. Wywleka ona na światło sceny [...] kosmiczną tragedię życia. [...] Mówiąc krótko i po prostu, teatr ten nie dlatego jest okrutny, że inscenizuje przemoc, znęcanie się, tortury, ale dlatego, że fizyczny język sceny oddaje w służbę metafizyce⁵.

Artaudowi nie chodziło jednak o oddzielenie, zaprzeczenie fizyczności – chodziło mu przede wszystkim o to, aby widz zdał sobie sprawę zarówno ze swej biologiczności, jak i duchowości, by dostał się pełni, zatraconej z chwilą, kiedy kulturę wprzęgnięto w służbę cywilizacji (twórca teatru okrucieństwa mówił nawet o dychotomii prawdziwej kultury i cywilizacji).

Artaud nigdy w pełni nie wprowadził w życie swych śmiałych postulatów. Nie wiązało się to tylko z ograniczeniami samej materii scenicznej. Przede wszystkim teatralna wizja Artauda znosiła różnicę między teatrem a prawdziwym życiem, to życie (ów sobowtór teatru) stawało się prawdziwym teatrem. Wydaje się, że dopiero w sztuce kinematograficznej idee Artauda (choć również w wyraźny sposób ograniczone) stają się możliwe do zrealizowania. Filmowa twórczość Noé wyraźnie nawiązuje do idei „świętego szaleńca”. Zresztą i sam Artaud żywo interesował się kinem, w latach 20. zarabiał na życie, grając w filmach (specjalizował się w rolach historycznych postaci naznaczonych szaleństwem, jak Savonarola – nawiedzony włoski mnich-buntownik – z epickiego filmu *Lukrecja Borgia* (1923) Abła Gance’a, czy współczujący dominikanin Jean Massieu, asystujący przy torturach św. Joanny w *Męczeństwie Joanny d’Arc* (1928) Carla Theodora Dreyera) – jednak linia pokrewieństwa między Artaudem a Noé wiedzie również poprzez teatr⁶.

⁵ Idem, *Duma, okrucieństwo, metafizyka*, [w:] idem, *Święty Artaud...*, s. 149.

⁶ Na temat bezpośrednich związków Artauda ze sztuką kinematograficzną zob.: G. Szymczyk-Kluszczyńska, *Kino alchemiczne Antonina Artauda*, „Acta Universitas Lodzianis. Folia Scientiae Artium et Litterarum” (Łódź) 1990, nr 1, s. 147-187.

Istniejący od 1897 r. w budynku paryskiej La Chaptel teatr makabry Grand Guignol był celem pielgrzymek francuskich intelektualistów przełomu wieków, będąc źródłem inspiracji i nawiązań. Stałym widzom makabrycznych przedstawień teatru, w których wątpliwa fabuła była pretekstem do ukazywania naturalistycznych scen gwałtów, tortur i egzekucji, był oczywiście Artaud, jak i jego współpracownicy – m.in. Abel Gance (który w 1912 r. sfilmował nawet jedno z przedstawień Grand Guignolu – *Maskę grozy*). Z pewnością okrutne obrazy, jakimi przesycone były spektakle teatru w La Chaptel, a zwłaszcza gwałtowna, fizjologiczna wręcz reakcja zgromadzonej na sali widowni (notowano powszechne omdlenia, teatr posiadał specjalny kanał w foyer, gdzie widzowie mogli swobodnie wymiotować w czasie spektaklu), naprowadziła Artauda na koncepcję teatru działającego fizycznie na widza, ale – w przeciwieństwie do Grand Guignolu – nie ograniczającego się wyłącznie do wywoływania „odruchu wymiotnego” (Artaud chciał, by za szokiem szedł metafizyczny wstrząs).

Związki Artaud z Grand Guignolem były jednak żywe, zwłaszcza kiedy Artaud opublikował w 1931 r. swoją broszurę pt. *I Manifest Teatru Okrucieństwa*, w której zawarł swoje tezy nowej (choć odnoszącej się do tradycyjnych form ludzkiej ekspresji) formy teatralnej. Tezami tymi przejął się ówczesny dyrektor Grand Guignolu (w latach 1930–1937 Jack Jouvin), który wobec teatralnych porażek Artauda (próby realizacji teatru okrucieństwa przez samego twórcę spelzły raczej na niczym – kilka raczej nieudanych, głównie ze względów finansowych, spektakli artaudowskiego Théâtre Alfred Jarry nie dokonało przełomu), postanowił wzbogacić „Dom grozy” nowymi elementami; spektakle bardzo często przypominały quasi-religijne misteria, podczas których na deskach teatralnych swe życie „oddawała” młoda i piękna dziewczyna – torturowana i mordowana przez przerażających mężczyzn, np. w spektaklu pt. *Dramat Tajemnicy i Śmierci* w reżyserii André Ransana. Inspirowane Artaudem spektakle Grand Guignolu wpłynęły z kolei na młodego francuskiego reżysera – Georges’a Franju – zachęcając go do realizacji dokumentu *Krew zwierząt* – w niezwyklej formie, łączącej upiorne, opustoszałe, przywołujące na myśl obrazy apokalipsy ujęcia Paryża i werystyczne sekwencje z rzeźni. Film Franju ukazywał w swej istocie rodzaj krwawej ofiary składanej na ołtarzu normalności przez tysiące zwierząt. Obraz upakowanych w kolejowe wagony zwierząt jadących do rzeźni kojarzył się jednoznacznie z, nie tak przecież odległymi czasowo, obrazami upchanych w kolejowych transportach ludzi jadących do hitlerowskich obozów zagłady (dlatego też film Franju można odbierać jako alegoryczny, ale tym samym bardziej przerażający, obraz Holocaustu). Bezpośrednim hołdem dla Grand Guignolu złożonym przez twórcę *Krwii bestii* był horror *Oczy bez twarzy* (1959) – opowieść o chirurgu, który zabija kobiety i zdziera z ich twarzy skórę, by przeszczepić ją swej okaleczonej córce. W 1962 r. na deskach Grand Guignolu sceniczną wersję filmu wystawił Michel Reney⁷.

Stąd już o krok od kina Gaspara Noé, kontynuatora twórczych poszukiwań zarówno Eisensteina, Artauda, jak i Franju (któremu złożył swoisty hołd już w pierw-

⁷ Na temat historii Grand Guignolu zob.: <http://www.grandguignol.com/> <http://www.amrep.org/past/caligari/caligari.html>.

szej scenie swego filmowego debiutu). W swych gwałtownych, ekstatycznych filmach Noé próbuje wykreować filmowe misterium oparte na przemocy i krwi, poprzez które widz doświadcza zniszczenia, ale i odrodzenia swojej osobowości. Podobnie jak Artaud, francuski reżyser stara się rozbić niewidzialną barierę oddzielającą widza od (tym razem filmowego) spektaklu, dlatego w kinie Noé tak wiele opartych na eisensteinowskim „montażu atrakcji” zabiegów: od plansz z napisami kierowanymi wprost do widza, wyrywającymi go z komfortowej sytuacji dystansu do prezentowanych wydarzeń, przez ostry, podkreślony efektami dźwiękowymi montaż, aż po rozchwianą, wykonującą swego rodzaju „taniec śmierci” kamerę – filmującą świat przedstawiony w *Nieodwracalnym* – która już nie tylko gwałci regułę 180 stopni, ale wręcz wydostaje się z kadru, pochłania widza, sprawia, że wchodzi on niejako w ów spektakl śmierci i odrodzenia.

Twórca *Nieodwracalnego* przywraca w kinie zapomniane pojęcie *katharsis* – nadając mu nowe, daleko bardziej uogólniające znaczenie. Jeśli by patrzeć na dzieła Gaspara Noé jako na z ducha artaudowskie kino okrucieństwa, staje się jasne, że nie o samą przemoc i destrukcję tu chodzi. W filmach tych idzie o coś więcej – już nie tylko, jak chciał tego Buñuel, „o zaszokowanie mieszczaucha”, albo Eisenstein: o „przebudowanie świadomości klasowej” – ale o duchowe odrodzenie człowieka poprzez celebrowanie krwawej ofiary złożonej z niewinności. Gdybyśmy zamienili słowo teatr na film, teoretyczne rozwiązania Artauda niespodziewanie i w sposób niezwykle precyzyjny rozświetlą mroki przysłaniające ponurą, sadystyczną twórczość filmową Noé, ukazując ją w zupełnie nowym świetle. Kino twórcy *Nieodwracalnego* staje się rodzajem pierwotnego misterium, gdzie potworna ofiara złożona z niewinności: mordowanych kobiet, mężczyzn i dzieci, staje się dla nas katalizatorem przemiany, dzięki której przeżywamy metafizyczny wstrząs. Ów wstrząs powoduje, że zdajemy sobie sprawę z ograniczeń naszej cielesności – deprawowanej, miażdżonej, mordowanej – i kierujemy swą uwagę na coś zupełnie odmiennego. Krwawa ofiara bohaterów filmu Noé, podobnie jak krwawa ofiara mordowanych na ołtarzach zwierząt, ma nas prowadzić w inny porządek, w porządek okrucieństwa bezpowrotnie zmieniającego naszą egzystencję.

Filmografia reżyserska Gaspara Noé:

- 1985 – *Księżycowa opalenizna (Tintarella di Luna, k.m.)*
- 1987 – *Miłosna potrawa (Pulpe Amere, k.m.)*
- 1991 – *Mięso/Ciało (Carne, śr.m.)*
- 1995 – *W obronie zwierząt (Le Lâcheur d'animaux d'élevage, non-profitowa reklama TV)*
- 1985 – *Doświadczenie hipnozy telewizyjnej (Une expérience d'hypnose télévisuelle, dokument TV)*
- 1986 – *Ja, nie! (Je n'ai pas, wideoklip Mano Solo)*
- 1998 – *Sodomizowanie (Sodomites, k.m.)*
- 1998 – *Odtruwanie (Intoxication, k.m.)*
- 1998 – *Sam przeciw wszystkim (Seul contre tous)*
- 1999 – *Jestem myszką (Je suis si mince, wideoklip Arielle)*

2002 – *Nieodwracalne (Irréversible)*

2006 – *Odblokowany, segment P... się sami (Destricted, ep. We F... Alone)*

2006 – *SIDA (k.m.)*

2007 – *8 (w realizacji)*

Krzysztof Loska

POSTMODERNIZM W TEORII FILMU

Postmodernizm jest terminem równie popularnym, co niejednoznacznym i nieprecyzyjnym, odnosi się bowiem do szeregu zjawisk natury artystycznej, filozoficznej czy społecznej, znacząc za każdym razem coś odmiennego. Z jednej strony mamy do czynienia z ogólną diagnozą kryzysu kulturowego, spowodowanego załamaniem się dotychczasowego porządku społecznego oraz przyspieszeniem procesów ekonomicznych i technicznych, z drugiej strony filozoficzną refleksję nad ograniczeniami nowoczesności, rozpadem podstawowych kategorii czy systemów uprawomocniających naszą wiedzę, a wreszcie podważeniem kluczowych pojęć (rozumu, świadomości, podmiotowości), z kolejnej spotykamy się z przemianami w sferze sztuki współczesnej, wynikającymi ze zmiężdżenia ruchów awangardowych, zniesienia podziałów na kulturę artystyczną i popularną oraz poczucia wyczerpania form stylistycznych czy narracyjnych, świadomości kresu odkrywczości i oryginalności.

Nie istnieje wszelako jednolita teoria kultury, sztuki czy filozofii postmodernistycznej, żaden spójny system znaczeń, pozwalający uchwycić i opisać nową kondycję społeczną czy nowy paradygmat poznawczy; może właśnie dlatego zasadniczym wyróżnikiem ponowoczesnego myślenia jest wielość i różnorodność: punktów widzenia, stanowisk, „stylów” artystycznych, systemów społecznych. Drugą cechą charakterystyczną jest konieczność ustosunkowania się do nowoczesności, jako że postmodernizm wyrasta z korzeni modernistycznych, będąc odpowiedzią (*à rebours*) na pragnienie stworzenia świata uporządkowanego, racjonalnego i jednoznacznego. Nawiązania do modernizmu służyć jednak mogą rozmaitym celom: 1) podkreśleniu różnic między ponowoczesnością i nowoczesnością, wskazując tym samym na radykalne zerwanie i odmienną oba porządków (Jameson) – co czasami sugeruje antymodernistyczne nastawienie przedstawicieli tej orientacji, a nierzadko prowadzi do całkowitego odrzucenia ideologii, stylu czy systemu wartości modernizmu; 2) podkreśleniu odmienności przy jednoczesnym zachowaniu ciągłości, zwracając zarazem uwagę na konieczność przemyślenia na nowo podstawowych kwestii i pojęć modernizmu, takich jak podmiot, wiedza czy prawda (Vattimo, Welsch);

3) wskazaniu na alternatywny sposób poznania, który choć zrywałby z paradygmatem nowoczesności, zachowałby pewne jego wartości: pluralizm, odkrywczność, innowacyjność (Lyotard); 4) podkreśleniu ciągłości rozwoju, co sugerowałoby, że postmodernizm można potraktować jako kontynuację projektu nowoczesności bądź jego nowe oblicze (Calinescu)¹.

Widzimy więc, że przedrostek „po” (*post*) niekoniecznie wskazuje na następstwo czasowe, gdyż ponowoczesność jawi nam się nie tyle jako epoka, która nastąpiła „po modernizmie”, ile jako pewien „stan ducha” czy umysłu współczesnego człowieka, symptom zmian w kulturze i w społeczeństwie, których przyczyną były wewnętrzne sprzeczności modernizmu (sekularyzacja, instrumentalizacja rozumu, alienacja podmiotu itd.). Kryzys ponowoczesny jest poniekąd pochodną podważenia tradycyjnego systemu wartości (estetycznych, moralnych, społecznych) przez nowoczesność, która wsparła się na określonej wizji postępu, historii i człowieka, i zgodnie z którą wiara została zastąpiona rozumem, a myślenie mityczne poznaniem naukowym. Postmodernizm można więc określić z jednej strony jako skutek uboczny projektu racjonalizacji wszystkich sfer życia, a z drugiej jako efekt upadku wiary w postęp naukowo-techniczny, zmierzch kultu racjonalności, podważenie jedności wiedzy modernistycznej (utrata uprawomocnienia, kres Wielkich Narracji). Gianni Vattimo w *La società trasparente* pisał nawet o swoistym powrocie „myślenia mitycznego”, które w ponowoczesności przejawia się na trzy sposoby: 1) poprzez utopijną krytykę cywilizacji naukowo-technicznej, 2) poprzez wskazanie na mityczne korzenie wszelkiego poznania, 3) poprzez podkreślenie ograniczeń racjonalności bez konieczności odrzucania „praw rozumu” (mit okazuje się właściwym sposobem poznania niektórych obszarów naszego doświadczenia)². Musimy wszelako zaznaczyć, że proces „demitologizacji demitologizacji” nie jest tożsamy z powrotem do stanu sprzed nowoczesności, gdyż obecność mitu w naszej kulturze nie jest wynikiem odrzuceniem racjonalności, ale raczej skutkiem jej wszechobecności.

Postmodernizm jest również świadomością przygodności wszelkiego poznania, pogodzeniem się z radykalną niepewnością oraz brakiem ostatecznej prawdy – czy raczej jej legitymizacji. O ile wiedza nowoczesna – powiada Zygmunt Bauman – opierała się na przeświadczeniu o możliwości wyjaśnienia wszelkich zjawisk w obrębie granic poznania naukowego (zakładano, że niewiedza jest jedynie stanem przejściowym), o tyle wiedza ponowoczesna kwestionuje prawomocność rozszerzeń rozumu, uznaje możliwość odmiennych sposobów wyjaśniania zjawisk, podważając tym samym obowiązujący paradygmat poznawczy³. Widzimy więc, że postmodernizm w ujęciu Vattimo czy Baumana nie jest radykalnym zerwaniem z modernizmem, ale raczej nowoczesnością, która wkroczyła w wiek dojrzały, zdolną do namysłu nad własnymi wartościami, przyglądającą się osiągnięciom i niepowodzeniom, ukrytym pragnieniom i niezrealizowanym projektom.

¹ Zob. F. Jameson, *Postmodernizm albo kulturowa logika późnego kapitalizmu*, przeł. K. Malita, „Pismo Literacko-Artystyczne” 1988, nr 4; G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Kraków 2006; W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, przeł. R. Kubiński, A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1998; M. Calinescu, *Five Faces of Modernity*, Durham 1987.

² Zob. G. Vattimo, *The Transparent Society*, Baltimore 1992, s. 29-42.

³ Zob. Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa 1995, s. 274-278.

Powyższa charakterystyka ponowoczesności nie ukazuje jednak w pełni złożoności problemu, przede wszystkim ze względu na ograniczenie spojrzenia do jednej tylko płaszczyzny filozoficznej czy epistemologicznej, podczas gdy pojęcie to obejmuje swoim zasięgiem szereg przemian w literaturze, sztuce, architekturze, muzyce, malarstwie, a nawet edukacji czy religii ostatniego ćwierćwiecza. Poważne trudności stwarzają nie tylko kontrowersje wokół treści, która kryje się za tym terminem (niektórzy wskazują na „globalizację”, inni zaś na „fragmentację” jako zasadniczą dominantę ponowoczesności, jedni podkreślają technologiczny wymiar postmodernizmu, drudzy widzą w nim nadzieję na „powrót do natury” itp.), lecz także samo umiejscowienie w czasie. Szukając źródeł pojęcia, możemy cofnąć się aż do roku 1870, kiedy to John Watkins Chapman mówił o „malarstwie postmodernistycznym”, w bliższych nam czasach Rudolf Panwitz pisał w *Die Krisis der europäischen Kultur* (1917) o pojawieniu się nowego „ponowoczesnego człowieka” (wpływ Nietzschego), zaś Arnold Toynbee w monumentalnym dziele *Studium historii* (1947) zauważył, że epoka ponowoczesna rozpoczęła się około 1875 r., co wiązało się ze zdecydowanym przyspieszeniem rozwoju technologicznego oraz radykalnymi przemianami w zakresie życia codziennego (angielski filozof przedstawił pesymistyczną wizję nowego porządku kulturowego). O zmieniającej się kondycji społecznej pisali w latach 50. Peter Drucker, Bernard Rosenberg i Charles Wright Mills, ale zasadniczy przełom przyniosły dopiero napisane na przełomie lat 50. i 60. artykuły amerykańskich krytyków literackich: Irvinga Howe’a, Harry’ego Levina, Leslie Fiedlera i Susan Sontag, do których dołączyli później John Barth i Ihab Hassan⁴. Nowej wymowy nabrało wyrażenie „postmodernistyczny” w tekstach architekta Charlesa Jencksa, który zwrócił uwagę na zwrot ku tradycji oraz dwukodowość jako zasadnicze wyróżniki działalności artystycznej, zaś stosunkowo najpóźniej pojęcie to pojawiło się na gruncie filozofii – za sprawą głośnej książki Jean-François Lyotarda.

Postmodernizm w kontekście badań filmoznawczych wiąże się z czterema podstawowymi zagadnieniami: po pierwsze z ogólnym kryzysem teorii filmu, po drugie z wpływem technologii elektronicznych, przekształcających namysł nad kinem w refleksję nad nowymi mediami, po trzecie ze zmierzchem „kina autorskiego” oraz po czwarte z podważeniem klasycznych podziałów gatunkowych. Postmodernistyczne nastawienie w myśli filmowej odnajdziemy już w tekstach publikowanych w latach 1969–1972 na łamach „Cahiers du Cinéma”, których autorzy prezentowali nowe spojrzenie na historię, teorię i krytykę filmową, podważając zarazem kluczowe pojęcia i metafory, konstytuujące dotychczasową refleksję nad kinem. Chcąc osadzić dorobek redaktorów „Cahiers” we właściwym kontekście, należy zwrócić uwagę na zasadnicze źródła inspiracji, a mianowicie koncepcje filozoficzne Jacquesa Derridy i Jacquesa Lacana. W tym miejscu pojawia się problem zależności między poststruk-

⁴ Zob. P. Drucker, *The Landmarks of Tomorrow: A Report on the New Post-Modern World*, New York 1957; B. Rosenberg, *Mass Culture in America*, [w:] *Mass Culture*, red. B. Rosenberg, D. M. White, New York 1957; C. Wright Mills, *The Sociological Imagination*, New York 1959; I. Howe, *Spoleczeństwo masowe a proza postmodernistyczna*, [w:] *Nowa proza amerykańska*, wybrał i oprac. Z. Lewicki, Warszawa 1983; L. Fiedler, *The Collected Essays*, t. 2, New York 1971, s. 379–400; H. Levin, *What Was Modernism?*, [w:] idem, *Refractions*, New York 1966; S. Sontag, *Against Interpretation*, New York 1966; J. Barth, *Literatura wyczerpania*, [w:] *Nowa proza amerykańska*; I. Hassan, *POSTmodernizm*, przeł. U. Niklas, [w:] *Zmierzch estetyki – rzekomy czy autentyczny?*, red. S. Morawski, t. 2, Warszawa 1987.

turalizmem i postmodernizmem, bo choć oba „kierunki” bywają rozważane łącznie, nie do końca są ze sobą tożsame. Poststrukturaliści – Derrida, Foucault, Deleuze, Barthes, Lacan – zajmują się nie tyle badaniem kultury i społeczeństwa ponowoczesnego, ile raczej „archeologią nowoczesności” czy też krytyką tradycji filozoficznej, ze szczególnym uwzględnieniem problemów językowych: referencyjności, powtórzenia i różnicy, natury przedstawiania, pozycji podmiotu itd.⁵

Słowo „poststrukturalizm” wskazuje również na pewne uwikłanie w strukturalno-semiotyczne kategorie pojęciowe, stąd też refleksja nad językiem, tekstem, znakiem, procesem oznaczania itd., która wszelako nie prowadzi do stworzenia całościowego systemu, wskazania jednostek konstytutywnych, odkrycia praw rządzących tekstem, ale raczej do krytyki pewnego typu analizy, która redukowałą tekst filmowy do szeregu fotogramów, nieruchomych kadrów (jak w tekstach Belloura czy Kuntzela), opierając się na założeniu, że film może zostać podzielony (podobnie jak zdanie) na mniejsze cząstki elementarne, co pozwoli na uchwycenie związków między poszczególnymi składnikami (znaczenie w kinie określone jest jednak czasowo i temporalnego wymiaru obrazu filmowego nie można po prostu zignorować). Poststrukturalizm filmowy nie mówi więc o systemie językowym, ale o „piśmie”, nie mówi o gramatyce kina, lecz o gramatologii, przyjmuje metaforę tekstu jako „tkaniny”, sieci pozbawionej całości, środka i obrzeży, niepodporządkowanej linearnej przyczynowości, zasadzie ciągłości, hierarchiczności i przezroczywości.

Jean-Louis Comolli, Jean Narboni, Jean-Pierre Oudart i inni teoretycy spod znaku „Cahiers du Cinéma” wychodzą od dekonstrukcji zasadniczych opozycji binarnych, warunkujących nasze myślenie o tekście filmowym – od krytyki idealistycznej koncepcji przedstawiania (teoria Bazina), od podważenia pojęcia „wrażenia rzeczywistości” poprzez ukazanie ukrytych presupozycji (natury ideologicznej) tkwiących w tekście. Kluczową kategorią staje się dla nich pojęcie *écriture* („pismo”), wskazujące na zjawisko „wymazywania” procesu „produkcji znaczeniowej” w klasycznym kinie hollywoodzkim. Film postrzegany jest jako palimpsest, „mozaika śladów”, sieć odniesień pozbawionych ostatecznego źródła, gra obecności i nieobecności, stąd też zwrot ku temu, co pozornie marginalne, drugorzędne, zewnętrzne wobec tekstu (ścieżka dźwiękowa, przestrzeń pozakadrowa itp.), a co w zasadniczy sposób wpływa na tożsamość wnętrza. Poststrukturalne artykuły redaktorów „Cahiers” skupiają się na kilku zasadniczych kwestiach: tekstualności, problemie lektury, procesie oznaczania, pozycji widza w tekście, relacji między obrazem filmowym a przedmiotem odniesienia oraz możliwości przedstawiania rzeczywistości w kinie. Chodzi tu nie tyle o odczytanie w potocznym rozumieniu tego pojęcia – jako odkrycie ostatecznej prawdy tekstu, dotarcie do intencji autorskiej – ale o „prze-pisanie” tekstu, o ukazanie wewnętrznych sprzeczności czy też „logocentrycznego uwikłania”, o analizę „pracy *écriture*”⁶.

Jean-Pierre Oudart prezentuje ponowoczesną koncepcję podmiotu zdecentralizowanego i podzielonego, podważając pojęcie kina jako „aparatu” służącego do

⁵ Andreas Huyssen w artykule *Nad mapą postmodernizmu* wysuwa nawet tezę o zasadniczej odmienności poststrukturalizmu i postmodernizmu.

⁶ Zob. *John Ford's „Young Mr. Lincoln”. A Collective text by Editors of „Cahiers du Cinéma”, [w:] Film Theory and Criticism*, red. G. Mast, M. Cohen, New York 1985.

wytwarzania wiernych kopii rzeczywistości, odrzucając zarazem koncepcje przezroczystości, jedności i spójności tekstu filmowego. Jean Narboni dokonuje dekonstrukcji kategorii autora oraz indywidualnego stylu, zaś Jean-Louis Comolli podważa klasyczną koncepcję przedstawiania, sugerując, że jej celem było zniesienie różnicy między rzeczywistością a obrazem filmowym (krytyka techniki „głębi ostrości”). Do zbliżonych wniosków dochodzi również Pascal Bonitzer, który wysuwa hipotezę, że u źródeł mimetycznej teorii przedstawiania tkwiła obsesja prawdopodobieństwa oraz pragnienie obdarzenia rzeczywistości ekranowej (pozorną) głębią. W istocie jednak „wrażenie realności” zawsze bazowało na braku, który umiejscowiony był w samym przedstawieniu: „obraz kinowy *nawiedzany* jest bowiem przez to, czego w nim nie ma”. Stąd też teza o suplementarnej naturze kina, którego podstawą była nieustanna oscylacja między tym, co obecne, a tym, co nieobecne, odniesienie do tego, co utracone, co oddziela tekst od prawdy, źródła, obecności, świata itp.⁷

W kręgu inspiracji poststrukturalnych oraz problematyki podejmowanej przez redaktorów „Cahiers du Cinéma” sytuują się prace Marie-Claire Ropars-Wuilleumier oraz Stephena Heatha. Francuska autorka wychodzi od koncepcji „tekstu podzielonego” – heterogenicznej mozaiki osadzonej w przestrzeni intertekstualnej, a następnie bada ślady obecności pisma w tekście filmowym, wskazuje na niestabilność przedstawienia, zwraca uwagę na wewnętrzną niespójność, rozbitcie procesu oznaczania, dyseminację znaków, sięga również do Eisensteinowskiej teorii montażu jako źródła „gramatologii kina”. Z kolei Stephen Heath skupia się, po pierwsze, na krytyce realistycznej teorii przedstawiania oraz dekonstrukcji pojęcia „wrażenia rzeczywistości” poprzez powiązanie go ze sposobem działania przestrzeni filmowej, obecnością perspektywy centralnej, ukierunkowaniem spojrzenia i pozycją widza w tekście, po drugie zaś, na podważeniu klasycznej koncepcji samoświadomego podmiotu, zwracając uwagę na jego nieautonomiczność, heterogeniczność i fragmentaryczność⁸.

Poststrukturalizm w myśli filmowej rozwija wątki obecne w refleksji filozoficznej czy literaturoznawczej: kryzys kategorii przedstawiania, „śmierć” podmiotu (kartezyjańskiego), kres marzeń o stworzeniu całościowego systemu rządzącego tekstem (krytyka strukturalizmu i semiotyki), skupienie się na różnicach, podkreślenie nieciągłości, nierozstrzygalności i niejednoznaczności. Poststrukturalizm nie wyznacza początku nowej epoki, raczej wskazuje na świadomość ograniczeń dotychczasowych sposobów poznania oraz wyjaśniania zjawisk (przede wszystkim natury językowej), nie odrzuca również dorobku modernizmu (Barthes, Ropars, Narboni i inni odwołują się do Eisensteina czy Brechta, wierząc w możliwość „pozytywnej krytyki”), a jedynie podważa uniwersalistyczne roszczenie rozumu, otwierając się tym samym na wielość i różnorodność, cechy tak istotne dla ponowoczesnego „stylu myślenia”.

⁷ Odwołuję się tu jedynie do kilku wybranych tekstów, opublikowanych w antologii „Cahiers du Cinéma”. 1969-1972: *The Politics of Representation*, red. N. Browne, Cambridge 1990; S. Daney, J.-P. Oudart, *Work, Reading, Pleasure*; J.-P. Oudart, *The Reality Effect*; J.-L. Comolli, *Technique and Ideology* oraz P. Bonitzer, *Off-screen Space*. Szersze omówienie powyższej problematyki można znaleźć w: K. Loska, *Pismo (Écriture)*, [w:] *Słownik pojęć filmowych*, red. A. Helman, t. 6, Wrocław 1994.

⁸ Zob. M.-C. Ropars-Wuilleumier, *The Graphic in the Filmic Writing*, „Enclitic” Vol. 5, 1981, nr 1; S. Heath, *Questions of Cinema*, London 1981 (szczególnie teksty *Narrative Space* oraz *On Suture*).

Krytykę strukturalizmu (zwłaszcza propozycji Christiana Metz'a) oraz idealistycznego paradygmatu poznania (André Bazin) znajdziemy również w monumentalnej pracy Gillesa Deleuze'a *Cinéma*, której autor dość jednoznacznie odrzuca tezę o językowej naturze kina, a co za tym idzie, koncepcję obrazu jako zamkniętej całości, przedstawiając ponowoczesną (choć wywiedzioną z modernistycznej filozofii Bergsona) wizję obrazu jako sieci logicznych stosunków podlegających nieustannej zmianie. Problemem zasadniczym w kinie jest dla Deleuze'a czas oraz sposób jego „przedstawiania” w tekście filmowym, istotną rolę odgrywają również kategorie podmiotu oraz świadomości, które nie są jednak rozumiane w duchu kartezjańskim, gdyż francuski filozof mówi o tożsamości rozbitej, rozproszonej i podzielonej oraz o podmiocie, który nie jest jednością, ale wielością – podlega bowiem ciągłej transformacji. Deleuze, podobnie jak przedstawiciele poststrukturalnej teorii filmu, zwraca uwagę na nieciągłości, luki i elipsy na poziomie narracyjnym, napięcie między obrazem a ścieżką dźwiękową, stosunek między wnętrzem i zewnątrz tekstu (problem przestrzeni pozakadrowej) oraz nierozstrzygalność związków między sąsiadującymi ujęciami (kadrami)⁹.

Śród koncepcji powstałych w kręgu inspiracji derridiańskich warto wyróżnić prace Gregory'ego Ulmera (*Applied Grammatology*) oraz Petera Brunetty i Davida Willisa (*Screen/Play*), które wskazują zarówno na kierunek rozwoju studiów filmoznawczych, jak i badań nad komunikacją audiowizualną w ogóle. Ulmer, podobnie jak inni poststrukturaliści, wychodzi od krytyki językowego statusu filmu w semiotycznej koncepcji Christiana Metz'a oraz od refleksji nad przedstawieniową naturą kina, podważając realistyczno-idealistyczny paradygmat myślenia wyróżniający teorię Bazina. Stąd też początkowe pytanie o to, czy komunikacja filmowa opiera się na reprodukcji śladów rzeczywistości, czy też na odkształceniu i deformacji rzeczywistości (echa dawnego sporu między „realistami” i „formalistami”, zwolennikami wizji kina jako narzędzia reprodukcji bądź kreacji). Źródła gramatologii kina doszukuje się Ulmer, podobnie jak czyniła to wcześniej Ropars, w Eisensteinowskiej koncepcji montażu oraz jego pojęciu hieroglify jako przykładu *pisma filmowego*. Wszystko to prowadzi do podważenia mimetycznej koncepcji tekstu, odrzucenia tezy o obrazie filmowym jako analogonie rzeczywistości oraz przedstawienia dekonstrukcyjnej teorii kina jako przestrzeni inskrypcji, procesu produkcji znaczeniowej, w myśl której rzeczywistość ekranowa pozbawiona byłaby przedmiotu odniesienia (kres zasady referencyjności), byłaby konstrukcją, a nie rekonstrukcją rzeczywistości.

Z kolei Brunette i Willis poszukują możliwości zastosowania kluczowych kategorii dekonstrukcyjnych do myślenia o kinie, co pozwoli im na przemyślenie na nowo dawnych problemów teoretycznych (zagadnienie kreacji i reprodukcji), zwrócenie uwagi na kwestie pozornie drugorzędne (status ramy obrazu) oraz wewnętrzne sprzeczności (opozycja między obrazem a ścieżką dźwiękową). Brunette i Willis rozważają więc relację tekstu filmowego do kontekstu kulturowego, zwracają uwagę na płaszczyznę intertekstualną, zjawisko decentralizacji, dyseminację i nierozstrzy-

⁹ Zob. G. Deleuze, *Cinema 1: The Movement-Image*, Minneapolis 1986 (fragmenty w przekładzie polskim publikowane na łamach „Kwartalnika Filmowego”) oraz *Cinema 2: The Time-Image*, Minneapolis 1989. Warto również zwrócić uwagę na książkę omawiającą filozofię kina według Deleuze'a, napisaną przez D. W. Rodowicka, *Gilles Deleuze's Time Machine*, Durham 1997.

galność znaczenia, problem autora, sygnatury i widza, a wreszcie status filmu jako „karty pocztowej”¹⁰. Na szczególną uwagę zasługuje kwestia dekonstrukcji pojęcia gatunku filmowego, co odgrywa szczególną rolę w ponowoczesnej refleksji filmoznawczej. Wychodząc od propozycji Derridy przedstawionej w eseju *The Law of Genre*, amerykańscy teoretycy zwracają uwagę na problematyczny status przynależności gatunkowej, niepewność granic oraz swoiste napięcie między wnętrzem i zewnątrzem, tożsamością i różnicą, dochodząc do paradoksalnych wniosków, że każdy tekst należy w istocie do kilku gatunków, że nie istnieją filmy niegatunkowe oraz że choć gatunek jest konieczny, to zarazem jest niemożliwy¹¹.

Poststrukturalizm jako refleksja nad naturą przedstawiania, językowym statusem tekstu filmowego, problematycznością kategorii teoretycznych, a wreszcie jako krytyka idealizmu (logocentryzmu) oraz myślenia binarnego jest bliskim krewnym ponowoczesnego stylu myślenia, który wyrasta z kryzysu podstawowego systemu wartości językowych czy poznawczych, ale nie ogranicza się wyłącznie do płaszczyzny filozoficznej czy lingwistycznej, gdyż wkracza w ogólną dziedzinę rozważań kulturowych, stając się nie tylko oznaką kresu pewnego paradygmatu naukowego, lecz także symptomem przemian społecznych. Kluczowym punktem odniesienia ponowoczesnego namysłu nad kinem są jednak nie tyle prace Derridy, Foucaulta czy Lyotarda, ile eseje Fredrica Jamesona, które wywarły zasadniczy wpływ na kształt teoretycznych koncepcji Anne Friedberg, Vivian Sobchack, Michaela O’Shaughnessy’ego, Normana Denzina czy Nichalasa Zurbrugga, wymagających bliższego przedstawienia.

Dwa artykuły Jamesona, *Postmodernizm albo kulturowa logika późnego kapitalizmu* oraz *Postmodernizm i społeczeństwo konsumpcyjne*, stanowią znakomite (choć nieco jednostronne) wprowadzenie w naturę ponowoczesnych sporów i kontrowersji. Postmodernizm jest postrzegany przez amerykańskiego teoretyka, po pierwsze jako odpowiedź na ustabilizowane formy klasycznego modernizmu (w literaturze, architekturze czy sztuce), po drugie zaś jako reakcja na zanik kluczowych rozgraniczeń i podziałów (między kulturą „wysoką” i „niską”) oraz wynik fascynacji kiczem, światem reklam, komiksów, popularnymi serialami telewizyjnymi, a więc tym, co przynależy do szeroko pojętej kultury masowej. Ponowoczesność to również świadomość kresu wielkich systemów filozoficznych, różnic między dyscyplinami naukowymi, rozmycia tożsamości dyskursu teoretycznego (stąd też często głoszony kryzys teorii). W przeciwieństwie do Welscha czy Vattimo, Jameson jest nie tylko zwolennikiem tezy o radykalnym zerwaniu ciągłości między nowoczesnością a ponowoczesnością, lecz także rozumienia postmodernizmu jako kategorii periodyzacyjnej, wskazującej na wyłonienie się nowej formacji społeczno-kulturowej, nowego porządku ekonomicznego (postindustrializm) oraz nowych form konsumpcji (jednorazowość, zmienność mód, poczucie nietrwałości).

Poszukując cech charakterystycznych, wyróżniających „nowe czasy”, powinniśmy zwrócić uwagę na pięć zasadniczych składników ponowoczesności: 1) nowy brak głębi uosobiony w kulturze *simulacrum*, 2) osłabienie historyczności, a może

¹⁰ Szerzej na temat metafory „karty pocztowej” w odniesieniu do kina zob. K. Loska, *Kino jako „karta pocztowa”*, „Kultura Współczesna” 1996, nr 1-2.

¹¹ J. Derrida, *The Law of Genre*, „Critical Inquiry” Vol. 7, 1980, nr 1, s. 55-81.

nawet wymazanie rzeczywistej historii z horyzontu doświadczenia ludzkiego („historyzm przysłonił historię”), 3) schizofreniczną strukturę czasowości (pojawienie się tożsamości rozproszonej, podmiotu podzielonego), 4) nowy rodzaj tonów emocjonalnych zwanych „intensywnościami” (zanik uczucia, przekształcenie afektów w subiektywne „efekty”), 5) wszechobecność pastiszu jako głównej formy artystycznego wyrazu (postmodernizm jako kultura wyczerpania, skazana na „grę resztkami”).

Brak głębi oraz fascynacja powierzchownością wynikają ze zniesienia różnicy między rzeczywistością i pozorem, ze zwycięstwa „logiki simulacrum”, kresu referencyjności, triumfu obrazów pozbawionych przedmiotu odniesienia, są objawieniem próżni i destrukcji sensu, o czym wielokrotnie pisał francuski socjolog Jean Baudrillard¹². „Śmierć historyczności” wynika zaś z niemożności przeżywania historii w sposób czynny. Choć ponowoczesna kultura jest w istocie rozpaczliwą próbą odzyskania utraconej przeszłości, to jednak nie mamy (nie chcemy mieć?) dostępu do rzeczywistego doświadczenia czasu minionego, dlatego też „jesteśmy skazani na poszukiwanie Historii za pomocą naszych własnych pop obrazów i simulaków tej historii”. Przykładem ponowoczesnego uwięzienia w przeszłości jest dla Jamesona „kino nostalgiczne”, do którego zalicza zarówno filmy w rodzaju *American Graffiti* czy *Chinatown*, jak i *Gwiezdne wojny*. Nie chodzi tu więc wyłącznie o przywracanie obrazu czasu minionego, ale raczej o specyficzny nastrój czy też stosunek do historii. *Dawno temu w Ameryce* przedstawia nie tyle wizerunek przeszłości, ile raczej nasze o niej wyobrażenie, czy może raczej szereg kulturowych i filmowych stereotypów na jej temat. Ponowoczesny widz nie szuka więc odniesień bezpośrednio w rzeczywistości, nie oczekuje naśladowania realności, ale zadowala się obrazami będącymi odbiciem wyobrażeń o świecie. Z kolei *Gwiezdne wojny* (czy *Żar ciała*) przywracają specyficzne doświadczenie historii w postaci pastiszu: zarówno seriali *science fiction* lat 50., jak i popularnych mitów i legend. Pastisz jest zresztą kluczową kategorią estetyczną sztuki postmodernistycznej, związaną z kresem innowacyjności i oryginalności, „śmiercią podmiotu”, a co za tym idzie, końcem kina autorskiego, indywidualnego stylu, pewnej niepowtarzalności dzieła sztuki (przykładem może być przejście od modernistycznego *Blow-up* do postmodernistycznego *Blow out*). Pastisz, podobnie jak parodia, związany jest z imitacją oryginalnego stylu czy manieri, ale brak w nim intencji prześmiewczej, poczucia humoru, jako że w przeciwieństwie do parodii, posługuje się „martwym językiem” – pastisz pojawia się bowiem wtedy, gdy parodia (jako forma modernistyczna) okazuje się niemożliwa¹³. Z kresem historii i rozpadem podmiotu wiąże się również pewne rozdrobnienie czasu na serie

¹² Epoka symulacji zaczyna się właśnie od zniesienia referencyjności – nie chodzi już o imitację ani podwojenie, ale o „podstawienie w miejsce rzeczywistości znaków rzeczywistości”, co prowadzi do zachwiania kruchej równowagi między prawdą a fałszem, do metafizycznej rozpacz, wynikającej ze świadomości tego, że „obrazy nie ukrywają niczego i że w sumie nie są obrazami, których status określa model oryginalny, ale jedynie doskonałymi symulakrami, ustawicznie promieniującymi swoim własnym urokiem”, że wszystko jest jedynie grą iluzji i fantazmatów. Zob. J. Baudrillard, *Precesja symulaków*, przeł. T. Komendant, [w:] *Postmodernizm*, red. R. Nycz, Kraków 1997, s. 172-179.

¹³ Linda Hutcheon, w przeciwieństwie do Jamesona, stwierdza, że „parodia jest doskonałą formą ponowoczesną, jako że – paradoksalnie – zarazem włącza, jak i podważa to, co parodiuje. Zmusza również do ponownego rozważenia pojęć pochodzenia oraz oryginalności”, stanowiąc ucieleśnienie „strategii oporu” oraz zasady dialogicznego podwojenia. Hutcheon podważa również założenie o ahistoryczności postmodernizmu czy też wymazaniu

wiecznych „teraz”, zerwanie ciągłości, a więc życie w „wiecznej terażniejszości”, które wynika ze schizofrenicznego nastawienia do rzeczywistości (brak poczucia całości, jedności doświadczenia, spójnej tożsamości oraz postrzeganie świata poprzez pryzmat niepowiązanych ze sobą cząstek znaczeniowych).

Vivian Sobchack w ostatnim rozdziale książki *Screening Space* sięga do rozważań Jamesona na temat kultury ponowoczesnej, która rozumiana jest przez niego zarówno jako epoka różnorodności, decentralizacji i rozproszenia, jak i homogenizacji, powtarzalności i ujednolicenia. Przykładów paradoksalnej natury nowego porządku społeczno-ekonomicznego Sobchack poszukuje we współczesnych filmach *science fiction*, w rodzaju *Repo Man*, *Bliskich spotkań III stopnia* czy *Liquid Sky*, zwracając przy tym uwagę na dwa zasadnicze motywy przewijające się w ponowoczesnej działalności artystycznej: „odwrócony millenaryzm” (wyparcie lęku związanego z przyszłością przez „poczucie końca” – kresu ideologii, sztuki itp.) oraz „estetyczny populizm” (zniesienie różnicy między kulturą „wysoką” i „niską”)¹⁴. Mamy tu do czynienia z filmami, w których przyszłość przedstawiana jest jako coś, co niegdyś nastąpiło, a wydarzenia opowiadane są jako już „dokonane” (*Terminator*, *Gwiezdne wojny*), często niewiara w przyszłość połączona jest z uczuciem nostalgii (trzy części *Powrotu do przyszłości*). Wszystko to prowadzi do odmiennego stosunku do historii i czasu, stąd też pseudohistoryczny wymiar wyróżniający ponowoczesne opowieści w rodzaju *Star Treku*, problematyczna natura pamięci i wspomnień z przeszłości (*Łowca androidów*) czy też schizofreniczne poczucie czasu, które znakomicie uchwycił Gilliam w *12 małpach*. Z kolei brak głębi oraz zaurczenie powierzchownością (jako cechy ponowoczesności) pełnią szczególną rolę w filmach fantastyczno-naukowych za sprawą podporządkowania narracji „logice efektów specjalnych”, przekształcających trójwymiarową rzeczywistość w dwuwymiarowe, elektroniczne *simulacrum* (*Tron*, *Last Starfighter*, *Kosiarz umysłów*). Wszegobecność pastiszu – o czym szczegółowo pisał Jameson – widoczna jest nie tylko poprzez podważenie zasady referencyjności czy świadomą stylizację, co czyni Lynch w *Diunie*, lecz także swoistą grę, jaką prowadzą twórcy z widzami (*Przygody Buckaroo Banzai*, *Akcja Mutant*). Sobchack rozwija również słabiej opisane przez Jamesona zjawisko „nowej uczuciowości”, cechującej kulturę ponowoczesną, czego przykładów dostarczają produkcje w rodzaju *Bliskich spotkań III stopnia*, *E.T.*, *Kokonu*, *Przybysza z gwiazd*, a nawet *Burzy mózgow*, które zarazem uświadamiają nam zmianę, jaka nastąpiła w samym kinie *science fiction* za sprawą wyrzeczenia się racjonalności i obiektywności naukowo-technicznej, stojących u podstaw gatunku (przynajmniej w założeniach) na rzecz „emocjonalnej transcendencji”, mistycyzmu i irracjonalności.

Michael O’Shaughnessy, wychodząc od teoretycznych propozycji Jamesona, wyróżnia pięć zasadniczych cech kultury i sztuki ponowoczesnej¹⁵:

pierwotnego kontekstu, sugerując, że dostęp do przeszłości zawsze był możliwy jedynie poprzez formy tekstualne. Zob. L. Hutcheon, *Beginning to Theoretize Postmodernism*, „Textual Practice” Vol. 1, 1987, nr 1, s. 17.

¹⁴ Motywem „odwróconego millenaryzmu” Jameson rozpoczyna esej *Postmodernizm albo kulturowa logika...*, s. 65, zaś rozważania na temat zniesienia podziałów na produkcję wysokoartystyczną i popularną pojawiają się w artykule *Postmodernizm i społeczeństwo konsumpcyjne*.

¹⁵ M. O’Shaughnessy, *Media and Society*, Oxford 1999, s. 260-271.

1. ironia – której znakomitą ilustracją jest początek filmu *Blue Velvet*, pokazujący nam „piękną i idealną” społeczność małego miasteczka, które następnie odsłania swe „drugie oblicze”. Odrzucenie klasycznego sposobu rozumienia pojęcia ironii pozwala O'Shaughnessy'emu na uwzględnienie kilku podkategorii: a) otwarcie na pozarozumowe sposoby poszukiwania prawdy, pogodzenie się z przygodnością wiedzy (o czym pisał Bauman), uznanie niemożności racjonalnego wyjaśniania zjawisk (seriale Chrisa Cartera: *Z archiwum X* czy *Millenium*); b) cynizm – utrata naiwności czy wiary, że środki masowego przekazu odzwierciedlają rzeczywistość, coraz silniejsze przekonanie, że wszystko jest kreacją (*Truman Show*, *Za wszelką cenę*); c) bezsilność – jako skutek poczucia względności wszystkich rzeczy i pojęć; d) przyjemność – egalitarna i pozbawiona modernistycznych odniesień;
2. podważenie granic – mieszanie gatunków, form i konwencji nie tylko w obrębie kina popularnego, lecz także „artystycznego”: hybrydalna struktura filmu (*Urodzeni mordercy*), włączanie w warstwę wizualną serii zdjęć dokumentalnych (*Zelig*, *Forrest Gump*), wprowadzanie fragmentów *home video* (*Przelamując fale*), ukazywanie sposobu tworzenia filmu (*Prawdziwe historie*), pseudodokumenty (w rodzaju *Blair Witch Project*);
3. płynna tożsamość – zburzenie kategorii samoświadomego podmiotu, w miejsce którego pojawił się „podmiot fraktalny” – zmienny i wieloraki. Nowa tożsamość ponowoczesna nie skrywa już żadnych głębi, nie ma bowiem niczego do ukrycia – istnieją wyłącznie kolejne warstwy powierzchniowe (*W łóżku z Madonną*), ale z drugiej strony mamy do czynienia z niechęcią (niemożnością?) ukazania „prawdziwego Ja”;
4. intertekstualność, pastisz – przywłaszczenie, *bricolage* i *recycling* jako wyróżniki kultury postmodernistycznej: twórcy *Simpsonów* często wykorzystują znane fabuły filmowe (np. *Chłopców z ferajny*) lub też odwołują się do znanych sekwencji (np. sceny pod prysznicem z *Psychozy*); ahistoryczność – postrzeganie historii jako ciągu obrazów pozbawionych właściwego kontekstu;
5. autorefleksyjność i powierzchowność – cytaty i aluzje nie służą tu jednak refleksji nad naturą sztuki (jak w sztuce modernistycznej), ale wyłącznie celom komercyjnym (*Krzyk*) bądź też czystej zabawie z „procesem produkcji”. Kino nie służy już odsłanianiu prawdziwego oblicza rzeczywistości, gdyż widzowie utracili wiarę w jej istnienie.

Zarówno Sobchack, jak i O'Shaughnessy pomijają wszelako istotny dla samego Jamesona wymiar społeczno-ekonomiczny kultury ponowoczesnej oraz jej ideologiczne implikacje, na co z kolei zwraca uwagę Norman K. Denzin w dwóch interesujących pracach: *Images of Postmodern Society* oraz *The Cinematic Society*. Ponowoczesność jest tu przede wszystkim skutkiem logiki późnego kapitalizmu, wynikiem proliferacji obrazów i ich przekształcenia w towary, a więc czynnikiem wspierającym ideologię konsumpcyjną. Denzin podziela również pesymistyczną ocenę przemian estetycznych, postrzegając postmodernizm – podobnie jak Jameson – jako formację w gruncie rzeczy konserwatywną, jako że parodia czy pastisz służą w istocie podtrzymywaniu klasycznego sposobu przedstawiania, opartego na patriarchalnym, logocentrycznym schemacie poznania (autor uzasadnia swe tezy analizami

kilku filmów, m.in. *Blue Velvet* czy *Seks, kłamstwa i kasety wideo*). Poszukując alternatywnego, a zarazem „krytycznego” wariantu ponowoczesności, Denzin sięga do przykładów z „kina mniejszości” – seksualnych, etnicznych, społecznych (Spike Lee), wspierając się przy tym na Lyotardowskiej kategorii „tego, co nieprzedstawialne”, będącego podważeniem zarówno porządku naturalnego, jak i obrazowego¹⁶.

Autor *The Cinematic Society* odwołuje się również do koncepcji trzech porządków rozwoju społeczeństwa kapitalistycznego, przedstawionej przez Jamesona w *Postmodernizmie albo kulturowej logice późnego kapitalizmu*, przenosząc ją na grunt historii sztuki filmowej: 1) kino realistyczne funkcjonowałoby w oparciu o zasadę przedstawienia doskonałego oraz możliwość idealnej reprezentacji prawdy (klasyczne kino hollywoodzkie); 2) kino modernistyczne wyróżniałoby się perspektywą subiektywną w przedstawianiu rzeczywistości (twórczość Hitchcocka), zaś 3) kino postmodernistyczne cechowałaby samozwrotność, służąca wyłącznie odkrywaniu „prawdy o tym, że żadna prawda nie istnieje”¹⁷. Krytyczna perspektywa Denzina prowadzi do negatywnej oceny zarówno estetyki ponowoczesnej, jak i całokształtu przemian społeczno-kulturowych, zbliżając się do stanowiska prezentowanego przez Jeana Baudrillarda. Z kolei Nicholas Zurbrugg, polemizując na łamach „Screen” z pesymistyczną wizją Jamesona, zwraca uwagę na twórczy aspekt sztuki postmodernistycznej, podając za przykład *wideoart*. Zmierzch modernizmu nie prowadzi jego zdaniem do odrzucenia innowacyjności, oryginalności czy odkrywczości, do „śmierci” autora i wyczerpania form stylistycznych, ale do stworzenia „nowej przestrzeni dyskursywnej”, w której artysta będzie w stanie realizować twórcze projekty przy wykorzystaniu nowoczesnych technologii (obarczonych przez Jamesona odpowiedzialnością za kres głębi, kryzys duchowości czy upadek estetyki wzniosłości). „Postmodernizm – stwierdza Zurbrugg – jest więc czymś, co nie jest nowoczesne, co nastąpiło po modernizmie i co jest całkowicie różne od niego, ale co mimo wszystko realizuje modernistyczne ideały, choć na swój sposób, przy wykorzystaniu odpowiedniej techniki i specyficznej wrażliwości”¹⁸.

Na związek kultury ponowoczesnej z późnym kapitalizmem zwraca uwagę również Giuliana Bruno, analizując przemiany społeczne i estetyczne na przykładzie *Łowcy androidów* Ridleya Scotta. Punktem wyjścia są podstawowe kategorie opisujące specyfikę postmodernizmu: pastisz i schizofrenia, zniesienie różnicy między rzeczywistością a *simulacrum*, utrata poczucia historyczności, problematyczność tożsamości. *Łowca androidów* stanowi dla Bruno „manifest kondycji ponowoczesnej”, przedstawia bowiem niemożność wejścia w porządek symboliczny, niezdolność doświadczenia ciągłości czasu, utratę całości i jedności rzeczywistości,

¹⁶ Kategoria „nieprzedstawialnego” wyrasta oczywiście z modernistycznych strategii autorskich (Proust, Joyce), ale w sztuce współczesnej nabiera nowego charakteru. „Ponowoczesność byłaby tym, co w ramach nowocześnieści przywołuje coś nie dającego się przedstawić w samym przedstawianiu; tym, co odżegnuje się od znajdowania pocieszenia w stosowanych formach, od konsensu smaku, który pozwalałby doznawać wspólne tęsknoty za tym, co niemożliwe; tym, co poszukuje nowych form przedstawiania nie po to, by się nimi bawić, lecz by dać lepiej odczuć, że istnieje coś nie dającego się przedstawić”. J. F. Lyotard, *Odpowiedź na pytanie: Co to jest postmodernizm?*, [w:] idem, *Postmodernizm dla dzieci*, przeł. J. Migasiński, Warszawa 1998, s. 27.

¹⁷ N. K. Denzin, *The Cinematic Society: The Voyeur's Gaze*, London 1995, s. 192.

¹⁸ N. Zurbrugg, *Jameson's Complaint: Video-art and the intertextual „time-wall”*, „Screen” Vol. 32, 1991, nr 1, s. 31.

a zarazem pragnienie ich odzyskania (replikanci i problem wspomnień – pamięć jako źródło tożsamości). Ale jedynym sposobem przywrócenia poczucia ciągłości historii okazuje się pastisz, dlatego też „ponowoczesna estetyka *Łowcy androidów* jest w istocie wynikiem recydingu, pomieszania poziomów, nieciągłości elementów znaczących, zburzenia granic”¹⁹. W filmie Scotta znajdziemy również znakomitą ilustrację ponowoczesnego „miasta w ruinach”, będącego produktem „kultury odpadów”, odpryskiem mrocznej strony rozwoju naukowo-technicznego, efektem zjawiska dezintegracji społecznej, a zarazem przykładem architektonicznej hybrydy, pełnej odwołań i cytatów.

Oryginalną próbę rozwinięcia koncepcji Jamesona stanowi książka *Window Shopping: Cinema and Postmodern*, w której Anne Friedberg rozważa charakter współczesnej kultury w kontekście przemian zachodzących w sposobach organizacji spojrzenia w epoce modernistycznej, zajmując się przy tym przekształcaniami czasu, przestrzeni i tożsamości podmiotowej. Pojawienie się kamery filmowej postrzegane jest jako „protopostmodernistyczny” symptom nadciągającej zmiany, stąd też konieczność stworzenia czegoś na kształt „archeologii kina”, zajmującej się klasycznymi i romantycznymi źródłami podstawowych pojęć (przedstawiania, wrażenia rzeczywistości) oraz rolą widzialności w kontekście historycznym. Podstawową kategorią wyjaśniającą sposób funkcjonowania sztuki filmowej jest dla Friedberg pojęcie nostalgii, jako że kino pełni przede wszystkim funkcję „wehikułu czasu”, co rzuca nieco światła na specyficzną sytuację widza filmowego, zanurzonego w beczczasowości i „wiecznej terażniejszości” (czego przykładem jest *Powrót do przyszłości* czy *Peggy Sue wyszła za mąż*). W kinie nostalgicznym przeszłość oderwana jednak zostaje od swego kontekstu macierzystego, stając się składnikiem terażniejszości. Ważną rolę odgrywa u Friedberg pojęcie gatunkowości, gdyż wyróżnikiem ponowoczesnej twórczości filmowej jest odwołanie do dawnych gatunków (film gangsterski) bądź ich parodiowanie – konwencje i schematy gatunkowe stają się tu przedmiotem przedstawiania, którego celem może być zarówno parodystyczna trawestacja, jak i pastisz. W obu przypadkach mamy do czynienia z zauroczeniem przeszłością, co niekoniecznie musi prowadzić do nostalgicznego eskapizmu (jak sugeruje to Jameson), gdyż widz „zachęcany” jest przez tekst do wzięcia odpowiedzialności za tworzone znaczenia, zgodnie z zasadą „podwójnego kodowania”.

Do rozumienia ponowoczesności jako kryzysu podstawowych wymiarów przestrzennych (zniesienie różnicy między „tu” a „gdzie indziej”), utraty historii (wymazanie przeszłości i przyszłości), procesu przekształcania kultury w towar (zburzenie granicy między kulturą „wysoką” i „niską”) oraz podważenia tożsamości (zarówno gatunkowej, jak i podmiotowej) nawiązuje Timothy Shary, pisząc o współczesnym amerykańskim kinie młodzieżowym. *Fantastyczne przygody Billa i Teda* Stephena Hereka stanowią znakomity przykład dekonstrukcji czasu i przestrzeni oraz narzędzie podważenia historycznej ciągłości i linearności²⁰, z kolei *Świat Wayne'a* można potraktować jako przykład ponowoczesnego pastiszu oraz nostalgii, zaś *Orbitowanie*

¹⁹ G. Bruno, *Ramble City: Postmodernism and „Blade Runner”*, [w:] *Alien Zone*, red. A. Kuhn, London 1990, s. 185.

²⁰ W filmie Hereka para nastolatków podróżuje w czasie, spotykając po drodze szereg wybitnych postaci (Dżyngis Chan, Napoleon, Lincoln, Freud), które przyłączają się do naszych bohaterów po to, by pomóc im w realizacji szkolnego projektu badawczego.

bez cukru jako manifest „pokolenia X”, dla którego jedyną obroną przed procesem utowarowienia kultury jest ironia. We wszystkich przypadkach mamy do czynienia z oderwaniem się od rzeczywistego kontekstu historycznego, utratą poczucia ciągłości czasoprzestrzennej oraz przekształceniem podmiotu w konsumenta.

Swoistym podsumowaniem wątków inspirowanych artykułami Jamesona są dwie opublikowane w latach 90. prace zbiorowe *Crisis Cinema: The Apocalyptic Idea in Postmodern Narrative Film* oraz *Postmodernism in the Cinema*, których autorzy postrzegają kino współczesne jako narzędzie pozwalające uchwycić charakter przemian zachodzących w kulturze i społeczeństwie, stąd też zwrócenie uwagi na filmy ukazujące podstawowe sprzeczności ponowoczesności: kryzys referencyjności oraz związany z tym problem przedstawiania (nie chodzi jednak o modernistyczne podważanie złudzenia rzeczywistości), pozycja widza jako podmiotu (wyobcowanie, niemożność identyfikacji, wymóg wysokiej kompetencji, konstrukcja widza jako konsumenta), nowy status tekstu (otwartego, „mnogiego”, pokawałkowanego, pozbawionego hierarchicznego uporządkowania – *The Pillow Book, Księgi Prospera*), nierozstrzygalność znaczeń, a wreszcie problem pamięci (*Zagubiona autostrada*) czy szerzej, historycznej perspektywy. Ponowoczesność to również czas refleksji nad problematycznością kategorii filmowych: przekształceniem natury percepcji pod wpływem nowych technologii (*Aż na koniec świata*), złożonością relacji między obrazem a dźwiękiem (*Lisbon Story*), decentralizacją narracji (rozbicie jedności, rozproszenie wątków – *Pulp Fiction*), pewnym nadmiarem czy też przepychem wizualnym (filmy Luca Bessona) oraz eklektyczną stylistyką, wynikającą ze swoistej struktury mozaikowej tekstu filmowego (intertekstualna gra z widzem).

Dla współautorów tomu *Postmodernism and the Cinema* ważna jest konieczność ustosunkowania się do kluczowych pojęć nowoczesności: modernistycznych sposobów przedstawiania (efekt obcości, odrywający widza od wydarzeń pokazywanych na ekranie, a stosowany z powodzeniem przez Godarda, nie służy już kształtowaniu świadomości krytycznej), problemu kina autorskiego („śmierć podmiotu” oznacza zastąpienie autora przez bricoleura), podważenia klasycznych podziałów gatunkowej (rozmycie granic dzielących poszczególne gatunki prowadzi do mieszania konwencji i stylów). Ponowoczesność wyrasta zarówno z odrzucenia ideałów estetycznych modernizmu (przewartościowanie dorobku japońskiej „nowej fali” przez Juzo Itamiego), jak i urzeczywistnienia oświeceniowego projektu racjonalizacji, uprzemysłowienia i uporządkowania codziennego życia, którego sprzeczności ukazują filmy postmodernistyczne (zarówno popularne seriale animowane w rodzaju *Simpsonów*, jak i amerykańskie kino niezależne: *Happiness* Todda Solondza, *Schizopolis* Stevena Soderbergha czy *Szczury z supermarketu* Kevina Smitha).

Na specyficzne uwikłanie ponowoczesności w tradycyjne strategie przedstawiania zwraca uwagę również Umberto Eco w głośnym esaju *Innowacja i powtórzenie*, rozważając postmodernistyczne formy zarówno w kontekście rozwoju kultury masowej, jak i twórczości wysokoartystycznej. Dla estetyki modernistycznej kluczowymi kryteriami pozwalającymi na rozpoznanie wartości artystycznej dzieła były nowatorstwo i oryginalność, zaś powtarzalność była właściwością rzemiosła, a nie sztuki. Stąd też odrzucenie wytworów kultury popularnej przez teoretyków i praktyków modernizmu, przede wszystkim ze względu na cztery zasadnicze jej

cechy: powtórzenie, iterację, schematyczność oraz redundancję. Zasadniczym celem kultury popularnej jest dostarczenie widzowi (czytelnikowi) przyjemności, która polegałaby na rozpoznaniu istniejących schematów i konwencji. Poszukując charakterystycznych cech estetyki ponowoczesnej, Eco wskazuje na powtarzalność i seryjność jako główne wyróżniki produkcji artystycznej, podkreślając zarazem trudność w odróżnieniu powtórzenia wysokoartystycznego od popularnego. Włoski semiotyk zwraca uwagę na kilka zasadniczych odmian powtarzalności i seryjności, obecnych zarówno w utworach klasycznych, jak i postmodernistycznych: 1) *retake* – otrzymujemy tekst, który proponowany jest jako rzecz oryginalna i odmienna, choć kontynuująca wątki i motywy znane już z wcześniejszych utworów (np. dalszy ciąg przygód bohaterów *Gwiezdnych wojen*), 2) *remake* – powtórne opowiedzenie tej samej historii (zarówno kolejne warianty historii o Drakuli czy Frankensteinie, jak i dzieła Szekspira), 3) seria – oparta na pewnym stałym schemacie narracyjnym oraz ograniczonej liczbie postaci (seriale telewizyjne w rodzaju *Columbo* czy *Kojaka*, jak i muzyczne wariacje na określony temat – np. *Wariacje goldbergowskie* Bacha), 4) saga – różni się od serii tym, że uwzględnia wpływ czasu (*Dynastia*, *Dallas*, a także *Komedia ludzka* Balzaca), 5) dialog intertekstualny – czyli powtarzanie tekstów wcześniejszych, poprzez ironiczne cytowanie znanych motywów (np. w *Dzikości serca*, filmach Woody’ego Allena czy w powieściach Johna Bartha), co wymaga od widzów znajomości kontekstu, bądź też poprzez chwytły autotematyczne (*Wszystko na sprzedaż* czy *Tristram Shandy* Sterne’a).

Eco zamierza przekonać czytelnika, że koncepcja absolutnej oryginalności nie znajduje w istocie zastosowania do określenia wartości estetycznych, gdyż podobna strategia powtarzania może nieść ze sobą zarówno doskonałość, jak i banał. Na czym więc polega odmienność sztuki ponowoczesnej? „Postmodernistyczna estetyka każe nam czerpać przyjemność z faktu, że seria możliwych wariantów jest potencjalnie nieskończona. [...] Zorganizowana dyferencjacja, policentryzm, uregulowana nieregularność – oto podstawowe wyróżniki owej neobarokowej estetyki”²¹. Nowa wrażliwość postmodernistyczna opierałaby się więc na uznaniu nierozzerwalności schematu i jego modyfikacji, a więc powtarzalności i odkrywczości, przy założeniu, że powstanie nowa publiczność, obojętna na treść historii, a zainteresowana wyłącznie jej rozlicznymi wariantami.

Na związek postmodernizmu z kulturą popularną wskazują również Nicholas Abercrombie, Scott Lash i Brian Longhurst, przeciwstawiając ponowoczesne sposoby przedstawiania modernistycznym strategiom prezentacji. Autorzy wysuwają przy tym kontrowersyjną tezę, że wyróżnikiem estetyki ponowoczesnej jest realizm, a więc wszystko to, co niesie ze sobą codzienna rzeczywistość. Postmodernizm nie obnażałby więc sposobów konstruowania tekstu, nie odsłaniałby sztuczności, a przeciwnie – ukrywałby obecność autora oraz maskował proces produkcji, czego przykładem są współczesne seriale telewizyjne z ich „emocjonalnym realizmem” (*Dallas*), kino akcji, filmy *science fiction* (*Star Trek*), działające w oparciu o zasadę prawdopodobieństwa, narrację przyczynowo-skutkową, przewidywalność, jednolitą

²¹ U. Eco, *Innowacja i powtórzenie: pomiędzy modernistyczną i postmodernistyczną estetyką*, przeł. T. Rutkowska, „Przekazy i Opinie” 1990, nr 1-2, s. 31-32.

formę oraz konstrukcję całości. Abercombie, Lash i Longhirst wyróżniają cztery zasadnicze odmiany realizmu obecne w kulturze popularnej – melodramatyczny, emocjonalny, naturalistyczny i fantastyczno-naukowy – przeniesione (z powodzeniem) z obszarów kultury „wysokiej”. O ile powyższa koncepcja znajdzie uzasadnienie w kontekście kina gatunkowego czy też pewnych form kina postmodernistycznego (np. francuski *neobarok* – Besson i Beineix – czy ostatnie filmy Almodovara), o tyle budzi poważne zastrzeżenia w przypadku odniesień do twórczości Tarantino, Roega czy Lyncha.

Koncepcję ponowoczesności, w powiązaniu ze zmianami zachodzącymi w kulturze popularnej, przedstawia również Stefan Morawski, który zwraca uwagę przede wszystkim na „pasożytniczą” naturę postmodernistycznych tekstów, działających w oparciu o cytaty i zapożyczenia, oraz pewną problematyczność określenia „film postmodernistyczny”²². Wyjaśniając charakter ponowoczesnej gry intertekstualnej, Morawski sięga do pojęcia „hipotekstu” (zaproponowanego przez Genette’a): „Tekst podstawowy odniesiony jest do innego tekstu wyjściowego, zwanego super-tekstem, który ulega trawestacji. Nawiązuje się doń aluzyjnie, często ironicznie, pastiszuje go bądź parodiuje”²³. Dobrych przykładów dostarczają Morawskiemu filmy Lestera, Polańskiego i Zemeckisa: trzecia część *Supermana*, w której reżyser pastiszuje samego siebie, *Frantic*, będący globalnym pastiszem czarnego kryminału oraz filmów Hitchcocka, i *Kto wrobił królika Rogera?*, ze względu na totalny charakter powtórzeń. Mamy więc do czynienia z ponowoczesnością rozumianą jako sposób na tworzenie tekstu heterogenicznego, będącego mieszaniną stylów, konwencji i stereotypów gatunkowych, ponowoczesnością, która choć wyrasta z kultury „wysokiej”, próbuje funkcjonować w sposób pokrewny kulturze popularnej.

Widzimy więc, że pojęcie ponowoczesności na obszarze sztuki filmowej budzi pewne zastrzeżenia ze względu na obszar zastosowania tego terminu: odnosi się on bowiem, po pierwsze, do kina popularnego, gatunkowego (Zemeckis, Coen), po drugie, do twórczości próbującej wyjaśnić charakter zmian w otaczającym nas świecie (Wenders, Solondz), wreszcie po trzecie, do „kina poszukującego”, eksperymentalnego, uwikłanego w modernistyczne strategie przedstawiania (Greenaway). Świadomość owych „wewnętrznych sprzeczności” jest warunkiem koniecznym zrozumienia istoty sztuki ponowoczesnej. Andrzej Zalewski w książce *Strategiczna dezorientacja* wychodzi właśnie od odróżnienia dwóch nurtów kina postmodernistycznego: 1) nurtu innowacyjnego – poszukującego odmiennych sposobów kreowania znaczeń filmowych oraz nowych form narracyjnych i 2) nurtu konserwatywnego, którego „odkrywczość” ogranicza się raczej do obszaru „technologii świata pro-filmowego”. Przyjmując założenie, że zasadniczym wyróżnikiem ponowoczesności jest kryty-

²² Stefan Morawski w artykule *Postmodernizm a kultura filmowa* analizuje trzy filmy, będące przykładami odmiennych sposobów funkcjonowania strategii postmodernistycznych: *Łabędzie śpiew* Glinińskiego, który jest połączeniem pastiszu z autoparodią, *Młody Frankenstein* Brooksa – będący jedynie „wulgarną obróbką filmowego dziedzictwa”, eklektyczną „papką”, pozbawioną istotnych wartości, *Déjà vu* Machulskiego, w którym mamy do czynienia ze swoistą wielogłosowością tekstu, przewrotną grą z kinowymi wątkami i tematami. Morawski dowodzi, że choć wszystkie trzy filmy spełniają warunek dwukodowości stawiany przez Fiedlera czy Jencksa, to jednak okazuje się, że nie może on być cechą konstytutywną filmowego postmodernizmu. Zob. S. Morawski, *Postmodernizm a kultura filmowa* (2), „Kino” 1991, nr 3.

²³ *Ibidem*, s. 14.

ka rozumu (oraz jej dalekosiężne konsekwencje), Zalewski ogranicza się wyłącznie do analizy filmów należących do pierwszego nurtu, skupiając się na specyficznej strategii, określonej przez niego mianem „techniki dezorientacji”, która polegałaby na pewnej manipulacji oczekiwaniami widza²⁴. Mimo pewnego pokrewieństwa z modernistycznymi sposobami przedstawiania czy kształtowania narracji filmowej tekst postmodernistyczny wyraźnie odróżnia się od modernistycznego zarówno ze względu na stosunek do innowacyjności, jak i odmienną funkcję dezorientacji, która przestaje być techniką, a staje się strategią (stąd też ogólna destrukcja tekstu). Istotną rolę odgrywa również problem umotywowania, a raczej braku motywacji, gdyż w kinie postmodernistycznym „element niespójności jest niespójny i z wizualnym kontekstem, i z głębszą, bardziej całościową «idea» narzucającą estetyczną motywację niespójności, i wreszcie z formą świata przedstawionego”. Cel ponowoczesnych zabiegów estetycznych odróżnia się od wcześniejszych sposobów prezentacji, gdyż jest nakierowany wyłącznie na wywołanie uczucia zdziwienia, zaszokowanie i zmylenie widza. Strategiczna dezorientacja polega więc na zakłóceniach w procesie motywowania różnych składników diegezy filmowej, dlatego też kino postmodernistyczne powoduje „rozprzężenie procesu komunikacji i destrukcji znaczenia, odbiorca nie wie bowiem, czemu właściwie wierzyć”. Brak motywacji nie służy tu „udziwnieniu”, nie jest też protestem przeciwko zastałym konwencjom (wszystko to należy do „repertuaru modernistycznego”), lecz odebraniem uchwytne go sensu pozornie prostym i przewidywalnym działaniom²⁵. Może dlatego właśnie kino postmodernistyczne jest dla Zalewskiego nie tyle nowym kierunkiem w sztuce filmowej, ile raczej zjawiskiem z dziedziny epistemologicznej, związanym z ogólnym kryzysem rozumu, względnością rzeczy i pojęć.

Próba opisania nowego paradygmatu myślenia była teoretyczna propozycja lektury ponowoczesności przedstawiona przez Ulmera w książce *Teleteory: Grammatology in the Age of Video*, w której autor sięga zarówno do koncepcji Jamesona, Lyotarda, jak i Derridy. Teleteoria – jako nowy rodzaj dyskursu naukowego – związana jest z nostalgicznym wymiarem współczesnej kultury oraz „pracą żałoby”, jej przedmiotem badań jest płaszczyzna emocjonalna, stanowiąca źródło odrodzonego znaczenia pojęcia mitu. Ulmer przejmuje od Jamesona wizję ponowoczesności jako epoki zmierzchu estetyki, kresu arcydzieł i wielkich indywidualności, epoki, w której sztuka opierałaby się jedynie na swobodnym przesiewaniu i mieszaniu fragmentów istniejących już uprzednio tekstów, tworząc coś na kształt bricolage'u, metatektstu, który pasożytuje na innych tekstach. Mimo wszystko ponowoczesność nie musi oznaczać niemocy twórczej, gdyż głównym wyzwaniem stojącym przed artystą (jak i teoretykiem) jest odrzucenie klasycznych sposobów przedstawiania (pozna-

²⁴ Książka Zalewskiego poświęcona jest przedstawieniu rozmaitych sposobów „dezorientowania” widza, stąd też szczegółowa klasyfikacja, której celem jest próba wyjaśnienia mechanizmów kina ponowoczesnego. Autor odróżnia (1) przedmiotowe i (2) nieprzedmiotowe techniki dezorientacji. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z tworzeniem przedmiotów, które od początku sugerują swój niezwykły charakter, burząc kontekst diegetyczny (*Blue Velvet*, *Głowa do wycierania*), zaś w drugim przypadku istotny jest nie tyle sam przedmiot, ile sposób jego prezentacji. Nieprzedmiotowe techniki dezorientacji dzielą się z kolei na (a) demonstracyjne (zakłóceniu ulega pokazywanie przestrzeni) i (b) narracyjne (zakłóceniu ulega sposób prezentacji czasu).

²⁵ A. Zalewski, *Strategiczna dezorientacja*, Warszawa 1998, s. 175, 192.

nia) oraz poszukiwanie alternatywnych form artystycznego (naukowego) wyrazu²⁶. Zgodnie z przyjętymi założeniami Ulmer przedstawia ogólną krytykę klasycznych form narracji filmowej, podporządkowanych wymogom realistycznego przedstawiania, dokonując zarazem dekonstrukcji systemu diegezy oraz pojęcia identyfikacji, podważając kategorię tekstu jako zamkniętej, linearnej i spójnej całości, odwołując się przy tym do Barthesowskiej koncepcji tekstu „pisałnego”.

Całkowicie odrębną i oryginalną koncepcję ponowoczesności, usytuowaną na obrzeżach teorii kultury, filozofii mediów i teorii filmu, odnajdziemy w pismach francuskiego urbanisty Paula Virilio, dla którego kino stanowi punkt wyjścia do refleksji nad zmianami w sposobach postrzegania świata, nad naturą czasu i przestrzeni, kształtowaniem się nowej świadomości pod wpływem technik audiowizualnych oraz militaryzacją życia. Po pierwsze, kino przekształciło samą naturę percepcji, sprawiając, że bezpośrednie postrzeganie rzeczywistości ustąpiło miejsca widzeniu pośredniemu, więcej nawet, „że spojrzenie niegdyś substancjalne stało się dziś akcydentalne”, że ludzkie oko zostało zastąpione przez „maszyny widzenia – urządzenia zdolne nie tylko do rozpoznawania zarysu kształtów, ale do całościowej interpretacji pola widzialnego”²⁷. Kamera filmowa stała się nie tylko narzędziem industrializacji spojrzenia, lecz także sposobem na odrealnienie percepcji (poprzez przenikanie, ruch przyspieszony, spowolniony, zbliżenia i elipsy), jako że kino pokazuje nam świat rozbity, pokawałkowany. Percepcja zdarzeń, stwierdza Virilio, została zastąpiona zdarzeniem percepcji – liczy się czysty fakt postrzegania. Po drugie, kino doprowadziło do kryzysu podstawowych wymiarów, sprawiając, że klasyczne rozumienie pojęć czasu i przestrzeni straciło uzasadnienie, kino zapoczątkowało też „estetykę znikania” (wrażenie ruchu w filmie opiera się na szybkim znikaniu klatek), uwalniając widza od rzeczywistego miejsca i realnego czasu – przedstawienie filmowe polega bowiem na „przemieszczeniu rzeczywistej obecności przedmiotów i ludzi”²⁸. Po trzecie, kino pokazuje nam, czym w istocie jest nasza świadomość – jako wytwór montażu jest bowiem czymś nieciągłym i sfragmentaryzowanym. Kamera filmowa rozpoczęła proces rozszczepienia tożsamości i podmiotowości, który dziś kontynuowany jest przez nowe technologie elektroniczne, prowadzące do zniesienia różnicy między rzeczywistą aktywnością człowieka a działaniem „na odległość”, między obecnością a „teleobecnością”²⁹. Po czwarte wreszcie, kino pozwala nam na wgląd w problem militaryzacji życia codziennego, „logistykę percepcji”, stąd też – powiada Virilio – powinniśmy spojrzeć na historię filmu z perspektywy sztuki wojennej, zwrócić uwagę na związek przemysłu wojennego z produkcją filmową (nie tylko w odniesieniu do kina propagandowego, lecz także produkcji niezwiąza-

²⁶ Ulmer odwołuje się tu do głównych kryteriów wiedzy ponowoczesnej, jakimi dla Lyotarda są innowacyjność, paralogia, poszukiwanie instabilności, stąd też krytyka pojęcia metody oraz zwrócenie uwagi na konieczność podważenia dotychczasowych sposobów wytwarzania wiedzy. Zob. J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 1997.

²⁷ P. Virilio, *Vision Machine*, Bloomington 1994, s. 13, 59.

²⁸ Idem, *Lost Dimension*, New York 1991, s. 99.

²⁹ Virilio zwraca jednakże uwagę na zmiany w sposobach postrzegania zjawisk, które nastąpiły wraz z nadejściem wideo i techniki cyfrowej, wskazując przy tym na odmienną naturę obrazów elektronicznych, na różnice między „pasywną” optyką obiektywu kamery a „aktywną” optyką wideokamery czy urządzeń cyfrowych, podkreśla również fakt, że pojawienie się symulacji komputerowej ostatecznie pogrzebało modernistyczną strategię przedstawiania, zastępując ją paradoksalną logiką wirtualnej reprezentacji.

nej bezpośrednio z wojną, np. filmy Wiertowa, *Cabria Pastrone* czy *Prosto spod serca Coppoli*).

Koncepcje Paula Virilio, choć nie należą do głównego nurtu refleksji filmoznawczej, spotkały się jednak szczególnym zainteresowaniem polskich teoretyków zajmujących się problematyką audiowizualną czy medialną. Andrzej Gwóźdź w książce *Obrazy i rzeczy* zastanawia się nad miejscem kina we współczesnej kulturze, przekształceniem natury obrazu filmowego pod wpływem technologii elektronicznej, podważeniem zasady reprodukcji, zawieszeniem referencji (w klasycznym rozumieniu tego słowa) czy zniesieniem opozycji znaków i rzeczywistości. Obraz filmowy nie jest już dziś tworem jednolitym, ma bowiem charakter intermedialny – jest mieszanką rozmaitych technologii: od klasycznej rejestracji wydarzeń prefilmowych, przez animację, po symulację rzeczywistości i rzeczywistość wirtualną. Komunikacja audiowizualna jest bezpośrednio związana z ponowoczesnym kryzysem kultury – stwierdza Gwóźdź, wskazując na szereg zjawisk ilustrujących powyższą tezę: dekompozycję obrazu, dekonstrukcję rzeczywistości przedstawianej, oddzielenie widzialności od realności, przekształcenie podmiotu oraz rozbitcie tożsamości.

Na temat nowej sztuki ekranu i odmiennego statusu obrazów filmowych pisze również Wojciech Chyła, zgadzając się z twierdzeniem Virilio o znikaniu rzeczywistości w symulacjach, o narodzinach nowej epoki wraz z pojawieniem się „maszyn widzenia” czy o grze obecności i nieobecności w strukturze przedstawiania, z tym że nie czyni on różnicy między obrazami zapisanymi elektronicznie a utrwalonymi na taśmie filmowej, gdyż w obu przypadkach – stwierdza – mamy do czynienia z tożsamością problematyki: zagadnieniem dyspozytywu, kwestią wyłączenia podmiotu, kresem pojmowania człowieka jako wytwórcy, zanikaniem jednostkowej jaźni itp. Koncepcja Chyły nie ogranicza się wyłącznie do opisu zmian w sztuce filmowej, ale zmierza do przedstawienia ogólnego kryzysu pewnego paradygmatu myślenia. Kultura audiowizualna wyznacza bowiem początek końca nowoczesności, zapowiada kres racjonalności, zmierzch rozumu instrumentalnego i rozpad samoświadomego podmiotu. Nowy porządek komunikacji audiowizualnej oznacza narodziny ponowoczesnego rozumu schizofrenicznego, zdeterminowanego medialnie, którego cechą zasadniczą jest pluralność. Stąd też idea podmiotu podzielonego, zwielokrotnionego, a przy tym próba odróżnienia rozumu nowoczesnego – indywidualnego, samoświadomego, komunikującego się, od ponowoczesnego – zbiorowego, archaicznego i nieświadomego³⁰. Rozum nowoczesny upadł wszelako nie dlatego, że się nie sprawdził – zauważa Chyła – ale padł pod naporem technologicznego determinizmu, który doprowadził do jego rozbitcia. Przeciwwstawienie nowoczesności i ponowoczesności nie jest wszelako tak jednoznaczne, jako że nie mamy do czynienia z następstwem chronologicznym, a wręcz przeciwnie: ponowoczesność jest zakorzeniona w poprzedniej epoce, współlistnieje z modernizmem, zgodnie z zasadą współlistnienia różnorodnych form racjonalności.

Poszukując sposobów wyjaśnienia zmian zachodzących w kulturze i sztuce współczesnej, musimy rozpocząć od uznania wielości i różnorodności rozmaitych

³⁰ W. Chyła pisze o władzy halucynacyjnej, rozumie „śniącym”, przywróceniu panowania zasady przyjemności oraz neoarchaizmie: „Ponowoczesność to powrót [...] do głęboko prymitywnej podstawy religijnego bytu” (W. Chyła, *Kultura audiowizualna*, Poznań 1999, s. 203).

stanowisk teoretycznych, które w żadnym razie nie zmierzają do stworzenia jednolitej wizji całości. Jeśli przyjmiemy za Lyotardem, że wyróżnikiem ponowoczesności jest kres wielkich opowieści uprawomocniających nasz poznanie, wówczas odstawia się przed nami problem zmierzchu wielkich systemów teoretycznych (fenomenologii, semiotyki, strukturalizmu, psychoanalizy), a co za tym idzie, konieczność ponownego rozważenia (podważenia/dekonstrukcji) kluczowych pojęć filmoznawstwa – przedstawiania, percepcji, znaczenia, kreacji, reprodukcji itd. Jeśli spojrzymy na ponowoczesność z punktu widzenia Vattimo, wówczas musimy stawić czoła problemowi śmierci sztuki, wyczerpania się kultury, historii, idei postępu, czyli tego wszystkiego, co stanowiło o wartości modernizmu, a wtedy kino postmodernistyczne będzie z jednej strony odpowiedzią na dezintegrację współczesnego świata, a z drugiej strony próbą odnalezienia się w nowej rzeczywistości, „przebolenia” straty. Jeśli zaś przyjmiemy perspektywę Jamesona czy Baudrillarda, zgodnie z którą ponowoczesność jest swoistą „grą resztkami”, zabawą z „martwymi” formami, wynikającą z niemożności stworzenia czegoś wyjątkowego i oryginalnego, wówczas stajemy przed wizją kina jako mozaiki cytatów, swobodnej mieszaniny konwencji, stylów, poetyk, a wtedy odstawia się przed nami zarówno pustka pastiszu, eklektyzm współczesnej sztuki, jak i problematyczność wszelkich podziałów gatunkowych.

Kino postmodernistyczne nie skrywa w sobie głębi znaczeń, nie zmierza do przekraczania norm i granic, nie wyrasta z buntu przeciwko zastanym formom, nie tworzy czegoś nowego, jeśli pod pojęciem nowości rozumiemy modernistyczną kategorię estetyczną (kryterium artystyczności), ale jest siecią możliwości, intertekstualną grą, której celem jest czysta przyjemność (o czym piszą Fiske, Baudrillard, Godzic czy Miczka), zaś wyczerpanie się form nie prowadzi do całkowitego odrzucenia innowacyjności, ale raczej do jej przesunięcia w stronę odbiorcy, który staje się współuczestnikiem procesu konstruowania tekstów.

Bibliografia

- Abercombie N., Lash S., Longhirst B., [1998], *Przedstawienie popularne: przerabianie realizmu*, przeł. E. Mrowczyk-Hearfield, [w:] *Odkrywanie modernizmu*, red. R. Nycz, Kraków.
- Baudrillard J., [1997], *Precesja symulaków*, przeł. T. Komendant, [w:] *Postmodernizm*, red. R. Nycz, Kraków.
- Bauman Z., [1995], *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Warszawa.
- Best S., Kellner D., [1991], *Postmodern Theory*, New York.
- Bonitzer P., [1990], *Off-screen Space*, [w:] „*Cahiers du Cinéma*”. 1969-1972: *The Politics of Representation*, red. N. Browne, Cambridge.
- Brunette P., Willis D., [1990], *Screen/Play: Derrida and Film Theory*, Princeton.
- Bruno G., [1990], *Ramble City: Postmodernism and „Blade Runner”*, [w:] *Alien Zone*, red. A. Kuhn, London.
- Chyła W., [1999], *Kultura audiowizualna*, Poznań.
- Chyła W., [1998], *Szkice o kulturze audiowizualnej*, Poznań.

- Comolli J.-L., [1990], *Technique and Ideology*, [w:] „*Cahiers du Cinéma*”. 1969-1972: *The Politics of Representation*, red. N. Browne, Cambridge.
- Daney S., Oudart J.-P., [1990], *Work, Reading, Pleasure*, [w:] „*Cahiers du Cinéma*”. 1969-1972: *The Politics of Representation*, red. N. Browne, Cambridge.
- Deleuze G., [1986], *Cinema 1: The Movement-Image*, Minneapolis.
- Deleuze G., [1989], *Cinema 2: The Time-Image*, Minneapolis.
- Denzin N. K., [1995], *The Cinematic Society: The Voyeur's Gaze*, London.
- Denzin N. K., [1991], *Images of Postmodern Society*, London.
- Eco U., [1990], *Innowacja i powtórzenie: pomiędzy modernistyczną i postmodernistyczną estetyką*, przeł. T. Rutkowska, „Przekazy i Opinie”, nr 1-2.
- Fiske J., [1997], *Postmodernizm i telewizja*, przeł. J. Mach, [w:] *Pejzaże audiowizualne*, red. A. Gwóźdź, Kraków.
- Friedberg A., [1993], *Window Shopping: Cinema and Postmodern*, Berkeley.
- Gwóźdź A., [1997], *Obrazy i rzeczy: Film między mediami*, Kraków.
- Hassan I., [1987], *POSTmodernizm*, przeł. U. Niklas, [w:] *Zmierzch estetyki – rzekomy czy autentyczny?*, red. S. Morawski, t. 2, Warszawa.
- Heath S., [1981], *Questions of Cinema*, Bloomington.
- Howe I., [1983], *Społeczeństwo masowe a proza postmodernistyczna*, przeł. G. Cendrowska, [w:] *Nowa proza amerykańska*, wybór i oprac. Z. Lewicki, Warszawa.
- Hutcheon L., [1987], *Beginning to Theoretize Postmodernism*, „Textual Practice” Vol. 1, nr 1.
- Huyssen A., [1997], *Nad mapą postmodernizmu*, przeł. J. Margański, [w:] *Postmodernizm*, red. R. Nycz, Kraków.
- Jameson F., [1988], *Postmodernizm albo kulturowa logika późnego kapitalizmu*, przeł. K. Małita, „Pismo Literacko-Artystyczne”, nr 4.
- Jameson F., [1997], *Postmodernizm i społeczeństwo konsumpcyjne*, przeł. P. Czaplinski, [w:] *Postmodernizm*, red. R. Nycz, Kraków.
- John Ford's „Young Mr. Lincoln”. *A Collective Text by Editors of Cahiers du Cinéma*, [w:] *Film Theory and Criticism*, [1985], red. G. Mast, M. Cohen, New York.
- Loska K., [1996], *Kino jako karta pocztowa*, „Kultura Współczesna”, nr 1-2.
- Loska K., [1994], *Pismo (Écriture)*, [w:] *Słownik pojęć filmowych*, red. A. Helman, t. 6, Wrocław.
- Lyotard J.-F., [1997], *Kondycja ponowoczesna*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa.
- Lyotard J.-F., [1998], *Odpowiedź na pytanie: Co to jest postmodernizm?*, [w:] idem, *Postmodernizm dla dzieci*, przeł. J. Migasiński, Warszawa.
- Miczka T., [1992], *Wielkie żarcie i POSTmodernizm: O grach intertekstualnych w kinie współczesnym*, Katowice.
- Morawski S., [1991], *Postmodernizm a kultura filmowa (2)*, „Kino”, nr 3.
- O'Shaughnessy M., [1999], *Media and Society*, Oxford.
- Oudart J.-P., [1990], *The Reality Effect*, [w:] „*Cahiers du Cinéma*”. 1969-1972: *The Politics of Representation*, red. N. Browne, Cambridge.
- Postmodernism in the Cinema*, [1998], red. C. Degli-Espositi, New York.
- Rodowick D. W., [1994], *The Crisis of Political Modernism*, Berkeley.
- Rodowick D. W., [1997], *Gilles Deleuze's Time Machine*, Durham.
- Ropars-Wuilleumier M.-C., [1980], *The Disembodied Voice*, „Yale French Studies”, nr 60.
- Ropars-Wuilleumier M.-C., [1981], *The Graphic in the Filmic Writing*, „Enclitic” Vol. 5, nr 1.

- Rutkowska T., [1996], *Postmodernizm i film*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. Od awangardy do postmodernizmu*, red. G. Dziamski, Warszawa.
- Crisis Cinema: *The Apocalyptic Idea in Postmodern Narrative Film*, [1993], red. C. Scharrett, Washington.
- Shary T., [1998], *Reification and Loss in Postmodern Puberty: The Cultural Logic of Fredric Jameson and American Youth Movies*, [w:] *Postmodernism in the Cinema*, red. C. Degli-Espositi, New York.
- Sobchack V., [1998], *Screening Space*, New Brunswick.
- Sontag S., [1966], *Against Interpretation*, New York.
- Ulmer G. L., [1985], *Applied Grammatology*, Baltimore.
- Ulmer G. L., [1989], *Teletheory: Grammatology in the Age of Video*, New York.
- Vattimo G., [2006], *Koniec nowoczesności*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Kraków.
- Vattimo G., [1992], *The Transparent Society*, Baltimore.
- Virilio P., [1991], *Lost Dimension*, New York.
- Virilio P., [1994], *Vision Machine*, Bloomington.
- Welsch W., [1998], *Nasza postmodernistyczna moderna*, przeł. R. Kubicki, A. Zeidler-Jani-szewska, Warszawa.
- Zalewski A., [1998], *Strategiczna dezorientacja. Perypetie rozumu w fabularnym filmie post-modernistycznym*, Warszawa.
- Zurbrugg N., [1991], *Jameson's Complaint: Video-art and the intertextual „time-wall”*, „Screen” Vol. 32, nr 1.

Józef Kuźma

NAUKA O SZKOLE NAJLEPSZĄ DROGĄ KU NOWEJ JAKOŚCI EDUKACJI

Wprowadzenie

Studium monograficzne *Nauka o szkole* przedstawia zarys koncepcji scholiologii. Pojęcie to oznacza nową dziedzinę nauki, a zarazem wiedzy o teoretycznych i praktycznych zagadnieniach działalności szkoły. Proponowana w poprzedniej pracy monograficznej nazwa scholiologia powstała z połączenia dwóch greckich słów *scholijo* – szkoła i *logos* – nauka, pojęcie, słowo [Kuźma, 2001, s. 244]. Zgodnie ze wstępnym założeniem, przedmiotem scholiologii miały być „badania działalności szkoły jako instytucji społecznej, jej systemu organizacyjnego, funkcji i programów dydaktycznych, wychowawczych i kulturalnych w trzech wymiarach czasowych: przeszłości, teraźniejszości i przyszłości” [Kuźma, 2005; idem 2006]. Niejako z założenia jest to kompleksowa dziedzina wiedzy i nauki, interdyscyplinarna, wielofunkcyjna i polimetodyczna. Jest to podejście skoncentrowane na szkole [Kuźma, 2005; idem, 2006].

Tworzenie wspólnej nauki o szkole pozwoliłoby na skoncentrowanie zainteresowania zarówno uczonych, jak i praktyków na analizie oraz syntezie tych wszystkich elementów (czy czynników), od których zależy w miarę dobre i skuteczne funkcjonowanie szkoły i stwarzanie warunków do rozwoju dzieci i młodzieży.

Studium monograficzne *Nauka o szkole* obejmuje dwie podstawowe części, zawarte w dwunastu rozdziałach. Pierwsza część została poświęcona ogólnej koncepcji scholiologii na tle historii szkoły i szkolnictwa oraz współczesnych teorii zmian edukacyjnych w systemie szkolnym.

Natomiast w drugiej części na podstawie dostępnych źródeł i tekstów przeprowadzono w miarę syntetyczną analizę wzajemnych relacji między proponowaną przez autora scholiologią a podstawowymi dyscyplinami naukowymi (dziedzinami wiedzy) związanymi ze szkołą i szkolnictwem. W studium tym analizą objęto istotną rolę takich podstawowych dziedzin nauki, jak filozofia, psychologia, socjologia,

pedagogika łącznie z dydaktyką i innymi subdyscyplinami (w tym mediami), nauka o organizacji, zarządzaniu i ekonomice oświaty (edukacji) oraz prawo szkolne, a także architektura i ergonomia, dyscypliny istotne dla funkcjonowania współczesnej i przyszłej szkoły.

Ostatni rozdział, został poświęcony założeniom programowym scholiologii jako przedmiotu studiów pedagogicznych i nauczycielskich.

W rozprawie tej dokonano analizy rozmaitych dostępnych tekstów z wielu dyscyplin naukowych poświęconych szkole, edukacji i nauczycielom. Wykorzystano najbardziej istotne – zdaniem autora – idee, myśli, koncepcje i uogólnienia studiów i badań dotyczących szkoły i szkolnictwa.

Jakie refleksje budzi historia szkoły i szkolnictwa?

Szkoła jako instytucja społeczno-edukacyjna nie powstała przypadkowo, zaspokajała bardzo ważne dla ludzi potrzeby dotyczące przede wszystkim ich wychowania umysłowego i religijnego, a w dalszej kolejności także fizycznego, moralnego i estetycznego. Była też sposobem na wykorzystanie wolnego czasu.

Przez pierwsze tysiąclecia istnienia cywilizacji, a nawet większość stuleci ostatniego tysiąclecia szkoła miała charakter elitarny. Zapewniała kształcenie i wychowanie młodzieży z warstw uprzywilejowanych w danym państwie, tj. arystokracji i duchownych (urzędników państwowych i kapłanów).

Przemiany szkoły miały swoje źródło w dwóch współzależnych procesach: przeobrażania się indywidualnej pracy pedagogicznej (wychowawczej) w pracę zespołową oraz przechodzenia od kształcenia i wychowania elitarnego do masowego wymagającego nowoczesnych form organizacji oświaty i zarządzania szkołą. Warto jednak zauważyć, że obecnie można dostrzec proces odwrotny polegający na odchodzeniu od szkoły i edukacji masowej na rzecz szkoły mniejszej stwarzającej warunki do indywidualnego rozwoju uczniów. Dokonuje się to jednak w rzeczywistości innej od tej, w jakiej powstawały pierwsze szkoły.

Patrząc na rozwój szkoły najpierw z dłuższej, a później z krótszej perspektywy czasowej, dochodzimy do pewnych ogólnych wniosków. Otóż jeśli analizujemy rozwój szkoły jako instytucji społecznej z dłuższej perspektywy czasowej (z punktu widzenia tzw. koncepcji długiego trwania F. Braudela), to możemy dopatrzeć się tu pewnej logiki zgodnej z paradygmatem ciągłości i zmiany. Natomiast jeśli próbujemy spojrzeć na rozwój szkoły czy szkolnictwa z krótszej perspektywy, to widzimy, że rozwój ten nie dokonywał się ewolucyjnie czy planowo, jak się wydawało, a przebiegał nieplanowo i niekonsekwentnie, okresy pomyślnego rozwoju czy rozkwitu szkolnictwa, zarówno na kontynencie europejskim czy północnoamerykańskim, jak i innych, występowały przemiennie z kryzysami szkoły lub nawet jej zapaścią.

We wszystkich formacjach można też dostrzec wyraźną zależność szkoły oraz procesu kształcenia i wychowania od ustroju społeczno-politycznego dominującego w danym kraju i państwie. Szkolnictwo przez całe wieki służyło klasom uprzywilejowanym. Stopniowo jednak, w miarę zdobywania praw przez warstwy upośledzone w państwach narodowych, przybierało charakter demokratyczny, po-

wszechny i ludowy. Początkowo szkoła była więc instytucją zamkniętą, izolowaną od środowiska, a w miarę demokratyzacji i powszechności stawała się coraz bardziej szkołą otwartą. Ponadto przez większość epok dla kobiet dostęp do edukacji szkolnej był utrudniony lub wręcz niemożliwy. Współczesna szkoła coraz bardziej otwiera się na pokolenie dorosłych, zawodowo czynnych, a ostatnio również na starsze generacje.

W zależności od prądów politycznych i ideowych dominujących w danej epoce czy kraju szkoły miały charakter wyznaniowy (religijny) lub świecki (laicki). Tendencje te również występowały i zachodzą obecnie raczej zmiennie, bez wyraźnej ciągłości i prawidłowości.

Szkoła i szkolnictwo w swojej długiej historii wielokrotnie przeżywały krócej lub dłużej trwające kryzysy. Tak więc obecny kryzys szkoły nie jest ani pierwszym, ani też prawdopodobnie ostatnim.

Ostatni kryzys szkoły rozpoczął się w latach 70. ubiegłego stulecia i wydaje się bardziej długotrwały i rozległy. Kryzys szkoły, podobnie jak kryzys stanu nauczycielskiego, jest kryzysem cywilizacyjnym, kryzysem nierównego wzrostu ekonomicznego oraz nierównych szans, kryzysem moralnym człowieka, a w konsekwencji kryzysem religii, polityki, nauki, oświaty i kultury. Potwierdzenie tych nie przez wszystkich i nie w pełni uświadomionych źródeł globalnego kryzysu szkoły i edukacji przełomu tysiąclecia znajdujemy w wielu raportach, zarówno zagranicznych, jak i polskich.

Z raportów tych wynika, że szkoła i cały sektor edukacji zajmują nadal centralne miejsce we współczesnej cywilizacji opartej na wiedzy. Szkoła jest wciąż instytucją żywą i nie wyczerpała swoich możliwości służenia rozwojowi społeczeństwa.

Z analizy literatury poświęconej historii szkoły i szkolnictwa, obejmującej przeważnie całą oświatę i wychowanie, wyłania się obraz szkoły jako instytucji społecznej i edukacyjnej, zaspokajającej nadal bardzo ważne potrzeby rozwojowe różnych generacji, w tym szczególnie dzieci i młodzieży. Pomimo wielu wzlotów i upadków spowodowanych mniej lub bardziej głębokimi kryzysami, jest to wciąż organizacja witalna, której w jej podstawowych celach, funkcjach i zadaniach, obecnie i w przewidywalnej przyszłości nie jest w stanie skutecznie zastąpić żadna inna instytucja lub organizacja.

Jak zgodnie twierdzi wielu współczesnych teoretyków edukacji, obecną szkołę trzeba radykalnie zmienić bądź odrodzić. Najpierw trzeba zacząć od teorii szkoły i szkolnictwa, która by wskazała drogi zmiany i modernizacji współczesnej szkoły i określiła wizję lub koncepcję przyszłej szkoły. Powinny to być oczywiście szkoły na różnych poziomach (szczeblach) edukacji oraz wielu typów, odmian czy rodzajów, tak aby uczniowie mogli wybierać tę najbardziej odpowiadającą ich zainteresowaniom i uzdolnieniom, zgodnie z teorią wielorakiej inteligencji [Gardner, 2002].

Z aktualnych teorii dotyczących pośrednio lub bezpośrednio edukacji szkolnej we wspomnianym studium dość dużo uwagi poświęcono teorii pozytywistycznej i neopoztywistycznej, teorii progresywistycznej, funkcjonalistycznej, humanistycznej i neohumanistycznej (cieszącej się obecnie stosunkowo największym zainteresowaniem i uznaniem teoretyków i praktyków oświaty szkolnej i pozaszkolnej), a także teorii interakcjonistycznej oraz teorii rekonstruktywizmu. W teorii współczesnej

szkoły znaczącą rolę w tworzeniu infrastruktury zewnętrznej szkoły i szkolnictwa odgrywa teoria systemów, czyli systemologia [Gardner, 2002; Kuźma, 2005].

Teorię zmian edukacyjnych i teorie szkoły tworzyli przedstawiciele różnych dziedzin i dyscyplin naukowych, głównie filozofii, socjologii, psychologii, pedagogiki oraz organizacji i zarządzania.

Właśnie druga część wspomnianego studium monograficznego została poświęcona wyjaśnieniu i określeniu roli i miejsca tych podstawowych dziedzin wiedzy oraz innych współczesnych dyscyplin naukowych (np. ekonomiki, architektury, ergonomii i edukacji zdrowotnej) w tworzeniu teorii i praktyki kształcenia i wychowania, a zwłaszcza edukacji szkolnej.

Nauka o szkole, czyli scholiologia, jako interdyscyplinarna dziedzina wiedzy powinna sprzyjać, a nawet umożliwiać tworzenie nowych, bardziej koherentnych i realistycznych teorii szkoły. Droga do tego celu prowadzi poprzez myślenie indukcyjne, dedukcyjne i abdukcyjne (wnioskowanie o danym przypadku na podstawie wyników doświadczenia i reguł teoretycznych), przechodzenie od wielu analiz i diagnoz rzeczywistej sytuacji społecznej i edukacyjnej współczesnej szkoły do tworzenia syntezy nieodzownej dla nowych teorii i wizji szkoły przyszłości.

Dlatego tak ważne są badania i rozważania podejmowane z myślą o edukacji służącej przyszłym generacjom, a także pokoleniom współczesnym, które sprostać powinny wyzwaniom bliskiej przyszłości i mają tworzyć warunki życia w tej przyszłości, w znacznym stopniu skoncentrowane na próbach odczytywania podstawowych tendencji i przemian cywilizacyjnych, na prognozowaniu potrzeb społecznych i wyznaczających myślenie o życiu społecznym w kilku najbliższych dziesięcioleciach [Suchodolski, 1968: *passim*; Kwieciński, Witkowski, 1993: *passim*; Koziół, 1995: *passim*].

Podejmując rozważania na temat edukacji i szkoły przyszłości, w pierwszym rzędzie trzeba się odwołać do klasycznego dzieła B. Suchodolskiego *Wychowanie dla przyszłości*, ze względu na zawartą humanistyczną wizję człowieka i jego świata, ukazanie roli kultury i edukacji, a także roli i miejsca przyszłej szkoły.

Wątek ten podejmuje również T. Lewowicki w artykule przedstawionym na ogólnopolskiej konferencji naukowej: *Edukacja – szkoła – nauczyciele. Promowanie rozwoju dzieci*, zorganizowanej przez Wydział Pedagogiczny Akademii Pedagogicznej w Krakowie i Komisję Nauk Pedagogicznych Oddziału Krakowskiego PAN (styczeń 2004 r.). T. Lewowicki w artykule *Edukacja dla przyszłości – kontekst Polski i europejski* stwierdza:

Wydaje się, że od dawna dominują swoiste paradygmaty myślenia o edukacji dla przyszłości. Najkrócej rzecz ujmując – można wyodrębnić kilka takich schematów:

- Przede wszystkim są to odwołania do idei i wartości uniwersalnych – przedstawianych w sposób właściwy dla humanizmu wywodzącego się z antyku, Odrodzenia i Oświecenia. Czyniono i czyni się to z wielką wiarą w siłę sprawczą świadomości i żywotności tych idei.
- Podstawowym „nośnikiem” czy „skarbcem” owych idei był kanon wiedzy (głównie o przeszłości).

- Przyjmowano i często przyjmuje się nadal, że wciąż dokonuje się postęp i że uzasadniona jest wiara w kształtowanie się i upowszechnianie – m.in. dzięki edukacji – racjonalnych i zarazem humanistycznych modeli życia społecznego (które z kolei sprzyjają postępowi).
- Założono istnienie swoistego transferu idei na zachowania ludzi w sytuacjach poszukiwania dobrych rozwiązań problemów przyszłości.

W naszym kraju brakuje prób odpowiedzialnego, opartego na rzetelnych studiach i badaniach, określenia wizji przyszłości. Brakuje wizji, ku którym można zwrócić się, projektując „edukację dla przyszłości”.

W swoim artykule autor podejmuje próbę ujęcia wybranych kwestii edukacyjnych w kontekście procesów zachodzących w przeszłości i współcześnie w Polsce oraz procesów dokonujących się w zintegrowanej Europie. Niejako w konkluzji swoich rozważań na temat „edukacji dla przyszłości” pisze:

Wymaga to zerwania z długotrwałą projekcją dawnych wyobrażeń na przyszłość, wymaga nowego spojrzenia na relacje między kształceniem ogólnym i kształtowaniem sprawności, kompetencji – społecznych, zawodowych i in. Wymaga to również uwzględnienia możliwości i potrzeb polskiego społeczeństwa w sytuacji europejskiej integracji. Skłania to wreszcie do niejako strategicznego podejścia do tworzenia modelu edukacji, który łączyć będzie trwałość idei humanizmu z warunkami i potrzebami współczesnych ludzi oraz z projektowanymi i możliwymi potrzebami, które niesie przyszłość. Hasło „edukacji dla przyszłości” nabierze wtedy właściwego znaczenia – edukacji dla ludzi tworzących przyszłość i mających się zmierzyć z wyzwaniem przyszłości [pełny tekst w: Kuźma, Morbitzer (red.), 2005].

Z dużym przeto prawdopodobieństwem można zakładać, że w podobny lub zbliżony sposób będą dokonywać się przemiany integracyjne w szkolnictwie i edukacji w tych krajach Europy Środkowej, które w 2004 r. stały się pełnoprawnymi członkami Unii Europejskiej.

Z drugiej jednak strony w tych nowych krajach Unii Europejskiej należałoby dołożyć starań, aby zostały zachowane te pozytywne wartości i doświadczenia, które sprawdziły się w historycznym procesie rozwoju szkolnictwa i edukacji w danym społeczeństwie.

W jaki sposób należałoby kształtować przyszłą szkołę i szkolnictwo?

Studium monograficzne poświęcone przeszłej, teraźniejszej i przyszłej szkole prowadzi nas do następujących wniosków:

- Szkoła obecna, a tym bardziej przyszła pod żadnym pozorem nie może zamykać się wewnątrz własnej przestrzeni szkolnej i odgradzać od bliższego i dalszego środowiska przyrodniczego, społecznego i szeroko rozumianej gospodarki rynkowej (przemysłu, rolnictwa i usług). W tym właśnie zakresie nadal możemy czerpać z bogatych doświadczeń J. Deweya oraz jego kontynuatorów [Dewey, 1967: *passim*].

- Wszelkiego rodzaju programy i przedsięwzięcia prowadzące do radykalnego ograniczania swobody i niezależności uczniów, jak np. „zero tolerancji”, wprowadzanie do obiektów szkolnych służb ochroniarskich czy agentów, instalowanie kamer wideo lub podsłuchu, naruszają prawa uczniów do wolności, tożsamości i podmiotowości, podważają zaufanie uczniów do nauczycieli – wychowawców lub w ogóle do ludzi dorosłych. Jeśli już dopuszczać stosowanie w praktyce szkolnej tego rodzaju środków prewencyjnych, to muszą być one wykorzystywane doraźnie i w ograniczonym zakresie. W każdym razie środki te nie mogą być traktowane jako antidotum na wszystkie niedostatki funkcjonowania szkoły i nauczycieli. W dłuższej perspektywie nadużywanie tego rodzaju środków restrykcyjnych oznaczałoby bowiem całkowitą porażkę nauczycieli, wychowawców czy pedagogiki jako nauki o wychowaniu. Do niepowodzeń wychowawczych powinni również przyznać się rodzice, którzy w pierwszym rzędzie są odpowiedzialni za socjalizację swoich dzieci.
- W dobrej, efektywnej szkole przyszłości stawiającej na coraz wyższą jakość edukacji polegającej na nauczaniu wychowującym młodzież należy konsekwentnie wyprowadzać z ciasnych, stresogennych, niejednokrotnie „toksycznych” sal szkolnych, a nie coraz bardziej zamykać i odgradzać ją od otoczenia.

W celu przeciwdziałania tym wysoce niekorzystnym trendom i praktykom w edukacji szkolnej, zmierzającym do zamykania się szkoły i izolowania uczniów i nauczycieli od realnego życia, należałoby podjąć dość radykalne zmiany polegające z jednej strony na podnoszeniu jakości dotychczasowej edukacji szkolnej poprzez rozwój organizacyjny szkoły i aktywizację uczniów, a z drugiej – na otwieraniu się szkoły na różne formy edukacji równoległej.

Droga do najlepszej szkoły przyszłości prowadzi przez trzy główne obszary aktywności, obejmującej całą politykę edukacyjną, a mianowicie:

- po pierwsze – ciągle doskonalenie jakości zarządzania, podnoszenie poziomu kultury pracy szkoły i stwarzanie tą drogą warunków do doskonalenia jakości procesu kształcenia i wychowania w szkołach różnych szczebli;
- po drugie – tworzenie i racjonalne, czyli mądre wykorzystanie nowych możliwości, jakie stwarza szeroko rozumiane środowisko multimedialne, zwłaszcza Internet [Morbitzer, 2007: *passim* i inni autorzy];
- po trzecie – coraz szersze otwieranie szkoły na zewnętrzne środowisko przyrodnicze, społeczne, kulturalne oraz sferę produkcji i usług.

Trzeba coraz bardziej zdecydowanie przywracać ideę szkoły „otwartej” przez organizowanie dla uczniów wycieczek turystyczno-krajoznawczych (lokalnych, krajowych i zagranicznych), prowadzenie „zielonych szkół” dla wszystkich uczniów danej szkoły i klasy, zwiedzanie muzeów, połączone z mądrym wychowaniem patriotycznym, a zarazem wielokulturowym [Denek, 1989; idem, 1998; idem, 2006]. Warto też kontynuować zainicjowaną przez S. Markiewicza na początku XX w. bardzo potrzebną wówczas, ale i obecnie również akcję organizowania kolonii letnich dla dzieci z rodzin niezamożnych i patologicznych.

W miarę rozwoju i modernizacji gospodarki wolnorynkowej należałoby organizować coraz więcej praktyk, zwłaszcza dla uczniów szkół zawodowych i licealnych, w małych i większych firmach przemysłowych, rolnych lub usługowych.

Umożliwiłoby to młodzieży szkół ponadpodstawowych wstępną orientację zawodową i wyrównywanie szans zawodowych niezależnie od środowiska, pochodzenia i zamożności rodziny. Nadal aktualna jest idea politechnizacji programów zarówno w gimnazjach, jak i w liceach profilowanych zawodowo.

W nowych warunkach kapitalistycznej gospodarki rynkowej wciąż aktualna jest głoszona przez J. Deweya [2005, s. 7] idea, że „Szkoła jest w swej działalności edukacyjnej również przedsięwzięciem zbiorowym”. Dlatego w ślad za wieloma dotychczasowymi nowatorami w dziedzinie oświaty opowiadam się za szkołą otwartą, środowiskową, powiązaną z życiem i realną rzeczywistością, a zarazem zorientowaną perspektywicznie na problemy europejskie i wyzwania globalne. Szkoła ta, oparta na naukowych podstawach, powinna pomagać społeczeństwu rozwiązywać coraz bardziej złożone problemy globalne i lokalne. Powinna to być szkoła przyjazna dla dzieci, wspierać je w wielostronnym rozwoju.

Chciałbym nadmienić, że niedawno przekazano Oficynie Wydawniczej „Impuls” w Krakowie do druku 2 wydanie monografii *Nauka o szkole*, w której m.in. znacznie poszerzono rozdział XII poświęcony podstawom programowym scholologii.

Nauka o szkole, reprezentująca uczonych i praktyków z różnych dziedzin i specjalności, może w moim głębokim przekonaniu pomóc w wypromowaniu nowej wizji i konkretnych koncepcji przyszłej szkoły na miarę wyzwań i potrzeb XXI w.

Bibliografia

- Denek K., [1989], *Krajoznawstwo i turystyka w wychowaniu dzieci i młodzieży*, Warszawa.
- Denek K., [1998], *O nowy kształt edukacji*, Toruń.
- Denek K., [2006], *Edukacja dziś – jutro*, Leszno–Poznań–Żary.
- Dewey J., [2005], *Szkoła i społeczeństwo*, przeł. R. Czaplińska-Muternilchowa, Warszawa.
- Dewey J., [1967], *Wybór pism pedagogicznych*, oprac. J. Peter, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Gardner H., [2002], *Inteligencje wielorakie. Teoria w praktyce*, Poznań.
- Kuźma J., [2001], *Nauczyciele przyszłej szkoły*, Kraków.
- Kuźma J., [2005], *Nauka o szkole. Studium monograficzne. Zarys koncepcji*, Kraków.
- Kuźma J., [2006], *Scholologia*, [w:] *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, red. nauk. T. Pilch, t. 5, Warszawa.
- Kuźma J., Morbitzer J. (red.), [2005], *Edukacja – szkoła – nauczyciele: promowanie rozwoju dzieci*, Kraków.
- Koziński J., [1995], *Szkoła – nasza mała ojczyzna*, [w:] J. Koziński, *Koniec wieku nieodpowiedzialności*, Warszawa.
- Kwieciński Z., Witkowski L. (red.), [1993], *Spory o edukację: dylematy i kontrowersje we współczesnych pedagogiach*, Warszawa.
- Morbitzer J., [2007], *Edukacja wspierana komputerowo a humanistyczne wartości pedagogiki*, Kraków.
- Suchodolski B., [1959], *Wychowanie dla przyszłości*, Warszawa.

Anna Kozłowska

MIEJSCE TECHNOLOGII INFORMACYJNO-KOMUNIKACYJNYCH W ROZWIJANIU KOMPETENCJI PEDAGOGICZNYCH

Nowoczesne technologie informacyjno-komunikacyjne wkroczyły do szkoły wraz z rozwojem techniki, stając się jednym z podstawowych elementów warsztatu współczesnego nauczyciela na wszystkich stopniach i poziomach kształcenia. Edukacja otrzymała w ten sposób zupełnie nowe narzędzia działania. Przede wszystkim uzyskała możliwości przeprowadzenia niemal rewolucyjnych zmian w sposobach prowadzenia zajęć. Atrakcyjne, dzięki technologiom informacyjno-komunikacyjnym, mogły stać się zarówno zajęcia prowadzone w szkole podstawowej, gimnazjum czy liceum, jak i metody pracy w szkolnictwie wyższym, uznawane do niedawna za skostniałe, przestarzałe, nieefektywne i pozbawione elementów motywujących studentów do pracy.

Technologie informacyjno-komunikacyjne umożliwiły ponadto wprowadzenie nowatorskich sposobów kształcenia oraz ułatwiły kontakty między nauczycielami i uczniami, zwłaszcza tam, gdzie spotkania *face to face* rzadko należą do możliwych. Umożliwiły one również skuteczną edukację na odległość, poczynając od kształcenia uniwersyteckiego, poprzez wszystkie stopnie pośrednie, aż po nauczanie zawodu, doksztalcanie i przysposobienie bezrobotnych do nowych profesji. Interaktywne formy komunikowania ułatwiają też odnalezienie niezbędnych do tego wiadomości, a ponadto uczący się zyskują nie tylko dostęp do informacji, lecz także możliwość wykonywania ćwiczeń i testów oraz uzyskiwania konsultacji. Edukacja na odległość pozwala wreszcie realizować fundamentalną dla społeczeństwa informacyjnego zasadę edukacji trwającej przez całe życie, wielokrotnie akcentowaną w raportach edukacyjnych ostatnich kilkadziesiąt lat. Do kluczowych kompetencji zdefiniowanych przez Radę Europy i inne światowe organizacje zaliczono: kompetencje społeczne, kompetencje odnoszące się do życia w społeczeństwie wielokulturowym, biegłość w komunikowaniu się, umiejętność uczenia się przez całe życie oraz kompetencje związane z narodzinami „społeczeństwa informacji”. Chodzi tu o sprawność w posługiwaniu się różnorodnymi informacjami przekazywanymi i przetwarzanymi przez

najnowsze technologie, rozumienie ich zastosowań, szans i zagrożeń z nimi związanych, a także zdolność krytycznego osądu informacji rozpowszechnianych przez media masowe i agencje reklamowe. Ustawiczne kształcenie umiejętności w zakresie posługiwania się przez nauczycieli technologiami informacyjno-komunikacyjnymi w dobie obecnych przemian społeczno-gospodarczych jest dziś koniecznością. Technologie te tworzą nowe formy interakcji społecznych, a kształtowanie szeroko pojętej kultury medialnej, informacyjnej i komputerowej jest pilnym wyzwaniem naszych czasów. Wzajemne przenikanie się świata wirtualnego i rzeczywistego, oprócz pozytywnych aspektów, przynosi też negatywne, ale rolą nauczyciela jest ich rzetelna prezentacja oraz pomoc uczniowi w maksymalnym wykorzystaniu wszystkich treści zdobytych dzięki technologiom informacyjno-komunikacyjnym. W obliczu tych wyzwań rodzą się pytania o przygotowanie kandydatów na nauczycieli do przyszłej pracy, w tym także do realizacji wszelkich przedsięwzięć prowadzonych w oparciu o komunikatory i pozostałe technologie komputerowe. Pytania te w sprawie modelu przygotowania kompetencyjnego i osobowościowego nowoczesnego pedagoga często pozostają bez jednoznacznej odpowiedzi.

W konstruowaniu sylwetki absolwenta studiów pedagogicznych na poszczególnych stopniach kształcenia punktem wyjścia tworzenia programów nauczania są standardy kształcenia. Zawierają one najczęściej cztery podstawowe komponenty: ogólna wiedza o edukacji, specyficzna wiedza pedagogiczna, wiedza z zakresu nauczanego przedmiotu oraz refleksyjne doświadczenie praktyczne. Dokumenty Unii Europejskiej dotyczące kształcenia nauczycieli wyraźnie podkreślają również przygotowanie nauczycieli do sprawnego posługiwania się technologiami informacyjno-komunikacyjnymi. Idee związane z wprowadzaniem postanowień Procesu Bolonńskiego na wszystkich szczeblach i poziomach kształcenia w kierunku rozwoju kompetencji związanych z wykorzystaniem technologii informacyjno-komunikacyjnych pojawiają się w różnorodnych analizach prowadzonych przez środowiska polskich pedagogów [Kwiatkowska, 1998; Czerepaniak-Walczak, 2004; Kozłowska, 2007; Niemierko, 2007 i inni]. Przebudowa programów studiów oznacza przejście od programów zasadzających się na treściach i celach, które określa nauczyciel, do *output* programów studiów, które są ukierunkowane na kompetencje i osiąganie celów. Koncepcja tych umiejętności jest obecna w różnorodnych dyskursach teoretycznych, które powstały na skutek wielości znaczeń tego pojęcia [Weinert, 2001]. Pomimo przekonania, że kompetencji nie można ująć w jednoznaczną definicję, niektóre określenia w przestrzeni międzynarodowej są bardziej przyjęte niż inne. Jedno z takich sformułowań w obszarze projektu DeSeCo (Definition and Selection of Competencies) przygotowała OECD: „Kompetencja jest definiowana jako możliwość zakończonego sukcesem poszukiwania zadań w konkretnych okolicznościach z wykorzystaniem umiejętności psychospołecznych” [Rychen, Salganik, 2003, s. 43]. Jak podkreślają autorzy, chodzi o podejście funkcjonalne, w którym „kompetencje” jednostki określa kontekst, w jakim się ona znajduje i który jest od niej oczekiwany. W podobny sposób można rozumieć Perrenouda, który kompetencje określa jako „zdolność efektywnego działania w licznych sytuacjach; zdolność ta opiera się na zdobytej wiedzy, jednak nie jest ograniczona jedynie tylko tą wiedzą” [Perrenoud, 2002]. Zgodnie z wymienioną definicją autor rozumie zdobywanie

kompetencji jako „przysposabianie jednostek do mobilizacji, stosowanie i integrację zdobytej wiedzy w kompleksowych oraz nieprzewidywalnych sytuacjach” [Perrenoud, 2002, s. 13]. W takim rozumieniu koncepcja kompetencji uwidacznia się jeszcze bardziej w obszarze kształcenia nauczycieli. W ostatnim dziesięcioleciu trendy te zaczęły się w większym stopniu pojawiać również w dokumentach, które w ramach swoich projektów w dziedzinie edukacji wydaje Unia Europejska. Jednym z przykładów takich opracowań jest projekt Education and Training 2010. Dokument pod tytułem *Common European Principles for Teacher Competences and Qualifications* [2005] zawiera zasady niezbędne do wykonywania zawodu nauczyciela i określa jego przygotowanie potrzebne na poziomie magisterskim (drugi stopień kształcenia). Nauczyciele danego przedmiotu nauczania powinni posiadać przygotowanie merytoryczne oraz odpowiednie kwalifikacje pedagogiczne. Programy kształcenia nauczycieli powinny być opracowywane równoległe na wszystkich trzech stopniach kształcenia (licencjat, magisterium, doktorat). Należy też zachęcać nauczyciela do ciągłego doskonalenia się, w tym również w zakresie posługiwania się technologiami informacyjno-komunikacyjnymi.

Dokumenty Unii Europejskiej dotyczące kształcenia nauczycieli wyraźnie podkreślają przygotowanie nauczycieli do pełnego wykorzystywania możliwości płynących z zastosowania technologii informacyjno-komunikacyjnych. Z tego powodu koniecznością staje się uważna analiza doniesień teoretycznych prezentujących możliwości usprawnienia procesu dydaktycznego dzięki technologiom informacyjno-komunikacyjnym oraz mankamenty, które niewątpliwie dały się zauważyć po kilku latach intensywnego wprowadzania postulatów Procesu Bolońskiego do szkół na wszystkich szczeblach nauczania.

Stąd też celem niniejszego opracowania stało się ukazanie miejsca technologii informacyjno-komunikacyjnych w polskiej oświacie oraz możliwości ich zastosowania w procesie podnoszenia kompetencji zawodowych pedagogów, a zwłaszcza nauczycieli akademickich. Zaprezentowane tutaj wyniki badań są jedynie fragmentarycznym ujęciem międzynarodowego badania środowiska akademickiego w Polsce, Europie i Stanach Zjednoczonych, które autorka artykułu prowadziła wraz z innymi badaczami, będącymi przedstawicielami krajów uczestniczących w tym projekcie w latach 2003–2006. Pełne opracowanie zostało wydane w Los Angeles pod tytułem *The Use of Information-Communication Technologies in Creative Teaching* [Kozłowska, Kahn, 2006].

Technologie informacyjno-komunikacyjne dzięki wieloaspektowym możliwościom zastosowania stają się obecnie popularną formą przygotowywania i przeprowadzania zajęć na poziomie akademickim. Technologie te są też okazją do nabywania i doskonalenia umiejętności poszukiwania, porządkowania i wykorzystywania informacji z różnych źródeł, ich analizy i oceny oraz do posługiwania się nimi przy wdrażaniu studentów w nowe treści nauczania i uatrakcyjnianiu procesu dydaktycznego. Komputery i technologie informacyjne dają możliwość wychodzenia poza standardową strukturę rozwiązywania problemów. Wywierają one ponadto ogromny wpływ na zazębianie się tradycyjnych dyscyplin naukowych, tworząc nowe jakościowo obszary wiedzy, pozwalające przesunąć granice poznania człowieka, co sprzyja rozwojowi świadomości. Założenia edukacji akademickiej, dając nauczy-

cielowi możliwość kształtowania programów autorskich, zmuszają go jednocześnie do większego wysiłku intelektualnego i systematycznej pracy dydaktycznej. Nierozdzielnie z procesem tym łączy się konieczność podnoszenia kompetencji zawodowych, związanych z rozumieniem przemian cywilizacyjno-kulturowych. Technologie komunikacyjno-informacyjne, stając się niezwykle użytecznymi w szkolnictwie wyższym, wymagają jednocześnie od nauczyciela, a czasami nawet nakładają na niego obowiązek podnoszenia kompetencji w zakresie dydaktyki, planowania oraz realizacji form i metod pracy grupowej, planowania działań ewaluacyjnych i innych przedsięwzięć naukowych.

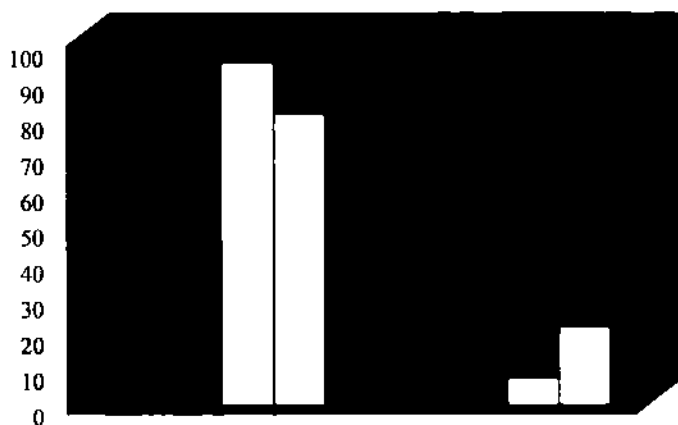
W kolejnej części zostaną przedstawione trzy zestawienia tabelaryczne, które ilustrują miejsce technologii informacyjno-komunikacyjnych w rozwijaniu kompetencji pedagogicznych w świetle przeprowadzonego projektu badawczego, o którym wspominam wcześniej. Pragnę jednocześnie wyjaśnić, iż wyniki prezentowane w tabelach dotyczą jedynie polskich uczelni z podziałem na uniwersytety, politechniki, wyższe szkoły pedagogiczne i inne – to kategoria, w której mieszczą się akademie różnego typu, szkoły filmowe, artystyczne, wojskowe, medyczne i inne. Wybrane z obszernie zaprezentowanej w monografii analizy badawczej tabeli [Kozłowska, Kahn, 2006] wskazują na trzy szczegółowe płaszczyzny podjętych badań:

1. potrzebę doskonalenia nauczycieli w posługiwaniu się technologiami informacyjno-komunikacyjnymi: koniecznymi do efektywnego wykonywania pracy (posługiwanie się edytorem tekstu, tworzenie tabel, statystyczne i graficzne opracowanie rezultatów badawczych, posługiwanie się pocztą e-mail, korzystanie z witryn internetowych, publikowanie materiałów studyjnych dla studentów, tworzenie własnych stron internetowych i inne);
2. potrzebę doskonalenia nauczycieli w zakresie wykorzystywania możliwości technologii informacyjno-komunikacyjnych przy planowaniu form i metod pracy grupowej (posługiwanie się rzutnikiem multimedialnym, tworzenie prezentacji multimedialnych, uruchamianie programów do gromadzenia i opracowywania danych zgromadzonych podczas zajęć ze studentami, udział w dyskusjach na forum, komunikowanie się za pomocą poczty e-mail, posługiwanie się platformami edukacyjnymi, np. Moodle);
3. potrzebę doskonalenia nauczycieli w zakresie planowania działań dotyczących ewaluacji studentów i autoewaluacji własnej pracy przy użyciu technologii informacyjno-komunikacyjnych (umiejętność gromadzenia i przetwarzania danych, komputerowe tworzenie narzędzi badawczych, prezentacja wyników badań w oparciu o programy multimedialne, korzystanie z wszelkich komunikatorów).

Pierwsza z tabel dotyczy rezultatów wskazujących na ocenę potrzeby doskonalenia się przez nauczycieli akademickich w zakresie posługiwania się technologiami informacyjno-komunikacyjnymi w pracy zawodowej.

Wyniki zgromadzone w tabeli wskazują na silną potrzebę doskonalenia się badanych pracowników nauki we wszystkich rodzajach uczelni w zakresie posługiwania się technologiami informacyjno-komunikacyjnymi. Są one niezbędne nauczycielom akademickim do efektywnego wykonywania pracy. Potrzebę tę dostrzega i wyraża ponad 76% pracowników zatrudnionych w uniwersytetach, politechnikach oraz innych uczelniach wyższych, np. akademiach czy szkołach specjalistycznych.

Tabela 1. Potrzeba doskonalenia w zakresie posługiwania się technologiami komunikacyjno-informacyjnymi w opinii pracowników akademickich



	Tak	Nie
■ Uniwersytet	76,54	23,46
■ Politechnika	78,69	21,31
□ WSP	92,86	7,14
□ Inne	78,95	21,05

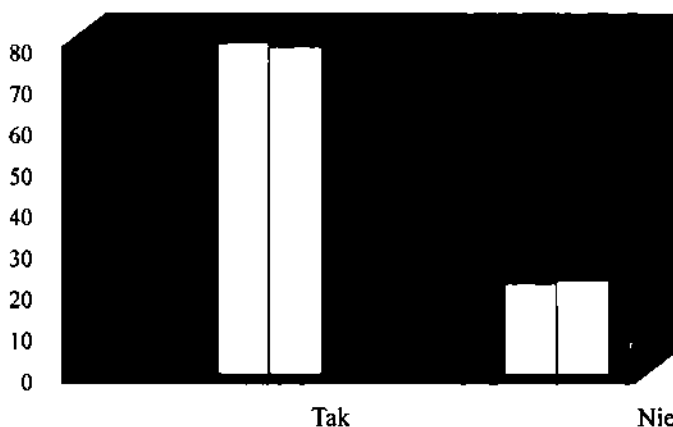
Najwięcej respondentów pragnących doskonalić swoje umiejętności w zakresie wykorzystania możliwości technologii informacyjno-komunikacyjnych pracuje w wyższych szkołach pedagogicznych. Przyczyn takiego rozkładu wyników jest co najmniej kilka. Nauczyciele akademicki zatrudnieni w szkołach pedagogicznych, znający i rozumiejący dobrze wszelkie zasady dydaktyczne, projektują własną pracę w taki sposób, aby maksymalnie zmotywować studenta oraz realizować wiele zasad kształcenia. Znają oni doskonale warsztat dydaktyczny, ale posiadają, być może, pewne braki w ogólnym posługiwaniu się technologiami komputerowymi. Należy też przypuszczać, że mają świadomość własnych niedostatków wiedzy, a więc i powody, aby dostrzegać nieustannie potrzebę doskonalenia się w tej dziedzinie. Ponadto z uwagi na profil wykształcenia ta grupa pracowników ma z pewnością słabsze przygotowanie w zakresie technologii komputerowych niż np. pracownicy szkół politechnicznych. Jeszcze innym powodem najsilniejszej potrzeby doskonalenia wśród pracowników szkół pedagogicznych może być fakt, iż grono odbiorców, a więc studentów, którzy w przyszłości sami będą nauczycielami, są zainteresowani bardziej niż studenci innych uczelni otrzymaniem kompletnych informacji na temat wszelkich metod pracy w oparciu o technologie informacyjno-komunikacyjne. Stanowi to wystarczającą motywację do deklarowania chęci podjęcia doskonalenia w tym zakresie przez nauczycieli szkół pedagogicznych. Z drugiej strony pracownicy ci borykają się niekiedy z brakiem umiejętności w zakresie technologii informacyjno-komunikacyjnej o podłożu bardziej technicznym, jak np. posługiwanie się edytorem tekstu, tworzenie tabel, statystyczne i graficzne opracowanie rezultatów

badawczych, posługiwanie się pocztą e-mail, korzystanie z witryn internetowych, publikowanie materiałów studyjnych dla studentów, tworzenie własnych stron internetowych i inne. Wyniki zawarte w tabeli stały się podstawą bardziej szczegółowej analizy, wskazującej na rozkład tych opinii w zależności od zajmowanego stanowiska na uczelni. Najmniej powodów do podjęcia doskonalenia w omawianym zakresie widzą profesorowie, choć wyniki zgromadzone w tej grupie respondentów są wysokie – 60%. Rezultat ten może wskazywać na umiarkowaną wiarę profesorów we własne możliwości nabycia pewnych umiejętności na odległym etapie pracy zawodowej. Pracownicy nauki zajmujący stanowisko adiunkta potrzebę doskonalenia w tym zakresie oceniają na ponad 72%, natomiast pozostałe grupy pracowników udzieliły odpowiedzi wskazujących na potrzebę doskonalenia na poziomie powyżej 80%. Otrzymane rezultaty są nieoczekiwanie wysokie i jednocześnie bardzo zadowalające. Świadczą one nie tylko o zaangażowaniu pracowników nauki w działania na rzecz jakości własnego warsztatu pracy, o wielkich pokładach chęci tkwiących w nauczycielach akademickich do zdobywania nowych umiejętności, lecz także o rozległej świadomości pracowników nauki przydatności technologii komputerowych w badanym zakresie.

Kolejna tabela prezentuje wyniki odnoszące się do potrzeby doskonalenia w zakresie wykorzystywania możliwości technologii informacyjno-komunikacyjnej przy planowaniu form i metod pracy grupowej z podziałem na rodzaj uczelni, w której pracują respondenci.

Rezultaty badawcze zaprezentowane w tabeli wskazują na duże zainteresowanie pracowników wszystkich rodzajów uczelni w Polsce rozwojem kompetencji w zakresie wykorzystywania technologii informacyjno-komunikacyjnych przy planowaniu i realizacji form oraz metod pracy grupowej ze studentami. Potrzebę doskonalenia w tej dziedzinie deklaruje ponad 70% pracowników uniwersytetów, wyższych szkół pedagogicznych oraz innych szkół o statusie uczelni akademickich. Jedynie pracownicy szkół politechnicznych są nieco słabiej zainteresowani planowaniem i realizacją form oraz metod pracy grupowej ze studentami. Potrzebę własnego doskonalenia w ramach badanej kompetencji widzi ponad 55% pracowników politechnik. Słabszy wynik w tej grupie pracowników wyższych uczelni może być spowodowany ich ogólnym lepszym przygotowaniem do pracy w oparciu o formy i metody grupowe, z uwagi na profil wykształcenia. Pracownicy ci, będący w zdecydowanej większości sami absolwentami szkół o charakterze technicznym, posiadają już w momencie rozpoczęcia pracy zawodowej kompetencje w tym zakresie na wyższym poziomie niż pozostałe grupy pracowników akademickich, zatrudnionych na innych uczelniach. Zaprezentowane w tabeli rezultaty dowodzą, iż pracownicy uczelni wyższych na wszystkich stanowiskach dostrzegają dużą potrzebę doskonalenia swoich kompetencji w zakresie planowania i realizacji form oraz metod pracy grupowej ze studentami. W szczegółowej analizie, z podziałem na grupy zawodowe [pełne zestawienia tabelaryczne w opracowaniu Kozłowska, Kahn 2006], potrzebę doskonalenia w zakresie wykorzystywania technologii komunikacyjno-informacyjnych do planowania form i metod pracy grupowej widzą przede wszystkim asystenci, nieco słabiej adiunkci, najslabiej profesorowie. Grono profesorów najczęściej prowadzi wykłady, na których takie rozwiązania przebiegu zajęć są rzadsze. Adiunkci

Tabela 2. Potrzeba doskonalenia w zakresie wykorzystywania możliwości TIK przy planowaniu form i metod pracy grupowej w opinii pracowników akademickich



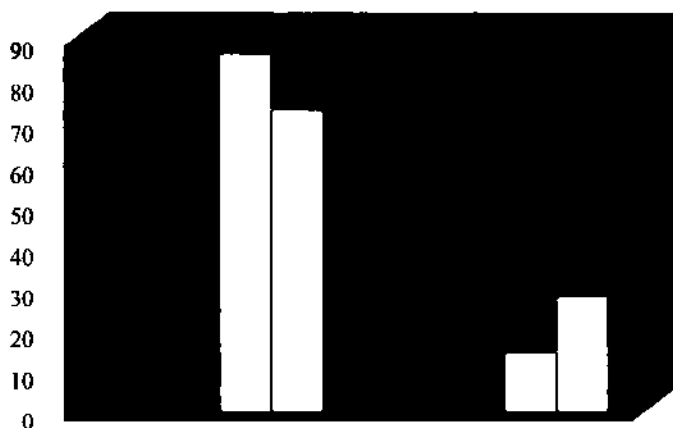
	Tak	Nie
Uniwersytet	70,99	29,01
Politechnika	55,74	44,26
WSP	78,57	21,43
Inne	77,63	22,37

z kolei może bardziej niż zdobywaniem nowych umiejętności w zakresie technologii informacyjno-komunikacyjnych i wykorzystywaniem ich na zajęciach ze studentami, pochłonięci są wysiłkami na rzecz własnego rozwoju naukowego. Silna potrzeba w zakresie planowania i realizacji form oraz metod pracy grupowej jest całkowicie zrozumiała i uzasadniona w przypadku asystentów. To oni głównie prowadzą zajęcia w grupach ze swoimi studentami, a zatem ten obszar kompetencji, z uwagi na nieustanny rozwój komunikatorów, jest im najbliższy. Poza tym asystenci często w pierwszych latach swojej pracy poszukują dopiero dziedzin swoich szczególnych zainteresowań – mają więc dużo czasu na działania sprzyjające nowoczesnym formom zajęć ze studentami. Niemalże znaczenie ma też w przypadku pracy asystentów brak rutyny w sposobach prowadzenia zajęć. Z tego właśnie powodu najmłodszy pracownicy nauki mają wiele chęci i zapału do podejmowania wysiłków na rzecz twórczych metod pracy i poszukiwania samodzielnych rozwiązań w scenariuszach zajęć ze studentami.

Ostatnia, trzecia tabela w tym krótkim opracowaniu obszernego badania dotyczy dostrzeżenia przez pracowników akademickich potrzeby doskonalenia w zakresie planowania działań związanych z procesem ewaluacji studentów oraz autoewaluacji własnych przedsięwzięć.

Rezultaty otrzymane w badaniach wskazują na bardzo wyraźne dostrzeżenie przez pracowników akademickich wszystkich rodzajów uczelni potrzeby doskonalenia działań z zakresu ewaluacji studentów i autoewaluacji własnej pracy przy wykorzystaniu technologii informacyjno-komunikacyjnych. Kompetencje w tej dziedzinie pragnie doskonalić aż ponad 85% pracowników szkół pedagogicznych, ponad

Tabela 3. Potrzeba doskonalenia w zakresie ewaluacji studentów i autoewaluacji własnej pracy nauczycieli akademickich przy wykorzystaniu TIK



	Tak	Nie
Uniwersytet	73,46	26,54
Politechnika	55,74	44,26
WSP	85,71	14,29
Inne	72,37	27,63

72% nauczycieli akademickich zatrudnionych w uniwersytetach oraz akademiach i innych uczelniach i niewiele ponad 55% pracowników szkół politechnicznych. Zgromadzone rezultaty są niezwykle wysokie i dowodzą popularności technologii komputerowych we wszystkich niemal obszarach działań edukacyjnych. Najniższy wynik w grupie nauczycieli szkół politechnicznych można wytłumaczyć faktem bardzo dobrego przygotowania tej grupy pracowników w ramach studiów do pracy z komputerem i technologiami informacyjno-komunikacyjnymi. Oznaczać to może jednocześnie, iż pracownicy szkół politechnicznych zdecydowanie rzadziej są zmuszani do podejmowania wysiłków na rzecz doskonalenia swoich kompetencji do pracy z komputerem we wszystkich obszarach procesu naukowo-dydaktycznego. Zgromadzone w badaniach i przedstawione w tabeli wyniki dowodzą bardzo dużego zainteresowania pracowników polskiej nauki, zatrudnionych na wszystkich stanowiskach, doskonaleniem kompetencji w zakresie planowania działań z zakresu ewaluacji studentów i autoewaluacji własnej pracy. To bardzo dobry wynik, zważywszy, iż sam problem rzetelnej i obiektywnej ewaluacji oraz jej znaczenia zarówno dla ucznia, jak i nauczyciela został spopularyzowany w polskiej szkole niedawno. Słabo znany nauczycielom akademickim jest więc także teren technologii informacyjno-komunikacyjnych, który ułatwia działania w tym zakresie. Najprawdopodobniej ten czynnik stanowi zasadniczą przyczynę uzyskanego rezultatu przeprowadzonych badań.

Podsumowanie

Nowe technologie informacyjno-komunikacyjne – zwłaszcza Internet – są siłami napędowymi procesu globalizacji. Nie tylko dzielą one świat na „podłączonych” i „niepodłączonych”, lecz także pogłębiają przepaść w umiejętnościach posługiwania się nimi, zwłaszcza dla tych, którzy nie podjęli wyzwania ustawicznego podnoszenia swoich kompetencji. Sformułowanie to odnosi się zarówno do nauczycieli – bohaterów niniejszej rozprawy, jak i do przedstawicieli wszystkich innych zawodów współcześnie.

Proces Boloński stawia przed edukacją akademicką niezwykle trudne wyzwania. Oczekuje się, iż właśnie dobrze przygotowani do pełnienia swej misji nauczyciele, wykształceni zgodnie z przyjętymi założeniami i standardami, będą pomagać uczniom w konstruowaniu pytań i odpowiedzi dotyczących współczesnego świata oraz promować poczucie równości, dialog i inne formy komunikacji interpersonalnej. Stąd taka popularność postulatu, aby nauczyciel był jednocześnie refleksyjnym praktykiem oraz specjalistą w zakresie posługiwania się nowoczesnymi komunikatorami, których podstawą są technologie informacyjno-komunikacyjne. Współczesna nauka oczekuje od nauczyciela nie tylko rzetelności, precyzji i odwoływania się do zasad obiektywizmu, lecz także porównywania wyników z dotychczasowymi doniesieniami oraz dokonywania na tej podstawie analiz, które prowadzą do własnych wniosków i teorii. Trudno sobie wyobrazić przedsięwzięcia w dziedzinie edukacji bez opierania ich na wynikach analiz umieszczanych masowo na witrynach WWW i dostępnych drogą wideokonferencji, forum dyskusyjnego czy zwyczajnego pliku przesłanego e-mailem lub zamieszczonego na własnej stronie internetowej. Znajomość technologii komunikacyjno-informacyjnych, a przede wszystkim możliwości i korzyści płynących z ich stosowania w znacznym stopniu mogą podnieść jakość kształcenia na wszystkich poziomach edukacji organizowanej zarówno masowo, jak i prowadzonej w ośrodkach szkolnictwa specjalnego, bibliotekach i innych instytucjach opiekuńczo-wychowawczych. Sprawne posługiwanie się technologiami komunikacyjno-informacyjnymi może także zmienić jakość i oblicze edukacji na odległość. To również szansa na rozwój innych kompetencji nowoczesnego pedagoga, niezbędnych do wykonywania tego zawodu w sposób nowoczesny i zgodny z wytycznymi Procesu Bolońskiego.

Znajomość technologii komunikacyjno-informacyjnych jest tylko jednym z elementów kompleksowej koncepcji kształcenia nowoczesnego nauczyciela. Dzięki wieloaspektowym możliwościom zastosowania technologii informacyjno-komunikacyjnych stają się one obecnie popularną formą przygotowywania i przeprowadzania zajęć na poziomie akademickim. Technologie te są też okazją do nabywania i doskonalenia umiejętności poszukiwania, porządkowania i wykorzystywania informacji z różnych źródeł, ich analizy i oceny oraz do posługiwania się nimi przy wdrażaniu studentów w nowe treści nauczania i uatrakcyjnianiu procesu dydaktycznego. Komputery i komunikatory dają możliwość wychodzenia poza standardową strukturę rozwiązywania problemów. Wywierają ponadto ogromny wpływ na zazębianie się tradycyjnych dyscyplin naukowych, tworząc nowe jakościowo obszary wiedzy, pozwalające przesunąć granice poznania człowieka, co sprzyja rozwojowi świadomości.

mości. Założenia edukacji akademickiej, dając nauczycielowi możliwość kształtowania programów autorskich, zmuszają go jednocześnie do większego wysiłku intelektualnego i systematycznej dydaktyki. Nerozerwalnie z procesem tym łączy się konieczność podnoszenia kompetencji zawodowych, związania z rozumieniem przemian cywilizacyjno-kulturowych. Technologie komunikacyjno-informacyjne, stając się niezwykle użytecznymi w szkolnictwie wyższym, wymagają jednocześnie od nauczyciela, a czasami nawet nakładają na niego obowiązek, podnoszenia kompetencji w zakresie dydaktyki, planowania oraz realizacji form i metod pracy grupowej, planowania działań ewaluacyjnych i innych przedsięwzięć naukowych.

Bibliografia

- Baron-Polańczyk E., [2003], *Wielomedialne prezentacje dydaktyczne w edukacji techniczno-informacyjnej nauczycieli*, [w:] *Edukacja informacyjna*, red. K. Wenta, E. Perzycka, Szczecin.
- Bassey M., [1995], *Creating Education Through Research. A Global Perspective of Educational Research for the 21st Century*, Newark.
- Bauer Z., Wojnach A., [2002], *Film telewizyjny w kształceniu medialnym*, [w:] *Teoria i praktyka edukacji medialnej*, red. M. Sokołowski, Olsztyn.
- Bednarek J., [2002], *Media w nauczaniu*, Warszawa.
- Bilski D., [2001], *Internet jako środek dydaktyczny w nauczaniu problemowym*, [w:] *Pedagogika i informatyka*, red. A. W. Mitas, Katowice.
- Common European Principles for Teacher Competences and Qualifications*, [2005], European Testing Conference on Common European Principles for Teacher Competences and Qualifications. European Commission: Education and Culture, Brussels, 20-21 June 2005.
- Czerepaniak-Walczak M., [2004], *O stawaniu się nauczycielem*, [w:] *Kształcenie nauczycieli w systemie studiów uniwersyteckich*, red. B. Baran, L. Horyń, Szczecin.
- Gajda J. [et al.], [2002], *Edukacja medialna*, Toruń.
- Juszczak S., [2001], *Internet w edukacji jutra*, [w:] *Edukacja jutra*, red. K. Denek, Poznań.
- Korzyc W., [2003], *Multimedia w procesie kształcenia taktycznego kandydatów na oficerów*, [w:] *Edukacja informacyjna*, red. K. Wenta, E. Perzycka, Szczecin.
- Kozłowska A., [2007], *Dylematy współczesnego wychowania i edukacji*, Kraków.
- Kozłowska A., [2003], *Miejsce badań empirycznych w rozwijaniu kompetencji nauczycielskich*, [w:] B. Koźuh, *Pomiar mocy efektu*, Częstochowa.
- Kozłowska A., [2005], *The Transition of Educational Concepts in the Face of the European Unification Process*, Częstochowa.
- Kozłowska A., Kahn R., [2006], *The Use of Information-Communication Technologies in Creative Teaching*, Los Angeles.
- Kulisiewicz Cz., [2000], *Dydaktyka ogólna*, Warszawa.
- Niemierko B., [2007], *Kształcenie szkolne. Podręcznik skutecznej dydaktyki*, Warszawa.
- Niemi H., Jaku-Sihvonen R., [2006], *Research-based Teacher Education*, [w:] *Research-based Teacher Education in Finland*, red. H. Niemi, R. Jaku-Sihvonen, Helsinki, s. 31-51.
- Okoń W., [2003], *Wprowadzenie do dydaktyki ogólnej*, Warszawa.

- Perrenoud P., [2002], *The Key to Social Fields: Competencies of an Autonomous Actor*, [w:] *Key Competencies*, Survey 5, Brussels: Eurydice, European Unit.
- Piciga D. in Razdevšek Pučko C., [1994], *Educational Research in Slovenia*, [w:] *Educational Research in Europe*, red. J. Calderhead, Clevedon, s. 44-54.
- Rychen, D. S. in Salganik, L. H., [2003], *Key Competencies for a Successful Life and a Well-Functioning Society*, Cambridge (Massachusetts)–Göttingen.
- Schön D. A., [1991], *Educating the Reflective Practitioner*, San Francisco.
- Serdyński A., [2003], *Funkcje multimedialnych pakietów edukacyjnych*, [w:] *Edukacja informacyjna*, red. K. Wenta, E. Perzycka, Szczecin.
- Stringer E., [1996], *Action Research. A Handbook for Practitioners*, Thousand Oaks.
- Wach A., [2000], *Gry komputerowe szansą edukacji jutra?*, „Edukacja Medialna” nr 1.
- Weinert F. E., [2001], *Concept of Competence: a Conceptual Clarification*, [w:] Rychen D. S. in Salganik L. H. (red.), *Defining and Selecting Key Competencies*, Seattle, s. 45-65.
- Zgaga P., [2006], *The Modernisation of Study Programmes in Teacher Education in an International Context: Themes, Contexts and Open Questions*.
- Zjawiony M., [2003], *Techniczne środki nauczania w kształceniu nauczycieli przedmiotów technicznych*, [w:] *Edukacja informacyjna*, red. K. Wenta, E. Perzycka, Szczecin.

Boris Kožuh

OPIS CECH BADAŃ W METAANALIZIE

Wprowadzenie

Nieodłącznym elementem metaanalizy jest opis cech badań. Istnieją dwa zasadnicze cele zbierania danych dotyczących cech badań. Pierwszym z nich jest statystyczna analiza wpływu tych cech na rezultaty badań. Drugi cel dotyczy ukierunkowania praktyki badań empirycznych.

Kontrola statystyczna i analiza cech badań stanowią konieczny element metaanalizy. Wymaga to spełnienia dwóch zasadniczych warunków. Do pierwszego z nich zalicza się identyfikację i opis cech badań. Warunek drugi stanowi wystarczająco duże rozproszenie tych cech. Opisane i kategoryzowane cechy stanowią materiał empiryczny wykorzystywany w analizie statystycznej. Analiza powinna dowieść, w jaki sposób poszczególne cechy wpływają na miarę mocy efektów osiągniętych w tych badaniach. Stąd też kryteria doboru badań muszą zagwarantować wystarczająco duże rozproszenie cech. Stanowi ono bowiem podstawę analizy statystycznej. Badania o zbliżonych lub nawet identycznych cechach uniemożliwiają analizę wpływu cech na miarę mocy efektu.

Opisywanie cech badań może wskazywać na te aspekty tematyczne i metodologiczne, które znalazły się w centrum badań, a więc zostały dobrze i szczegółowo przestudiowane, oraz na zaniedbane, które poddane zostały płytkiej analizie. Kategoryzowanie i opisywanie cech badań stwarza obiektywną podstawę metaanalizy. Może ona odgrywać istotną rolę w procesach ukierunkowania dalszych badań empirycznych.

Z uwagi na doniosłość pierwszego celu, którym jest statystyczna analiza cech, Hunter proponuje test wstępny, będący czynnością poprzedzającą kategoryzowanie i opisywanie. Test ten służy analizie rozproszenia rozkładu miar mocy efektu. W przypadku gdy wynik testu wskazuje, iż przynajmniej 75% wariancji pochodzi z błędu standardowego i błędu pomiaru, kategoryzowanie staje się procedurą niepotrzebną. Gdy wynik testu jest mniejszy niż 75%, kategoryzowanie ma swoje uzasadnienie [Hunter, Schmidt i Jackson, 1982, s. 140].

Rozważania teoretyków problemu nasuwają następujące pytanie: które cechy należy kategoryzować? Empirycznej odpowiedzi na tak sformułowane pytanie należy poszukiwać w dotychczasowych metaanalizach i w zbiorze badań dobranych do metaanalizy. Problem cech dotyczących tematyki zasadniczo różni się od problemu cech metodologicznych.

Cechy tematyczne

Teoretyczny punkt wyjścia prac badawczych nad metaanalizą stanowi podjęcie decyzji, a w jej konsekwencji selekcja cech do opisu i dalszych analiz. Tym płaszczyznom działań towarzyszą głównie poszukiwania racjonalne, oparte na formułowaniu szczegółowych problemów badawczych. Wyborowi podlegają wszystkie te cechy, dla których uzasadniona jest hipoteza o ich istotnym wpływie na zmienne zależne. Zmienne te stanowią podstawę wyliczeń miary mocy efektu. Ilustrację omawianego zagadnienia, dotyczącego doboru cech, stanowią przytoczone przykłady: typ szkoły i rodzaj szkoły, metody nauczania, stosowane środki dydaktyczne, rodzaj podręczników, poziom wykształcenia nauczycieli, charakterystyka prób badawczych itd. Wymienione cechy mogą mieć wpływ na rozproszenie zmiennych zależnych.

Drugiej części odpowiedzi na postawione wcześniej pytanie należy upatrywać w badaniach dobranych do metaanalizy. Z jednej strony wskazują one na szereg cech mających omówiony wpływ w pojedynczych przypadkach, z drugiej wytyczają granice badanej rzeczywistości. Niektóre z cech wybrane na podstawie teoretycznego punktu wyjścia metaanalizy mogą okazać się niedostępne w raportach pojedynczych badań. Badania wybrane do metaanalizy stanowią istotne źródło doboru cech z uwagi na ich precyzyjną charakterystykę w sporządzanych raportach.

Uzupełnienia tej odpowiedzi można dokonać, wybierając jako przykład dotychczasowe raporty o przeprowadzonych metaanalizach. Wskazują one na szereg możliwych cech, jeśli dotyczyły podobnego problemu badawczego.

Ogromnym problemem przy opisywaniu omawianych cech jest brak danych. Raporty z pojedynczych badań często nie zawierają potrzebnych danych, co staje się powodem niedostrzegania wszystkich czynników wpływających na ostateczne rezultaty. Skutkiem tego jest konieczność wyłączenia podobnych badań z analizy rozproszenia miary mocy efektu. Wyłączenie to z kolei może uniemożliwić sformułowanie odpowiedzi na najistotniejsze problemy badawcze metaanalizy.

Cechy metodologiczne

Charakter prac badawczych dotyczących cech metodologicznych wyraźnie odróżnia się od badań, w których wnikliwym poszukiwaniom poddawane są cechy tematyczne. Istota tych różnic polega przede wszystkim na większej ogólności cech metodologicznych, prowadzącej bezpośrednio do trudności związanych z precyzyjnym wyodrębnianiem różnic w wybranych do badań metaanalizach. Cechy metodologiczne w niewielkim stopniu także, w przeciwieństwie do cech tematycznych, zależą

od badawczego problemu metaanalizy. Niektóre cechy metodologiczne pojawiają się w licznych metaanalizach i w przypadkach niezwykle odmiennych problemów badawczych, np.: modele eksperymentalne, stosowane techniki zbierania danych empirycznych, badania prowadzone na próbach lub na całych populacjach, użyte wskaźniki itd. Doświadczenia dotychczasowych metaanaliz stanowią podstawę doboru cech metodologicznych w procesie opisu i kategoryzowania. Metaanalizy te są bardzo liczne w skali badań światowych. Świadczy o tym chociażby fakt, że kilka lat po powstaniu metaanalizy opublikowano pierwszą jej bibliografię, zawierającą ponad 250 tytułów [Lamb, Whitla, 1981]. Trzy lata później została ona uzupełniona kolejną serią metaanaliz w liczbie 300 tytułów [Kulik, Kulik, 1984]. Godne uwagi są propozycje Glassa i jego współpracowników, dotyczące schematów i recept kategoryzowania cech metodologicznych [Glass, McGaw, Smith, 1981]. Ilustracją tej czynności badawczej może być tabela nr 1 do badań eksperymentalnych, sporządzona przez Kulika i Kulik. Autorzy dokonali w niej zestawienia na podstawie założeń teoretycznych i empirycznego przeglądu ówczesnych metaanaliz. Tabela ta nie będzie szczegółowo omawiana, ponieważ problematyka wyodrębnionych w niej kategorii jest badaczom znana.

Tabela 1. Cechy kategoryzowane w modelu metodologicznym

cecha	kategorie
sposób doboru grup porównawczych (eksperymentalnych i kontrolnych)	dobór losowy lub celowy
kontrola czynności nauczyciela	ten sam nauczyciel dla grupy kontrolnej i eksperymentalnej lub różni nauczyciele
kontrola czynników rozwoju	jednoczesne eksperymenty we wszystkich grupach lub eksperymenty w różnych semestrach i latach
kontrola jakości narzędzi badawczych	testy standaryzowane lub niestandaryzowane
kontrola obiektywizmu narzędzi badawczych	testy wyboru lub otwartych pytań
kontrola sytuacji eksperymentalnej	eksperymenty analizujące kowariancje lub eksperymenty nie zawierające kontroli statystycznej

Istotne w omawianej problematyce wydaje się pytanie: jakich doświadczeń dotyczących doboru i opisu cech badań dostarcza dotychczasowa praktyka metaanalizy? Najwięcej odkryć naukowych w tej dziedzinie przynoszą doniesienia autorów Kulika i Kulik [1989]. Zajmowali się oni problemem współzależności cech badań i ich rezultatów. Wyraża się on w następujących pytaniach: jaki wpływ był badany najczęściej, jaka była jego siła i w jaki sposób można go wyjaśnić? Autorzy dokonali kwantytatywnej analizy metaanaliz. Do swojego badania wybrali metaanalizy o dostatecznie dobrym poziomie metodologicznym. Dobór ten miał zagwaran-

tować adekwatną rzetelność i trafność dociekań dokonanej metaanalizy. Takie podejście badawcze świadczy jednocześnie o implicytnej akceptacji metody Slawina, której zasady autorzy zastosowali w omawianym badaniu. Wyodrębnili oni cztery kryteria doboru:

1. Metaanaliza musi objąć swoim zasięgiem około stu pojedynczych badań.
2. Każda z metaanaliz musi rozpatrywać podobne cechy i kategoryzować je w podobny sposób we wszystkich badaniach pojedynczych.
3. W metaanalizach muszą zostać zastosowane adekwatne miary mocy efektu.
4. Metaanalizy muszą zawierać metody statystyczne, uwzględniające liczebność prób w poszczególnych badaniach.

Autorzy w swojej analizie wykorzystali wpływ opisanych i kategoryzowanych cech badań na moc efektu, otrzymaną w tych badaniach. Tabela nr 2 wskazuje na część otrzymanych rezultatów [Kulik, Kulik, 1989, s. 271].

Tabela 2. Wpływ niektórych cech badań na moc efektu, otrzymaną w tych badaniach

cechy badań	metaanaliza I		metaanaliza II		metaanaliza III		metaanaliza IV	
	liczba badań	moc efektu	liczba badań	moc efektu	liczba badań	moc efektu	liczba badań	moc efektu
losowy dobór grup porównawczych								
tak	27	0,26	62	0,33	28	0,52	24	0,09
nie	67	0,32	86	0,29	73	0,52	91	0,21
kontrola czynności nauczyciela								
tak	34	0,23	90	0,26	45	0,52	24	0,08
nie	57	0,35	49	0,42	53	0,52	91	0,21
sposób publikowania badania niepublikowane								
dysertacje	28	0,34	27	0,19	21	0,62	10	0,37
badania publikowane	49	0,23	62	0,22	15	0,39	48	0,12
	17	0,46	59	0,44	65	0,52	57	0,20
rodzaj narzędzi badawczych								
testy nauczycielskie	24	0,26	115	0,30	81	0,56	6	0,13
testy nauczycielskie i ogólnie dostępne	12	0,28	9	0,33	10	0,42	4	0,04
testy ogólnie dostępne	58	0,33	24	0,33	10	0,30	105	0,21
rok wydania								
przed 1960	0	—	0	—	0	—	29	0,26
1960–1969	9	0,36	10	0,12	1	0,81	67	0,20
1970–1979	53	0,32	99	0,31	78	0,49	17	0,03
1980 i później	32	0,25	39	0,34	22	0,62	2	0,19

Wpływ czynności doboru grup eksperymentalnych i kontrolnych (próby badawcze w eksperymencie) okazał się istotny, mimo iż w każdej z czterech metaanaliz nie był on jednakowy. Wszystkie badania pojedyncze zostały rozdzielone na dwie grupy: te, w których zastosowano dobór losowy (randomizacja), i te, w których nie zastosowano doboru losowego. Badania, w których zastosowano dobór losowy, były w większości badaniami o większej mocy efektu niż te przeprowadzone z pominięciem procedury doboru losowego. Oznacza to, że w metaanalizie konieczne jest uwzględnianie czynności doboru prób do badań. Cecha ta powinna zostać poddana analizie statystycznej, a jej rezultaty należy odnieść do wyników ostatecznej interpretacji. Wpływ ten nie jest zupełnie systematyczny. Jedynie dwie z omówionych metaanaliz potwierdziły tę prawidłowość. Trzecia z nich dowiodła nieznacznego przeciwnego wpływu: badania z doбором losowym wykazały mniejszą moc efektu niż te przeprowadzone z pominięciem procedury doboru losowego. W czwartej z omawianych metaanaliz nie zaobserwowano żadnych różnic. Mimo wyniku wskazującego w jednej z metaanaliz na nieznaczący wpływ przeciwny, należy stwierdzić, że dotychczasowa praktyka metaanalizacyjna potwierdziła wpływ doboru prób na otrzymane rezultaty oraz potrzebę uwzględniania tego wpływu.

Przeprowadzone badania dowiodły, że wpływ nauczyciela w eksperymencie jest niewiele mocniejszy. W niektórych badaniach wpływ ten był kontrolowany (we wszystkich grupach występował ten sam nauczyciel). Inne badania nie zawierały takiej kontroli (w grupach występowali różni nauczyciele). Otrzymane wyniki wskazują, że badania, w których występował ten sam nauczyciel, posiadają mniejszą moc efektu niż te, w których występowali różni nauczyciele. Potwierdziły to trzy przeprowadzone metaanalizy, natomiast kolejna nie wykazała żadnych różnic. Wystąpienie dużych różnic w metaanalizie, w której efekty eksperymentalne okazały się silne, należy uznać za korzystne. Czwarta z omawianych metaanaliz objęła swym zasięgiem badania, których efekty eksperymentalne były niewielkie. W sytuacjach, w których średnie efekty eksperymentalne są niewielkie, różnica między badaniami zawierającymi kontrolę wpływu nauczyciela i badaniami pozbawionymi tej kontroli najczęściej jest skutkiem przypadku. Dlatego też za potwierdzenie kontroli wpływu nauczyciela należy uznać dwie pierwsze metaanalizy. Ewidentny staje się fakt, że kontrola wpływu nauczyciela jest cechą, którą należy kategoryzować i kontrolować. Wpływ ten potwierdziły przeprowadzone metaanalizy badań eksperymentalnych. Rezultaty badań wyłącznie eksperymentalnych nie stanowią często przedmiotu integracji w obszarze pedagogiki. Efekty nauczania porównuje się także w badaniach nieeksperymentalnych. W wielu z nich sytuacja dotycząca kontroli nauczyciela jest bardzo podobna do eksperymentalnych. Odnosi się to do takich badań, jak np. doskonalenie programu nauczania poszczególnych przedmiotów szkolnych, porównywanie efektywności rozmaitych metod nauczania i podręczników. Dlatego też dla rozwoju badań empirycznych w obszarze pedagogiki doświadczenia dotyczące wpływu nauczyciela są bardzo korzystne.

Sposób publikowania rezultatów badań wskazuje na jeszcze większe różnice. Nie występują one w sposób jednoznaczny. Trzy metaanalizy dowodzą, że publikowane badania (w książkach, w czasopismach itp.) wykazują większą moc efektu niż badania, które nie zostały opublikowane. W metodologii metaanalizacyjnej pytanie

dotyczące wyjaśnienia tego zjawiska jest mniej ogólne. Każda kolejna metaanaliza musi poszukiwać rozwiązań przy uwzględnieniu natury zjawisk analizowanych w poszczególnych badaniach. Bardziej ogólne staje się pytanie poszukujące wyjaśnień istnienia tego zjawiska. Jeżeli wpływ ten występuje, uzasadnione jest opisywanie i kategoryzowanie cechy oraz jej statystyczna analiza. W celu wyjaśnienia potrzeby uwzględniania sposobu publikowania wyników badań należy powrócić do podejścia Slavina i Glassa. Według Slavina cecha ta może służyć jako kryterium doboru badań w metaanalizie. W pierwszej kolejności należy wybrać badania, którym można najbardziej zaufać. Jeżeli badania niepublikowane przeceniają moc efektu, nie należy ich włączać do metaanalizy. Zdaniem Glassa (i większości autorów teoretycznych prac o metaanalizie, a także praktyków metaanalizy) cechą tę należy kategoryzować i analizować statystycznie. Przy założeniu, że wpływ publikowania jest niewielki, korzyść płynąca z przeprowadzonej analizy statystycznej jest nieznacząca. Badania zawierające rezultaty bardziej rzetelne mają większe znaczenie i większy wkład w wyjaśnianie studiowanych zjawisk. Główna zaleta omawianego podejścia polega na tym, że z metaanalizy nie wyłącza się żadnego badania i żadnego rezultatu.

Z całościowego badania autorów (Kulik i Kulik) do interpretacji wybrano najważniejsze wyniki. Do tabeli włączono wpływ dwóch czynników, w których nie dostrzeżono wprowadzanie systematycznych efektów, ale stały się one istotne dla praktyki pedagogicznej.

Pierwszy z wymienionych to wpływ dotyczący techniki zbierania danych. Omówione cztery metaanalizy zawierały badania dydaktyczne, w których jako pomiar zmiennych zależnych zastosowano testy osiągnięć szkolnych uczniów. Przeprowadzone badania zostały podzielone na trzy kategorie: badania z testami ułożonymi przez samych nauczycieli, badania z testami ogólnie dostępnymi oraz badania, w których jednocześnie zastosowano testy nauczycielskie i ogólnie dostępne. Wyniki wskazały na istotne różnice. W niektórych przypadkach większą moc efektu wykazały badania z testami ogólnie dostępnymi, w innych natomiast większą moc efektu wykazały badania z testami sporządzonymi przez nauczycieli. Uwzględnianie cechy dotyczącej techniki zbierania danych w niektórych obszarach ma ogromne znaczenie, w innych zasadniczo mniejsze lub w ogóle żadnego, ponieważ niektóre różnice w tabeli są bardzo duże. Uboczny wniosek tej analizy posiada znaczenie praktyczne. Testy układane przez nauczycieli nie okazały się gorsze od testów powszechnie dostępnych. Jest to wynik specyfiki anglosaksońskiego obszaru językowego. W Stanach Zjednoczonych na rynku osiągalne są rozmaite testy. W większości są one dobrze wystandaryzowane, w odróżnieniu od testów nauczycielskich, które wyjątkowo rzadko należą do standaryzowanych. Oznacza to, że badania nie potwierdziły powszechnie panującej opinii o niskim poziomie testów nauczycielskich. Należy jednak nadmienić, że w badaniach zawartych w omówionych czterech metaanalizach nie użyto testów sporządzonych dla potrzeb codziennej praktyki. Były one ułożone dla potrzeb badania eksperymentalnego. Fakt ten wpłynął z całą pewnością na jakość sporządzanych testów. Potwierdza to kwalifikacje nauczycieli w dziedzinie sporządzania testów osiągnięć szkolnych uczniów. Wniosek ten ma duże znaczenie dla wykonawców badań pierwotnych.

Okres, w którym pojedyncze badania stosowane w metaanalizie były publikowane (wiek badań), nie okazał się czynnikiem posiadającym wpływ systematyczny. Otrzymane różnice są jednak większe niż w przypadku pozostałych cech. W pierwszej metaanalizie większą moc efektu wykazywały badania starsze, w drugiej przeciwnie – młodsze. Prawidłowość ta w dwóch prezentowanych metaanalizach jest klarowna i przejrzysta. Wynika to z wartości mocy efektu, która narasta wraz z wiekiem badania (w pierwszej metaanalizie) lub obniża się (w drugiej metaanalizie). W pozostałych dwóch metaanalizach sytuacja jest zupełnie przeciwna. Moc efektu nie zmienia się w sposób równomierny i zależny od wieku. Moc efektu najpierw obniża się, a potem narasta. Dlatego też nie można jednoznacznie stwierdzić, że wiek publikacji zwiększa lub obniża moc efektu. Potwierdzenie wyraźnej prawidłowości mogłoby stanowić jedynie przegląd dużo większej liczby metaanaliz. Oznacza to, że nie potwierdziła się upowszechniona opinia, że starsze badania są mniej rzetelne od młodszych. Otrzymane wyniki skłaniają do postawienia następującego pytania: jak postępować w badaniach metaanalitycznych – kategoryzować badania, uwzględniając wiek publikacji, czy też pominąć procedurę kategoryzowania? Pierwsze empiryczne rezultaty nie dostarczają jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie. Można założyć, że uwzględnianie wieku publikacji nie może wpłynąć w zasadniczy sposób na wnioski metaanalizy.

Kulik i Kulik rezultaty te interpretują trochę inaczej. Sądzą oni, że różnice te nie potwierdzają tezy o znaczeniu kategoryzowania omówionych cech. Twierdzą np., że brak zaufania do rezultatów quasi-eksperymentów (w porównaniu z prawdziwymi eksperymentami) nie jest uzasadniony. Poglądu tego nie można jednak respektować i akceptować w całej rozciągłości. Rezultaty wskazują przecież wyraźnie, że metaanaliza bez uwzględniania wpływu omówionych cech pomijałaby ważne aspekty studiowanych badań i nie mogłaby udzielić licznych odpowiedzi istotnych dla praktyki i teorii.

Z drugiej strony niewielkie różnice wskazują, że znaczenie poszczególnych cech metodologicznych jest w dużej mierze uzależnione od tematyki badań. Należy zakładać, że określona cecha w różnych metaanalizach może mieć odmienne znaczenie.

Uwzględnianie cech badań nie jest główną czynnością metaanalizy. Jej rezultaty są konieczne do interpretacji efektów poszczególnych badań. W wyniku tego są one pomocne w poszukiwaniu odpowiedzi na zasadnicze pytania metaanalizy. Rezultaty otrzymane przez Kulika i Kulik potwierdzają potrzebę opisu i kategoryzowania omówionych cech badań. Cechy objęte metaanalizami Kulika i Kulik stanowią wstęp w procesie poszukiwania najbardziej istotnych własności. Autorzy opierali się na ówczesnej praktyce, wskazując sposób rozwiązywania tego problemu przez dokonane już metaanalizy. Oczekuje się, że przyszłe analizy praktyki metaanalitycznej wskażą ostatecznie na właściwości, które są konieczne w procedurze kategoryzowania. Problem ten z pewnością stanie się jednym z najbardziej kontrowersyjnych i najczęściej dyskutowanych dylematów teorii metaanalitycznej.

Ostatnie pytanie wypływające z tej analizy dotyczy sposobu interpretacji wpływu cech wymienionych i innych. Analiza statystyczna dostarcza jedynie podstaw wyjaśniających ten wpływ. Identyfikacja wpływu jest łatwiejszą częścią omawia-

nego zadania. Dużo trudniej jest wyjaśnić sedno i wewnętrzne mechanizmy wpływu. Metaanaliza integruje rezultaty ogromnej liczby badań. Potwierdzają one często różne, a nawet przeciwne wnioski. Stosunkowo prosta w interpretacji jest sytuacja, w której wszystkie badania wykazują jednakowy kierunek wpływu. Nie ma znaczenia, czy wskazują one jednocześnie na podobną moc efektu. Zdecydowanie bardziej skomplikowaną jest sytuacja, w której jedne badania potwierdzają jeden kierunek wpływu, inne badania – inny kierunek. W tych okolicznościach powstaje pytanie: jak często będą występowały pierwsze sytuacje, a jak często drugie?

Kłopoty związane z interpretacją wpływu cech badań na ich rezultaty omawiają inni autorzy [Lipsey, 1992; Cook, 1992 itd.]. Kłopoty te nie mogą jednak stanowić argumentu za przyjęciem metodologii, która w ogóle nie koduje cech i nie analizuje ich wpływu.

Kulik i Kulik szczegółowo analizowali dalsze cechy badań. Wyjaśnili oni wpływ rodzaju publikacji na rezultaty badań. Porównywali badania publikowane w czasopismach z dysertacjami, wychodząc z założenia, że rezultaty publikowane w czasopismach częściej potwierdzają założone hipotezy badawcze. Fakt ten można zinterpretować następująco: autorzy dysertacji są bardziej rygorystyczni i surowi przy weryfikacji swoich hipotez. Potwierdziły to również inne badania [np. McGaw, 1988; Glass, McGaw, Smith, 1981; Clark 1985]. Kulik i Kulik wskazane różnice tłumaczą tendencją badaczy, autorów przeglądów i redaktorów czasopism pedagogicznych do prezentowania i publikowania przede wszystkim rezultatów, które najbardziej odróżniają się od założonych oczekiwań i których efekty są największe. Dlatego też proponuje się wykonawcom badań metaanalizycznych, aby opierali je częściej na dysertacjach niż na czasopismach pedagogicznych.

Opisywanie i kategoryzowanie cech metodologicznych nie stanowi tak poważnego problemu, jak kategoryzowanie i opisywanie cech tematycznych. Większość autorów prowadzących metaanalizy podkreśla, że problem braku danych jest również mniej doniosły niż w przypadku cech tematycznych [McGaw, 1988, s. 682]. Doświadczenia autora niniejszego opracowania nie potwierdzają tych poglądów. Metaanaliza badań przeprowadzonych w Słowenii w latach 80. XX w. dowiodła, że zastosowana w niej analiza tematyczna okazała się dużo łatwiejsza i prostsza od analizy metodologicznej. Przy doborze danych do analizy tematycznej w ogóle nie pojawił się problem braku danych w raportach. Z kolei w przypadku analizy metodologicznej stanowił on poważną przeszkodę. Główną przyczyną tego stanu były niedokładne opisy modelu metodologii badań [Kožuš, 2005]. Zjawisko różnic w prezentowanych wynikach zasługuje i wymaga dodatkowych studiów nad badanym problemem. Jako autor oczekuję, że pierwsze większe metaanalizy dokonane w Polsce wskażą polski wymiar badanego zjawiska.

Podsumowanie

Opisywanie i kategoryzowanie cech badań, które w metaanalizie zostaną kontrolowane statystycznie, w zasadniczy sposób odróżnia metaanalizę od zwykłych przeglądów literatury badanej problematyki. Aby stało się możliwe wyliczenie wagi

rezultatów poszczególnych badań i pomiar ich wkładu w ostateczne ustalenia metaanalizy, należy ich podstawowe cechy opisać kwantytatywnie oraz analizować statystycznie. Dotyczy to zarówno metodologicznych, jak i tematycznych cech badań. Procedury kategoryzowania i opisywania dostarczają badaczowi potrzebnego materiału empirycznego. Kontrola statystyczna i analiza cech badań stanowią konieczny element metaanalizy. Wymaga to spełnienia dwóch zasadniczych warunków. Do pierwszego z nich zalicza się identyfikację i opis cech badań. Warunek drugi stanowi wystarczająco duże rozproszenie tych cech.

W raporcie badawczym metaanalizy procedura kategoryzowania i opisywania powinna być zaprezentowana w taki sposób, aby jego odbiorca mógł dokonać oceny zakresu oraz kryteriów doboru, a także wskazać na możliwości uzupełnienia i rozszerzenia dokonanych czynności badawczych.

Bibliografia

- Clark R. E., [1985], *Counfounding in Educational Computing Research*, „Journal of Educational Computing Research”, s. 129-139.
- Cook T. D., [1992], *Some Generic Issues and Problems for Meta-Analysis*, [w:] *Meta-analysis for Explanation: A Casebook*, red. T. D. Cook, New York.
- Cooper H. M., [1989], *Integrating Research*, Newbury Park.
- Educational Research Service, Class Size Research: A Critique of Recent Meta-analyses*, Phi Delta Kappan, [1980], s. 239-241.
- Glass G. V., McGaw B., Smith M. L., [1981], *Meta-analysis in Social Research*, Beverly Hills.
- Hedges L.V., [1986], *Issues in Meta-analysis*, [w:] *Review of Research in Education*, red. E. Z. Rothkopf, Washington.
- Hunter J. E., Schmidt F. L., [1990], *Methods of Meta-analysis: Correcting Error and Bias in Research Findings*, Newbury Park.
- Hunter J. E., Schmidt F. L., Coggin T. D., [1988], *Meta-analysis of Correlations: The Issue of Bias and Misconceptions about the Fisher Transformation*, Michigan.
- Hunter J. E., Schmidt F. L., Jackson G. B., [1982], *Meta-analysis: Cumulating Research Findings across Studies*, Beverly Hills.
- Koźuh B., [1995], *Metaanaliza w badaniach szkolno-reformatorskich*, [w:] *Edukacja w procesie przemian cywilizacyjnych i kulturowych. Materiały z konferencji naukowej „Szkoła w procesie przemian cywilizacyjnych i kulturowych” odbytej w Opolu w dniach 13-14 VI 1993 roku*, red. T. Gospodarek, Z. Jasiński, Opole.
- Koźuh B., [1999], *Metaanaliza*, Opole.
- Koźuh B., [2005], *Metaanalitična integracija pedagoških raziskav*, Ljubljana.
- Kulik J. A., Kulik C.-L. C., [1984], *Effects of Accelerated Instruction on Students*, „Review of Educational Research”, s. 409-426.
- Kulik J. A., Kulik C.-L. C., [1989], *Meta-analysis in Education*, „International Review of Educational Research”, s. 223-340.
- Lamb W. K. i Whitla D. K., [1981], *Meta-analysis and the Integration of Research Findings: A Trend Analysis and Bibliography Prior to 1981*, Cambridge.

- Lipsey M. W., [1992], *Juvenile Delinquency Treatment: A meta-analytic Inquiry into the Variability of Effects*, [w:] *Meta-analysis for Explanation, A Casebook*, New York.
- McGaw B., [1988], *Meta-analysis*, [w:] *Educational Research, Methodology and Measurement: an International Handbook*, red. J. P. Keeves, Oxford–New York.
- Pilch T., [1995], *Zasady badań pedagogicznych*, Warszawa.
- Rosenthal R., [1990], *Evaluation of Procedures and Results*, [w:] *The Future of Meta-analysis*, red. K. Wachter i M. L. Straf, New York.
- Rosenthal R., [1991], *Meta-analytic Procedures for Social Research*, Beverly Hills.
- Slavin R. E., [1986], *Best-evidence Synthesis: An Alternative to Meta-analysis and Traditional Reviews*, „Educational Researcher”, s. 5-11.
- Zaczyński W. P., [1997], *Statystyka w pracy badawczej nauczyciela*, Warszawa.

Ołena Boczarowa

STRATEGIA ROZWOJU SZKOLNICTWA WYŻSZEGO UKRAINY W WARUNKACH PROCESU BOŁOŃSKIEGO

„Społeczeństwo, które w swoim postępie
opiera się na wiedzy, ma przyszłość”.

I. Wakarczuk

System Boloński reformy szkolnictwa wyższego stał się jednym z elementów integracji europejskiej. Biorąc pod uwagę wspólnotę granic Ukrainy i Unii Europejskiej, historyczną, kulturalno-cywilizacyjną oraz terytorialną tożsamość Ukrainy, a także wejście do jednej przestrzeni edukacyjnej oraz strategię państwa ukraińskiego skierowaną na integrację z Unią Europejską, celowa i aktualna staje się kwestia zbadania procesów integracji europejskiej, a także perspektyw ich rozwoju dla Ukrainy.

Proces integracji europejskiej przewiduje stworzenie ogólnoeuropejskiej przestrzeni oświatowej i naukowej na postawie opracowania wspólnych kryteriów i standardów w dziedzinie edukacji oraz nauki w celu wyznaczenia okresów i terminów przygotowania specjalistów z wyższym wykształceniem, co w perspektywie będzie sprzyjać rozwojowi współpracy między wyższymi uczelniami Europy oraz mobilności kadry profesorskiej i studentów.

W artykule tym zostanie przeanalizowana strategia rozwoju szkolnictwa wyższego Ukrainy w warunkach Procesu Bolońskiego.

Głównymi zagadnieniami podjętymi podczas konferencji roboczej pt. *Nowe wyzwania europejskiego szkolnictwa wyższego – rozwiązanie problemów w społeczeństwie globalnym*, która odbyła się 21 listopada 2007 r. w Strasburgu, było rozpatrzenie miejsca szkoły wyższej między humanizmem a rynkiem, nowa interpretacja jej wartości oraz rola uczelni w XXI w. Problemy te mają strategiczne znaczenie dla jakości edukacji na Ukrainie, jej integracji z europejską przestrzenią oświatową oraz są ważnym czynnikiem modernizacji szkolnictwa wyższego do roku 2010 i po jego

upłyńnięciu. Państwowy program rozwoju oświaty na lata 2006–2010 ma na celu szersze upowszechnienie wykształcenia wyższego wśród obywateli oraz integrację Ukrainy z europejską przestrzenią edukacyjną¹.

Obecnie Ukraina jeszcze nie osiągnęła europejskiego poziomu jakości oraz dostępności edukacji. Ograniczone finansowanie szkolnictwa i nauki z budżetu centralnego i środków samorządowych doprowadziło do pogorszenia stanu bazy materialno-technicznej, co z kolei hamuje wprowadzenie nowoczesnych technologii innowacyjnych i środków nauczania. Celem programu rozwoju oświaty jest podwyższenie jej jakości, przyśpieszenie integracji z europejską i światową przestrzenią edukacyjną, zapewnienie równego dostępu do wykształcenia wyższego wysokiej jakości. Europejska jakość oraz dostępność edukacji pozostaje narodowym priorytetem i warunkiem bezpieczeństwa państwa. Program rozwoju oświaty pozwoli także dostosować międzynarodowe normy i wymogi do prawodawstwa Ukrainy, której Konstytucja gwarantuje obywatelom dostęp do jakościowej edukacji.

Strategia rozwoju szkolnictwa wyższego Ukrainy w warunkach Procesu Bolońskiego przewiduje stworzenie infrastruktury pozwalającej szkołom wyższym maksymalnie wykorzystywać ich potencjał, skierowany na dostosowanie się do wysokich wymogów europejskiego systemu edukacji oraz zintegrować system szkolnictwa wyższego Ukrainy z korzystnymi dla państwa i społeczeństwa ukraińskiego normami, standardami oraz głównymi zasadami europejskiej przestrzeni szkolnictwa wyższego. Należy podkreślić, że do systemu szkolnictwa wyższego Ukrainy już wprowadzono szereg ważnych praktycznych rozwiązań realizujących wymogi Procesu Bolońskiego oraz umożliwiających dalszą jego modernizację: rząd zatwierdził nowy *Spis kierunków edukacji*, zgodnie z którym prowadzi się przygotowanie specjalistów w szkołach wyższych dostosowane do edukacyjno-kwalifikacyjnego poziomu bakalaureatu (licencjatu), zaadaptowanego do potrzeb różnych gałęzi przemysłu oraz do standardów europejskich; przyjęto szereg uchwał rządowych, m.in. dotyczących kwestii ustalenia nowych stypendiów akademickich oraz przyznania jednorazowej pomocy pieniężnej absolwentom szkół wyższych o specjalnościach pedagogicznych; wprowadzono ważne rozwiązania mające zmniejszyć i uporządkować sieć szkół wyższych; stworzono model narodowego systemu kwalifikacji, który w perspektywie będzie odpowiadać systemowi kwalifikacji europejskiej przestrzeni szkolnictwa wyższego; wprowadzono dwupoziomowy system przygotowania specjalistów (licencjat, magisterium); opracowano mechanizmy zachęcania młodzieży studenckiej do udziału w zarządzaniu szkołą wyższą, kontroli jakości procesu edukacyjnego oraz pełniejszej realizacji życia społecznego studentów we wszystkich jego przejawach².

Konkurencyjność systemu oświaty zależy od wprowadzonych do procesu edukacyjnego elementów innowacyjnych i kreatywnych. Do takich zmian należą: podwyższenie poziomu kadry naukowej i naukowo-pedagogicznej, rozwój współpracy z innymi ośrodkami szkolnictwa wyższego na Ukrainie i za granicą, podwyższenie efektywności i konkurencyjności wyników badań naukowych, aktywizacja współ-

¹ В. Шинкарук, *Основні напрями модернізації структури вищої освіти України*, „Вища школа” 2007, nr 5, s. 6.

² *Ibidem*, s. 7.

pracy międzynarodowej, wymiana studentów i wykładowców z zagranicznymi szkołami wyższymi oraz polepszenie opieki socjalnej nad studentami³.

Dużą uwagę zwraca się na formowanie jednej światowej przestrzeni edukacyjnej poprzez zbliżenie stanowisk różnych krajów w sferze organizacji szkolnictwa i procesów nauczania ich obywateli, a także poprzez uznanie dokumentów o uzyskaniu wykształcenia przez państwa Unii Europejskiej. Właśnie otwarta przestrzeń edukacyjna będzie sprzyjać mobilności studentów oraz kadry profesorsko-nauczycielskiej. Realizacji tej idei sprzyja Proces Boloński. Warto w tym miejscu podać przykłady kilku zadań deklaracji bolońskiej: promocja mobilności, przede wszystkim na terenie Europy; ułatwienie finansowania mobilności poprzez wskazanie konkretnych partnerów finansowych; rozwój oraz promocja mobilności poprzez wprowadzenie nowych form usprawniających warunki naboru studentów; uznanie okresów trwania studiów oraz odbycia stażów za granicą, akceptacja nabytego doświadczenia⁴.

Ukraina prowadzi zdecydowaną politykę w dziedzinie współpracy międzynarodowej. Przykładem takich działań może być spotkanie ambasadora Unii Europejskiej, przewodniczącego Przedstawicielstwa Komisji Europejskiej na Ukrainie Iana Boaga z ministrem edukacji i nauki Ukrainy Iwanem Wakarczukiem, w którego trakcie Ian Boag podkreślił, że dla Unii Europejskiej „edukacja ma znaczenie zasadnicze” i przedstawił m.in. zakres programów Tempus, Erasmus Mundus, nad których realizacją już od kilku lat pracuje Ministerstwo Edukacji i Nauki Ukrainy we współpracy z Unią Europejską. Inicjatorzy tych programów starają się prowadzić aktywny dialog i współpracę z ministerstwem oraz z innymi zainteresowanymi stronami. Oprócz tego istnieją projekty, których celem jest podwyższenie edukacji obywatelskiej oraz wzmocnienie samorządowego zarządzania szkolnictwem zawodowo-technicznym, na których realizację przeznaczono 5 mln euro⁵.

Minister oświaty Ukrainy wspólnie z ambasadorem Unii Europejskiej podkreślali niezbędność powołania narodowego centrum informacyjnego. Takie centrum będzie informować kręgi akademickie o projektach edukacyjnych istniejących w Unii Europejskiej i o możliwości uczestniczenia w nich ukraińskich studentów i naukowców, jak również będzie informowało o kwestiach związanych z Procesem Bolońskim. Stworzenie centrum przyczyni się także do efektywniejszej realizacji europejskich programów na Ukrainie oraz pozwoli szkołom wyższym nawiązać szersze kontakty między sobą.

Współpraca międzynarodowa jest szczególną dziedziną w działalności szkoły wyższej, wymagającą stałej opieki i rozwoju. W innym wypadku integracja ukraińskich szkół wyższych z międzynarodową przestrzenią edukacyjną będzie niemożliwa, zaprzepaszczone zostanie także szansa uzyskania przez nie statusu współczesnej szkoły wyższej o standardzie europejskim.

³ *Ibidem*, s. 9.

⁴ Н. М. Гуляєва, *Мобільність викладачів і студентів: проблеми та орієнтири*, Матеріали VI щорічної міжнародної конференції „Розбудова менеджмент-освіти в Україні” (17-19 лютого 2005 року м. Дніпропетровськ), Київ: Навчально-методичний центр „Консорціум із удосконалення менеджмент-освіти в Україні”, 2005, s. 77.

⁵ *Співпраця Європейського Союзу з МОН продовжується*, „Персонал плюс” 2008, 14-20 II, nr 6 (258), [on-line], www.personal-plus.net.

Akademicka mobilność studentów Ukrainy stanie się rzeczywistością dopiero w sytuacji, gdy młodzież podczas zdobywania wykształcenia będzie miała możliwość pobierania nauki w ciągu jednego lub więcej semestrów w innej szkole wyższej, przygotowującej fachowców o tej samej specjalności, z możliwością zaliczenia przedmiotów i semestrów nauki. W sytuacji samodzielnego wyboru szkoły wyższej, wydziału czy przedmiotów student będzie mógł bardziej efektywnie rozwijać swój potencjał intelektualny. Rozwój wymiany studentów pozostaje jednym z ważniejszych celów władz Ukrainy. Przede wszystkim beneficjentami takiego systemu nauczania będą studenci, którzy lepiej opanują języki obce i zdobędą dodatkowe umiejętności i specjalności, oraz uczelnie, które wzmocnią swój prestiż zarówno w kraju, jak i poza jego granicami, stworzą dynamiczny i nowatorski wizerunek, wzbogacając swoje programy edukacyjne i metody pedagogiczne.

W warunkach integracji europejskiej jednym z jakościowych wskaźników wykształcenia wyższego i ważnym czynnikiem mobilności studentów i wykładowców jest poziom opanowania jednego lub dwóch języków obcych. Na Ukrainie jeszcze nie są stworzone odpowiednie ku temu możliwości. W celu zmiany takiej sytuacji należy podjąć kroki zmierzające do udoskonalenia nauczania języków obcych w szkołach wyższych (zwiększenie liczby godzin, wykorzystanie wysokoefektywnych metod nauczania) oraz zasadniczej zmiany organizacyjno-pedagogicznych zasad nauczania. Należy dokonać nowego podziału czasu pracy studentów na czas audytoryjny i samodzielny, zwiększyć liczbę godzin przeznaczonych na naukę języka obcego, a także szerzej wykorzystywać wspólne projekty z zagranicznymi studentami i poszerzać naukowe badania w różnych dziedzinach edukacji.

Mobilność studentów stymulują różnorodne programy ogólnokrajowe i regionalne. Wiele państw zawiera dwustronne i wielostronne umowy w tej dziedzinie. Najbardziej znanym z nich jest program współpracy i mobilności w dziedzinie szkolnictwa wyższego Erasmus Mundus, którego celem jest polepszenie współpracy międzynarodowej poprzez jakościowe i treściowe wspieranie europejskich kierunków magisterskich, pozwalających studentom i wykładowcom z całego świata na zdobywanie tytułów magistra na uniwersytetach europejskich, a także poprzez promocję wyjazdów studentów i wykładowców europejskich do krajów trzecich.

Mobilność wykładowców na Ukrainie przede wszystkim polega na wymianie doświadczeń z przedstawicielami innych uczelni. Natomiast mobilność międzynarodowa kadry profesorsko-nauczycielskiej jest związana z badaniami i pracą naukową, uczestnictwem w konferencjach i seminariach międzynarodowych, wspólnymi projektami naukowymi.

Głównymi kierunkami współpracy międzynarodowej mojej uczelni – Państwowego Instytutu Pedagogicznego Języków Obcych w Gorliwce – są: wymiana doświadczeń w organizacji pracy dydaktyczno-metodycznej; wymiana najlepszych specjalistów w celu przeprowadzenia wykładów i seminariów; wspólne opracowywanie programów i projektów naukowych, prowadzenie prac naukowo-badawczych w dziedzinach cieszących się zainteresowaniem obu stron; wprowadzenie wyników wspólnych badań i projektów do przemysłu i wykorzystanie ich w pracy dydaktyczno-metodycznej; organizacja i przeprowadzenie konferencji i seminariów naukowych, a także uczestnictwo w międzynarodowych konferencjach i seminariach na-

ukowych; semestralne nauczanie studentów innych uczelni oraz wymiana młodych pracowników naukowych i aspirantów w celu odbycia stażów naukowych, odbycie przez studentów praktyk w zakładach produkcyjnych; wymiana literatury naukowo-metodycznej i publikacji naukowych.

W latach 2007–2008 Państwowy Instytut Pedagogiczny Języków Obcych w Gorliwce zawarł szereg międzynarodowych umów o współpracy z różnymi szkołami wyższymi. Między innymi wymiana delegacji między uczelnią w Gorliwce a Krakowską Szkołą Wyższą im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego oraz Akademią Pedagogiczną im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie zakończyła się zawarciem umów o współpracy i wymianie studentów i wykładowców. Głównymi kierunkami współpracy między uczelniami z Polski i Państwowym Instytutem Pedagogicznym Języków Obcych w Gorliwce pozostają: działalność badawcza; programy wymiany studentów; organizacja wspólnych seminariów i konferencji naukowych itd.

Katedra Pedagogiki Państwowego Instytutu Pedagogicznego Języków Obcych w Gorliwce wspólnie z Krakowską Szkołą Wyższą im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego opracowały wspólny program pt. *Akademicki rozwój i nauczanie młodzieży studenckiej*. Realizacja tego programu pozwoli uczestnikom projektu w pełni poczuć wpływ Procesu Bolońskiego na zmiany zachodzące na uczelniach państw Unii Europejskiej oraz wskazać możliwości wykorzystania tego doświadczenia. Profesorzy i wykładowcy instytutu w Gorliwce biorą aktywny udział w wielu prestiżowych konferencjach międzynarodowych w USA, Polsce, Estonii, na Łotwie i Białorusi. Mobilność wykładowców pozostaje ważnym czynnikiem powstania europejskiej przestrzeni szkolnictwa wyższego. Jest także niezbędnym warunkiem rozwoju różnych dziedzin życia społeczeństw związanych z edukacją, gospodarką, kulturą i polityką.

Omówione wyżej procesy wskazują, że szkolnictwo wyższe przekracza granice między państwami, ma charakter coraz bardziej międzynarodowy i sprzyja zwiększeniu mobilności studentów i wykładowców, aktywizacji międzynarodowych projektów badawczych oraz rozszerzaniu mechanizmów współpracy między uczelniami, naukowcami i studentami.

Bernard Maj, Marta Woźniak

METODY NAUCZANIA E-LEARNINGU

Streszczenie

Tradycyjne metody nauczania są dobrze znane i opisane w literaturze. Przewiduje się, że w najbliższej przyszłości nauczanie stacjonarne nie będzie w stanie zaspokoić rosnących wymagań edukacyjnych społeczeństwa. Pojęcie e-learningu często przez studentów rozumiane jest jako nowa metoda nauczania. Postrzeganie go w taki sposób jest błędne. W wielu krajach, m.in. w Polsce, powstały uniwersytety wirtualne, wykorzystujące wiele metod edukacyjnych. Ich ilość i dobór w poszczególnych szkoleniach zależą od tematyki, środków technicznych, inwencji twórczej oraz nakładu pracy osób przygotowujących szkolenia. Autorzy w artykule przedstawiają tradycyjne metody nauczania dostosowane do e-learningu oraz nowe, wykorzystywane jedynie w edukacji niestacjonarnej.

Wstęp

W ciągu ostatnich kilku lat w Polsce nastąpił gwałtowny rozwój w dziedzinie e-learningu. Wynika on przede wszystkim z postępującej komputeryzacji i coraz tańszego dostępu do Internetu. W Polsce liczba internautów wynosiła w marcu 2006 r. 9,2 mln osób, w lipcu wzrosła już do 11,26 mln, co stanowi 37,7%¹ mieszkańców kraju, i stale wzrasta. Z każdym rokiem powiększa się również odsetek studentów mogących spotkać się z różnymi formami e-learningu. Coraz więcej osób uważa, że jest on przyszłością edukacji. Niestety, częstokroć pierwsze zetknięcie się z kursem e-learningowym, pierwsze – a więc zostawiające silny ślad w psychice, nie oddziałuje na odbiorców w sposób zachęcający do dalszej edukacji prowadzonej

¹ W. Gogołek, *Technologie informacyjne w edukacji*, [w:] *E-edukacja.net. Materiały z III ogólnopolskiej konferencji „Rozwój e-edukacji w ekonomicznym szkolnictwie wyższym”*, red. M. Dąbrowski, M. Zajac, Warszawa 2007, s. 217.

w takiej formie. Dzieje się tak dlatego, że wciąż ogromna liczba kursów nie zostaje przygotowana w sposób pozwalający na stosunkowo łatwe i szybkie przyswajanie wiedzy, przedstawionej w jasny i obrazowy sposób, lecz często jest to po prostu wiedza tylko i wyłącznie książkowa przeniesiona w prawie niezmienionej formie na strony WWW. W poniższej pracy autorzy starają się przedstawić formy realizacji nauczania, wykorzystujące znane i dobrze sprawdzające się w szkolnictwie wyższym metody nauczania, jak i nowe, powstałe dla potrzeb rozwijającego się e-learningu.

Metody nauczania stacjonarnego

Metody nauczania wykorzystywane w nauczaniu stacjonarnym są dobrze znane i opisane w literaturze². Dokładna ich klasyfikacja nie jest do tej pory ujednoczona ze względu na pojawianie się wciąż nowych metod, m.in. związanych z nauczaniem przy użyciu komputera i (lub) Internetu. Nowe metody zostaną omówione w kolejnych rozdziałach. Omawianie ich należy jednak rozpocząć od klasycznego podejścia do stacjonarnych metod nauczania. Klasyfikacja metod oparta na koncepcji wielostronnego nauczania – uczenia się Wincentego Okonia dzieli je na cztery grupy³:

- metody asymilacji wiedzy, czyli uczenie się przez przyswajanie – pogadanka, dyskusja, wykład (konwencjonalny, problemowy, konwersatoryjny), opis, opowiadanie, praca z książką;
- metody samodzielnego dochodzenia do wiedzy, czyli uczenie się przez odkrywanie – klasyczna metoda problemowa, metoda przypadków, metoda sytuacyjna, giełda pomysłów, mikronauczanie, gry dydaktyczne (inscenizacje, gry symulacyjne);
- metody waloryzacyjne, czyli uczenie się przez przeżywanie – metody impresyjne, metody ekspresyjne;
- metody praktyczne, czyli uczenie się przez działanie – metody ćwiczebne, metody realizacji zadań wytwórczych.

W ostatnich latach w opracowaniach pedagogicznych stosuje się „zmodyfikowany podział metod nauczania”:

- metody podające – wykład informacyjny, pogadanka, opowiadanie, opis, prelekcja, anegdota, odczyt, objaśnienie lub wyjaśnienie;
- metody problemowe – wykład problemowy, wykład konwersatoryjny, klasyczna metoda problemowa, metody aktywizujące;
- metody eksponujące – film, sztuka teatralna, ekspozycja, pokaz połączony z przeżyciem;
- metody programowane – z użyciem komputera, maszyny dydaktycznej, podręcznika programowanego;
- metody praktyczne – pokaz, ćwiczenia przedmiotowe, ćwiczenia laboratoryjne, ćwiczenia produkcyjne, metoda projektów, metoda przewodniego tekstu, seminarium, symulacja.

² W. Okoń, *Wprowadzenie do dydaktyki ogólnej*, Warszawa 1995; C. Kulisiewicz, *Podstawy dydaktyki ogólnej*, Warszawa 1995; M. Węglińska, *Jak się przygotować do zajęć zintegrowanych*, Warszawa 2005.

³ W. Okoń, *Wprowadzenie do dydaktyki...*, s. 245-274.

W podziale tym główny nacisk położony jest na metody problemowe – aktywizujące (metoda przypadków, metoda sytuacyjna, inscenizacja, gry dydaktyczne, seminarium, dyskusja dydaktyczna. W szkolnictwie wyższym stacjonarnym metody te, zależnie od kierunku studiów, wykorzystywane są w następujących formach realizacji nauczania: wykład, ćwiczenia, lektorat, seminarium oraz konwersatorium.

E-learning

E-learning pojawia się w dwóch formach: CBT – nauczanie oparte na technologii komputerowej oraz WBT – szkolenia przez Internet⁴. CBT ukierunkowane jest na pojedynczego człowieka. Zastosowanie CBT w szkolnictwie wyższym wiąże się najczęściej z udostępnieniem studentom materiałów dydaktycznych zapisanych na nośniku pamięci, co ma na celu wspomaganie procesu nauczania. WBT skierowane jest zarówno do konkretnej osoby, jak i grupy ludzi. Dzięki wykorzystaniu Internetu kursanci-studenci mogą się komunikować ze sobą oraz z osobą prowadzącą (mentorem). WBT może być wykorzystywane zarówno jako wspomaganie procesu nauczania, jak i całościowe, kompleksowe nauczanie pojedynczego przedmiotu, aż do przejęcia wszystkich funkcji nauczania szkoły wyższej (wirtualny uniwersytet).

Kształcenie e-learningowe można podzielić na cztery rodzaje:

- samokształcenie – student nie ma żadnego kontaktu z prowadzącym (CBT lub WBT).
- nauczanie asynchroniczne – student zazwyczaj nie ma kontaktu z prowadzącym w czasie rzeczywistym. Jedyne o wyznaczonych porach może nawiązać kontakt z mentorem, wykorzystując najczęściej pokoje rozmów (chat). Natomiast preferowane są formy kontaktu pośredniego – fora dyskusyjne, mail. Zaletami takiego nauczania są przede wszystkim: możliwość nauczania z dowolnego miejsca (np. domu – bez specjalistycznego sprzętu), dostęp do materiałów w dowolnym czasie i z dowolnego miejsca oraz czas na przemyślenie pytań lub odpowiedzi w toczonej asynchronicznie dyskusji (WBT).
- nauczanie synchroniczne – student i prowadzący znajdują się w jednym czasie w procesie nauczania (wykłady online, wideokonferencje, dyskusje). Model ten jest zbliżony do modelu nauczania stacjonarnego. Ma on wiele zalet, m.in. możliwość żywej interakcji w czasie rzeczywistym, pracy indywidualnej i grupowej, prezentowania materiałów w czasie prowadzonych dyskusji, bezpośredniego monitorowania pracy studentów. Wyróżnić można dwie formy takiego nauczania: jeden do jeden (zajęcia prowadzone zdalnie z grupą słuchaczy zgromadzoną w jednym miejscu) oraz jeden do wielu (zajęcia prowadzone z rozproszoną grupą studentów) (WBT).
- nauczanie mieszane (*blended learning*) – metody e-learningu wspomagają proces nauczania tradycyjnego (WBT, CBT). To najczęściej używany model e-learningu ze względu na koszty wdrożenia. Większość uczelni wyższych rozpoczyna

⁴ <http://www.e-sgh.pl/abc.php>.

e-learning tego rodzaju, dodając coraz to nowe kursy, wzbogacając w ten sposób swą ofertę edukacyjną.

Metody nauczania dostosowane do e-learningu

Nie można zakwestionować wyraźnych zmian technologicznych, jakie nastąpiły w ciągu ostatnich dziesięcioleci. Nie można też powstrzymywać wykorzystywania ich w procesie kształcenia. Jednakże nierozsądne byłoby odcinanie się od metod, które przez lata zostały sprawdzone, a ich wkład w rozwój naukowy człowieka jest niepodważalny. Tak więc w początkowej formie tworzenia e-learningu zostały do niego przystosowane – przeniesione – metody nauczania stacjonarnego.

Podstawową metodą podającą w zmodyfikowanym podziale metod nauczania, jak i metodą asymilacyjną w klasyfikacji metod nauczania według Okonia, jest wykład. Jest to również jedna z podstawowych form realizacji w szkolnictwie wyższym. Najprostszym rozwiązaniem jest nagranie wideo-wykładu. Od wielu lat takie rozwiązanie stosują telewizje edukacyjne. W przypadku e-learningu, w teorii, możemy taki film umieścić na płycie CD/DVD (CBT) lub na stronie internetowej. Problemem jest jednak jego wielkość. Przy względnej jakości obrazu 1,5-godzinny wykład to 300 Mb danych, co w przypadku łączy używanych do tej pory przez studentów w Polsce jest barierą nie do przeskoczenia. Najczęściej obecnie stosowaną metodą przekazywania studentom treści wykładów w Polsce jest umieszczenie na platformie e-learningowej lub stronach WWW plików w formacie PDF (rtf, doc) dokumentów tekstowych. Jednakże przekaz bezpośredni dociera do nas lepiej niż słowo pisane i drukowane⁵. Równie często na stronach WWW umieszczane są prezentacje wykorzystywane podczas wykładów (PPT i PPS – PowerPoint). Jednakże w ten sposób sygnalizujemy tylko pewne ważne punkty naszego wykładu. Owszem, są one przystępniej podane (grafika, wykresy, układ slajdu), jednak brakuje dużej ilości wiedzy przekazywanej na wykładzie werbalnie oraz gestami. Poza tym format ten nie prezentuje się dobrze na stronach WWW, a nie wszyscy posiadają system Windows z zainstalowanym pakietem Office, a przynajmniej przeglądarką plików PPS. Defekty te można częściowo poprawić, konwertując prezentację do PDF (brak problemu z prezentacją i kompatybilnością), a jeszcze lepiej do SWF – formatu Flash'a⁶. Ten ostatni format umożliwia kompatybilność z każdym systemem i prawie każdą przeglądarką stron WWW, zamieszczenie plików o dużo mniejszej objętości, możliwość dodania ścieżki dźwiękowej (nagranego wykładu), skalowalność oraz pełną interakcję (wbudowany język skryptowy). Innym rozwiązaniem, obecnie szeroko stosowanym w USA i krajach Europy Zachodniej, są webcasty – przekaz strumieniowy, w którym można powiązać film ze slajdami⁷. Wymienione wyżej rozwiązania mogą być stosowane w e-learningu asynchronicznym i samokształceniu.

⁵ R. R. Gajewski, *Wykłady online*, [w:] *Rozwój e-edukacji w ekonomicznym szkolnictwie wyższym: materiały z ogólnopolskiej konferencji zorganizowanej 18 listopada 2004 roku w Akademii Ekonomicznej w Katowicach*, red. M. Dąbrowski, M. Zając, Warszawa 2005, s. 73.

⁶ *Ibidem*.

⁷ <http://www.pcworld.pl/artykuly/49130.html>.

W przypadku nauczania synchronicznego najlepszym rozwiązaniem byłaby wideokonferencja, jednakże szybkość sieci Internet praktycznie ją wyklucza.

Należy zwrócić jeszcze uwagę na inny poziom odbioru wiedzy studenta siedzącego w sali wykładowej oraz jego kolegi, słuchającego wykładu na domowym komputerze. Pierwszy z nich jest praktycznie odizolowany od zewnętrznych, pozawykładowych bodźców (co nie przeszkadza oczywiście części studentów spać lub słuchać muzykę), drugi jest atakowany przez bodźce zewnętrzne – słyszy wszystkie odgłosy domowe (jest wołany przez kolegów, dzwonią telefony) i pozadomowe (ruch komunikacyjny, włączające się syreny itp.), łatwiej zrobić przerwę na papierosa, blisko jest lodówka... Wynika stąd, że wykłady e-learningowe nie powinny być bardzo długie. Lepsze efekty przyniesie większa liczba krótkich, treściwych omówień danego zagadnienia. Powyższe metody przekazywania wiedzy mogą być z powodzeniem stosowane w innych metodach podających – opowiadaniu, opisie, prelekcji, anegdocie lub odczycie.

Ostatnio można zaobserwować wzrost znaczenia teorii kładących nacisk na kształcenie zespołowe. Wiedza rozpowszechniana jest przez ludzi, środowisko, w którym się znajdują, oraz społeczności, do których należą. Tak rozumiane nauczanie mocno uzależnione jest od relacji międzyludzkich, społecznych⁸. Wszystkie metody problemowe, pogadanka oraz większość metod praktycznych wymaga wymiany informacji pomiędzy studentem a prowadzącym – mentorem. W przypadku nauczania asynchronicznego wykorzystuje się do tego pocztę elektroniczną (asynchroniczna „rozmowa w cztery oczy”) lub fora dyskusyjne umożliwiające prowadzenie „rozmowy”, w której uczestniczy duża grupa osób. Na forach tych pojawiają się pytania od studentów dotyczące treści podanej im np. na wykładzie. Podobnie jak w przypadku zajęć w sali ćwiczeniowej, prowadzący nie musi odpowiadać każdemu z osobna na zadawane pytania (powtarzane kilka razy), gdyż studenci widząc pytanie, które chcieli zadać, nie wysyłają go, a czytają jedynie odpowiedź.

W nauczaniu synchronicznym wykorzystywane są głównie kanały IRC lub chat. Na korzyść tego drugiego rozwiązania przemawia fakt, że usługa ta wykorzystuje port 80, czyli ten sam, który potrzebny jest do przeglądania stron WWW. Niezwykle rzadko się zdarza, aby był on zablokowany przez administratorów sieci lokalnych, tak więc dostęp do tej usługi jest praktycznie nieograniczony. Część administratorów blokuje porty IRC-a, co uniemożliwia możliwość kontaktu online z mentorem lub innymi uczestnikami grupy szkoleniowej.

Od kilku lat istnieje grupa programów zwana komunikatorami (w Polsce najbardziej popularne to Gadu-Gadu, Tlen, Konnekt, ICQ, Skype, Jabber). Również one mogą być wykorzystane do wymiany informacji tekstowej pomiędzy grupą użytkowników. Co więcej, dzięki nim można również organizować audiokonferencje (wystarczy mieć proste słuchawki z mikrofonem), a od niedawna, dzięki coraz szybszym łączom internetowym, również wideokonferencje. To ostatnie rozwiązanie niestety jest jeszcze drogie. Związane jest to zarówno z koniecznością szerokopasmowego dostępu do Internetu, jak i ceną oprogramowania, umożliwiającego przeprowadzenie wideokonferencji dla większej liczby osób. W przypadku komu-

⁸ H. Tuzun, *Metodyka kształcenia online*, „E-mentor” 2004, nr 2, s. 9.

nikatorów mogą również pojawić się problemy z dostępem w niektórych sieciach lokalnych. Ze względu na powszechne wykorzystanie ich do prowadzenia banalnych rozmów towarzyskich i zbyt duże obciążenie przez nie łącza internetowych w wielu sieciach blokowane są porty, na których komunikatory pracują. Natomiast jeżeli pracują na porcie 80 (np. Tlen), blokowane są całe adresy IP producentów komunikatorów.

Nowe metody – trendy

Wraz z pojawieniem się komputerów na biurkach studentów oraz szerokiego dostępu do Internetu stały się dostępne nowe metody nauki, wcześniej nie spotykane. Na początku dotyczyło to głównie nauki języków obcych.

Pierwszą nową (rozumianą jako ta, która nie była używana w nauczaniu tradycyjnym, gdyż jej pojawienie się datowane jest na koniec lat 80. XX w.) metodą było uczenie się poprzez zestawy testów, w których pytania powtarzane były tak długo, aż zostały wypełnione poprawnie. Na początku były to programy komputerowe, jednak metoda ta jest wykorzystywana do dziś w ćwiczeniach online.

Co prawda gra edukacyjna nie jest nową metodą nauczania, gdyż występuje zarówno w modelu Okonia, jak i w zmodyfikowanym podziale metod nauczania, jednak dzięki zastosowaniu komputera i Internetu zyskała zupełnie inny wymiar. Gry edukacyjne ułatwiają proces kształcenia, ponieważ mogą:

- motywować użytkownika (szczególnie młodych ludzi, emocjonalnie bardziej związanych z grami niż z edukacją);
- symulować realne sytuacje (gry strategiczne, symulatory menedżerskie);
- ułatwić zrozumienie pewnych struktur teoretycznych⁹.

Każda gra pojawiająca się na rynku może czegoś nauczyć. Nawet te sklasyfikowane przez Mikołaja Bołtucia oraz Piotra Bołtucia jako gry walki bezpośredniej¹⁰ uczą koordynacji psychoruchowej oraz wyrabiają zdolność dostrzegania szczegółów i podejmowania szybkich decyzji. Praktycznie każda gra w języku angielskim rozwija zasób słów w tym języku. Należy jednak skupić się na grach edukacyjnych, czyli takich, których głównym celem jest wpajanie wiedzy lub wzorców zachowań w danej sytuacji. Gry takie można podzielić na¹¹:

- symulacje systemowe (ERP i CRM) – naśladujące zachowania systemu bądź nauczanego programu;
- symulacje środowiska – przeniesienie rzeczywistości w świat wirtualny (symulatory jazdy, lotów, gry strategiczne, wojenne);
- symulacje sytuacyjne – przeniesienie w świat wirtualny konkretnych problemów istniejących w świecie rzeczywistym (gry biznesowe, giełdowe, negocjacyjne).

Po wprowadzeniu gier komputerowych do edukacji płynna stała się granica pomiędzy grą a symulacją doświadczeń nauk przyrodniczych (fizyka, chemia, bio-

⁹ M. Bołtuc, P. Bołtuc, *Inne spojrzenie na nauczanie w oparciu o gry*, „E-mentor” 2004, nr 2, s. 15.

¹⁰ *Ibidem*, s. 16.

¹¹ L. Margulis, *Gry w wirtualnym środowisku nauczania*, „E-mentor” 2005, nr 1, s. 83.

logia, geografia). Dzięki odpowiednio skonstruowanym programom symulacyjnym student, nie wychodząc z domu, może przeprowadzić dowolne doświadczenia¹².

Szczególnym typem gier, który został zaadaptowany i częściowo przystosowany dla potrzeb edukacji jest *role-playing*. RPL (*role playing learning*) to stworzenie szeregu wirtualnych sytuacji symulujących rzeczywistość. Uczestnik szkolenia staje przed realnymi problemami, które musi rozwiązać. W zależności od sposobu i wyniku rozwiązania danego problemu generowane są kolejne, różne wirtualne sytuacje. Metoda ta kreuje ścieżkę edukacyjną w zależności od rozwiązań uczestnika. Metoda RPL została również zaadaptowana do mechanizmu podawania treści wraz z pytaniami skierowanymi do uczącego się. W zależności od udzielanych odpowiedzi (wskazujących na stopień zrozumienia podanej uprzednio części wiedzy) treść ta podawana jest ponownie w innej formie, rozpoczynany jest zupełnie inny temat lub oba wątki są mieszane.

Wraz ze znacznym rozpowszechnieniem się telefonów komórkowych pojawiła się usługa nauki słówek poprzez komórkę. Idea tego typu nauki jest następująca. Raz w tygodniu student otrzymuje pakiet SMS-ów – słówek lub zwrotów z wybranego przez siebie języka obcego. W wolnej chwili może się ich uczyć, ponieważ telefon komórkowy ma zawsze pod ręką¹³.

Na koniec należy wspomnieć o dwóch nowych metodach z pogranicza nauki, których autorzy nie testowali. W Internecie można znaleźć pochlebne recenzje na ich temat, ale należy pamiętać, że mogą one być formą reklamy firm wprowadzających owe metody.

System SITA wykorzystuje odkrycia naukowe dotyczące stanu relaksu. Twórcy systemu twierdzą, że systematyczne przebywanie w stanie relaksu – dwukrotnie w ciągu dnia po 15–25 minut – nie tylko wpływa korzystnie na zdrowie, lecz także poprawia umiejętność koncentracji, sprzyja logicznemu i jasnemu wyrażaniu myśli oraz uświadamianiu własnych możliwości twórczych. Podstawowym zastosowaniem systemu SITA jest intensywne uczenie się, zwłaszcza języków obcych. Autorzy owego programu uważają, że w niespełna 44 godziny, czyli w ciągu tygodnia intensywnej nauki w systemie SITA, jest możliwe opanowanie języka obcego w stopniu umożliwiającym swobodne porozumiewanie się, czyli zapamiętanie ponad 1000 słów i zwrotów. System SITA umożliwia także szybkie zapamiętywanie wszelkich innych informacji dźwiękowych, które zostaną nagrane na kasetę magnetofonową, jak np. przemówienie, wiersz, rola aktorska¹⁴.

SuperMemo bazuje na ciągłym powtarzaniu materiału. Według twórców programu, najlepszym czasem na powtórkę jest dzień, w którym informacja jest już bliska zapomnienia. Program wyznacza uczącemu się kolejne daty powtórek zależnie od tego, jak radzi on sobie z pamiętaniem poszczególnych informacji. Twórcy zoptymalizowali odstępy powtórek tak, aby nauka przebiegała znacznie sprawniej i praktycznie wyeliminowany został problem zapominania, a czas poświęcony na naukę

¹² Dodatkowym aspektem takich doświadczeń jest całkowite bezpieczeństwo symulacji. Mamy pewność, że kwas się nie rozleje, operacja nie pozbawi nikogo życia, nie zachorujemy, robiąc doświadczenia z izotopami.

¹³ Przykładowe serwisy: Englishpage (<http://www.englishpage.com>), Filo.pl (<http://filo.pl/sms>), Nauka.pl (<http://angielski.nauka.pl>).

¹⁴ <http://www.sita.pl/>; <http://foder.republika.pl/>.

i powtórki jest maksymalnie skrócony. Twórcy, promując swój produkt, wskazują, że dzięki metodzie SuperMemo możliwe jest niezwykle szybkie, pamięciowe opanowanie dowolnego materiału. Poświęcenie na naukę pół godziny dziennie pozwoli poznać podstawowy zasób słów języka obcego (3000 wyrazów, związków frazeologicznych i form gramatycznych) w czasie nie dłuższym niż jeden miesiąc! Potwierdzeniem skuteczności metody SuperMemo mają być również liczne nagrody i pochlebne opinie zdobywane w kraju i za granicą¹⁵.

Podsumowanie

Metoda nauczania, jaką jest e-learning, podlega ciągłemu rozwojowi. Doskonalone są nie tylko technologie przekazywania informacji, lecz także formy ich ujmowania. Dodatkowym elementem umożliwiającym rozwój e-learningu w polskim szkolnictwie wyższym jest art. 164 ustawy z lipca 2005 r. Prawo o szkolnictwie wyższym¹⁶. Pozwala on na wprowadzenie tej metody na uczelniach jako uzupełnienia zajęć dydaktycznych.

Z punktu widzenia dydaktyki najlepiej by było, gdyby student miał dostęp do jak największej liczby środków dydaktycznych. Każdy student mógłby czerpać wiedzę w sposób dla niego najdogodniejszy. Niestety ze względu na wysokie koszty, jakie wnikają z zastosowania takiego podejścia, w praktyce jest ono nie do zrealizowania.

W związku z tym droga większości polskich uczelni do pełnego e-learningu wiedzie przez wciąż wzbogacaną w nowe moduły edukację mieszaną.

¹⁵ <http://www.supermemo.pl/method.php>.

¹⁶ <http://www.frp.org.pl/pliki/ustawafinal.doc>.

Maria Magoska

**JOSEPH E. STIGLITZ, WIZJA SPRAWIEDLIWEJ GLOBALIZACJI.
PROPOZYCJE USPRAWNIENÍ, WYDAWNICTWO NAUKOWE PWN,
WARSZAWA 2007, 301 S.**

Tak jak pojęcie postmodernizmu stanowiło istotny przedmiot dyskursu nauk społecznych lat 80. XX w., tak od lat 90. takim pojęciem jest globalizacja. Jest przedmiotem zarówno dyskursu nauk społecznych, jak i ekonomicznych. W wielu krajach budzi także gorące debaty publiczne. Z obecną formą globalizacji walczą ruchy społeczne – alter- i antyglobalistów.

Praca Josepha E. Stiglitz'a stanowi kontynuację rozważań zawartych w *Globalizacji* (Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004), w której autor przedstawił zalety i wady tego procesu. Natomiast recenzowana pozycja zawiera propozycje, które zmierzają do uczynienia globalizacji procesem bardziej sprawiedliwym i demokratycznym, korzystnym nie tylko dla krajów rozwiniętych, lecz także rozwijających się. Tym samym autor obala jeden z mitów, że globalizacja jest procesem żywiołowym, nie da się jej zmienić, jesteśmy wręcz na nią skazani. Wprost przeciwnie, Stiglitz w każdym z dziewięciu rozdziałów zawarł podrozdział zatytułowany „Jak usprawnić globalizację?”. Píše o obecnym wadliwym systemie zarządzania globalizacją (s. 37) czy o reformie globalizacji (s. 32). Pokazuje, że globalizacja odnosi się nie tylko do światowego systemu powiązań ekonomicznych czy finansowych, lecz ma także wyraźny wymiar lokalny i przekłada się na życie codzienne wielu ludzi. Jego propozycje zmian są konkretne i przejrzyste, bo praca jest napisana z pozycji „insidera”. Stanowi kompendium bardzo rozległej wiedzy. Joseph E. Stiglitz przez cztery lata był doradcą prezydenta Williama Clintona, a w końcu lat 90. sprawował funkcję wiceprezesa Banku Światowego, jednej z najpotężniejszych organizacji międzynarodowych, która znajduje się w centrum krytyki w kontekście procesu globalizacji. Za swoje prace teoretyczne w zakresie ekonomii uzyskał w 2001 r. Nagrodę Nobla.

Wizja sprawiedliwej globalizacji jest pracą, która łączy refleksje teoretyczne z propozycjami konkretnych rozwiązań. Zawiera nie tylko wiele danych ekonomicz-

nych, lecz także wyniki raportów i badań socjologicznych, np. bardzo ciekawych badań międzynarodowych przeprowadzonych w 60 krajach świata, zatytułowanych *Głos biednych* (s. 30). W ramach tych badań przeprowadzono 60 tys. wywiadów na temat subiektywnego odczucia biedy.

Autor porusza wiele problemów kluczowych dla współczesnego świata, takich jak: relacje między rynkiem a działalnością państwa, deficyt demokracji w organizacjach międzynarodowych czy rola państw narodowych w procesie globalizacji.

Praca ma przejrzystą konstrukcję, składa się z dziesięciu rozdziałów. Tytuł rozdziału pierwszego, *Możliwy jest inny świat*, to zarazem motto konferencji poświęconej globalizacji, która odbyła się w Indiach w 2004 r. Niewątpliwie tytuł ten mógłby stanowić tytuł książki Josepha E. Stiglitz. Kolejne rozdziały pracy dotyczą obszarów, które należy zmienić. Wprawdzie rozdział drugi zawiera rozważania na temat rozwoju, ale już tytuł trzeciego jest bardzo wymowny i brzmi: *O uczciwy handel*, rozdział czwarty zatytułowany jest *Patenty, zyski, człowiek*, rozdział piąty – *Przekleństwo bogactw naturalnych*, szósty – *Ratujmy naszą planetę*, siódmy – *Korporacja ponadnarodowa*, a ósmy – *Ciężar zadłużenia*. Ostatnie dwa rozdziały poświęcone są *Reformie globalnego systemu rezerw* oraz *Demokratyzacji globalizacji*.

Zaletą pracy Stiglitz jest połączenie ogromnej wiedzy ze społecznym zaangażowaniem i pasją reformatora. Jest to praca, która otwiera oczy na proces globalizacji.

Po pierwsze pokazuje negatywną rolę państw rozwiniętych, przede wszystkim USA, które zdominowały najważniejsze organizacje międzynarodowe, tj. Bank Światowy, Międzynarodowy Fundusz Walutowy czy Światową Organizację Handlu. Organizacje te nie działają według demokratycznych reguł. Ich obrady są utajnione, ale podejmowane decyzje stają się obowiązującym prawem we wszystkich krajach członkowskich.

Kraje rozwinięte wiele mówią o rozwoju, wolnym handlu, a z drugiej strony w wysokim stopniu subsydują różnorodne dziedziny życia (np. USA przeznaczają co roku 3-4 mld dolarów dla producentów bawełny, w ramach wydatków na obronę wspiera rozwój Internetu i projekty Boeinga).

W centrum jego krytyki znajdują się międzynarodowe, czytaj – globalne korporacje. Stanowią one potężne grupy nacisku w krajach rozwiniętych, sponsorując kampanie wyborcze polityków, mają przemożny wpływ na regulacje prawne, które są dla nich korzystne. Wiele złego czynią tu koncerny farmaceutyczne. Dokonują wręcz biopiractwa, jak określa to zjawisko Stiglitz – rejestrują patenty, zawłaszczając tradycyjną wiedzę i surowce z krajów rozwijających się (s. 144). Niemal nie wydają żadnych środków na badania dotyczące chorób panujących w najuboższych krajach, jak np. malaria. Wysokie ceny leków wynikają z dużych nakładów przeznaczanych na marketing, a nie na badania i rozwój w dziedzinie farmacji. W roku 2000 osiem z dziewięciu największych spółek farmaceutycznych USA wydało dwa razy więcej środków na marketing niż na badania (s. 14). Z kolei w innych obszarach dochodzi do sytuacji wręcz groteskowych, jedna z amerykańskich spółek usiłowała opatentować ryż Basmati, który od wieków jest uprawiany w Indiach. Dopiero w wyniku procesu sądowego udało się zapobiec tej sytuacji. Generalnie prawa własności prowadzą wręcz do monopolu krajów rozwiniętych.

Po drugie pokazuje, jak poważne ryzyko ekologiczne niesie proces globalizacji. Chodzi tu przede wszystkim o globalne ocieplenie klimatu i jego katastrofalne skutki dla całej planety.

Po trzecie wzrost nierówności społecznych między światem rozwiniętym a rozwijającym się systematycznie się pogłębiał w ciągu XX w. i obecnie przyjął największe w dziejach rozmiary. Około 80% ludności świata żyje w krajach ubogich, a 40% wręcz w nędzy, najwięcej w Afryce Środkowej (s. 29).

Praca Josepha E. Stiglitz'a napisana jest z pasją. Autor walczy z dogmatyzmem rynkowym i fałszywymi teoriami ekonomicznymi. Jest zwolennikiem otwartego podejścia do rozwoju. Uważa, że poziom PKB nie jest dobrym wskaźnikiem stopy życiowej w danym kraju, dużo lepiej mierzy ten poziom stosowany przez ONZ tzw. wskaźnik rozwoju człowieka, uwzględniający także dostęp do usług medycznych czy edukacji. Przedstawia także szereg pozytywnych rozwiązań, np. system mini-pożyczek, skierowany głównie do kobiet w krajach rozwijających się, które znakomicie się sprawdzają, bo wykorzystują także solidarność zbiorową w poprawie warunków życia. Podkreśla rolę społeczeństwa obywatelskiego, które jest w stanie wymusić korzystne dla rozwoju regulacje prawne.

Stiglitz proponuje także rozwiązania o charakterze globalnym, np. system finansowych rezerw, tzw. globole, które pozwolą na stabilizację gospodarki na świecie i umożliwią wspieranie rozwoju krajów najuboższych.

Używa dobitnych sformułowań, pisze np., że dane z raportu Światowej Komisji do spraw Społecznych Skutków Globalizacji „były wstrząsające” (s. 27), że ochrona praw własności intelektualnej to „wyrok śmierci dla tysięcy ludzi najuboższych krajów” (s. 121), pisze o hipokryzji USA, którą nazywa bezczelnością (s. 285) itp.

Z pracą Josepha E. Stiglitz'a powinien zapoznać się każdy badacz nauk społecznych.

Małgorzata Winiarska-Brodowska

**PRYWATNIE O PUBLICZNYM/PUBLICZNIE O PRYWATNYM,
RED. RAFAŁ DROZDOWSKI, MAREK KRAJEWSKI,
WYDAWNICTWO NAUKOWE UAM, POZNAŃ 2007, 140 S.**

Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym jest szczególną publikacją naukową – zapisem oryginalnego przedsięwzięcia o charakterze interdyscyplinarnym. Jest próbą odpowiedzi na pytanie, co znaczy dziś, w społeczeństwie ponowoczesnym, przestrzeń publiczna i przestrzeń prywatna, co znaczą te pojęcia dla współczesnego obywatela. Stanowi także próbę zrozumienia związków tego, co publiczne, z tym, co prywatne. Jest szukaniem granicy między tymi przestrzeniami. Autorzy analizują różne aspekty sfery publicznej i sfery prywatnej, poruszając kwestie z zakresu polityki, socjologii, kultury, sztuki, językoznawstwa, nauki o mediach, komunikacji itd. Debatując o publicznym i prywatnym, stawiają pytanie o aktualność tej dychotomii. Praca nie systematyzuje wiedzy ani nie jest wyczerpującym opracowaniem, jest raczej zbiorem przemyśleń na temat przestrzeni publicznej i prywatnej. Napisana przystępnym językiem książka kierowana jest do szerokiego kręgu odbiorców.

Wydana w 2007 r. przez Wydawnictwo Naukowe UAM publikacja jest rezultatem dwuletniego projektu prowadzonego w Zakładzie Socjologii Wiedzy i Świadomości Społecznej Instytutu Socjologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. To nietypowa praca zbiorowa; jak pisze jeden z autorów: „nie jest po prostu pracą zbiorową, ale raczej została zbiorowo stworzona”. Choć została wydana w serii socjologicznej, wykracza poza tę dyscyplinę akademicką, a nawet poza uniwersyteckie rozważania i naukowy kontekst, korzystając z doświadczeń innych dziedzin, środowisk. Autorami wypowiedzi o publicznym i prywatnym są: Rafał Drozdowski (socjolog), Wiesław Godzic (medioznawca), Hanna Grzeszczuk-Brendel (historyk sztuki), Agata Jakubowska (historyk sztuki), Marek Krajewski (socjolog), Waldemar Kuligowski (antropolog), Lechosław Olszewski (historyk idei), Ewa Rewers (teoretyk i filozof kultury) oraz Jadwiga Sawicka (artystka). Pracownicy Instytutu Socjologii UAM – Rafał Drozdowski i Marek Krajewski – są pomysłodawcami projektu i redaktorami tomu.

Praca *Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym* podzielona została na trzy części odpowiadające kolejnym etapom realizowanego projektu. Każdą część poprzedza pytanie kierowane przez inicjatorów projektu do jego uczestników: 1) Co to jest przestrzeń publiczna? Co to jest przestrzeń prywatna? 2) W jaki sposób to, co publiczne, jest obecne w tym, co prywatne? 3) Jak prywatność objawia się w tym, co publiczne? Odpowiedzi na poszczególne pytania są następnie komentowane przez pozostałych dyskutantów.

Lektura tej pracy pozwala zauważyć pewne tendencje. Po pierwsze, autorzy wypowiedzi zamieszczonych w omawianej publikacji szczególnie często wiążą pojęcia przestrzeni publicznej i przestrzeni prywatnej z działaniem jednostki, a nie z konkretnym, fizycznym miejscem. „Wynika to, jak się wydaje, nie tylko z problematyczności kategorii przestrzeni, ale też ze świadomości, iż jest ona wytwarzana, a nie dana, że jest konsekwencją wspólnotowych i indywidualnych aktywności”¹. Po drugie, w przynajmniej kilku wypowiedziach pojawia się negatywne nacechowanie kategorii przestrzeni publicznej. Jest ona odbierana jako opresyjna, wroga, zniewalająca. Pozytywne odniesienia do demokratycznej wspólnoty, sfery debaty i dialogu są stosunkowo rzadkie. Po trzecie, w wielu wypowiedziach publiczne i prywatne niekoniecznie tworzą opozycję, poprzez którą definiowane jest znaczenie każdego z jej biegunów. Warto zauważyć, iż dokonywane w recenzowanej publikacji rozgraniczenie tego, co publiczne i prywatne, nie ma na celu ustalenia raz na zawsze znaczenia tej opozycji. Autorzy przedstawiają raczej konteksty, w których jest używana, a także krytyczny i poznawczy potencjał tej dychotomii.

Kategorie przestrzeni publicznej i prywatnej pozostają ze sobą w ścisłych i dynamicznych relacjach. Chcąc zbadać ich wzajemne relacje, należy wyjść poza uproszczony schemat analityczny przeciwstawiający prywatne publicznemu.

Traktowanie przestrzeni prywatnej i przestrzeni publicznej wyłącznie jako ogólnych *ram*, w obrębie których dochodzą do głosu zjawiska, procesy oraz mechanizmy stanowiące *właściwy* (pierwotnie ustalony i docelowy) przedmiot zainteresowania badawczego, jest na dłuższą metę postępowaniem prowadzącym do sukcesywnej symplicyfikacji i strywializowania tych pojęć. Z kolei strategia odwrotna – czyniąca z kategorii przestrzeni prywatna/przestrzeni publiczna oś analizy i wysuwająca je na plan pierwszy – gubi wiele ze współczesnego skomplikowania rzeczywistych oddziaływań między prywatnym a publicznym².

Pomija przestrzenie usytuowane pomiędzy prywatnym i publicznym. Nie pozwala uchwycić płynnego statusu prywatnego i publicznego. Nie dość dobitnie ukazuje charakter obu tych pojęć.

W publikacji wykorzystano wiele źródeł, które sprawiają, że cechuje ją różnorodność i odmienność – zarówno pod względem formy, jak i treści. Wszecchobecny we współczesnych debatach rytualizm (przedmiotów rozmowy, jej formy, przebie-

¹ M. Krajewski, *Komentarze, Część pierwsza: Co to jest przestrzeń publiczna? Co to jest przestrzeń prywatna?*, [w:] *Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym*, red. R. Drozdowski, M. Krajewski, Poznań 2007, s. 47.

² R. Drozdowski, *Odpowiedzi, Część pierwsza: Co to jest przestrzeń publiczna? Co to jest przestrzeń prywatna?*, [w:] *Prywatnie o publicznym...*, s. 24-25.

gu, jak również dyskutantów) – „destrukcyjny, gdy zamierzamy rozmawiać o tym, co wspólne, o tym, co publiczne, ponieważ bardzo szybko okazuje się, że rozmawiać nie ma o czym, bo to, co wspólne, znaczy zawsze *klubowe, plemienne, branżowe*”³ – skłonił autorów do sięgnięcia po nowe, oryginalne rozwiązanie, jakim było prowadzenie debaty „Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym” w formie wymiany wypowiedzi za pomocą poczty elektronicznej. Dopiero później prowadzona dyskusja została uporządkowana i złożona w jednolity tekst, tak by można było przedstawić ją szerszej publiczności – czytelnikom. W opinii pomysłodawców taka formuła wymiany rozważań

pozwała minimalizować konwenans na rzecz koncentracji na tym, o czym jest mowa [...] forma ta wydawała się najbardziej odpowiednia dla debaty o tym, co publiczne i prywatne. Pozwalała bowiem na wypowiadanie się w formie prywatnej korespondencji i z prywatnych miejsc o tym, co publiczne i w publiczny sposób⁴.

Forma, w jakiej realizowany był projekt, stanowi więc również istotny przyczynek do dyskusji nad relacjami pomiędzy tym, co publiczne, i tym, co prywatne.

Autorzy tekstów zawartych w publikacji *Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym* bawią się zarówno formą, jak i treścią swoich wypowiedzi. Wyrażają myśli, tworząc jakby fragment pamiętnika, konstruując coś na wzór artykułu naukowego, czy też posiłkując się formą wywiadu dziennikarskiego, ilustrują swoje przemyślenia wierszem bądź fotografią. W ich tekstach znaleźć można odwołania zarówno do klasycznych ujęć przestrzeni publicznej autorstwa Arendt, Habermasa, Deutsche, współczesnej refleksji feministycznej i prac Baudrillarda, jak i poezji Barańczaka, projektów urbanistycznych Hausmanna, Maussowskich rozważań na temat ciała, starożytnej Grecji i Rzymu, amerykańskich *reality shows* czy palestyńskiego hip-hopu. Przedsięwzięcie nietypowe – wydawać by się mogło – ryzykowne, jednak należy przyznać, że zrealizowane z powodzeniem. Z pewnością zainteresuje niejednego czytelnika, gdyż potencjalnym odbiorcą może być każdy – nauczyciel, student, artysta czy zwyczajny obywatel.

Po zapoznaniu się z omawianą pracą nasuwają się liczne pytania. Problematyka tego, co publiczne i prywatne jest tak obszerna, iż nie sposób byłoby odnieść się tutaj do wielu interesujących stwierdzeń zawartych w recenzowanej książce. Ze względu na charakter niniejszego tekstu ograniczę się więc do kwestii formalnych, związanych z samą publikacją. Warto byłoby zwrócić uwagę na kryteria doboru uczestników projektu, stawiane im wymagania bądź narzucane im ograniczenia (niestety nie zostało to w pracy przedstawione). Ciekawe byłoby również opisanie, jak projekt ewoluował na przestrzeni dwóch lat; na ile projekt ten był spontanicznym przedsięwzięciem. Wreszcie kwestie redakcyjne: czy wszystkie wypowiedzi – e-maile – pojawiły się w późniejszej podsumowującej projekt publikacji? Które zostały odrzucone lub z pewnych względów nie pojawiły się wcale? Co decydowało o kolejności, w jakiej poszczególne wypowiedzi pojawiły się drukiem? Oraz co

³ R. Drozdowski, M. Krajewski, *Wstęp*, [w:] *Prywatnie o publicznym...*, s. 8.

⁴ *Ibidem*, s. 8-9.

wpłynęło na wybór medium, za pomocą którego wypowiedzi te przekazywane są odbiorcom?

Pomysłodawcy projektu wydają się świadomi ograniczeń związanych z publikacją w formie książki:

Wszystkie wypowiedzi i sam przebieg dyskusji czytelnik otrzymuje w postaci jednolitego tekstu, ale mamy nadzieję, że książka nie zamazuje dynamicznego trybu jej powstawania, dobrze rejestruje jej wieloźródłowość i fakt, iż nie jest po prostu pracą zbiorową, ale raczej została zbiorowo stworzona⁵.

Można by pokusić się o pytanie, jak wyglądałby produkt końcowy omawianego projektu, gdyby redaktorzy wybrali inny niż książka sposób prezentacji swoich wyników badań bądź przedstawili je, posługując się jednocześnie różnymi nośnikami informacji / środkami masowego przekazu (płyta CD? DVD? strona w Internecie? itp.). Korzystając z postępu technologicznego, dynamicznego rozwoju mediów, można by zastanowić się nad przedstawieniem debaty *Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym* za pomocą interaktywnego medium, tak by odbiorca nie tylko biernie przysłuchiwał się dyskusji, lecz by mógł ją współtworzyć, by mógł konfrontować opinie i przemyślenia innych ze swoimi.

Redaktorzy tomu *Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym* rozważają ewentualną kontynuację projektu. Ideę „zachęcenia i włączenia do dyskusji na temat statusu przestrzeni publicznej i przestrzeni prywatnej oraz ich wzajemnych relacji większego i bardziej zróżnicowanego grona dyskutantów” należy koniecznie poprzeć. Zgadzam się również z uwagą, iż pomocne byłyby tutaj nowe technologie – na przykład specjalna strona WWW, łącząca funkcję forum wymiany poglądów i swoistej otwartej bazy pomysłów-inicjatyw związanych z omawianym zagadnieniem publicznego i prywatnego, jak i innych, dotyczących odmiennych tematów. Ważne, by stwarzać jak najlepsze warunki do tego, by prawdziwy dialog społeczny mógł zaistnieć.

Praca *Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym* jest przykładem takiego dialogu. Jest interesującym wkładem intelektualnym w debatę o tym, co publiczne i prywatne. Wypełnia lukę na rynku wydawniczym. Jest to pozycja warta polecenia. Na podkreślenie zasługuje jej oryginalny charakter, a także walor interdyscyplinar-ny. Z pewnością zainspiruje niejednego czytelnika.

⁵ *Ibidem*, s. 9.

Paweł Ciacek

PRZYCZYNY WYJAZDU Z POLSKI - NAJNOWSZA EMIGRACJA

Młodzi wyjechali

Skala emigracji z Polski po wstąpieniu do Unii Europejskiej przybrała rozmiar, którego nikt w kraju się nie spodziewał. Owszem, jasne było, że wyjazdy zarobkowe do krajów Europy Zachodniej były obok unijnych dotacji jednym z namacalnych skutków decyzji o przyłączeniu się do grona najbogatszych państw naszego kontynentu, ale nikt nie przypuszczał, że z Polski na czas bliżej nieokreślony wyjadą młodzi, dobrze wykształceni ludzie. Media i politycy chętnie podjęli temat, dla jednych był on chwytliwy, innym służył jako argument na rzecz tezy, że źle się dzieje w państwie polskim. Przez długi czas jednak nikt – socjologowie, urzędnicy państwowi, służby emigracyjne – nie był w stanie określić prawdziwego rozmiaru zjawiska. Rzeczywistą skalę emigracji można było ocenić, patrząc tylko na jej przejawy: zatłoczone terminale, z których latają tanie linie lotnicze, łatwość, z jaką można się było porozumieć po polsku na ulicach Londynu czy Dublina. Statystyki przyszły później i cały czas nie są zgodne w oznaczeniu liczby emigrantów: wahają się pomiędzy 1 a 2 mln osób – szacunki GUS są bliższe tej wyższej granicy¹. Wydaje się jednak, że nie liczba, ale struktura społeczna emigrantów powinna budzić największy niepokój: otóż z badań nad strukturą społeczno-demograficzną samych emigrantów² wynika, że zdecydowana większość z nich to ludzie młodzi – 63% to osoby, które nie przekroczyły 30. roku życia, co więcej, są to osoby bardzo dobrze wykształcone: aż trzy czwarte emigrantów ma wykształcenie wyższe niż średnie, a prawie 40% ukończone studia wyższe. Można powiedzieć, że mamy wręcz do czynienia z gigantycznym

¹ Na podstawie analizy GUS Informacja o kierunkach i rozwoju emigracji z Polski w latach 2004–2006, październik 2007

² Wyniki na podstawie badania internetowego przeprowadzonego przez MB SMG/KRC między 17 a 30 września 2007 r. Ankiety dystrybuowane były za pośrednictwem portali internetowych zrzeszonych w PBI (najważniejsze polskie portale internetowe, m.in. onet.eu, wp.pl., interia.pl., gazeta.pl) i były dostępne dla osób logujących się z Wielkiej Brytanii i Irlandii. Pierwsza ankieta została przeprowadzona na N = 2111 próbie, druga na próbie N = 1928. Badanie zostało przeprowadzone na zlecenie Polsko-Amerykańskiej Fundacji Wolności.

drenażem mózgow: Polska przeznaczyła znaczne środki finansowe na wykształcenie młodych ludzi, a teraz inne kraje starej Europy korzystają z ich umiejętności i wiedzy. Sytuacja jest jednak jeszcze gorsza: otóż w większości wypadków nasi młodzi rodacy wykonują na emigracji pracę znacznie poniżej swoich kwalifikacji. Połowa emigrantów pracuje na stanowiskach robotniczych bądź wykonuje prace fizyczne w usługach, a tylko 20% pracuje na stanowiskach specjalistów. Oznacza to, że nie tylko nie wykorzystujemy naszych zasobów intelektualnych w kraju, ale także, że trwale tracimy szanse na rozwój i wykorzystanie dużej części naszych elit intelektualnych. Jakie są przyczyny, dla których młodzi ludzie decydują się na wyjazd z kraju: brak możliwości rozwoju zawodowego w kraju, przyczyny ekonomiczne (płace, brak perspektyw na znalezienie satysfakcjonującej pracy), polityczne (atmosfera panująca w polskim życiu publicznym)? Weryfikacja tych pytań była przedmiotem jakościowego badania przeprowadzonego na terenie Wielkiej Brytanii i Irlandii³.

Okoliczności wyjazdu

W większości wypadków decyzja o wyjeździe nie była trudna do podjęcia – przeciwnie, wymagała stosunkowo małego zaangażowania. Można nawet odnieść wrażenie, że „emigranci” podejmowali ją pod wpływem zachowań innych – „wszyscy wyjeżdżają, więc dlaczego nie ja, mogę też spróbować”. Rozmowa z przyjaciółmi/znajomymi dostarczała podstawowego kompendium wiedzy odnośnie do pobytu za granicą. Zaczynając od ogólnych wrażeń dotyczących tego, „jak tam jest”, aż po najbardziej kompetentną informację dotyczącą pierwszych kroków (gdzie kupić najtańszy bilet, jak działa metro i komunikacja miejska, gdzie najlepiej zrobić zakupy), aż po możliwości znalezienia pracy, mieszkania. Wszystko i wszyscy takiej decyzji sprzyjali, poczynając od rodziny i znajomych, aż na sytuacji w Polsce kończąc. Porady kolegów i koleżanek z Wysp tylko utwierdzały ich w przekonaniu, że się uda, że będzie łatwo, że nie mają się czego bać, że będzie dobrze. Z drugiej stro-

³ Badanie zostało przeprowadzone na zlecenie PAFW w dniach 20–31 stycznia 2008. W ramach badania przeprowadzono 50 wywiadów pogłębionych.

Rozkład próby

Lokalizacja	Staż emigracyjny		Inne „młode elity”
	krótki (4–6 miesięcy)	długi (ponad rok)	
Wielka Brytania – Londyn	3	7	15
Wielka Brytania – małe miasto	2	5	–
Irlandia – Dublin	9	9	–
RAZEM	15	20	15

Rekrutacja osób do badania obejmowała osoby z wykształceniem wyższym lub będące w trakcie jego zdobywania. Osobną podgrupę stanowili przedstawiciele „młodej elity”, czyli osoby z kręgów kulturalnych, naukowych, pochodzące ze środowisk przedsiębiorców oraz przedstawiciele emigracyjnych mediów.

Do badania rekrutowane były osoby:

- przebywające na emigracji minimum 4 miesiące,
- w przedziale wieku 18–35 (w przypadku „młodych elit” zmieszczenie się w tym przedziale wiekowym nie było restrykcyjnie przestrzegane),
- korzystające z Internetu.

ny perspektywa wyjazdu była kusząca, oznaczała zmianę, w większości pożądaną. Niezależnie od motywów, które w ostatecznym rachunku przesądziły o wyjeździe, jeden był wspólny: wyjeżdżam, żeby coś w swoim życiu zmienić. W pewnym sensie jest to oczywiste, ale najistotniejszy jest tu fakt, że naturalna chęć zmiany dotyczyła wielu aspektów życia.

Motywacje do wyjazdu

Praca – sytuacja w Polsce

Zablokowane możliwości zatrudnienia sprawiły, że większość naszych respondentów wykluczyła szukanie pracy w Polsce. Obraz Polski jako kraju, gdzie nie ma odpowiednich perspektyw, który nie oferuje możliwości rozwoju, był wspólny dla wszystkich emigrantów. Panowało przekonanie, że nikt się nie zatroszczył o stworzenie godnych warunków pracy i możliwości startu dla młodego pokolenia. W wyznaniach badanych widoczna była pewna doza żalu/prestacji. Wyraźnie można ją było zauważyć przy rozważaniach dotyczących powrotu, a dokładnie wtedy, gdy respondenci wspominali o fali nawoływań, która przetoczyła się w mediach, i licznych wypowiedziach polityków mających zachęcić emigrantów do powrotu. Polacy na emigracji nie mają jednak wątpliwości – dokonali wyboru przede wszystkim dlatego, że w kraju nie mieli szansy na awans zarówno materialny, jak i społeczny.

Poprawa sytuacji materialnej

Brak pracy, albo ściślej: brak interesującej pracy, to powód ogólny. Wynika on z dwóch, powiązanych ze sobą przyczyn: kariery i pieniędzy. Bardzo szybko i pobieżnie dokonywane w trakcie wywiadów kalkulacje wykazywały nieporównanie lepsze warunki finansowe życia na emigracji niż w kraju. Ta prawda dotyczy nawet tych, którzy wykonują najprostsze prace. Wysokość zarobków za granicą to często trzy do czterech razy więcej niż w kraju.

Emigracja niesie więc nadzieję na szybszy awans materialny. Zarobione pieniądze w porównaniu z „normą polską” dają swojego rodzaju „turbodoładowanie”, przekonanie, że można szybciej zacząć samodzielne, wygodne życie. W relacjach emigrantów, z jakimi spotykali się oni przed wyjazdem, rozpowszechniona była opinia, że nawet najprostsza praca zapewni taki poziom dochodów, że można pozwolić sobie na życie na bardzo przyzwoitym poziomie, można powiedzieć – na poziomie klasy średniej. Emigranta bez przeszkód stać na wynajęcie mieszkania, rozrywki (chodzenie do restauracji, pubów, kina). Często też pojawiał się temat wyjazdów na wakacje do ciepłych krajów – znak, że praca na Zachodzie przynosi korzyści niełatwe do osiągnięcia w Polsce.

Kariera

Emigracja jako nadzieja na poprawę sytuacji to motywacja uniwersalna, która realizuje się na kilka sposobów, a jednym z nich jest chęć znalezienia lub rozwijania swojej drogi zawodowej. Respondenci, którzy nie przyjechali pracować „na zmywaku”, stanowili w badanej próbie mniejszość, ale była ona na tyle znacząca, że można mówić o chęci rozwijania swojej kariery jako osobnej przyczynie emigracji. W tej grupie zaobserwować można dwie drogi: wyjazd zorganizowany ze swojego miejsca pracy oraz wyjazd i samodzielne znajdowanie pracy na miejscu. Tej pierwszy model był właściwy dla pracujących w dublińskim czy londyńskim centrum finansowym prawników oraz finansistów, ten drugi zaś był charakterystyczny dla innych grup specjalistów.

Grupa pierwsza jest specyficzna ze względu na możliwość globalnego wykorzystania nabytego wykształcenia i specjalistycznych umiejętności. Dla tej grupy, składającej się z prawników, finansistów i konsultantów, jest wszystko jedno, czy pracują w Londynie, Szanghaju, Nowym Jorku czy Kapsztadzie – liczą się tylko możliwości rozwoju zawodowego i finanse. Polacy należący do tej grupy, podobnie jak ich koledzy i koleżanki z innych krajów, są skazani na koczowniczy tryb życia, przemieszczając się pomiędzy jedną a drugą stolicą finansową.

Grupa druga jest z punktu widzenia tego badania bardziej interesująca. Składają się na nią znacznie bardziej złożone, indywidualne biografie. Są tutaj zarówno osoby, które już podejmowały w Polsce pracę w swoim zawodzie, jak i te, które dopiero na emigracji zaczęły szukać swojego zawodowego spełnienia. Łączy ich wspólna cecha: negatywne doświadczenia związane z życiem zawodowym w kraju. Najczęściej wynikają one z przekonania, że zostali w jakiś sposób wykorzystani przez pracodawców, chodzi tutaj zarówno o wymiar finansowy, jak i ten związany z brakiem zawodowych perspektyw.

Emigracja była więc ukoronowaniem długiego procesu edukacji – „kształciłem się nie po to, żeby gnąć na jakiejś posadzce za marne pieniądze, bez perspektyw kariery” – zdają się mówić młodzi specjaliści/profesjonaliści. Dodatkowym czynnikiem sprzyjającym decyzji o emigracji jest to, że większość interesujących miejsc została już zajęta przez starsze pokolenie i nawet w sytuacji znalezienia pracy odpowiadającej wykształceniu i aspiracjom drogi awansu są na długie lata zablokowane. W tym kontekście znalezienie pracy w zawodzie poza Polską jest atrakcyjnym pomysłem.

Przygoda życia

Pokolenie najnowszych emigrantów to grupa bardzo młodych ludzi, w większości wypadków nie mieli oni jeszcze okazji założenia rodziny i rozpoczęcia prawdziwego, dorosłego życia. Dla wielu z nich emigracja to przedłużenie młodości, odroczenie wejścia w dorosłość. „Chciałem zobaczyć, jak to jest, mam jeszcze czas, żeby założyć rodzinę, chciałem zobaczyć, czy się sprawdzę” – obok najważniejszych finansowych motywacji, ta właśnie pojawiała się stosunkowo często. Emigracja to

ciekawość, to chęć sprawdzenia się, zobaczenia, czy mogą sobie poradzić, czy potrafią stanąć na nogi o własnych siłach.

Przeżycie takiej próby przed wejściem w dorosłość jest niezwykle atrakcyjne, tym bardziej że przeprowadza się ją z daleka od rodziny, znajomych, nikt nie może zobaczyć z bliska i być bezpośrednim świadkiem ewentualnej porażki. Za to można pokazać, że się udało. Zachowany jest więc margines bezpieczeństwa, możliwość powrotu.

Przygoda życia przeżywana z dala od domu rodzinnego kusi egzotyką, ma walor nowości i świeżości, którego nie można zaznać, mieszkając w Polsce. Na emigracji ma się okazję zobaczyć, że można żyć inaczej, że ulice nie muszą wyglądać jak te w rodzinnym mieście. Można obserwować, jak żyją ludzie z innych kultur i dopiero z dala od Polski uzyskuje się szansę poczucia tego samego, co rówieśnicy z innych krajów. To przeżycie w pewnym sensie wzmacnia poczucie więzi między młodymi ludźmi różnych narodowości.

Podsumowanie

Na najnowszą polską emigrację należy patrzeć w szerszym kontekście, jako przejaw modernizującego się polskiego społeczeństwa. Z jednej strony jest ona bowiem związana z większą mobilnością społeczną charakterystyczną dla obecnych społeczeństw, z drugiej jest wyrazem dążenia młodych ludzi do uniezależnienia się od rodziny bez brania pełnej odpowiedzialności za swoje życie. To pierwsze zjawisko pokazuje, że można żyć w kraju, faktycznie z niego wyjeżdżając. Polacy na emigracji, poza tym, że korzystają z polonijnych mediów, najczęściej sięgają po te kanały informacji, z których korzystali w kraju, dzięki Internetowi są w stałym kontakcie z przyjaciółmi i bliskimi, często ich odwiedzają. Jednocześnie emigracja daje możliwość „wyjścia z domu” (który bardzo często charakteryzują zbyt konserwatywne poglądy) bez konieczności rozpoczęcia dorosłego życia. To zjawisko odroczonej dorosłości jest również charakterystyczne dla zachodnich społeczeństw.