

Krótkie wykłady z SOCJOLOGII

Kategorie, problemy,
subdyscypliny

Pod redakcją
Anny Firkowskiej-Mankiewicz
Tatiany Kanasz
Elżbiety Tarkowskiej

Tom II kontynuacja



Wydawnictwo
Akademii Pedagogiki Specjalnej

Krótkie wykłady z **SOCJOLOGII**

Kategorie, problemy,
subdyscypliny

Tom II kontynuacja

Krótkie wykłady z SOCJOLOGII

Kategorie, problemy,
subdyscypliny

Pod redakcją

Anny Firkowskiej-Mankiewicz

Tatiany Kanasz

Elżbiety Tarkowskiej

Tom II kontynuacja



Wydawnictwo
Akademii Pedagogiki Specjalnej
Warszawa 2013

Recenzent
Prof. dr hab. Jacek Raciborski

Projekt okładki
Anna Gogolewska

Ilustracja na okładce
© Nikada/iStockphoto.com

Redakcja
Monika Bielska-Łach

Korekta
Hanna Cieśla

Publikacja dofinansowana przez
Akademię Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej
ze środków na działalność statutową

Copyright © by
Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej
Warszawa 2013

ISBN 978-83-62828-83-8

Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej
02-353 Warszawa, ul. Szczęśliwicka 40
tel. 22 5893645
e-mail: wydawnictwo@aps.edu.pl

Spis treści

WSTĘP Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatiana Kanasz, Elżbieta Tarkowska	7
CZĘŚĆ I. WYBRANE KATEGORIE SPOŁECZNE	9
Rozdział 1. Anna Drabarek <i>Sprawiedliwość jako podstawowa kategoria życia społecznego</i>	11
Rozdział 2. Jowita Bartczak <i>Wymiary tożsamości</i>	28
Rozdział 3. Adam Buczkowski <i>Płeć kulturowa w przestrzeni indywidualnej i społecznej</i>	46
Rozdział 4. Monika Mazurek-Janasiak <i>Dwa magiczne słowa: naród i nacjonalizm</i>	58
CZĘŚĆ II. PRZEMIANY SPOŁECZNE	73
Rozdział 5. Robert Pawlak <i>Problem nierówności edukacyjnych: przykład Krakowa</i>	75
Rozdział 6. Agata Gruszecka-Tieśluk, Danuta Duch-Krzystoszek <i>Teoria i praktyka społeczeństwa obywatelskiego – przegląd zagadnień</i>	96
CZĘŚĆ III. PRZEMIANY KULTUROWE	115
Rozdział 7. Barbara Pasamonik <i>Globalizacja kultury czy glocalizacja kultur?</i>	117
Rozdział 8. Joanna Zalewska <i>Rewolucja konsumpcyjna: od gospodarki naturalnej do społeczeństwa mody</i>	139
Rozdział 9. Elżbieta Tarkowska <i>Socjologia kultury współczesnej</i>	152
Rozdział 10. Marta Cobel-Tokarska <i>Europa Środkowa: dawne i nowe znaczenia</i>	172
CZĘŚĆ IV. MEDIA	193
Rozdział 11. Iwona Zielińska <i>Skandal jako zjawisko społeczne i medialne. Próba usystematyzowania pojęcia</i>	195

Rozdział 12. Tatiana Kanasz <i>Medialne reprezentacje ubóstwa: analiza białoruskiej prasy</i>	216
CZĘŚĆ V. SUBDYSCYPLINY SOCJOLOGII	233
Rozdział 13. Anna Firkowska-Mankiewicz <i>Od socjologii medycyny do socjologii ciała – ewolucja dyscypliny</i>	235
Rozdział 14. Tatiana Kanasz <i>Emocjonalne podstawy życia społecznego: w kierunku socjologii emocji</i>	252
CZĘŚĆ VI. Z BADAŃ MIĘDZYNARODOWYCH	269
Rozdział 15. Alejandro Moreno, Renata Siemieńska, Miguel Basáñez <i>Międypokoleniowe różnice w orientacji na wartości i stosunku do demokracji i co z tego wynika (rezultaty Światowych Badań nad Wartościami)</i>	271
NOTY O AUTORACH	287

Wstęp

Oddawany dziś do rąk Czytelników drugi tom podręcznika *Krótkie wykłady z socjologii* ma, podobnie jak tom pierwszy, podwójne cele. Po pierwsze, przygotowany przez socjologów i filozofów z Instytutu Filozofii i Socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie zbiór tekstów ma wprowadzić studentów socjologii (nie tylko naszej uczelni i nie tylko studentów socjologii) w kluczowe teoretyczne i metodologiczne zagadnienia naszej dyscypliny oraz pokazać dokonujące się przemiany w życiu społecznym i w kulturze. Celem drugim jest przybliżenie problematyki, stanowiącej nowy, bądź dawny, ale nadal aktualny, obszar poszukiwań badawczych zatrudnionych w APS nauczycieli akademickich.

Działająca od 2007 roku w APS socjologia rozwija się i zmienia, podobnie jak zmienia się zespół nauczycieli akademickich i tematyka prowadzonych przez nich badań. Zmiany te znajdują wyraz w uruchomieniu studiów socjologicznych drugiego stopnia oraz w powołaniu nowych specjalności. Obok specjalności socjologia kultury, działającej w APS od samego początku studiów socjologicznych, w ostatnich latach utworzono takie specjalności, jak socjologia komunikacji i procesów społecznych, socjologia mediów, socjologia polityki i problemów społecznych.

Chęć kontynuacji podręcznika *Krótkie wykłady z socjologii* zgłaszali sami autorzy, którzy chcieli podzielić się ze studentami, a także z szerszym kręgiem Czytelników niniejszego tomu swoimi doświadczeniami i przemyśleniami w innych, nowych obszarach. Efektem tych pomysłów i dążeń jest ta książka.

Książka składa się z kilku części, w których przedstawiamy kolejno wybrane kategorie społeczne (sprawiedliwość, tożsamość, płęć kulturową, naród), dokonujące się przemiany (w sferze edukacji, uczestnictwa w kulturze, w funkcjonowaniu społeczeństwa obywatelskiego), zagadnienia mediów (skandal jako zjawisko społeczne, reprezentacje ubóstwa w białoruskiej prasie) oraz niektóre subdyscypliny socjologiczne (socjologię medycyny, socjologię emocji). Podobnie jak w pierwszym tomie, zamieściliśmy tu rozważania teoretyczne, a także fragmenty oryginalnych badań, prowadzonych przez pracowników Instytutu Filozofii i Socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej. Nowością

jest opublikowanie komunikatu z badań międzynarodowych (Światowych Badań nad Wartościami) napisanego przez Alejandro Moreno, Renatę Siemieńską oraz Miguela Basáñeza. Może on stanowić doskonały materiał dyskusji podczas prowadzonych zajęć ze studentami.

Prezentowany tom nie wyczerpuje wszystkich nowych zagadnień; z różnych powodów nie znalazły się w nim problemy, tematy, subdyscypliny socjologii istotne zarówno z punktu widzenia prowadzonej dydaktyki, jak i badań. Rysuje się też pewna dysproporcja między uwzględnianymi obszarami problemów, wśród których dominują zagadnienia kultury, co zresztą niekoniecznie jest wadą. Niemniej obecny tom znacznie wzbogaca oraz uzupełnia tom pierwszy naszego podręcznika.

Mamy nadzieję, że każdy z Czytelników znajdzie w zebranych tu tekstach coś ważnego, ciekawego oraz inspirującego. Podręcznik jest adresowany przede wszystkim do studentów socjologii, ale poszczególne zagadnienia mogą zainteresować także przedstawicieli innych nauk społecznych.

Realizacja pomysłu przygotowania i opublikowania drugiego tomu była możliwa dzięki środkom uzyskanym w ramach grantu wewnętrznego w APS, za co w imieniu całego zespołu autorskiego dziękujemy. Pierwszym czytelnikiem tekstów zebranych w prezentowanym tomie był prof. dr hab. Jacek Raciborski, któremu w tym miejscu należą się słowa uznania za trud przeczytania tak obszernego i zróżnicowanego tematycznie, metodologicznie i językowo, zbioru tekstów. Jesteśmy wdzięczni za wnikliwe uwagi i dające do myślenia komentarze, które pozwoliły nam poprawić i ulepszyć nasze teksty.

Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatiana Kanasz, Elżbieta Tarkowska

Część I

Wybrane kategorie społeczne

Rozdział 1

Sprawiedliwość jako podstawowa kategoria życia społecznego

Anna Drabarek

Czego nie zabrania prawo, zabrania wstyd

Seneka, *Myśli*, s. 575

Sprawiedliwość jest to tolerancyjne współistnienie w społeczeństwie sprzecznych interesów

sędzia Billings Learned Hand,
cyt. za: Young 2003, s. 231



Słowa kluczowe:

harmonia, sprawiedliwość dystrybucyjna i wyrównawcza, sprawiedliwość liberalna i egalitarna, prawo intuicyjne

Wprowadzenie

H. Peyton Young, matematyk i profesor ekonomii, w sposób intrygujący rozpoczyna swoją książkę *Sprawiedliwy podział* (Young 2003), stwierdzając, że spośród wszystkich rzeczy, które nie istnieją, sprawiedliwość zajmuje poczesne miejsce. Czyżby oznaczało to, że zarówno przedmiot jego, jak i moich rozważań jest bezprzedmiotowy? Píše on: „Przeciwko istnieniu sprawiedliwości formułowane bywają trzy argumenty. Po pierwsze, że jest to słowo, za pomocą którego hipokryci maskują swój interes. Nie ma ono własnego znaczenia i nie reprezentuje żadnego bytu. Po drugie, twierdzi się, że nawet jeśli sprawiedliwość istnieje w jakimś sensie pojęciowym, to jest tak beznadziejnie subiektywna, że nie da się jej analizować naukowo. Tak więc sprawiedliwość nie istnieje w sensie obiektywnym. Po trzecie, nawet jeśli przyjąć, że sprawiedliwość nie jest całkiem subiektywna, to nie istnieje żadna rozsądna teoria na jej temat, a już na pewno żadna teoria dająca się pogodzić ze współczesną ekonomią dobrobytu” (tamże, s. 9).

Jednakże ludzie mimo tego, że pojęcie sprawiedliwości nie jest precyzyjnie zdefiniowane i jednoznaczne, posługują się nim w życiu codziennym, gdy mówią o podatkach, systemie opieki zdrowotnej, płacach, wyrokach sądów, prowadzonych wojnach, podziale rodzinnego majątku między spadkobierców, czy ocenianiu na egzaminie. A więc w świadomości społecznej kategoria sprawiedliwości jest obecna na wielu płaszczyznach i w wielu kontekstach.

Bezsprzecznie pojęcie sprawiedliwości pojawia się w różnych sytuacjach, aspektach i w odniesieniu do różnych rzeczy, ale kulturowe uwarunkowania determinujące postrzeganie tej kategorii pokazują, że najczęściej używa się jej przy podziale wspólnej własności, czyli własności, do której dwoje, kilkoro, czy jeszcze więcej ma prawo. Na przykład plemię Birhorów, które żyje w środkowo-wschodnich Indiach, za sprawiedliwy uważa podział oparty na wkładzie i statusie. Tereńy łowieckie są dla nich dobrem wspólnym, natomiast upolowana zwierzyna jest dzielona ze względu na pozycję społeczną oraz poziom zaangażowania w polowaniu. Oznacza to, że po zakończeniu polowania na małpy, wódz plemienia, który dzieli zdobycz, ofiaruje trochę pieczonego mięsa duchom dżungli, wewnętrznosci, ogony i stopy małp dzielone są równo między mężczyzn i kobiety, którzy polowali z pałkami. Każdy mężczyzna, który polował z siecią, otrzymuje także jedną tylną nogę, tylne nogi otrzymują również dwaj naganiacze. Wódz dostaje kark oraz połowę szynki każdego z zabitych zwierząt, niezależnie od tego czy brał, czy też nie brał udziału w polowaniu. Jeśli po tym podziale zostaje jeszcze jakieś mięso, rozdziela się je równo między uczestników polowania uwzględniając także wodza (tamże, s. 15).

Sprawiedliwy podział polega więc w tym przypadku na właściwym, czyli zgodnym ze statusem społecznym oraz wkładem w proces polowania, uczestniczeniu w konsumpcji upolowanej zwierzyny poszczególnych członków społeczności Birhorów.

Dzisiaj w rozwiniętych społeczeństwach kwestie dotyczące własności i podziału rozstrzygane są zgodnie z zasadami prawa cywilnego, o sprawach płacenia i wysokości podatków decyduje prawo finansowe danego państwa, o sposobie rozdzielania środków pomocowych, na przykład zasiłków, stypendiów także decydują zapisy prawne danych instytucji czy organizacji.

Reguły alokacji, czyli rozdzielania dóbr i środków w danej strukturze społecznej, mogą opierać się na zasadzie równouprawnienia, co oznacza, że wszyscy uczestnicy podziału traktowani są równo, ponieważ są faktycznie równi, lub też dlatego, że nie ma jasnego kryterium, które by ich różnicowało. Drugą zasadą jest proporcjonalność, wedle której należy uznać istnienie różnic między uczestnikami podziału, wtedy też dane dobro dzieli się w proporcji do owych różnic. Z kolei zasada priorytetu nakazuje, by dane dobro otrzymała osoba, która ma do niego największe prawo.

Wymienione trzy zasady: równouprawnienia, proporcjonalności i priorytetu są uznane za deskryptywne, ponieważ opisują ogólną strukturę reguł alokacji. Należy zaznaczyć, że ich treść wynika ze szczególnych zasad normatywnych.

Zastanówmy się na przykład, kto ma pierwszeństwo przy przyznawaniu nerki do transplantacji. Czy na pewno, jak wskazują na to zasady moralne, pierwszeństwo ma osoba „[...] w najgorszym stanie, co sugeruje, że chodzi o pacjenta najbardziej zagrożonego lub cierpiącego. Można jednak także twierdzić, że nerka powinna trafić do tej osoby, której przyniesie największą korzyść, a więc na przykład tej, w przypadku której są największe szanse na powodzenie transplantacji. [...] jest jeszcze trzecia opcja, polegająca na odwołaniu się do jakiejś normy społecznej, np. zasady pierwszeństwa według kolejności zgłoszeń, dla której uzasadnieniem jest obyczaj – w takim razie nerkę powinien otrzymać ten pacjent, który czekał na nią najdłużej” (tamże, s. 22–23).

Tego typu problemy są nieustannie obecne w życiu społecznym. Ciągłe bowiem toczą się spory nie tylko o to, kto dostanie nową nerkę, ale także o to, kto zostanie pierwszy zwolniony z pracy w czasie kryzysu, komu należy się podwyżka pensji, czy też komu po rozwodzie zostaną przyznane dzieci.

Sprawiedliwość jako rodzaj harmonii

Zanim zaczęto postrzegać sprawiedliwość jako kategorię życia społecznego, traktowano ją jako cechę przyrody, przejawiającą się w regularności i powtarzalności zjawisk. Dowodem na istnienie reguł sprawiedliwości w świecie natury było odwoływanie się do zasady harmonii rządzącej wszechświatem. Pitagorejczycy, Platon, Arystoteles, także stoicy, byli przekonani, że człowiek i społeczności przez niego tworzone mają ową harmonię wszechświata naśladować. Ten pogląd był potem kontynuowany przez Johna Stuarta Milla i Herberta Spencera, głoszących prawo do równej wolności każdego członka społeczeństwa jako podstawowego warunku harmonii społecznej, który miał zapewnić bezkolizyjne pogodzenie dobra jednostki z dobrem ogółu. Podobnie na ten temat sądził Leonard Trelawny Hobhouse (Hobhouse 1958), który zastosował zasadę harmonii w odniesieniu do relacji międzyludzkich istniejących w życiu społecznym, gdzie istota moralnego wysiłku miała polegać na stabilizacji i poszerzaniu pola harmonijnego współistnienia poprzez zmniejszanie obszarów dysharmonii (tamże, s. 108).

Kolejnym argumentem wskazującym na to, że sprawiedliwość jest cechą strukturalną bytu, była teoria ewolucji Karola Darwina, zwracająca uwagę na zwrot w mechanizmach ewolucji biologicznej człowieka, u którego „[...] w miejsce przystosowawczych funkcji procesów sterowanych instynktami czy metabolizmem organizmów żywych pojawiły się zasady stanowiące nowy mechanizm ewolucji, która dokonuje się w sferze mentalnej człowieka i włącza tego typu mechanizmy regulacji do dalszych faz procesów ewolucji przyrodniczej, społecznej i cywilizacyjnej człowieka” (Promieńska 2008, s. 18).

Za tym, że sprawiedliwość jest kategorią nieustannie towarzyszącą ludzkiej egzystencji, przemawia także potrzeba jej obecności w procesie dystrybucji dóbr, czyli tak zwana sprawiedliwość dystrybucyjna. Istnieje bowiem ciągle napięcie, bardzo często przeradzające się w konflikt, które występuje między potrzebami

człowieka mającymi permanentną tendencję wzrostową a ilością dóbr, które mogą być wydobyte, zdobyte lub wyprodukowane i podzielone między członków danej społeczności. Wzrastające potrzeby człowieka pobudzane przez reklamę i wolny rynek generują nieustanny wzrost produkcji, a często nadprodukcji różnych dóbr, co niejednokrotnie doprowadza do nadmiernej eksploatacji zasobów naturalnych. Z tym problemem wiąże się często odczuwana przez poszczególnych obywateli, czy grupy społeczne, niesprawiedliwość, która „[...] ujawnia nie tylko naruszenie szeroko rozumianej zasady sprawiedliwości w relacjach człowieka z przyrodą, ale pośrednio przez ocenę tych negatywnych skutków ukazuje konsekwencje nieobecności oraz nieprzestrzegania zasady sprawiedliwości i umiaru w działaniach ludzkich sterowanych tylko pryncypiami rynkowymi” (tamże, s. 19).

Sprawiedliwość dystrybucyjna i wyrównawcza

Zygmunt Ziemiński w znanej pracy *O pojmowaniu sprawiedliwości* (1992) przedstawia kilka znaczeń pojęcia sprawiedliwości dystrybucyjnej, zwanej też sprawiedliwością rozdzielczą. Każde z tych znaczeń określa dodatkowo jako sprawiedliwość „merytarną”, która oznacza, że u podstaw tak rozumianej sprawiedliwości mającej dzielić dobra znajduje się „[...] jakiś czynnik leżący po stronie podmiotu przyczyniającego się swym postępowaniem do dobra innych czy dobra społeczeństwa” (tamże, s. 93).

Sprawiedliwość dystrybucyjną można więc podzielić, zdaniem Ziemińskiego, na następujące rodzaje: 1) od każdego (każdemu) według jego sił; 2) od każdego (każdemu) według jego zdolności; 3) od każdego (każdemu) według jego powołania; 4) od każdego (każdemu) według jego wysiłku; 5) od każdego (każdemu) według jego wyników; 6) od każdego (każdemu) według jego zasług; 7) każdemu co mu się należy według prawa (por. Byrska 2008). Oprócz sprawiedliwości dystrybucyjnej można także, powtarzając za Arystotelesem, wyróżnić sprawiedliwość wyrównawczą oraz sprawiedliwość legalną, inaczej mówiąc prawną. Wiąże się ona z zasadą, wbrew pozorom nie zawsze respektowaną, która głosi, że prawo musi być sprawiedliwe. Mimo obiekcji dotyczących respektowania prawa, powszechne jest jednak przekonanie, że prawo stanowi swego rodzaju „gramatykę społeczną”, która analogicznie do gramatyki języka wprowadza pewien rodzaj struktury, czytelnej i zrozumiałej dla każdego członka społeczności. Kategoria sprawiedliwości stanowi zatem podstawę stanowienia społeczeństwa i od jej funkcjonowania w życiu społecznym zależy, czy społeczeństwo można uznać za dobrze urządzone. Dlatego też powszechnie uznaje się, że w społeczeństwach demokratycznych sprawiedliwość jest jedną z najważniejszych wartości stosowanych w życiu społecznym.

Znany jest negatywny stosunek Platona do demokracji, który jednak z radykalnej niechęci z czasem przeistacza się w bardzo ostrożną i krytyczną akceptację. Jego pytanie o możliwość takiej organizacji państwa, w którym sprawiedliwość stanowiłaby najważniejszy punkt odniesienia, ciągle jest obecne w projektach, koncepcjach i analizach filozoficznych, socjologicznych, politologicznych.

Pisząc o demokracji, Platon stwierdza, że jest ona ustrojem, „co pewną równość rozdaje i przydziela zarówno równym jak i nierównym” (Platon 1990, s. 437). A skoro sprawiedliwość jest oddaniem każdemu tego, co mu się słusznie należy, zatem w demokracji naruszony zostaje ów porządek słusznego oddawania. Dzieje się tak dlatego, że naturalne zróżnicowanie talentów i możliwości każdego człowieka domaga się gradualizacji i hierarchii, a demokracja tego zróżnicowania nie bierze pod uwagę, uznając wszystkich za równych i tym samym zakłada możliwość sprawowania władzy przez każdego.

Można zadać pytanie, czy talent w polityce oznacza to samo co talent w malarstwie, śpiewie, sztuce przemawiania, sztuce walki czy tańca? Platon sądzi, że nie ma wprawdzie ludzi, którzy rodzą się z talentem politycznym, a owe umiejętności zdobywa się w długotrwałym procesie edukacji, jednak w *Prawach* stwierdza, że w sprawach polityki wszyscy mają prawo zabrać głos i być wysłuchani. To prawo głosu posiada każdy, bo każdy jest zdolny do poczucia wstydu i poczucia prawa (Platon 1960, s. 134).

Czym jest w tym kontekście poczucie wstydu? Prawdopodobnie wiąże się ono z respektem dla obowiązujących obyczajów i praw, które tworzą przestrzeń wspólnoty. Z kolei poczucie prawa można nazwać intuicyjnym, „elementarnym” odczuwaniem sprawiedliwości. Platon krytycznie reaguje na postulat demokratycznej równości, gdyż jego zdaniem dominacji większości, tak popularnej w demokracji, należy przeciwstawić równość słuszniejszą, czyli przydzielenie każdemu tego, co mu się należy we właściwej proporcji do posiadanych uzdolnień. Owa sprawiedliwa równość przejawiająca się w stwierdzeniu: „większemu więcej, mniejszemu mniej się przydziela i darząc każdego tym, co odpowiada jego naturze, większe zaszczyty przyznaje mężom, którzy zaszli dalej na drodze cnoty” (tamże, s. 223). Należy także pamiętać o zasadzie sprawiedliwości Arystotelesa opartej na proporcjonalności. Dobra powinny być dzielone proporcjonalnie do wkładu każdego, kto uczestniczy w sprawiedliwym podziale. Zasada ta wydaje się ze wszech miar przekonująca, ale ma pewne zasadnicze ograniczenia. Przede wszystkim musimy dysponować metodą pomiaru wkładu pracy, wysiłku, pieniędzy każdej branej pod uwagę przy podziale dóbr osoby.

Można stwierdzić, że już w starożytności uznawano za niesprawiedliwy czyn, który naruszał uznane w danej grupie uprawnienia, a za sprawiedliwe to działanie, które oddawało komuś to, co mu się słusznie należało. Rzymska zasada *suum cuique* głoszona przez Ulpiana, a wcześniej przez Cyncerona, przybrała postać stwierdzenia, że każdy może zachować to, co mu się według prawa należy (Ossowska 2002, s. 138).

Oprócz szeroko rozumianego pojęcia sprawiedliwości, definiującego może niezbyt precyzyjnie czyny sprawiedliwe i niesprawiedliwe, znana jest także wprowadzona przez Arystotelesa koncepcja tak zwanej sprawiedliwości dystrybutywnej (rozdzielczej) (tamże, s. 141). Jego zdaniem, by tak rozumianą sprawiedliwość móc obserwować, musi istnieć przynajmniej dwóch ludzi i co najmniej dwie rzeczy. Jest to bowiem taki rodzaj sprawiedliwości, który dotyczy podziału dóbr,

obowiązków, przywilejów, a więc jest to sprawiedliwość możliwa do zaobserwowania i stosowania w życiu społecznym. Prawdopodobnie potrzeba owego rodzaju sprawiedliwości nie musiałaby występować w relacjach międzyludzkich gdyby, jak stwierdzał to David Hume, człowiek żył w świecie, w którym dóbr było pod dostatkiem, a ludzie nie byli egoistami (tamże, s. 142).

Oprócz sprawiedliwości dystrybucywnej istnieje także sprawiedliwość wyrównawcza. To Arystoteles zwrócił uwagę na fakt, że każdy, kto kogoś krzywdzi, coś zyskuje, a ten kto jest krzywdzony, coś traci. Dlatego też „Dystrybucja kar, czyli dystrybucja zła, jest równie mocno zrosnięta z ludzkim rozumieniem sprawiedliwości jak dystrybucja dóbr” (tamże, s. 143).

Istnieją więc zasady sprawiedliwości, które powiązane są z dystrybucją dóbr, przywilejów i kar. Można je uznać za dynamicznie rozwijające się i zmienne, ponieważ są one uzależnione od zmieniających się warunków życia i świadomości ludzi, którzy owe zasady stosują w praktyce. Relatywizm i subiektywność owych zasad sprawiedliwości są widoczne między innymi w zmieniających się konotacjach chociażby takich reguł, jak: zasada równej miary, zasada każdemu według potrzeb czy zasada każdemu według dzieła.

Natomiast daje się zauważyć, że od czasów Platona i Arystotelesa pojawia się w odczuciu ludzi kreujących przestrzeń publiczną potrzeba utworzenia tak zwanej zasady zasad, czyli sprawiedliwości rządzącej stosowaniem zasad sprawiedliwości.

Ową metazasadę, którą Arystoteles nazywał najważniejszą z cnót, bowiem budowała ona poczucie jedności wspólnoty, w przeciwieństwie do dynamicznie zmieniającej się zasady sprawiedliwości dystrybucywnej, należy nazwać statyczną, idealną, czy nawet utopijną, gdyż pokazuje ona pewną tęsknotę ludzi za idealnym porządkiem, dzięki któremu można ułożyć relacje społeczne tak, by poczucie sprawiedliwości każdego obywatela mogło zostać zaspokojone.

Można więc stwierdzić, że już w starożytności rozróżniano sprawiedliwość dystrybucyjną (podział dóbr i przywilejów) i sprawiedliwość wyrównawczą (podział kar). Dobra, przywileje i kary są porządkowane przez sprawiedliwość legalną – ustanowiony porządek prawny, który podlega sprawiedliwości idealnej, czyli zasadzie zasad nadbudowanej nad prawem stanowionym.

Sprawiedliwość liberalna i egalitarna

Współczesne koncepcje sprawiedliwości usiłują wskazać metody likwidacji konfliktów w życiu społecznym i moralnym wspólnoty poprzez pogodzenie zasad wolności i równości, które w czasach nowożytnych stały się podstawowymi wartościami, czy wręcz rudymenarnymi prawami demokracji.

Czy w takim razie o przeciwnikach równości można śmiało powiedzieć, iż są rzecznikami niesprawiedliwości? Przecież już Arystoteles, a potem Friedrich Nietzsche stwierdzali, że sprawiedliwość z równością łączona jest przede wszystkim przez ludzi biednych i słabych, którzy, gdy staną się bogaci, zapominają natychmiast o egalitaryzacji sprawiedliwości i zaczynają głosić zasadę, iż prawa i dobra

należą się dostojnym, dzielnym i silnym, a nie słabym i nieudolnym. Dlatego właściwa zasada sprawiedliwości opiera się nie na zasadzie równości, lecz głównie na nierówności, czyli każdemu należy się tyle, ile ma zasług. Czy więc tych, którzy twierdzą, że natura nierówno obdarza ludzi zdolnościami, inwencją twórczą, kreatywnością, przedsiębiorczością, urodą i wszelkimi talentami, a zatem niejako sama wprowadza różnice wśród nas, należy nazywać niesprawiedliwymi?

Jak w takim razie interpretować pogląd współczesnego amerykańskiego filozofa prawa John Rawlsa, który w słynnej i wzbudzającej wiele kontrowersji książce *Teoria sprawiedliwości* (1994) pisze o dwóch zasadach sprawiedliwości. Pierwsza gwarantuje każdemu człowiekowi maksimum wolności, a druga zapewnia i nakazuje opiekę nad osobami znajdującymi się w najgorszym położeniu. Rawls stwierdza, iż w proponowanym przez niego układzie interesów i sił zakres wolności powinien być jak najszerszy, ale jednak ograniczony z uwagi na współistnienie z najgorzej uposażonymi członkami wspólnoty. A co z równością? Otóż równość ponoć przysługuje każdemu, ale jej obecność nie przez wszystkich jest dostrzegana. Równość ma być przecież gwarantem istnienia państwa i zainteresowania państwa tymi obywatelami, których spotkały życiowe niepowodzenia.

Zdaniem Rawlsa poczucie sprawiedliwości ma cechować większość ludzi, pod warunkiem, że osiągnęli odpowiedni wiek oraz stopień rozwoju intelektualnego i moralnego.

„Proces rozwoju moralnego, którego ukoronowaniem jest wykształcenie w człowieku poczucia sprawiedliwości, przedstawia Rawls jako przejście od moralności władzy do moralności zasad przez pośrednią fazę moralności zrzeczenia. Moralność władzy polega na przestrzeganiu arbitralnych, często niezrozumiałych zakazów i nakazów ze względu na osoby, które je wydają. Przykładem tej moralności jest dziecko posłuszne woli rodziców, mimo że nie jest w stanie pojąć, dlaczego stawia się mu takie a nie inne wymagania. [...] gdy jesteśmy w stanie samodzielnie przeanalizować różne punkty widzenia odnośnie jakiejś sytuacji, możemy przejść na poziom moralności stowarzyszenia. Nie odwołujemy się już do autorytetu, lecz sami decydujemy o przyjęciu konkretnych zasad. Najważniejszą przesłanką jest tu korzyść, jakiej spodziewamy się po efektywnej kooperacji z pozostałymi członkami społeczeństwa” (Grabowska 2008, s. 182).

A więc tak naprawdę poczucie sprawiedliwości pojawia się u człowieka dopiero wtedy, gdy osiągnął on poziom moralności zasad, gdyż dopiero wtedy będzie się on kierować zasadą słuszności, a nie patrzeć na korzyści i pomyślność poszczególnych ludzi czy grup społecznych. Stąd też, zdaniem Rawlsa: „poczucie sprawiedliwości przejawiać się będzie na dwa sposoby. Po pierwsze, prowadzi ono do akceptacji sprawiedliwych instytucji, z którymi jesteśmy związani i które nam i naszym bliskim przyniosły korzyść. [...] Po drugie, poczucie sprawiedliwości rodzi chęć pracy na rzecz ustanowienia sprawiedliwych instytucji (a przynajmniej nie przeciwstawiania się temu) oraz reformowania istniejących, gdy wymaga tego sprawiedliwość” (Rawls 1994, s. 643–644).

Rawls stwierdza, że tak jak prawda jest niezbędna w systemach wiedzy, tak sprawiedliwość jest pierwszą cnotą społecznych instytucji. Píše, że:

„Teorię nieprawdziwą, choćby nawet wielce ekonomiczną i elegancką, trzeba odrzucić albo zrewidować, podobnie prawa i społeczne instytucje, nieważne jak sprawne i dobrze zorganizowane, muszą zostać zreformowane bądź zniesione, jeśli są niesprawiedliwe. [...] Dlatego sprzeczne jest ze sprawiedliwością, by czyjakolwiek utratę wolności usprawiedliwiać wzrostem dobra stającego się udziałem innych. Nie pozwala ona, by zadośćuczynieniem za wyrzeczenia narzucone nielicznym było zwiększenie sumy korzyści odnoszonych przez wielu. Stąd w społeczeństwie sprawiedliwym swobody płynące z posiadania równych praw obywatelskich uważa się za nienaruszalne; prawa gwarantowane przez sprawiedliwość nie stanowią przedmiotu politycznych przetargów, czy rachunku społecznych korzyści. Jedyłą racją usprawiedliwiającą posługiwanie się błędną teorią jest brak lepszej; analogicznie niesprawiedliwość daje się tolerować jedynie wtedy, gdy jest to konieczne dla uniknięcia większej jeszcze niesprawiedliwości. Prawda i sprawiedliwość, jako cnoty naczelne ludzkiej działalności są bezkompromisowe” (tamże, s. 13).

Sprawiedliwość w koncepcji Rawlsa jest więc także swoistą metazasadą, która nakazuje instytucjom społecznym do perfekcji opanować taktykę równowagi, balansowania, szukania złotego środka między skrajnościami, między nadmiarem a niedomiarem. Czy jest to wykonalne? Rawls jest przekonany, że dla uznania społeczeństwa za dobrze urządzone nie wystarczy jedynie pomnażanie dobra jego poszczególnych członków. Bowiemy to poczucie spełnienia i dobrostanu musi być jeszcze dodatkowo „efektywnie regulowane powszechną koncepcją sprawiedliwości”.

Jak w takim razie traktować ludzi o rozbieżnych dążeniach i celach? Czy można skłonić ich do przyjęcia i respektowania wspólnej zasady sprawiedliwości? Zdaniem Rawlsa ogólne pragnienie sprawiedliwości ogranicza wśród ludzi pogoń za innymi celami. Natomiast jeśli uda się wygenerować powszechnie przyjętą koncepcję sprawiedliwości, to utworzy ona „fundamentalną konstytucję dobrze urządzonego stowarzyszenia ludzkiego”.

Rawls rozsądnie stwierdza, że trudno jest wskazać istniejące społeczeństwa, które są dobrze urządzone, a najistotniejszym przedmiotem sporów są właśnie kwestie sprawiedliwości. Jednakże ludzie odczuwają potrzebę przyjęcia zbioru zasad, pewnego uniwersum, w którym zawarte zostaną podstawowe prawa i obowiązki, czyli korzyści i ciężary społecznej współzyszczeni. Interesuje go więc zarówno indywidualne poczucie sprawiedliwości, jak i sprawiedliwość społeczna (tamże, s. 15).

Przedmiotem sprawiedliwości społecznej jest, zdaniem Rawlsa, struktura społeczna, a właściwie rozdział praw i obowiązków dokonywany przez instytucje społeczne. Twórca tej koncepcji zalicza do instytucji społecznych: „[...] konstytucję polityczną oraz podstawowe układy ekonomiczne i społeczne. Prawna ochrona swobody myśli i wolność sumienia, konkurencyjny rynek, prywatna własność środków produkcji, czy monogamiczna rodzina – wszystko to są przykłady głów-

nych instytucji społecznych. [...] określają one prawa i obowiązki ludzi oraz wywierają wpływ na ich życiowe perspektywy – na to, kim spodziewają się oni zostać i jakie mają szanse powodzenia. Ta podstawowa struktura jest głównym przedmiotem sprawiedliwości właśnie dlatego, że jej konsekwencje są tak ważne i od samego początku obecne. Wypływa to z intuicyjnego przekonania, że struktura ta zawiera różne pozycje społeczne, a ludzie zajmujący je przez urodzenie mają różne szanse życiowe, determinowane po części zarówno przez system polityczny, jak i okoliczności ekonomiczne i społeczne. Tak oto instytucje społeczeństwa faworyzują jedne pozycje wyjściowe wobec innych. Są to nierówności szczególnie dotkliwe i nurtujące, przede wszystkim zaś mają wpływ na wyjściowe szanse życiowe ludzi; wszelako nie można ich uzasadnić przez odwołanie się do pojęć zasługi czy zalety” (tamże, s. 17). Można na podstawie rozumowania Rawlsa stwierdzić, że sprawiedliwość rozpatrywana w perspektywie społecznej jest zależna między innymi od dystrybucji podstawowych praw i obowiązków. Jednakże autor teorii sprawiedliwości chce swoje rozważania skierować raczej na analizę celów społeczeństwa doskonale sprawiedliwego, gdyż owe cele stanowią fundamentalną część teorii sprawiedliwości.

Rawls zatem ujmuje zasady sprawiedliwości w wymiarze ogólnym, całościowym, gdzie sprawiedliwość jest niczym innym, jak znalezieniem swoistej równowagi między konkurującymi roszczeniami społecznymi. Przy czym ważnym, moim zdaniem, założeniem poczynionym w tej teorii, jest kompatybilność zasad sprawiedliwości społecznej z zasadami sprawiedliwości wyłożonymi w obowiązującej w danym społeczeństwie teorii etycznej.

Sprawiedliwość struktury podstawowej, czyli sprawiedliwość w przestrzeni publicznej, jest wysunięta na plan pierwszy, natomiast pojedyncze przypadki zadziałania zasady sprawiedliwości, konkretne wcielenia sprawiedliwych czynów objawiające się chociażby w arystotelesowskim pytaniu, co się komu należy, co kto posiada, i wynikające z tego konsekwencje w postaci przywilejów, kar, korzyści i strat, nie powinny być w mniemaniu Rawlsa, w konflikcie z jego tezą zasadniczą, czyli sprawiedliwością społeczną.

Sprawiedliwość jako przedmiot analizy jest przez Rawlsa traktowana jako rodzaj swoistej bezstronności. Ową bezstronność można uzyskać jedynie drogą racjonalnego namysłu nad tym, co jest sprawiedliwe, a co niesprawiedliwe. Jest to stan analogiczny do stanu natury, o którym zapewne myśleli Jean Jacques Rousseau czy John Locke, gdy tworzyli swoje teorie umowy społecznej. Dokonać tego mogą „myślący ludzie [...] w hipotetycznej sytuacji równej wolności” (tamże, s. 25).

Zdaniem Rawlsa, ci, którzy mieliby uczestniczyć w tworzeniu reguł sprawiedliwości, nie mogą znać swojej pozycji ani społecznego statusu, nie wiedzą, kim są, jakie mają naturalne przymioty i uzdolnienia, bowiem zasady sprawiedliwości powstają za „zasłoną niewiedzy”. Wydaje się to sytuacją niemożliwą do zaistnienia w realnym świecie, wśród realnych ludzi.

Po co ci, którzy mają wskazywać to co sprawiedliwe, muszą kryć się za zasłoną niewiedzy? Rawls twierdzi, że po to, aby uniemożliwić jakiegokolwiek

„[...] uprzywilejowania bądź upośledzenia kogokolwiek w wyniku działania przypadku lub wpływu społecznych okoliczności. Jeśli wszyscy są w podobnej sytuacji i nikt nie może zaprojektować zasad faworyzujących jego własną pozycję, zasady te są rezultatem uczciwego porozumienia czy przetargu. Bowiem założenia sytuacji pierwotnej – symetria wzajemnych relacji międzyludzkich – gwarantują uczciwy układ między jednostkami jako podmiotami moralnymi tj. rozumnymi istotami zdolnymi do celowego działania i obdarzonymi, jak sądzę, poczuciem sprawiedliwości” (tamże, s. 26). A więc bezstronni ludzie, skryci za zasłoną niewiedzy, mają wspólnie wybrać pierwsze zasady koncepcji sprawiedliwości, by potem w oparciu o te zasady ustanowić konstytucję. Rawls zakłada więc, że społeczeństwo, które chce wprowadzić w przestrzeń publiczną zasady sprawiedliwości, musi dokonać hipotetycznego zrównania wolnych obywateli po to, by sprawiedliwość stała się bezstronnością i zbliżyła się do wyabstrahowanego wzorca, ideału dobrowolności.

Lakoniczność i mglistość niektórych stwierdzeń Rawlsa domaga się komentatora. Autor zdając sobie sprawę z kontrowersyjności tej teorii, zwłaszcza w kwestii interpretacji tak zwanej sytuacji wyjściowej, którą nazywa również „pierwotną”, stara się ją dookreślić dodatkowymi informacjami o uczestnikach owego zamierzenia. Stwierdza chociażby, że uczestnicy tej sytuacji są racjonalni i wzajemnie sobą niezainteresowani, że nie są egoistami, nie mają jednego typu zainteresowań, np. nie interesują się wyłącznie bogactwem, dominacją lub prestiżem. Ale nie interesują się także interesami innych ludzi. Ekspozowanie zasady wolności przed zasadą równości sprawia, że koncepcja Rawlsa uznawana jest za liberalną. Jej autor widzi dużą zależność, czy wręcz jedność sprawiedliwości i prawa.

Prawdopodobnie o swego rodzaju jedności sprawiedliwości i prawa myślał także Kai Nielsen (1985), gdy wskazywał na wagę pojęcia sprawiedliwości społecznej. Nie zgadza się on wszakże z liberalizmem Rawlsa i proponuje egalitarne traktowanie sprawiedliwości. Jego zdaniem sprawiedliwość realizowana jest w dwu aspektach:

1. „Każda osoba powinna mieć równy dostęp do najbardziej rozległego systemu równych podstawowych wolności i szans – włączając w to równe szanse satysfakcjonującej pracy, samookreślenia oraz udziału w życiu politycznym i ekonomicznym – co da się pogodzić z podobnym traktowaniem pozostałych”.
2. „Po odłożeniu środków na realizację wspólnych, społecznych celów (wartości cenionych przez społeczeństwo) oraz kapitału koniecznego do utrzymania zdolności produkcyjnej społeczeństwa, po uwzględnieniu różnych stałych potrzeb i preferencji, po spełnieniu indywidualnych uprawnień, przychód i bogactwo (pełny zakres dóbr) zostaną tak podzielone, by każda osoba miała prawo do równej części” (tamże, s. 48–49).

Nielsen opiera więc swoją koncepcję sprawiedliwości nie na zasadzie szeroko pojmowanego systemu podstawowych wolności, jak to czynił Rawls, lecz na wolności i równych szansach, które muszą być stworzone dla każdego człowieka należącego do danej społeczności.

Jacek Hołówka poddając analizie koncepcję Nielsena i Rawlsa, stwierdza: „Jeśli każdy ma korzystać z możliwie najszerszego systemu podstawowych wolności, to jest oczywiste, że atrakcyjne pozycje społeczne zajmowane będą przez ludzi najsprawniejszych, najsilniejszych i najbardziej wpływowych. Pozostali będą spadać coraz niżej. [...] W życiu społecznym zapanuje duch rywalizacji. Jedni trafią do elity i będą korzystać z wszystkich niemal dóbr, podczas gdy olbrzymia większość osiągnie zaledwie minimum ekonomiczne lub nawet mniej. Sprawiedliwość liberalna stwarza społeczeństwo nierówne i nader skłócone. [...] U Rawlsa przegrywające jednostki mogą nic nie dostać. W każdym razie nic im się nie należy na mocy pierwszej zasady sprawiedliwości. Dopiero druga zasada gwarantuje pomoc zepchniętym na margines społeczny ofiarom «wyścigu szczurów». U Nielsena już pierwsza zasada gwarantuje pewien udział w jakichś powszechnie cenionych dobrach – szansach. [...] W społeczeństwie Rawlsa każda jednostka sama zarabia na siebie i płaci podatki od tego, co zarobiła. W społeczeństwie Nielsena nikt na siebie nie zarabia. Wszyscy zarabiają na państwo i państwo wydziela im równe części. [...] Zasady Nielsena wprowadzają więc z konieczności ustrój socjalistyczny, co Nielsen sam przyznaje” (Hołówka 2001, s. 296–297).

Każda z opisanych koncepcji sprawiedliwości eksponuje inną wartość, wolność albo równość. Obie wartości nie mogą być jednocześnie jednakowo silnie reprezentowane i eksponowane. Realizacja zasady równości wymusza uspołecznienie i upolitycznienie produkcji, co postulowane jest w imię sprawiedliwości chociażby przez związki zawodowe broniące prawa do pracy i godziwych zarobków. Natomiast podążanie za zasadą wolności stymuluje prywatyzację produkcji i generowanie maksymalnych zysków w imię wolności, co przeczy równości.

Sprawiedliwość jako jeden z aspektów prawa intuicyjnego

Specyfika pojęcia sprawiedliwości polega na tym, że wywiera ono ogromny wpływ na rozwój psychiki ludzkiej, przystosowuje bowiem podmioty ludzkie do życia społecznego.

Samo pojęcie sprawiedliwości i ugruntowane na nim prawo ulegają ciągłym przekształceniom. Istnieje więc ścisła współzależność między oddziaływaniami motywacyjnymi i edukacyjnymi pojęcia sprawiedliwości i zbudowanego na nim prawa, a stanem świadomości społecznej ludzi mających je stosować. System prawny wówczas jest adekwatny, jeśli dzięki jego oddziaływaniu na psychikę człowieka poszczególni ludzie i całe społeczeństwo zmierzają ku dobru wspólnemu.

Taką interpretację sprawiedliwości można znaleźć w poglądach polskiego socjologa, prawnika i filozofa prawa Leona Petrażyckiego, który w 1896 roku zakończył opracowywanie tak zwanego kodeksu BGB, czyli Bürgerliches Gesetzbuch. W owym czasie wszyscy wybitni europejscy teoretycy prawa pracowali nad tym kodeksem, a Petrażycki opuszczał Niemcy z przydomkiem „genialnego Polaka” (Drabarek 1993, s. 31). Twierdził, że prawo ze swymi kodeksami i normami, to nic innego jak określenie tego, co jest, a co nie jest sprawiedliwe.

Prócz świadomego i zamierzonego przekształcania norm prawnych i pojęcia sprawiedliwości, które oddziałują na społeczeństwo, w procesie kształtowania się poczucia sprawiedliwości i prawa biorą udział także pewne czynniki, których ludzie nie są świadomi (Petrażycki 1985, s. 297). Żyjąc obok siebie i ze sobą, ludzie „zarażają” się intelektualnie i emocjonalnie. Tego typu wzajemne oddziaływanie wytwarza pewne przeciętne wypadkowe oddziaływań emocjonalnych, oceny emocjonalne, które są wytworami wielu faktów życia rodzinnego i społecznego, szeregu następujących po sobie pokoleń. Wypadkowe oddziaływań emocjonalnych wpływają na poszczególne jednostki drogą obcowania emocjonalno-intelektualnego już w dzieciństwie. Na gruncie takich emocjonalno-intelektualnych skojarzeń, o których pochodzeniu dana jednostka nic nie wie, w przypadku oddziaływania pewnych dziedzicznych, albo nabytych w życiu indywidualnym skłonności emocjonalnych do pewnego rodzaju postępowania, występują w psychice poszczególnych ludzi konflikty wartości i walka emocji. Dlatego, zdaniem Petrażyckiego, istnieje analogia między procesem kształtowania się poczucia sprawiedliwości i prawa a walką o byt i doborem naturalnym (tamże, s. 300). Widoczne jest tu bowiem wypieranie tego co gorsze przez to co lepsze, mniej odpowiedniego przez odpowiedniejsze w danym czasie. A więc praktycznie w każdej dziedzinie życia następują procesy nie tylko świadomego kreowania sprawiedliwości i prawa, lecz także procesy nieświadomego ich kształtowania.

Dość kontrowersyjnym poglądem jest wprowadzony przez Petrażyckiego podział prawa na intuicyjne i pozytywne. Ów podział nie ma na celu przeciwstawienia tego, co ustanowione normami temu, co można nazwać prawem pożądanym czy idealnym. Treść prawa intuicyjnego, podobnie jak pozytywnego, czyli stanowionego, także często bywa nierozsądna, barbarzyńska i zacofana. W tym miejscu chodzi raczej o pewną istotną różnicę gatunkową, która polega na różnicy w treści intelektualnych przeżyć prawnych.

Prawo intuicyjne nie zawiera w sobie norm, natomiast pojawia się w nim świadomość obowiązku odpowiedniego postępowania, która jest niezależna od jakichkolwiek autorytetów. Treści zawarte w prawie pozytywnym (stanowionym) są ustalane w oparciu o postrzeganie faktów zewnętrznych. Stąd też prawo stanowione ma dostarczać ujednoliconych przepisów obowiązujących duże grupy ludzi czy całe społeczeństwo, bez względu na różnice indywidualne poszczególnych podmiotów ludzkich.

Prawo intuicyjne ma charakter indywidualny i zmienny, gdyż jego treść jest uzależniona od charakteru każdego człowieka. Petrażycki był przekonany, że zależy ono od wykształcenia, wychowania, przynależności do grupy społecznej, zależy także od rodzaju pracy i osobistych znajomości każdego z nas. Jednorodność warunków życia w rodzinie czy grupie społecznej powoduje pewien rodzaj podobieństwa w przeżyciach intuicyjno-prawnych.

Z kolei normy i wynikające z nich obowiązki w przypadku prawa pozytywnego uznane są jako wyższe nakazy obowiązujące czasowo i na określonym te-

renie. Obowiązki wynikające z prawa intuicyjnego postrzegane są jako wyższe nakazy panujące zawsze i wszędzie, czyli jako rodzaj prawa naturalnego lub uniwersalnego.

Sprawiedliwość jest jednym z aspektów prawa intuicyjnego. Pojęcie sprawiedliwości występuje w ścisłym związku z przeżyciami etycznymi i poczuciem obowiązku. Działanie sprawiedliwe jako obowiązkowe jest niezależne od jakichkolwiek celów i wyrachowania. Dlatego też postrzeganie cudzego postępcu, który wydaje się niesprawiedliwy wobec jakiejś osoby, wywołuje w nas uczucie oburzenia i potępienia moralnego. Jeśli sami jesteśmy sprawcami niesprawiedliwego czynu, to przeżywamy w związku z tym wyrzuty sumienia.

„W oparciu o podział przeżyć etycznych na imperatywne, czyli moralne i imperatywno-atrybutywne, czyli prawne, dojdziemy do wniosku, że przeżycia sprawiedliwości należą do przeżyć prawnych” (tamże, s. 288).

Sprawiedliwość opiera się na uświadomieniu sobie tego, do czego ludzie są zobowiązani oraz co stanowi przedmiot uprawnień innych. Nie jest to więc powinność jednostronna, czyli imperatywna. Błędem jest zaliczanie sprawiedliwości jedynie do dziedziny moralności, jak chcą tego moralisci, błędem jest także przeciwstawianie sprawiedliwości prawu, o czym często mówią prawnicy.

Sprawiedliwość należy, zdaniem Petrażyckiego, do zjawisk intuicyjno-prawnych i nie ma związku z ustawami kreowanymi przez prawo pozytywne (stanowione), zależy natomiast od sumienia determinowanego naszymi przekonaniami, które nie podlegają zewnętrznym autorytetom. Dlatego też ustawy prawne bardzo często są krytykowane z punktu widzenia sprawiedliwości, jako swoistego wyższego kryterium. Przeżycie poczucia sprawiedliwości to nic innego jak intuicyjne przeżycie etyczne typu atrybutywno-imperatywnego. Stanowi ono prawo intuicyjne w rozumieniu Petrażyckiego.

Pojęcie sprawiedliwości rozpatruje się zazwyczaj w dwóch aspektach:

- 1) przedmiotowym, gdy mówimy o normach intuicyjno-prawnych;
- 2) podmiotowym, gdzie bierze się pod uwagę odpowiednie stosunki prawne, obowiązki, uprawnienia, czy roszczenia prawne.

Słowo „sprawiedliwość” oprócz wcześniej wymienionych znaczeń, określa także dążenie do działania zgodnego z wymaganiami sprawiedliwości, to znaczy z wymaganiami i normami prawa intuicyjnego.

W jakich okolicznościach używa się słowa „sprawiedliwy” lub jego przeciwieństwa „niesprawiedliwy”? Można tu wymienić wiele sytuacji, w których słowo to ma zastosowanie. Określa się, między innymi, tym przymiotnikiem bóstwa czy Boga, gdy uznaje się ich za najwyższą instancję przy rozdziale dobrodziejstw między ludzi. Mówi się też o sprawiedliwych ustawodawcach, monarchach i panach w stosunku do poddanych. Sprawiedliwy powinien być również zwierzchnik wobec podwładnego, sędzia wobec sądzonych, rodzic wobec dzieci, krytyk wobec krytykowanych, oceniający wobec tych, których ocenia.

Skoro sprawiedliwość jest prawem intuicyjnym, to w skład przeżyć sprawiedliwości, w odróżnieniu od przeżyć moralnych zwanych imperatywnymi, wchodzi emocje dwustronne, czyli atrybutywne. Wyobrażenia dotyczące sprawiedliwości są więc parzyste, gdyż obejmują swoim działaniem osoby, którym się coś należy i osoby, od których się coś należy. Dlatego też przeżycie aktów sprawiedliwości wywiera silniejszy wpływ na postępowanie ludzi niż akty jednostronne – imperatywne, według których na przykład otrzymanie jakiegoś dobrodziejstwa, przywileju czy usługi nie stanowi dla drugiej strony koniecznej należności.

Sprawiedliwość jako prawo intuicyjne jawi się więc jako wieczne, niezmienne i powszechne. Dlatego poczucie sprawiedliwości determinuje strukturę prawa pozytywnego, a to oznacza, że albo poprzez konsensus, albo poprzez działanie rewolucyjne, wpływa ono na wszelką zmianę, która dokonuje się w prawie pozytywnym (tamże, s. 290).

Stanowisko polskiego uczonego na temat sprawiedliwości traktowanej jako prawo intuicyjne jest uznawane za kontrowersyjne, ale przez to interesujące i inspirujące. Gdyż faktycznie dwustronność oddziaływania sprawiedliwości, balans między tak zwanym dawcą i biorcą w tej specyficznej relacji, jest tym silniej przeżywany i respektowany, im bardziej obie strony mają przekonanie o słuszności zaistniałej sytuacji. Jednakże nie można zapomnieć o pewnej komplikacji, jaka zachodzi między sprawiedliwością a słusznością, nie każdy bowiem czyn sprawiedliwy jest słuszny, czyli etycznie dobry i nie każdy czyn niesłuszny, czyli etycznie zły, musi być niesprawiedliwy. A więc mogą istnieć czyny niesłuszne, czyli etycznie złe, które jednocześnie uznawane są za czyny sprawiedliwe. W tym przypadku przytacza się często przykład wymierzania komuś sprawiedliwej kary lub sprawiedliwej pomsty. Mamy wtedy wyraźnie wskazany czyn etycznie zły, który jest jednak sprawiedliwą karą i tym samym nie powinien obciążać winą jego wykonawcy.

Sprawiedliwość a życzliwość i przyjaźń

Arystoteles (Arystoteles 1992–2000) mówił, że przyjaźni zawdzięcza swoje powstanie państwo, gdyż jest to uczucie naturalne i powszechne, a obywatele, których łączy przyjaźń, nie potrzebują sprawiedliwości. Przecież przyjaźń i życzliwość nie wymagają umów i zabezpieczeń, nie wymagają więc ustalania i zapisywania, co się komu należy.

Parafrazując to, co wyraził Cyceron w swoich pismach filozoficznych (Ossowska 2002, s. 149) na temat sprawiedliwości, można powiedzieć, iż kojarzenie sprawiedliwości z łagodnością i życzliwością jest niewłaściwe, bowiem istotą sprawiedliwości jest surowość i srogość, a każdy człowiek odczuwa przed nią lęk. Zatem kojarzenie sprawiedliwości z pozytywnymi, empatycznymi uczuciami przez wielu uznawane jest za niewłaściwe, ponieważ empatia i pozytywne uczucia wprowadzają w relacje międzyludzkie rodzaj stronniczości, a przecież sprawiedliwość ma być bezstronna. Bezstronność jest najbardziej eksponowanym

atrybutem sprawiedliwości. Sprawiedliwość nie powinna więc być fundowana na miłości, przyjaźni czy miłosierdziu, bowiem eliminowana jest wówczas bezstronność na rzecz stronniczości i faworyzowania, co stanowi element zakłócający działanie owej cnoty społecznej.

Często przeciwstawia się sprawiedliwość życzliwości, i to przekonanie jest znane w filozofii moralnej już od czasów Hume'a (1975). To on uznał sprawiedliwość za sztuczną, a nie naturalną cnotę. Natomiast cnotami naturalnymi były dla niego bezinteresowność oraz życzliwość. Zdaniem Hume'a niektórzy ludzie mają jednak naturalną skłonność do sprawiedliwości, ale większość tylko drogą racjonalnego namysłu może dostrzec potrzebę sprawiedliwości w życiu społecznym. Optymistyczny obraz ludzkiej natury, w którym eksponowana była skłonność do łagodnego i przyjaznego nastawienia człowieka wobec innych ludzi, bywał zakłócany przez negatywne doświadczenia życiowe, które wymuszały ostrożność i nieufność. Tak twierdzili Hume oraz Locke.

Idealizowanie ludzkiej natury nie jest więc przekonujące i dlatego naturalne skłonności człowieka należało wzmocnić i udoskonalić poprzez prawo, jak twierdził Locke (1992), albo przed owymi skłonnościami prawem się zabezpieczyć, jak uważał Hobbes (1954).

Można więc stwierdzić, że sprawiedliwość jest ciągłym procesem ukonstytuowanym na swoicie pojmowanej współzależności i na społecznie akceptowanym sposobie zgrania niewspółgrających, niekompatybilnych działań poszczególnych jednostek i grup społecznych. Świetnie jest to uwidocznione w wypowiedzi Hume'a, który stwierdza: „Szczęście wznoszone przez społeczną cnotę sprawiedliwości [...] porównać można do budowy sklepienia: nie podtrzymywany, każdy pojedynczy kamień upadłby na ziemię, a całość konstrukcji utrzymuje się jedynie dzięki temu, że poszczególne jej części wzajemnie się wspierają i łączą” (Hume 1975, s. 164).

Zakończenie

Podział wspólnej własności może przybierać różne formy, czy wszystkie one są sprawiedliwe? Na przykład przedsiębiorstwo państwowe można sprzedać, a uzyskane pieniądze rozdzielić między obywateli chociażby w postaci obniżki podatków lub częściowej spłaty długu publicznego. Można również wyemitować i rozdzielić między obywateli akcje tego przedsiębiorstwa, można także te akcje przekazać do zarządzanego przez profesjonalistów funduszu inwestycyjnego, a następnie rozdać je obywatelom. Te metody były stosowane przy prywatyzacji przedsiębiorstw w Polsce; czy większość obywateli uznaje ich prywatyzację za sprawiedliwą, jest sprawą dyskusji. Jednakże forma rozdysponowania i rozdzielania środków jest jednym z najistotniejszych problemów związanych z kategorią sprawiedliwości.

Jakie są zatem kryteria uczestniczenia w podziale dóbr, gdy na przykład rodzina ubiega się o mieszkanie socjalne? Przede wszystkim musi ona wykazać się

dochodem poniżej średniej krajowej, ale jak uwzględnić różnice dochodu rodzin różnej wielkości? Czy jednym z kryteriów powinno stać się także to, jakie warunki mieszkaniowe ma w danym czasie rodzina ubiegająca się o mieszkanie socjalne? A w przypadku prywatyzacji danej fabryki czy przedsiębiorstwa, kto ma być uprawniony do bezpłatnych akcji – wszyscy dorośli obywatele państwa, czy tylko zatrudnieni w danym przedsiębiorstwie?

Co najbardziej powinno liczyć się przy podziale pewnych dóbr w społeczeństwie, gdy dużo osób ubiega się o dane dobro, a prawa tych osób nie są takie same? Czy rodziny ubiegające się o mieszkanie socjalne od pięciu lat będą miały pierwszeństwo przed rodziną czekającą tylko rok? Czy kryterium podziału powinny być: potrzeby, zdolność płatnicza, zasługi? Stwierdzenie, że rodzina A jest bardziej uprawniona do mieszkania socjalnego niż rodzina B, ponieważ czeka na nie o wiele dłużej, nie wszystkich może przekonać, gdyż rodzina B może mieć trudniejsze warunki lokalowe w miejscu, w którym mieszka obecnie, i chore dziecko.

Po co tego rodzaju analizy powinny być wykonywane przy podziale dóbr? Czy faktycznie znaczenie ma sprawiedliwy podział? Odpowiedź na to pytanie jest jednoznaczna. By ustrzec się przed zarzutami stronniczości, nieuczciwości i samowoli ludzie i instytucje funkcjonujące w życiu społecznym muszą tego typu procedury bezwzględnie stosować.

Pojęcie sprawiedliwości jest tak ważne i niezbędne w życiu społecznym, gdyż koordynuje i uprawomocnia opinie i decyzje dotyczące dóbr, przywilejów, praw i wolności. Zasady sprawiedliwości stanowią niezbędną gramatykę języka porozumienia i negocjacji w ramach danej wspólnoty. Jeśli w danym społeczeństwie panuje zgoda co do podstawowych zasad chociażby sprawiedliwego podziału dóbr, która została wypracowana poprzez uwzględnienie różnych opinii równoważących przeciwstawne punkty widzenia, to każde rozwiązanie z nimi niezgodne będzie uznawane za nieuzasadnione i niemożliwe do zaakceptowania.

Literatura wykorzystana:

- Arystoteles (1992–2000). *Dzieła wszystkie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Byrska J. (2008). Typy sprawiedliwości a funkcjonowanie demokratycznego państwa. W: D. Probuca (red.), *Czy sprawiedliwość jest możliwa*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Drabarek A. (1993). Prawo intuicyjne i jego rola w kształtowaniu porządku społecznego w ujęciu Leona Petrażyckiego. W: L. Zdybel (red.), *Filozofia społeczna w kręgu wybranych zagadnień*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Grabowska B. (2008). Sprawiedliwość jako cnota polityczna w teorii Johna Rawlsa. W: D. Probuca (red.), *Czy sprawiedliwość jest możliwa*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Hobbes T. (1954). *Lewiatan*. Tłum. Cz. Znamierowski. Warszawa: PWN.
- Hobhouse L.T. (1922/1958). *The Elements of Social Justice*. London: G. Allen&Unwin.
- Hołówka J. (2001). *Etyka w działaniu*. Warszawa: Wydawnictwo Prószyński i S-ka.
- Hume D. (1975). *Badania dotyczące zasad moralności*. Tłum. A. Hochfeld. Warszawa: PWN.

- Locke J. (1992). *Dwa traktaty o rządzie*. Tłum. Z. Rau. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Nielsen K. (1985). *Equality and Liberty. W: A Defense of radical Egalitarianism*. Totowa, NJ: Rowman&Allanhead.
- Ossowska M. (2002). *Normy moralne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Petrażycki L. (1985). *O nauce, prawie i moralności. Pisma wybrane*. Warszawa: PWN.
- Platon (1960). *Prawa*. Tłum. M. Maykowska. Warszawa: PWN.
- Platon (1990). *Państwo*. Tłum. W. Witwicki. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Promieńska H. (2008). *Trzy powody, dla których sprawiedliwość stanowi konieczny wymiar egzystencji ludzkiej*. W: D. Probuca (red.), *Czy sprawiedliwość jest możliwa*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Rawls J. (1994). *Teoria sprawiedliwości*. Tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Seneka L.A. (1987). *Mysli*. Tłum. S. Stabryła. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Ziemiński Z. (1992). *O pojmowaniu sprawiedliwości*. Lublin: Daimonion.
- Young H.P. (2003). *Sprawiedliwy podział*. Tłum. J. Haman, M. Jasiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Literatura zalecana:

- Lissowski G. (1992). *Prawa indywidualne a wybór społeczny*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Probuca D. (red.) (2008). *Czy sprawiedliwość jest możliwa*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Young H.P. (2003). *Sprawiedliwy podział*. Tłum. J. Haman, M. Jasiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Ziemiński Z. (1992). *O pojmowaniu sprawiedliwości*. Lublin: Daimonion.

Rozdział 2

Wymiary tożsamości

Jowita Bartczak



Słowa kluczowe:

tożsamość, nowoczesność, ponowoczesność, naród, zbiorowość etniczna

Wstęp

Każdy z nas na pewnym etapie swojego życia zadaje sobie pytanie: kim jestem? Często zdarza się, że odpowiedzi na to pytanie szukamy długo lub musimy ją co jakiś czas modyfikować. Naszym przodkom żyjącym w tradycyjnych wspólnotach było pod tym względem łatwiej. Zmiany społeczne zachodziły powoli, prawie niezauważalnie, ludzie funkcjonowali w obrębie jednolitej kultury, dzieci uczyły się ról społecznych od starszych pokoleń. Wchodząc w dorosłe życie, człowiek nie przeżywał rozterek związanych z określeniem swojej tożsamości, określała ją zbiorowość, w której był socjalizowany i określała ją najczęściej raz na zawsze.

Obecnie żyjemy w tzw. płynnych czasach, czyli epoce niepewności (Bauman 2007). Struktury i instytucje, które dawniej dawały człowiekowi poczucie stabilności, powtarzalności, a tym samym bezpieczeństwa, nie są już trwałe, ulegają ciągłym zmianom i modyfikacjom albo po prostu znikają. Więzy międzyludzkie ulegają rozpadowi, stają się tymczasowe i przypadkowe. Sprzyja temu postawa rywalizacji, która zaczęła zastępować współdziałanie. Wielokulturowość świata, w którym żyjemy, nie pozwala nam na proste i jednoznaczne określenie swojej tożsamości. Odpowiedzi na pytanie kim jestem może być kilka, możemy też nigdy jej nie znaleźć.

Pojęcie tożsamości w socjologii

Ewolucja społeczeństw, transformacja ich struktur, funkcji i form życia zbiorowego zmieniły status jednostki w społeczeństwie oraz charakter jej więzi z innymi. W społeczeństwach przednowoczesnych, określenie tożsamości nie stanowiło dla

człowieka problemu, właściwie rzadko było przedmiotem głębszej refleksji. Na pytanie kim jestem jednostka odpowiadała: synem/córką swoich rodziców; chłopcem, rycerzem, kowalem – a więc w kategorii statusu przypisanego bądź nabytego (Berger, Luckmann 1983). Współcześnie odpowiedź koncentruje się na wymiarze indywidualnym, a nie zbiorowym. Jednostka jest bardziej skoncentrowana na sobie, bardziej świadoma siebie i odpowiedzialności za siebie i swoje wybory. Jednakże niestabilność i niepewność otoczenia, w jakim funkcjonuje, rodzi ryzyko kryzysu tożsamości. Dawniej jednostka definiowała siebie poprzez rolę społeczną pełnioną w homogenicznym, uporządkowanym i stabilnym świecie, dzisiaj jest rozdarta między tym, co zmuszona jest robić, a tym, co chciałaby robić, między tym, kim jest, a kim chciałaby być naprawdę. Wzrost ruchliwości społecznej i przestrzennej oraz postępująca anonimowość w kontaktach międzyludzkich nie pomagają jednostce w poradzeniu sobie z kryzysem tożsamości.

Pojęcie tożsamości jest pojęciem interdyscyplinarnym. Próby jego zdefiniowania i opisania podejmowane są od dawna w naukach humanistycznych i społecznych, m.in. w psychologii, pedagogice, antropologii oraz socjologii. W socjologii i psychologii społecznej najczęściej pojęcie tożsamości określa się jako „zbiór wyobrażeń, sądów i przekonań aktora (jednostki) o samym sobie” (Bokszański 2002, s. 252).

Zainteresowanie człowiekiem jako podmiotem świadomym swojego Ja oraz dążącym do samopoznania podjęła socjologia humanistyczna w XX wieku, ponieważ funkcjonalizm oraz strukturalizm okazały się niewystarczające dla wyjaśniania problematyki tożsamości. Tożsamość jednostki jest więc ściśle powiązana z przemianami różnych elementów struktury społecznej.

W latach 50. XX wieku Charles H. Cooley wprowadził koncepcję „jaźni odzwierciedlonej” (*looking-glass self*), która opisywała mechanizm powstawania wyobrażeń i sądów jednostki na temat samej siebie. Podobnie jak George Herbert Mead, który znaczną część swoich zainteresowań badawczych poświęcił problematyce tożsamości, tworząc pojęcie „podejmowania roli innego” (*taking the role of the other*) oraz „znaczącego innego” (*significant other*) dla opisu jaźni działającego podmiotu (tamże).

Pojęcie tożsamości jest pojęciem złożonym i wielowymiarowym. Między badaczami istnieje wiele rozbieżności związanych z definiowaniem tożsamości.

Problem, jaki często pojawia się w literaturze przedmiotu, dotyczy sporu między podejściem **normatywnym** a **deskryptywnym** do problematyki tożsamości (Bokszański 2007, s. 33). Podejście normatywne stawia znak równości między tożsamością a „istotą” człowieka. Poprzez tożsamość realizuje się sens egzystencji człowieka. Co oznacza, że kryzys tożsamości polega na zakwestionowaniu sensu jego istnienia. Podejście deskryptywne natomiast koncentruje się na procesie powstawania tożsamości i dynamice jej przemian.

Wspomniana opozycja wiąże się z kolejną – tożsamość jako **stan** lub **proces**. Aldona Jawłowska (2001, s. 53) charakteryzuje pierwszy nurt w następujący sposób: „Poszukuje się więc odpowiedzi na pytanie, czym jest tożsamość. W tak sfor-

mulowanym pytaniu zawiera się założenie, że tożsamość jest czymś, co jednostka lub grupa może posiadać, w co może lub nawet powinna być wyposażona. Posiadanie tożsamości lub raczej doświadczanie jej posiadania uważane jest za warunek niezbędny zdrowia psychicznego i społecznego ładu”. Badaczce bliższe jest drugie podejście, w którym tożsamość nie jest rozpatrywana jako stan, tylko jako proces o często trudno przewidywalnym przebiegu. Jak pisze dalej: „wysiłek samookreślenia nie zostaje uwieńczony ostatecznym wpisaniem się w jakiś rodzaj kulturowego porządku, a jednostka lub grupa trwa w stanie permanentnego braku wyraźnie określonej tożsamości dającej poczucie stabilizacji i bezpieczeństwa” (tamże, s. 54).

Kolejnym wymiarem różnicującym sposoby rozumienia tożsamości określa opozycja **kontynuacja – odmienność** (Boksański 2007, s. 35). Według Jacobsona-Widdinga: „Słowo «tożsamość» ma dwa zasadniczo różniące się znaczenia. Jedno odnosi się do kontynuacji bądź pozostawania tym samym (*sameness*). Drugie odnosi się do odrębności, odróżniania się (*distinctiveness*)” (tamże, s. 36). Według pierwszego znaczenia, jednostka pozostaje ciągle, a przynajmniej przez dłuższy czas, tym samym. Zachowuje ciągłość ze sobą z przeszłości, głosi: „tyle się zmieniło, ale jestem ciągle tą samą osobą”. Drugie oznacza, że jednostka postrzega siebie na tle innych jako odmienny byt, posiadający cechy, które odróżniają go od innych i które eksponuje – zaznaczając w ten sposób swoją tożsamość.

Opozycja **konformizm – bunt** odnosi się do tożsamości charakteryzowanej ze względu na formę relacji podmiotu ze światem społecznym i nawiązuje do typologii form indywidualnego przystosowania Roberta K. Mertona. Tożsamość określana jest jako zjawisko mieszczące się w pewnym typie ładu społecznego (tamże, s. 37–38). Konformizm zapewnia stabilność porządku społecznego, ponieważ jednostka trwale zinternalizowała akceptowane społecznie wartości i normy społeczne. Jej tożsamość opiera się na uznanych społecznie wzorach osobowych. Bunt polega na zakwestionowaniu dotychczasowego porządku społecznego i zaproponowanie na jego miejsce nowego systemu norm i wartości społecznych oraz wzorów osobowych – tym samym konstruowania nowych tożsamości.

Rodzaje tożsamości

Tożsamość jednostkowa (społeczna) i zbiorowa

Człowiek – poza nielicznymi wyjątkami – funkcjonuje przez całe swoje życie w otoczeniu społecznym. To otoczenie wpływa na kształtowanie jego tożsamości społecznej, przypisując jej pewne cechy. Ma też wpływ na kształtowanie tożsamości zbiorowej (grupowej).

Według Mariana Golki (2012, s. 11), „tożsamość społeczna obejmuje cechy, jakie jednostce przypisują inni ludzie – to znaczy te właściwości, które w złożonym kontekście życia społecznego inni chcą dostrzegać w danej osobie”. Innymi słowy, to inni tworzą i narzucają nam w toku interakcji tożsamość, te wszystkie jej ce-

chy, które dotyczą rzeczywistości społecznej: statusy i role społeczne, system norm i wartości, zainteresowania, postawy, nawet wygląd zewnętrzny (np. moda na określony typ sylwetki u kobiet). Tożsamość jednostkowa i społeczna splatają się, zawierając w sobie dwa wymiary: jednostkowy (subiektywny) i społeczny (obiektywny). G.H. Mead, kreśląc pojęcie JAŻNI, określał dwa jej składniki: JA (to co oryginalne i niepowtarzalne w każdej jednostce) oraz MNIE (wytwór społeczny, kulturowy). Każdy z nas jest z jednej strony kimś niepowtarzalnym, z drugiej bardzo podobnym do innych. Żeby móc określić swoją tożsamość, człowiek potrzebuje innych ludzi, poniekąd przegląda się w nich jak w lustrze, potrzebuje ich uznania. Każda zmiana w otoczeniu wpływa na samookreślenie jednostki, dlatego w obecnych, płynnych czasach, tak często mówi się o kryzysie tożsamości.

Tożsamość zbiorowa dotyczy różnych grup: etnicznych, religijnych, klasowych, zawodowych, genderowych czy narodów. To poczucie „my” – wobec siebie, jak i wobec innych. Z jednej strony poczucie przynależności, z drugiej – odrębności wobec innych grup. W pojęciu tożsamości zbiorowej zawarte są cechy charakterystyczne dla danej zbiorowości: obyczaje, wzory zachowań, stan wiedzy, stereotypy. Tożsamość ta kształtuje się w oparciu o świadomość istniejących interakcji i zależności między członkami grupy. Tym samym daje im poczucie stabilności. Według Golki może zaistnieć rozdźwięk między zbiorową tożsamością odczuwaną przez daną grupę a tożsamością, jaką przypisują jej inni. Jego wyrazem są istniejące stereotypy i uprzedzenia (dotyczy to wszystkich mniejszości, m.in. żydowskich i romskich) (tamże, s. 13). Szczególnie widoczne jest to w społeczeństwach wielokulturowych, w rejonach pogranicza, gdzie umacniany jest podział na „swoich” i „obcych”.

Każda jednostka czy zbiorowość może mieć wiele tożsamości. Jednak ta wielość może powodować stres i poczucie sprzeczności zarówno w postrzeganiu siebie, jak i w działaniu społecznym. Wynika to z tego, że tożsamość to nie rola społeczna, narzucona i definiowana przez otoczenie, ale coś więcej – to „istota sensu bycia” dla samej jednostki. Oczywiście role, w jakich funkcjonujemy na różnych etapach własnego życia, wpływają na kształtowanie tożsamości jednostki, ale zdaniem Manuela Castellsa dzieje się tak tylko wtedy, gdy „aktorzy społeczni je internalizują i konstruują swój sens wokół tej internalizacji [...]. Krótko mówiąc, tożsamości organizują sens, podczas gdy role organizują funkcje” (Castells 2009, s. 23).

Warto w tym miejscu zastanowić się, z „czego” konstruowana jest tożsamość. Na pewno składają się na nią m.in.: pamięć zbiorowa, terytorium, język, system norm i wartości, systemy religijne i systemy władzy, przeszłość w postaci wydarzeń i wytworów kultury, przemiany mikro- i makrostruktur. Castells stawia ciekawą hipotezę, że „to, kto i po co konstruuje tożsamość zbiorową, na ogół w znacznym stopniu determinuje symboliczną treść tej tożsamości i jej znaczenie dla tych, którzy identyfikują się z nią lub umieszczają się poza nią” (tamże).

Zakładając, że konstruowanie tożsamości zawsze następuje w kontekście wyznaczonym przez stosunki władzy, Castells rozróżnia trzy formy i źródła budowania tożsamości (tamże, s. 23–25):

- 1) **tożsamość legitymizującą** – określaną przez dominujące instytucje społeczeństwa w celu rozszerzenia i racjonalizowania ich dominacji wobec aktorów społecznych. Tożsamość ta wytwarza społeczeństwo obywatelskie, rozumiane tutaj jako zbiór organizacji i instytucji oraz zorganizowanych jednostek (aktorów społecznych), którzy reprodukują, czasem w sposób konfliktowy, tożsamość racjonalizującą źródła strukturalnej dominacji. Do aktorów tych należą m.in.: kościoły, związki, partie, spółdzielnie, stowarzyszenia obywatelskie;
- 2) **tożsamość oporu** – wytwarzaną jest przez aktorów, znajdujących się w gorszym położeniu i dewaluowanych i/lub stygmatyzowanych przez grupy dominujące. Wyznają oni odmienne lub przeciwstawne zasady od tych, które oficjalnie i instytucjonalnie funkcjonują. Ten typ tożsamości prowadzi do kształtowania się wspólnot, które stosują opór przeciwko polityce opresji (np. fundamentalizm religijny, nacjonalizm oparty na etniczności). „Jest to budowanie tożsamości obronnej w kategoriach dominujących instytucji/ideologii przez odwrócenie sądu oceniającego przy jednoczesnym wzmocnieniu granic”. Castells nazywa to: *wykluczaniem wykluczających przez wykluczonych* (tamże, s. 25);
- 3) **tożsamość projektu** – konstytuującą się w sytuacji, gdy aktorzy społeczni budują nową tożsamość na podstawie dostępnych im materiałów kulturowych. Dzięki niej mogą zmienić swoją pozycję w społeczeństwie, zmieniając tym samym całe społeczeństwo. Tożsamość projektu wytwarza podmioty, rozumiane nie jako jednostki, ale jako zbiorowego aktora społecznego, budującego nowy projekt życia i społeczeństwa. Przykładem może być wpływ feminizmu na tożsamość kobiecą, która kwestionuje patriariat i całą historycznie ukształtowaną według jego praw strukturę i projektuje nowe rozwiązania w zakresie reprodukcji, seksualności i życia rodzinnego.

Koncepcji tożsamości zbiorowej jest bardzo wiele i umiejscowione są na gruncie wielu dyscyplin. Specyfika współczesnego społeczeństwa, z jego niestabilnością i płynnością powoduje, że wielu badaczy staje przed dylematem, jak definiować tożsamość zbiorową.

Można do tego podejść na dwa sposoby:

- 1) bardziej tradycyjny, który polega na opisanu podstawowych wartości kulturowych, które składają się na pewne formy życia zbiorowego. Wartości, które nie tylko określają odmiennność danej zbiorowości, ale też wpływają na ich koncepcję samych siebie;
- 2) skupiający się na aspekcie „świadomości-siebie” podmiotu, ukształtowanej w badanym typie społeczeństwa. Takie podejście prezentuje Zygmunt Bauman konstruując swoje typologie tożsamości ponowoczesnych. Z powodu braku rzeczywiście istniejącej zbiorowości, która zostaje zastąpiona jej konstrukcją teoretyczną, badacz może analizować tylko podstawowe właściwości tożsamości podmiotu indywidualnego typowego (tj. powtarzalnego i ty-

powego dla dużej liczby jednostek) dla badanego typu społeczeństwa (Bokszański 2007, s. 72).

Tożsamość narodowa

Koncepcja tożsamości narodowej wiąże się nierozzerwalnie z transformacją współczesnych narodów. Dawniej, na pytanie kim jesteś odpowiadano – „tutejszy”. Na poczucie tożsamości składało się poczucie historycznego i terytorialnego trwania. Język, wiara, obyczaje, dawały człowiekowi poczucie więzi z jej sąsiadami bliższymi i dalszymi, poczucie wspólnoty oparte na wspólnocie doświadczeń tych obecnych i tych z przeszłości. Olbrzymie zmiany społeczne, jakie przyniósł ze sobą wiek XX: migracje, przesiedlenia, deportacje, zmiany granic, rozwój technologii informacyjnych, spowodowały zachwianie się poczucia tożsamości mieszkańców zachodniego świata. Ujawniła się wielokulturowość świata. Nie oznacza to, że dawniej świat był homogeniczny kulturowo. Od wieków współistniały obok siebie różne kultury ze swoją odmiennością religijną, językową, obyczajową. Jednak dopiero wiek XX i procesy globalizacji sprawiły, że wielokulturowość stała się faktem społecznym. Rozwój środków masowego przekazu i komunikacji, możliwość szybkiego przemieszczania się z jednego krańca świata na drugi, koniec zimnej wojny, dekolonizacja, demokratyzacja życia społecznego, czy wreszcie stopniowy rozdział państwa od Kościoła sprawiły, że nie tylko ujawniły się istniejące (np. Kaszubi), ale też pojawiły nowe formy zróżnicowania kulturowego (np. mniejszości homoseksualne). Antonina Kłoskowska, wybitny socjolog kultury, wprowadziła pojęcia: biwalencja – czyli posiadanie dwóch tożsamości kulturowych, oraz poliwalencja – określająca tożsamość narodowo wieloraką i złożoną (Kłoskowska, 1996).

Opisana sytuacja zrodziła pytanie, które wcześniej niespecjalnie zajmowało badaczy społecznych: czy narody ciągle jeszcze mają swoją tożsamość? Można zaryzykować tezę, że powstanie i rozwój ruchów nacjonalistycznych w XX wieku (dzieje się to także obecnie) było i jest spowodowane poczuciem zagrożenia utraty tożsamości narodowej. Wiele stereotypów i uprzedzeń wobec mniejszości narodowych i etnicznych jest tego przejawem. Istnieje podział swój–obcy. Obcy zabiera nam pracę, demoralizuje nasze dzieci, niszczy nasze tradycyjnie utrwalone wartości, wykupuje ziemię i majątek narodowy. Ruchy nacjonalistyczne, poprzez opór wobec obcych i eksponowanie tradycyjnych wartości i wzorów zachowań, dają poczucie ciągłości narodowej. Huczne obchodzenie świąt narodowych, wywieszanie flag, kibicowanie reprezentacji sportowej – to tylko nieliczne przykłady manifestowania poczucia tożsamości narodowej. Słowo patriotyzm jest odmieniane przez wszystkie przypadki i staje się jednym z podstawowych haseł wielu ugrupowań politycznych, które sprzeciwiają się postępującej integracji europejskiej. W tym rozumieniu nacjonalizmowi jest bliżej do patriotyzmu (czyli przywiązaniu do narodowych wartości: Bóg, Honor, Ojczyzna i kultywowaniu tradycji i historii własnego narodu) niż do szowinizmu, który opiera się na depre-

cjonowaniu innych narodów czy stosowaniu wobec nich przemocy. To nacjonalizm kładący nacisk na specyfikę i odmienność narodu, mającego „swój” charakter i kulturę (Kusio 2012, s. 148).

Problematyka narodu przed długi czas – do lat 70. XX wieku – znajdowała się w kręgu zainteresowań głównie badaczy Europy Środkowo-Wschodniej. Spowodowane to było: zróżnicowaniem etnicznym tego obszaru, zapóźnieniem cywilizacyjnym w porównaniu z Europą Zachodnią, niestabilnością struktur państwowych, płynnością granic i wynikającym z tego poczuciem zagrożenia niepodległego bytu państw i narodów (Bokaszański 2007, s. 102). Postępująca globalizacja oraz wzrost tendencji do autonomizacji regionów, jaki nastąpił w drugiej połowie XX wieku (np. kraj Basków i Katalonia w Hiszpanii, Irlandia Północna i Szkocja w Wielkiej Brytanii), spowodowały potrzebę podjęcia problematyki narodowej oraz redefinicji tożsamości narodowej, także wśród badaczy zachodnich.

Stosunkowo najbliższe pojęciu *tożsamość społeczna* jest pojęcie *świadomości narodowej*, rozumiane jako poczucie więzi z narodem i jego kulturą. Świadomość narodowa kształtowana jest przez ważne wydarzenia i postacie historyczne, dzieła sztuki, język i symbole. W historii znane są przykłady narodów, które miały poczucie „misji”, a przez to wyjątkowości na tle innych narodów. Przykładem może być Polska, nazywana już wiele wieków temu „przedmurzem chrześcijaństwa”. Wiele polskich dzieł sztuki odwoływało się w swojej tematyce do wyjątkowości narodu polskiego, co w czasach rozbiorów miało niewątpliwie charakter terapeutyczny i umacniało więź Polaków z nieistniejącym na mapie państwem, ale istniejącym w ich świadomości narodem. Kultura i jej wytwory literackie, muzyczne czy wizualne odgrywały w tym procesie bardzo znaczącą rolę, pielęgnując w pamięci zbiorowej tradycję historyczną, budując poczucie dumy i przynależności.

Tożsamość lokalna i regionalna

Tożsamość lokalna i regionalna jest tym rodzajem tożsamości społecznej i kulturowej, która kształtowana jest przez tradycje lokalne i regionalne. Można ją opisywać z kilku perspektyw:

- **psychologicznej**, która skupia się na identyfikacji jednostki ze swoim miejscem zamieszkania;
- **socjologicznej**, która odnosi się do tożsamości zbiorowej, podziału na „my” i „oni”, „swój” i „obcy”;
- **ekonomicznej**, w której znaczenie w określeniu tożsamości ma lokalna gospodarka;
- **politologicznej**, która ukazuje orientacje i preferencje polityczne mieszkańców, oraz tradycje partii politycznych i ruchów społecznych w danym regionie;
- **historycznej**, która pokazuje proces kształtowania się tożsamości regionalnej i lokalnej na przestrzeni dziejów danego regionu (odniesienie do wydarzeń i bohaterów historycznych);

- **antropologicznej i etnograficznej**, która określa dziedzictwo kulturowe (lokalne zwyczaje, obyczaje i obrzędy);
- **geograficznej**, która opisuje identyfikację z miejscem zamieszkania;
- **urbanistyczno-architektonicznej**, która odnosi się do specyfiki rozwiązań urbanistycznych danego regionu (Knapik 2012, s. 282–283).

Przed wybuchem II wojny światowej w Polsce, która była wtedy państwem wielonarodowościowym, przeprowadzono spis ludności, gdzie zadaniem rachmistrzów spisowych było zaznaczenie deklaracji dotyczących tożsamości narodowej lub etnicznej. Szczególnie na wsiach pojawił się problem, ponieważ ich mieszkańcy najczęściej odpowiadali: „jesteśmy miejscowi”, „jesteśmy stąd”, „jesteśmy swoi”. Trzeba było dodać do oficjalnej listy narodowościowej kategorię „miejscowi”. W 2002 roku, podczas Narodowego Spisu Powszechnego, aż 172 tys. mieszkańców województwa śląskiego w rubryce narodowość wpisali: „śląska”. Oznacza to, że dla tych osób świadomość regionalna utożsamiana jest z narodową (Bukowska-Floreńska 2012, s. 258). Miejsce zamieszkania i pochodzenia – czyli przestrzeń lokalna – jest jednym z kluczowych elementów kształtowania się tożsamości jednostki. Własną pamięć posiada nie tylko naród czy rodzina. Posiada ją także wspólnota i zbiorowość o charakterze lokalnym. Pielęgnowanie jej jest szczególnie ważne w czasach kryzysu tożsamości, spowodowanego ruchliwością społeczną i przemianami więzi międzyludzkich. Badania Stefana Nowaka z lat 70. XX wieku pokazują, że podstawowe poziomy autoidentyfikacji Polaków – to rodzina i naród. Badania realizowane współcześnie na Podkarpaciu pokazują, że przy silnej pamięci rodzinnej i narodowej, bardzo słaba jest pamięć wspólnoty lokalnej i prawie niezauważalna pamięć regionu (Malicki 2012, s. 273).

Jesienią 2009 roku na terenie całej Polski zostało przeprowadzone badanie, które objęło 5309 uczniów szkół średnich. Celem badania było wykazanie, na ile pamięci inne niż narodowa czy rodzinna są obecne w świadomości młodego pokolenia Polaków. Jednym z badanych aspektów było zdiagnozowanie świadomości historycznej „wyjątkowości” regionów, w których zamieszkiwali uczniowie oraz przekonanie o wkładzie mieszkańców swych regionów w „wielką historię” narodową. Badane zagadnienie jest o tyle ważne, że dotyczy młodych ludzi stojących u progu dorosłego życia i podejmujących niejednokrotnie decyzje związane z pozostaniem lub wyjazdem z rodzinnej miejscowości. Wyniki badań pokazały, że poczucie przynależności i duma ze swoich „małych ojczyzn” rozkładają się nierównomiernie w całym kraju. Uczniowie z Mazowsza, Małopolski, Śląska, Pomorza oraz Wielkopolski wskazywali na znaczny wkład swoich regionów w tworzeniu dorobku narodowego Polski (militarnego, kulturalnego i gospodarczego). Inaczej było w przypadku uczniów z tzw. Ziemi Odzyskanych: zachodniopomorskiego, lubuskiego i warmińsko-mazurskiego. Należy jednak pamiętać, że tereny są zamieszkiwane przez ludność napływową, która po 1945 roku zaczęła zaludniać te rejony (tamże, s. 274–275).

Badania te pokazały, że między poczuciem wspólnoty z narodem a rodziną znajduje się luka do wypełnienia. Luka na poziomie mezostrukturalnym. Pytanie,

które możemy sobie postawić to: czy warto wypełniać tę lukę? Jak to zrobić, jakie to przyniesie korzyści i dla kogo: jednostek, społeczności lokalnej, regionu, czy wreszcie narodu?

Przykład budowania tożsamości lokalnej i regionalnej

W wielu rejonach Polski podejmowane są obecnie próby budowania tożsamości lokalnej i regionalnej. Przykładem może być gmina Prostki w powiecie ełckim (województwo warmińsko-mazurskie). Obszar ten do 1945 roku należał do Prus Wschodnich i był zamieszkiwany przez Niemców i Mazurów. Po 1945 roku Niemców przymusowo wysiedlono, a na ich miejsce, do ich gospodarstw sprowadzono polskich osiedleńców, pochodzących m.in. z: Suwalszczyzny, Białostoczczyzny, Mazowsza, Bieszczad (akcja Wisła) i Wilna. Przeprowadzając latem 2012 roku, w ramach badań własnych, wywiady z osobami pełniącymi znaczące instytucjonalnie funkcje w gminie (m.in. wójtem, byłym wójtem, pedagogiem, dyrektorami dwóch gimnazjów, księdzem, kierownikiem Gminnego Ośrodka Kultury, radnymi, sołtysami), zwróciłam szczególną uwagę na rolę gminy jako środowiska lokalnego, w kształtowaniu się poczucia tożsamości jej mieszkańców. Wstępne wyniki potwierdziły, że poczucie tożsamości regionalnej i lokalnej jest bardzo słabe. Osoby badane, na pytanie kim się czują, odpowiadały: Polakami (mając do wyboru odpowiedzi: mieszkańcy gminy, Mazurzy...). Opowiadano, że dopiero od kilku lat mieszkańcy przestali się bać, że na te tereny wrócą Niemcy i odbiorą swoją ziemię i gospodarstwa. Dlatego dopiero niedawno zaczęto odnawiać zabudowania i inwestować w ziemię. Z kolei większość badanych osób (szczególnie wójt, były wójt, ksiądz, pedagog i kierownik GOK-u) podkreślała, że ważne jest kształtowanie więzi z regionem i społecznością lokalną (gminą), szczególnie wśród dzieci i młodzieży, które po ukończeniu gimnazjum i szkoły średniej wyjeżdżają z gminy na studia lub w poszukiwaniu pracy i najczęściej nie wracają. Wszyscy respondenci podkreślili, że ich zdaniem, młodzież zostałaby w gminie, gdy miała tu zapewnioną pracę. Planowane badania w szkołach gminy Prostki mają za zadanie potwierdzić tę tezę.

W gminie Prostki, od początku lat 90. XX wieku, realizowana jest przez władze gminne i oświatowe polityka wzmocniająca więzi mieszkańców z gminą. Zapoczątkował ją były wójt, który – nawiązując do historii Prostek – zorganizował na przełomie czerwca i lipca coroczną edycję Dni Prostek. W ich ramach od kilku lat przygotowywana jest inscenizacja bitwy pod Prostkami, która miała miejsce w 1655 roku. Ma to nie tylko na celu ożywienie ruchu turystycznego, lecz także wzbudzenie zainteresowania przeszłością tego regionu wśród mieszkańców. Symbolem przeszłości jest także zabytkowy słup graniczny, znajdujący się zaraz za Prostkami w lesie, przypominający, że w tym miejscu przechodziła historyczna granica Polski i Prus Wschodnich.

Od dwóch lat, w pierwszy weekend lipca, z inicjatywy nowej pani wójt, organizowane są Dni Sołectw. W 2012 roku wygrało małe sołectwo Marchewki, które

przygotowało stoisko nawiązujące do tradycji regionalnej Mazur. Okazało się jednak, że inicjatywę podjęli nie mieszkańcy sołectwa, tylko mieszkające w Marchewkach w sezonie letnim starsze małżeństwo z Warszawy. To oni dotarli do starych przekazów dotyczących regionalnego języka, obyczajów oraz kuchni i zachętili pozostałych mieszkańców do zaangażowania się w Dni Sołectw. Jak powiedziała mi pani wójt, nie wszystkie sołectwa biorą udział w tym święcie, z braku chęci mieszkańców i, jak sądzę, kogoś, kto mógłby im przewodniczyć. Mała wiedza na temat tradycji i historii gminy Prostki jest czymś powszechnym. Z odpowiedzią na pytanie o specyfikę języka, obyczajów czy tradycji regionu badani mieli duże problemy. Prędzej wskazywali obyczaje, święta i dania typowo polskie. Czynili to z zakłopotaniem, jakby zdawali sobie sprawę, że tak mało wiedzą o ziemi, którą zamieszkują od urodzenia. Tłumaczyli, że ich rodzice przybyli tu „z Polski”, a strach przed powrotem Niemców sprawiał, że nie czuli się stabilnie i bezpiecznie. Teraz ważne jest dla nich, aby młodzież poczuła więź z miejscem swojego urodzenia. W Gminnym Ośrodku Kultury w Prostkach organizowane są co pewien czas wystawy prac lokalnych artystów (także osiadłych przyjezdnych), zorganizowano także wystawę, na której jako eksponaty wystawiono znalezione w różnych gospodarstwach stare przedmioty codziennego użytku, najczęściej poniemieckie. Z ciekawą inicjatywą wystąpił ksiądz proboszcz z parafii Rożyńsk Wielki. Z pomocą młodej mieszkanki wsi i wykorzystując fundusze europejskie, rozpoczął realizację projektu mającego na celu zaangażowanie młodzieży w zbieranie starych legend i baśni z regionu. Niestety, dzieci chodzące po gospodarstwach i rozmawiające z najstarszymi mieszkańcami, spotkały się z niechęcią i podejrziwością.

Co roku, 1 września, po uroczystym apelu rozpoczynającym rok szkolny, uczniowie szkoły podstawowej i gimnazjum w Prostkach, razem z nauczycielami i rodzicami, odwiedzają cmentarz ofiar II wojny światowej, znajdujący się w pobliskich Boguszach. Składają tam kwiaty, śpiewają patriotyczne pieśni i biorą udział w mszy świętej. W gminie działa też od kilku lat Stowarzyszenie Inicjatyw Społecznych „Nasze Prostki”, którego zadaniem jest, między innymi, działalność wspomagająca rozwój wspólnot i społeczności lokalnych oraz podtrzymywanie i upowszechnianie tradycji narodowej, pielęgnowanie polskości, rozwój świadomości narodowej, obywatelskiej i kulturowej.

Wydaje się, że w działaniach władz lokalnych i oświatowych oraz samorządowych więcej wagi przykładają się do wzmacniania więzi lokalnych przez pielęgnowanie tradycji narodowej niż regionalnej. O historii ziem, na których obecnie leży gmina Prostki, najwięcej dowiedziałam się od osób przyjezdnych, które spędzają w zakupionych siedliskach wolne dni: małżeństwo z Warszawy zamieszkałe sezonowo w Marchewkach czy psycholog z Warszawy, który od lat dzieli swoje życie między Warszawę a Jebramki (wieś z XV wieku). To on pokazał mi stare niemieckie mapy, dokumenty, fotografie, opowiedział o tragedii Mazurów, których ani Niemcy, ani Polacy nie uważali za „swoich”. Zaprowadził na stary ponemiecki cmentarz, który z jego inicjatywy uporządkowano. Jak dowiedzia-

łam się z innych wywiadów, podobne cmentarze znajdują się praktycznie obok każdej wsi, na zalesionych pagórkach, najczęściej zarośnięte, prawie niewidoczne. Często pasą się tam krowy...

Obecna polityka oświatowa oraz przekazy medialne (także te regionalne) bardziej koncentrują się na historii narodowej, a nie regionalnej, co powoduje, że to, co najbliższe, jest najmniej znane. Szczególnie trudno jest zaszczyć w ludziach potrzebę poznania historii i tradycji regionu, w którym od niedawna mieszkają, i o którym dziadkowie i rodzice praktycznie nic nie wiedzą i nic nie mają do przekazania. Jest to bardzo trudne zadanie, wymagające dużo czasu i zaangażowania wielu osób, ale niewątpliwie ważne dla kształtowania więzi z miejscem zamieszkania i dookreślenia tożsamości zarówno społecznej, jak i zbiorowej.

Tożsamość etniczna

Omawiając problematykę tożsamości narodowej w kontekście badań, szczególnie regionów pogranicza, stykamy się z kwestią tożsamości etnicznej. Zbiorowość etniczna, w rozumieniu socjologicznym, to zbiorowość budowana na podłożu wspólnej kultury, istniejąca w obrębie lub na peryferiach państw-narodów, nie zrywająca więzi z techniczno-materialnym dorobkiem współczesnej cywilizacji. Tożsamość etniczna – to zbiorowa tożsamość tak wyodrębnionej grupy (Boksański 2007, s. 73–74).

Można jednak zastanowić się, czym w takim razie różni się mniejszość etniczna od narodowej? Najczęściej wskazywana jest identyfikacja narodowa i kulturowa z narodem, mającym swoje własne państwo, gdzieś w świecie. Taką identyfikację posiada grupa narodowa, która może liczyć na wsparcie takiego państwa w podtrzymywaniu własnej tożsamości (np. Polacy na emigracji, czy mniejszość niemiecka w Polsce). Grupa etniczna takiego przywileju nie posiada, jej sytuacja jest zatem mniej komfortowa. Nie ma nikogo, uznanego na arenie międzynarodowej, kto wstawiłby się za nią i wsparł w dążeniach podtrzymania swojej odrębności, czy nawet separacji i uzyskania niepodległości w postaci własnego państwa (przykładem mogą być Kurdowie – społeczność ponad dwudziestomilionowa, której odmawia się statusu narodu).

W klasycznych ujęciach socjologicznych tym, co różni grupę etniczną od pozostałych grup, są: odmienne wartości i wytwory kulturowe (tradycje, obyczaje, święta, stroje), często wspólnie zamieszkiwany teren czy wygląd fizyczny (kolor włosów, oczu, skóry, budowa ciała). Obecnie coraz częściej badacze odwołują się do koncepcji racjonalnego wyboru, która głosi, że uczestnictwo w życiu zbiorowości etnicznej to rezultat świadomego wyboru jednostki. To wybór strategii życiowej, która wpływa na kształtowanie się tożsamości etnicznej, zbiorowej, rozumianej jako „podzielanie podobnych wyobrażeń i postaw przez członków tych zbiorowości” (tamże, s. 86). Benedict Anderson (1997) definiuje wspólnoty wyobrażone jako zbiorowości, w których więź społeczna ma jedynie charakter subiektywny, a brak jest więzi obiektywnej i behawioralnej.

Przykład zbiorowości etnicznej

Przykładem zbiorowości etnicznej, która nie posiada własnego państwa, jest mniejszość romska. Na terytorium Polski Romowie przebywają od kilkuset lat, a mimo to są jedną z najmniej poznanych do tej pory zbiorowością. W dodatku zbiorowością, na którą pozostali mieszkańcy Polski (ale też członkowie innych państw, w których żyje mniejszość romska) patrzą najczęściej przez pryzmat stereotypów i uprzedzeń. Jak podkreślają badacze, poczucie „bycia odmiennym” wśród świata *gadziów*, jest jedną z tych rzeczy, która najbardziej łączy Romów. Drugą jest doświadczenie *Porrajmos* – romskiego Holokaustu (Sorys 2012, s. 466).

Romowie stanowią diasporę, czyli zbiorowość, którą łączą przede wszystkim więzy krwi i język (z wieloma dialektami), rozproszoną po całym świecie. Do XX stulecia prowadzili koczowniczy tryb życia, zmieniając co jakiś czas miejsce zamieszkania, nie łącząc się na stałe z określonym terytorium. Tylko nieliczni, poprzez małżeństwo z „nie-Romem”, osiedlali się na stałe. Najczęściej kończyło się to zerwaniem więzi z rodziną i zanikiem tożsamości romskiej. Romowie zawsze bardzo cenili sobie więzi rodzinne. Cały tabor funkcjonował jak jedna wielka rodzina. Bohater filmu *O człowieku, który dwa razy płakał*, Cygan-Rom, przebywający ze swym taborem w okupowanym w czasie II wojny światowej Paryżu, nie decyduje się na ucieczkę z ukochaną (nie-Romką) do Ameryki, ponieważ nie chce opuścić swojej rodziny (taboru). Wie, że czeka ich śmierć, a mimo to zostaje.

W latach 50. XX wieku w Polsce rozpoczęto program „produktywizacji” Romów, który trwał do lat 80. W jego ramach Romowie zostali zmuszeni do likwidacji taborów, a dzieci poddano obowiązkowej edukacji. Cała społeczność była poddawana nieustannej kontroli ze strony milicji i wyspecjalizowanych instytucji. Konsekwencją tych działań było stworzenie gett romskich i zepchnięcie ich mieszkańców na margines życia społecznego.

W Polsce mieszka ok. 20–30 tysięcy Romów. Jest to zbiorowość wewnętrznie podzielona, a kryterium tego podziału jest przynależność do określonej hierarchicznie strukturalizowanej grupy pokrewieństwa. Romowie mieszkający w Polsce uważani są za mniejszość etniczną, ponieważ po pierwsze – nie mieli ani nie mają aspiracji terytorialnych i politycznych, po drugie – różnią się znacząco od innych grup społecznych tradycją, kulturą, językiem czy odrębnością rasową. Nie posiadają swojego terytorium etnicznego (co na tle innych mniejszości jest raczej wyjątkiem), wszędzie są gośćmi, którym narzuca się kulturę dominującej grupy. Specyfika społecznego i kulturowego życia Romów nie tylko w Polsce spotyka się z krytyką i odrzuceniem (np. czymś normalnym w środowisku Romów są śluby zawierane między nieletnimi, co nie podoba się większości opinii publicznej, oraz nie przywiązywanie wagi do zdobywania wykształcenia). Sąsiedzi Romów postrzegają ich przez pryzmat uprzedzeń i negatywnych stereotypów. Marginalizacja społeczna Romów powoduje, że mają gorsze warunki życia mieszkaniowe i ekonomiczne. Niewykształceni i niewykwalifikowani zawodowo zajmują najniż-

sze pozycje w hierarchii zawodowej i na skali prestiżu. Wysoki współczynnik bezrobocia wpływa na niski poziom życia.

Romowie na świecie bardzo długo nie mieli aspiracji politycznych i nie dysponowali żadną siłą polityczną. Ich koczowniczy tryb życia nie pozwalał na głębszą asymilację z jakimkolwiek narodem czy państwem. Brak edukacji powodował, że Romowie nie mieli większych szans na zaistnienie na scenie politycznej. Zmieniło się to po II wojnie światowej. W latach 70. XX wieku w Niemczech tamtejsi Cyganie zaczęli głośno mówić o romskim *Porrajmos*. Ponieważ zdążyli już wykształcić swoją elitę ekonomiczną, polityczną i prawną – ich głos został usłyszany na forum międzynarodowym i stał się początkiem kształtowania nowej struktury społecznej o ponadnarodowym charakterze. Proces ten zaowocował powstaniem szeregu stowarzyszeń kulturalnych, oświatowych, religijnych i politycznych, mających na celu ponadplemienną i międzynarodową działalność na rzecz współpracy i dobra Romów. Główne zadanie, jakie stawiają sobie te organizacje, to walka ze stereotypami i uprzedzeniami, na jakie narażeni są Romowie w państwach, w których zamieszkują oraz ochrona unikalnej kultury romskiej (tamże, s. 469–470).

Środowisko romskie nie jest jednolite w swoich dążeniach i działaniach. Istnieją dwie ścierające się koncepcje rozwoju ruchu romskiego. Pierwsza domaga się traktowania społeczności romskiej jako mniejszości transeuropejskiej z prawem do swobodnego przemieszczania się z możliwością równoczesnego osiedlania. Druga koncepcja dąży do zrównania statusu mniejszości romskiej ze statusem innych mniejszości narodowych czy etnicznych (tamże, s. 472).

Demokratyzacja życia społecznego po 1989 roku w krajach Bloku Wschodniego, przyniosła ochronę praw człowieka i mniejszości. Zaczęto coraz głośniej mówić o sytuacji i prawach mniejszości romskiej w Polsce. Dzięki temu zaczęto działać na rzecz integracji czy współistnienia, a nie izolacji czy asymilacji. Pojawił się nowy typ romskiego lidera, wyedukowanego, znającego języki, sprawnie poruszającego się po scenie politycznej. Coraz głośniej mówi się o przyznaniu Romom statusu narodu, a liderzy romskich organizacji zachęcają członków mniejszości romskiej do rozbudzania świadomości narodowej, mimo dzielących ich różnic kulturowych (Nowicka 2003, s. 13).

Tożsamość ponowoczesna w ujęciu Zygmunta Baumana

Pojęcie tożsamości ponowoczesnej wiąże się w koncepcji Baumana z jego teorią społeczeństwa ponowoczesnego. Przemiany więzi społecznych, przekształcenia organizacji struktur wytwarzania dóbr, procesów i dystrybucji towarów – to główne czynniki, które ukształtowały ten typ społeczeństwa i typ tożsamości. W społeczeństwie nowoczesnym praca była głównym czynnikiem kształtującym biografie jednostek oraz wpływała na integrację społeczną. Miejsce pracy było głównym środowiskiem socjalizacyjnym jednostki, w którym przyswajała sobie ona zasady organizujące społeczeństwo kapitalistyczne. Człowiek określał siebie poprzez pracę, posiadane kwalifikacje i wykonywany zawód (Bauman 1995a, s. 88). Społeczeń-

stwo nowoczesne dostarczało jednostkom podstawowych wzorów zachowania i kryteriów ich oceny. Trwałość struktur społecznych otaczających jednostkę nie zmieniała się w trakcie życia jednostki. Świat społeczny był trwały i spójny wewnątrz, dzięki czemu mógł wpływać na kształtowanie się całościowej, trwałej i spójnej wewnątrz tożsamości jednostki. Tożsamości na całe życie. Najlepiej opisuje ją – zdaniem Baumana – metafora **pielgrzymia**. Celem człowieka jest realizacja „powołania”, czyli realizacja biografii według społecznych przekonań i ocen. „Można traktować życie jako pielgrzymkę tylko w świecie uporządkowanym: w społeczeństwie o względnie sztywnej, od jednostki niezależnej strukturze, tzn. w zbiorowości o sprofilowanym i nieelastycznym rozkładzie prawdopodobieństwa – takiej zbiorowości przestrzenno-czasowej, w jakiej zajście pewnych zdarzeń jest bardziej możliwe, niż zajście innych” (Bauman 1993, s. 11).

Procesem, który zapoczątkował powstanie społeczeństwa ponowoczesnego, było przejście kapitalizmu do jego fazy konsumenckiej. Spowodowało to zmianę pozycji pracy, która przestała zajmować centralną pozycję w systemie społeczno-gospodarczym i nie wpływała już w tak znaczący sposób na kształtowanie biografii jednostek. W centrum znalazł się teraz konsumpcjonizm, a „role konsumenta i człowieka zabawy dostarczają podstawowych wzorów i kryteriów oceny czynnych w procesach formowania i samokształtowania się jednostek” (Bauman 1995b, s. 54). Podstawową kategorią integrującą jednostkę z jej społecznym otoczeniem stała się konsumencka wolność i pogoń za przyjemnością. Człowiek kładzie nacisk już nie na zarabianie pieniędzy, ale na ich wydawanie na coraz „potrzebniejsze” przedmioty i usługi, których rynek zapewnia nieskończoną liczbę.

Ponowoczesność spowodowała dewaluację homogenicznej kultury tradycyjnej, która pełniła funkcję integrującą społeczeństwo. W nowoczesności była ostoją porządku i doskonałości, wyznaczała standardy zachowań, określała hierarchię wartości. Kultura ponowoczesna, ze swoją różnorodnością, pluralizmem i niespójnością, jest systemowo nieistotna. Dopuszcza eksperymentowanie w sferze form, znaczeń, norm i dyskursów (Bokszański 2007, s. 249). Nie ma już podziału na kulturę „wyższą” i „niższą”, „elitarną” i „dla mas”. Tym samym nie określa ona już, tak jak dawniej, przynależności jednostki do określonego miejsca w hierarchii społecznej.

Zmiany zachodzące w społeczeństwie w sposób znaczący wpłynęły na zmiany w kształtowaniu się tożsamości jednostek. Przede wszystkim ludzkie biografie, dawniej ciągle, zaczęły stanowić: „zbiór epizodów, które następują po sobie, ale równie dobrze mogłyby się pojawiać obok siebie [...] ich kolejność chronologiczna nie ma w sobie nic z konieczności, nie określa ona też ich treści ani nie determinuje ich przebiegu. [...] niewiele z jednego epizodu dla innego epizodu wynika” (Bauman 1993, s. 13).

Cechą społeczeństwa ponowoczesnego i tym samym ponowoczesnej tożsamości jest tymczasowość. Każdy osiągnięty przez jednostkę stan jest tymczasowy. Więzy międzyludzkie rozluźniają się i stają elastyczne. Zawarcie małżeństwa nie musi być już rozumiane jako związek na całe życie.

Ponieważ w społeczeństwie ponowoczesnym nie do końca sprawdza się strategia pielgrzyna, większość ludzi wybiera strategię **turysty**. Cechuje ją: wystrzeżenie się zaciągania długofalowych zobowiązań, sprzeciwianie się wszelkiemu przywiązaniu do idei, ludzi i miejsc, niezależnianie przebiegu życia od uprawiania jednego zawodu, odmawianie przeszłości prawa do wywierania wpływu na przyszłość i unikanie stanu „bycia zdefiniowanym”, aby można było względnie łatwo pozbyć się każdej przyjętej tożsamości (Bokszański, 2007, s. 256).

Turysta wszędzie jest przejazdem, w ruchu, nie przywiązuje się na stałe, a jego życie to ciąg epizodów. Człowiek turystą staje się z wyboru. Jednak nie wszyscy znajdują się w drodze z własnego wyboru. **Włóczęga** to osoba, która nie może znaleźć dla siebie stałego miejsca, nigdzie nie jest mile widziana. Według Bauma, życie każdej jednostki mieści się na kontinuum wyznaczonym przez dwa końce: turysta i włóczęga. „Twierdzę, że wolność wyboru jest w dzisiejszym społeczeństwie głównym i decydującym czynnikiem stratyfikującym. Im więcej ma się wolności wyboru, tym wyższą pozycję w hierarchii społecznej się zajmuje” (Bauman 2000, s. 151).

Tożsamość w późnej nowoczesności w ujęciu Anthony’ego Giddensa

Giddens twierdzi, że współczesne społeczeństwo jest społeczeństwem „późnej nowoczesności”. Charakteryzuje je związek ze społeczeństwem nowoczesnym, a wyróżnia bardziej radykalizowana forma. Tym, co najbardziej odróżnia epokę nowoczesną od wszystkich poprzedzających ją okresów, jest niesłychany dynamizm, cechujący się bardzo szybkim tempem zmian (Giddens, 2010, s. 31).

Najważniejsze cechy późnej nowoczesności według Giddensa, zawierają się w trzech elementach:

- **rozdzielenie czasu i przestrzeni** – w społeczeństwach przednowoczesnych czas i przestrzeń łączyły się za pośrednictwem miejsca (czas święta, czas siewu, czas pracy w zagrodzie). Wynalazek zegara przekształcił czas w abstrakcyjny wymiar, który stał się później jednym z zasobów. Takim samym przeobrażeniem uległa przestrzeń. We współczesnym świecie jednostki mogą ze sobą działać w tym samym czasie, mimo że nie znajdują się w tym samym miejscu (wykorzystanie Internetu i telefonów komórkowych pozwala na wykonywanie pracy przez różnych ludzi, w każdej części globu, niezależnie od tego, gdzie znajduje się siedziba firmy). Konsekwencją tego rozdziału jest zniesienie umocowania systemów społecznych w konkretnych realiach i kontekstach, eliminowanie tradycji i zwyczaju, związanych raczej z miejscem niż z przestrzenią oraz standaryzacja czasu historycznego, która pozwala na „przeniesienie się” w odległe epoki historyczne i poznanie ich dzięki metodom fizykochemicznym (Bokszański 2007, s. 260–261);
- **„wykorzenianie” instytucji społecznych**, za pomocą dwóch mechanizmów: 1) środków symbolicznych i 2) systemów eksperckich (Giddens 2010, s. 33).

Środkami symbolicznymi są środki o znormalizowanej wartości. Takim środkiem jest przede wszystkim pieniądz, który wiąże czas (jest narzędziem kredytu) i przestrzeń (transakcje mogą zachodzić między osobami, które nigdy się nie spotkają). Systemy eksperckie to systemy wiedzy, które organizują praktycznie całe nasze otoczenie społeczne. Eksperci w różnych dziedzinach mówią nam: co mamy jeść, jak dbać o zdrowie, jak wychowywać dzieci (dawniej było to przekazywane przez tradycję danej zbiorowości). System ekspercki opiera się na zaufaniu, które nie wiąże się z czasem i przestrzenią. Nie musimy ufać komuś, kogo stale widzimy i kontrolujemy (tamże, s. 34–35);

- **refleksyjność** – ukształtowana w wyniku przekształcenia czasu i przestrzeni oraz wpływu systemów wykorzeniających, wiąże się z oderwaniem życia społecznego od gotowych wzorców i ustalonych praktyk. Jednostka, ciągle zdobywając wiedzę o warunkach życia społecznego, może to życie nieustannie organizować i przekształcać. Ma to jeszcze inne konsekwencje. Wszystko tak naprawdę może stać się przedmiotem rewizji, wszystko można zakwestionować w świetle nowych odkryć. Nie ma już nic pewnego i stabilnego, co budzi niepokój egzystencjalny zwykłych ludzi, nie tylko badaczy (tamże, s. 37).

W późnej nowoczesności tożsamość jednostki staje się więc przedsięwzięciem refleksyjnym. „Refleksyjny projekt *ja*, który polega na utrzymywaniu spójnych, chociaż wciąż na bieżąco weryfikowanych narracji biograficznych. [...] Wraz ze słabnącym oddziaływaniem tradycji i rosnącym udziałem dialektycznego współdziałania globalności i lokalności w rekonstruowaniu życia codziennego, jednostki są zmuszone budować swoją tożsamość, wybierając spośród różnorodnych opcji” (tamże, s. 17).

Wybór jest u Giddensa podstawową kategorią, która określa pojęcie tożsamości. W późnej nowoczesności każdy z nas ma jakiś styl życia, który opisuje nasze poszczególne narracje tożsamościowe. Wybieramy ten styl życia spośród bardzo wielu opcji, ale nikt nie pomaga nam w nakreśleniu kierunku wyborów. Tożsamość jednostki zależy od jej zdolności do podtrzymania ciągłości określonej narracji. Jest więc tożsamość w ujęciu Giddensa procesem, który polega na refleksyjnej ciągłości jej „ja”, budującej biografię człowieka (Boksański 2007, s. 268).

Ponieważ świat późnej nowoczesności pełen jest różnorodnych stylów życia, człowiek musi swoje życie strategicznie planować, co oznacza, że wybór określonego stylu życia wyznacza przyszłe stadia biografii jednostki.

* * *

Współczesny człowiek, kształtując swoją tożsamość, nieustannie musi dokonywać wyboru i planować strategie. Ponowoczesność czy też późna nowoczesność to czasy ciągłych zmian, które przynoszą jednostce niepokój i lęk. Jak pisze Ulrich Beck (2002, s. 98): „W społeczeństwie ryzyka obchodzenie się z lękiem i niepewnością staje się biograficznie i politycznie podstawową kwalifikacją cywilizacyjną, a kształcenie związanych z tym umiejętności – istotnym zadaniem instytucji cywilizacyjnych”.

Literatura wykorzystana:

- Anderson B. (1997). *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*. Tłum. S. Amsterdamski. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Bauman Z. (1993). *Ponowoczesne wzory osobowe*. *Studia Socjologiczne*, 2.
- Bauman Z. (1995a). *Wolność*. Tłum. J. Tokarska-Bakir. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Bauman Z. (1995b). *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Bauman Z. (2000). *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bauman Z. (2007). *Płynne czasy. Życie w epoce niepewności*. Tłum. M. Żakowski. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Beck U. (2002). *Spółeczeństwo światowego ryzyka*. Tłum. B. Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Berger P.L., Luckmann T. (1983). *Spółeczne tworzenie rzeczywistości*. Tłum. J. Niżnik. Warszawa: PIW.
- Bokszański Z. (2002). Tożsamość. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 4. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Bokszański Z. (2007). *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bukowska-Floreńska I. (2012) Chcieć być – tożsamość narodowa w lokalności. W: D. Czakon, M. Boruta (red.), *Kim jestem, kim jesteśmy? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Castells M. (2009). *Siła tożsamości*. Tłum. S. Szymański. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giddens A. (2010). *Nowoczesność i tożsamość*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Golka M. (2012). Czy istnieje wielokulturowość tożsamości? W: D. Czakon, M. Boruta (red.), *Kim jestem, kim jesteśmy? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Jawłowska A. (red.) (2001). *Wokół problemów tożsamości*. Warszawa: ISNS UW.
- Kłoskowska A. (1996). *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: PWN.
- Kusio U. (2012). Popnacjonalizm w globalnym świecie. Koncepcje i kontrowersje. W: D. Czakon, M. Boruta (red.), *Kim jestem, kim jesteśmy? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Malicki K. (2012). Regionalna tożsamość a pamięć zbiorowa. Przeszłość jako źródło więzi z małymi ojczyznami. W: D. Czakon, M. Boruta (red.), *Kim jestem, kim jesteśmy? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Nowicka E. (red.) (2003). *Romowie o sobie i dla siebie: nowe problemy i nowe działania w pięciu krajach Europy Środkowo-Wschodniej*. Warszawa: IS UW.
- Sorys S. (2012). Romskie formy poszukiwania tożsamości. W: D. Czakon, M. Boruta (red.), *Kim jestem, kim jesteśmy? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.

Literatura zalecana:

- Lewicka M. (2012). *Psychologia miejsca*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Łukowski W. (2002). *Społeczne tworzenie ojczyzn*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Łukowski W., Bojar H., Jałowiecki B. (red.) (2009). *Społeczność na granicy*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Machaj I. (1994). *Strukturalne uwarunkowania podmiotowego rozwoju społeczności lokalnych*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Pawełczyńska A. (2010). *O istocie narodowej tożsamości*. Lublin: Polihymnia.

Rozdział 3

Płeć kulturowa w przestrzeni indywidualnej i społecznej

Adam Buczkowski



Słowa kluczowe:

płeć kulturowa, zachowania przestrzenne, sygnały niewerbalne

Wprowadzenie

Płeć, poza wymiarem biologicznym, jest w społeczeństwach ludzkich zasadą klasyfikacji, rozróżniania jednego rodzaju ludzi od drugiego. Każdy istniejący społecznie podział wspierany jest z jednej strony przez system wiedzy, wyobrażeń, stereotypów i powiązanych z nim wartości i znaczeń, a z drugiej przez realne zachowania wyrażane w codzienności, będące częścią indywidualnego doświadczania płci w danej kulturze.

Przestrzeń, poza rozumieniem geograficznym i fizycznym, ma swoje znaczenie indywidualne – związane z posiadaniem ciała i sposobami posługiwania się nim, oraz społeczne – związane przede wszystkim ze sferą symboliczną, często wprost nie definiowaną i określaną, a będącą odbiciem wartości istniejących w społeczeństwie i kulturze.

Indywidualne zachowania w przestrzeni mają najczęściej charakter sygnałów niewerbalnych. Choć mogą one być wyrażane świadomie, większość z nich jest nadawana nieświadomie i nieświadomie odbierana. Zachowania kobiet i mężczyzn w przestrzeni są przede wszystkim odpowiedzią na społeczne oczekiwania związane z płcią kulturową i mogą być transmitowane poprzez wiele kanałów. Te, którym poświęcę więcej uwagi, związane są z terytorializmem, a mianowicie zajmowaną przez ciało przestrzenią, postawą ciała i sposobem poruszania się, gestami i pozycją ciała, dotykiem, zachowaniami wzrokowymi oraz tymi, które są powiązane z ekspresją mimiczną. Badania mające na celu poznanie tego obszaru różnic i podobieństw pomiędzy kobietami i mężczyznami prowadzone były wraz z rozwojem *gender studies* już od lat 70. XX wieku.

Przestrzeń ma też swoje znaczenie symboliczne. Jednym z pierwszych badaczy zainteresowanych przestrzenią w tym sensie był Edward Hall (Hall 1987, 2003). Prowadzone przez niego badania i obserwacje w ramach nowo powstałej proksemiki – czyli nauki zajmującej się badaniem wpływu relacji przestrzennych na funkcjonowanie człowieka – już w latach 60. XX wieku wykazały, że ludzie mogą zmieniać swoje zachowania w zależności od form organizacji przestrzeni. Do klasyki socjologii kultury weszły już zbadane i zdefiniowane przez niego dystanse personalne (Hall 2003).

W analizach prowadzonych w ramach *gender studies* kategoria przestrzeni w znaczeniu społecznym nie była przez dłuższy czas podkreślana. Znaczenie tej przestrzeni dostrzegły geografki o orientacji feministycznej w latach 80. XX wieku. Ich analizy, prowadzone w ramach tzw. chicagowskiej szkoły socjologii miasta, znalazły swoje zastosowanie m.in. w kryminologii, w ramach której opracowywano mapy przestępczości w mieście – ze wskazaniem obszarów, w których kobiety miały być z większym prawdopodobieństwem narażone na niebezpieczeństwo, oraz w porównaniach dziennych migracji kobiet i mężczyzn w przestrzeni miejskiej (Jarvis, Kantor, Cloke 2009; Massey 1994). Problemy i dyskusje wynikające ze swoistej kolonizacji przestrzeni miasta, w której jasno zdefiniowane są podziały na obszary „pracy” (sfera zawodowa), przypisane kulturowo mężczyznom, oraz obszar „odpoczynku i reprodukcji” (sfera prywatna) będą jeszcze rozważane w dalszej części prezentowanego opracowania na przykładach debaty dotyczącej młodych matek oraz karmienia piersią w miejscach publicznych.

Główne nurty myśli feministycznej nie uznały jednak roli płci w przestrzeni symbolicznej jako istotnej do analizy nierówności społecznych pomiędzy kobietami i mężczyznami, czego przykładem jest choćby brak kategorii przestrzeni w „readerach” dotyczących *gender studies* (np. Renzetti, Curran 2005). Oczywiście, w kontekście miejsca „płci kulturowej” w przestrzeni symbolicznej prowadzone były analizy wizerunków kobiet i mężczyzn prezentowanych na wielkoformatowych nośnikach reklamowych, analizy te jednak wiązać można bardziej z badaniami zawartości semantycznej mass mediów.

Polscy socjologowie miasta i przestrzeni, nawet w najnowszych pracach praktycznie nie zauważają „płciowych” wymiarów w prowadzonych przez siebie analizach (Majer 2010; Jałowicki 2010; Wallis 1990). Niniejsze opracowanie będzie zatem miało na celu wskazanie głównych obszarów zainteresowań badawczych „płciowego” zróżnicowania przestrzeni indywidualnej oraz społecznej.

Płeć kulturowa w przestrzeni indywidualnej

Kobiecość i męskość we współczesnej kulturze medialnej określana jest przede wszystkim poprzez ciało i płynące z niego komunikaty werbalne i niewerbalne. Świadomie i nieświadomie komunikujemy się z ludźmi na poziomie niewerbalnym. Znaczenia większości sygnałów niewerbalnych są zdefiniowane kulturowo

– dzięki temu mają one jakikolwiek sens. Dlatego jest możliwe wyodrębnienie zachowań przestrzennych, które są kulturowo przypisane kobietom lub mężczyznom; a więc tych charakterystyk ruchowych, po których rozpoznajemy u innych płeć – jedną z pierwszych etykiet przypisywanych nieznanym.

Podstawową różnicą pomiędzy kobiecymi i męskimi zachowaniami przestrzennymi stwarza samo ciało i posługiwanie się nim. O ile trudno, szczególnie z dalszej odległości, rozpoznać płeć ciała pozostającego w bezruchu (sylwetka), to obserwując ciało w ruchu stosunkowo łatwo można określić jego męskość lub kobiecość. Kobięce ciało w zachowaniach przestrzennych definiowane jest szeregiem wskazówek, do których zalicza się m.in. kołysanie biodrami podczas chodzenia i lekkie wyginanie ich do przodu, bardziej zwartą i zamkniętą postawę ciała, ręce umieszczone bliżej ciała, złączone nogi podczas siedzenia i wstawania, siadanie na skraju siedziska. Zachowania przestrzenne o przeciwnym charakterze są uważane za mało kobiece, a często oceniane są nawet jako wyzywające (Głodowski 1999). W cechach podanych przez Włodzimierza Głodowskiego można oczywiście dostrzec profil osoby kontrolującej swoje ciało i jego zachowania przestrzenne; ponadto wartym zaznaczenia jest brak władzy w zakresie swobodnego dysponowania własnym ciałem, której kobieta jest w dużej części pozbawiona.

Dyscyplinowanie kobiecego ciała jest o wiele bardziej widoczne, gdy porównamy jej zachowania z podobnymi zachowaniami przestrzennymi mężczyzn. Podobne do kobiecych zachowania przestrzenne występują jedynie u tych mężczyzn, którzy kontaktują się z osobami o wyższym statusie społecznym lub czują się bardzo niepewnie (ręce blisko ciała, zwarta i zamknięta postawa ciała, niewielka gestykulacja). Złączone nogi podczas siadania/wstawania są w zasadzie przypisane jako norma jedynie do kobiet. Mężczyźni przejawiający tego typu zachowania podejrzewani są o parodiowanie kobiecości (np. w ramach stereotypowych zachowań homoseksualnych lub *drag queen*). Większość tych ograniczeń może wynikać z seksualizacji kobiety i jej ciała, który to proces zapoczątkowany prawdopodobnie w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, rozwinął się w dojrzałej postaci w XIX wieku, a jego efekty wciąż jeszcze wpływają na definiowanie indywidualnych zachowań przestrzennych.

W przeciwieństwie do kobiet, ciało męskie prezentuje takie zachowania przestrzenne jak trzymanie rozwartych stóp oraz rozwartych ramion, częstsze i bardziej intensywne pochylanie ciała do przodu, utrzymywanie bioder nieruchomo podczas chodzenia i lekkie wyginanie ich do tyłu. Mężczyźni charakteryzują się bardziej rozluźnionym i swobodnym sposobem chodzenia (Głodowski 1999).

Wymienione cechy zachowań przestrzennych kobiet i mężczyzn łatwiej zaobserwować w sytuacjach formalnych oraz takich, w których znajdują się obie płcie. W środowisku samych kobiet część charakterystyk przestrzennych może być słabiej widoczna. Ponadto wydaje się, że istotną różnicującą rolę pełni wiek, ponieważ młode kobiety częściej przejawiają stereotypowe zachowania przestrzenne, co nie ma takiego samego znaczenia w środowisku męskim, w któ-

rzym istotniejszą rolę od wieku pełni postrzegana władza oraz siła i świadomość możliwości jej użycia.

Irene Hanson Frieze wskazuje, że w sensie symbolicznym przestrzeń zajmowana przez kobiety jest mniejsza niż przestrzeń zajmowana przez mężczyzn (Frieze 1978). W przestrzeni zawodowej kobiety dysponują mniejszą przestrzenią oraz jest ona gorsza w porównaniu do przestrzeni mężczyzn. Z przestrzenią przeznaczoną dla płci związana jest także przestrzeń osobista, określająca bezpośrednią przestrzeń intymną wokół ciała. Tu również występują istotne różnice. Kobiety mają mniejszą przestrzeń osobistą niż mężczyźni (tamże). Są one bardziej elastyczne wobec przypadków naruszania ich przestrzeni osobistej i publicznej, szczególnie w sytuacji zatłoczenia (Głodowski 1999). Z kolei mężczyźni wykorzystują zajmowaną przestrzeń do wyrażania i potwierdzania swej dominacji – zarówno w kontekście różnic w pozycji społecznej między samymi mężczyznami, jak i wobec kobiet – poprzez naruszanie przestrzeni osobistej i intymnej. Przestrzeń służy im także do wyznaczania i podkreślania relacji dystansu społecznego. Wykorzystanie większej przestrzeni wiąże się dodatkowo z obroną obszaru własnego ciała oraz większą agresywnością w przypadku zatłoczenia (tamże). Oczywiście różnice w przestrzeni zajmowanej przez poszczególne płcie mogą się różnić kulturowo. Niezmienna jednak pozostaje komunikacyjna funkcja zajmowanej przestrzeni świadcząca o płci oraz statusie społecznym.

Częścią zachowań przestrzennych jest także posługiwanie się wzrokiem i spojrzeniem. Tutaj wyniki badań są niekiedy sprzeczne. Z części z nich wynika, że kobiety nawiązują bardziej intensywny kontakt wzrokowy niż mężczyźni, i to zarówno z kobietami, jak i mężczyznami oraz poświęcają więcej czasu na przyglądanie się (tamże). Inne badania wskazują, że kobiety częściej niż mężczyźni przejawiają unikowe zachowania wzrokowe (Frieze 1978).

Sprzeczność wyników badań łatwo wyjaśnić posługując się pojęciami przestrzeni odspołecznej i dospołecznej (Hall 2003). Przestrzeń odspołeczna tworzy miejsce, w którym ludzie unikają nawiązywania kontaktów społecznych. Przykładami tego typu miejsc są np. jasno oświetlone rozległe dworce, szerokie puste ulice i place, wysokie długie korytarze. W miejscach takich ludzie czują się mało komfortowo i niezbyt bezpiecznie, a interakcje nawiązywane w takich przestrzeniach mają charakter efemeryczny. Z kolei w przestrzeni dospołecznej, w których ludzie nie czują się obserwowani przez innych, która daje możliwość schronienia się, zatrzymania i nawiązania interakcji, ludzie czują się bezpieczniej. Zatem zachowania wzrokowe kobiet, choć można to także odnieść do zachowań wzrokowych mężczyzn, są pochodną miejsca – w przestrzeni odspołecznej dominuje unikanie kontaktu wzrokowego, natomiast w przestrzeni dospołecznej kontakt wzrokowy jest jednym z ważnych elementów podtrzymywania interakcji. W przestrzeni odspołecznej wpatrywanie się w napotkaną osobę może być odebrane jako zaczepka lub wyzwanie. Ponadto w przestrzeni publicznej odspołecznej unikowe zachowania wzrokowe są wskazówką statusu społecznego – osoby o niższym statusie społecznym nie podejmują kontaktu wzrokowego.

Jeszcze jednym elementem zachowań przestrzennych może być dotyk. Zgodnie z wynikami badań podawanymi przez Włodzimierza Głodowskiego, kobiety rzadziej inicjują dotyk niż mężczyźni oraz są częściej dotykane przez inne osoby (Głodowski 1999). Poza wyjaśnieniem związanym z seksualizacją kobiety i podejmowanego przez nią dotyku, rodzajem zażyłości pomiędzy osobami (dotyk jest częścią dystansów osobistych zdefiniowanych przez Edwarda Halla), wartym podkreślenia jest też aspekt nierówności społecznej – osoby o wyższym statusie społecznym częściej roszczą sobie prawo do dotykania osób o niższym statusie społecznym.

Oczywiście większość opisanych różnic w zachowaniach przestrzennych kobiet i mężczyzn ujawnia się w sytuacjach, w których obecne są i kobiety, i mężczyźni (Epstein 1988; Głodowski 1999). Kobiety zachowują się w sposób bardziej kobiecy w otoczeniu mężczyzn, których uważają za atrakcyjnych. Mężczyźni przejawiają więcej zachowań stereotypowo męskich w otoczeniu kobiet. W otoczeniu osób jednej płci relacje te nie muszą zachodzić albo mogą mieć charakter związany z zaznaczaniem różnicy statusowej lub pełnienia odmiennych, sytuacyjnej roli społecznej (Epstein 1988). Istnieją także role społeczne, w ramach których zachowania przestrzenne wymagają „płciowości” (np. urzędnik w uniformie) lub androgyniczności (kobiety w tradycyjnie męskich zawodach i odwrotnie). Ponadto zachowaniami przestrzennymi można manipulować, przykładem czego jest zjawisko *drag queen*, czyli imitowania i odgrywania kobiecego stylu zachowania przez mężczyzn, najczęściej w postaci występów estradowych.

Zachowania w przestrzeni pełnią istotną rolę przy podtrzymywaniu i rozpoznawaniu płci kulturowej, ale też – co zdecydowanie należy podkreślić – powiązane są z władzą i statusem społecznym. Ciało jest tu podstawowym środkiem służącym prezentacji zarówno płci, jak i władzy.

Płeć kulturowa i przestrzeń społeczna

Płeć kulturowa i przestrzeń w świadomości społecznej

W świadomości społecznej stosunkowo niewiele przestrzeni społecznej jest określonej płciowo w bezpośredni sposób. Stadion sportowy czy giełda samochodowa uznawane są raczej jako miejsce przypisane mężczyźnie, z kolei galeria handlowa (dla młodszych kobiet) oraz kościół (dla starszych kobiet) mogłyby być prawdopodobnie przypisane kobiecie. W tym kontekście wydaje się też oczywiste uznanie kulturowego przypisania kobiet do przestrzeni prywatnej, a mężczyzn do przestrzeni publicznej, co wynika z uwarunkowań historycznych. Analizy mogłyby jednak pójść o krok dalej. Gdyby za kryterium przyjąć poczucie bezpieczeństwa w przestrzeni publicznej, to można postawić interesujące hipotezy dotyczące przypisania przestrzeni do płci we współczesnym mieście, czego zarys przedstawia zaprezentowana tabela:

Tabela. Przestrzeń kobieca i męska w mieście

Przestrzeń męska w mieście	Przestrzeń kobieca w mieście
Przestrzeń darmowa publiczna – ulica	Przestrzeń płatna publiczna – centra handlowe, sklepy
Miejsca ciemne/zimne/noc	Miejsca jasne/ciepłe/dzień
Miejsca zamknięte/zasłonięte/niemonitorowane	Miejsca otwarte/odkryte/monitorowane
Natura – lasy, nieużytki rolne, tereny niezurbanizowane, postindustrialne itp.	Kultura – muzea, teatry, kina itp.

Źródło: opracowanie własne.

Ciekawą obserwacją wydaje się fakt, że przestrzenie publiczne zdefiniowane jako „męskie” w dużym stopniu tożsame są z wartościami przypisywanymi kulturowo, jeszcze od czasów średniowiecza, kobiecości, w ramach tzw. humoralnej koncepcji ciała, w myśl której kobiece miałyby być to co zimne, mokre, ciemne, powiązane z naturą (Buczkowski 2005). Analogiczna obserwacja dotyczy przestrzeni „kobięcych” w mieście, które odpowiadają tradycyjnym wartościom powiązanim z męskością (ciepłe, suche, jasne, powiązane z kulturą).

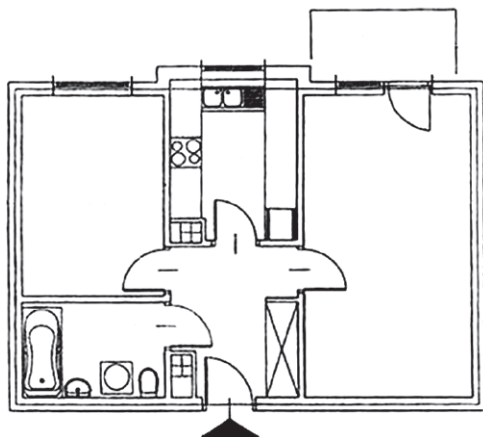
Inna uwaga dotyczy zastrzeżeń, które pojawiają się niekiedy w dyskursie republikańskim i konserwatywnym, dotyczącym zwiększającego się obszaru miasta monitorowanego przez kamery. Z jednej strony istnieje tu zagrożenie dla intymności i prywatności obywateli, z drugiej strony nie sposób nie wspomnieć, że miejsca monitorowane skokowo zwiększają poziom bezpieczeństwa osób kulturowo słabszych, m.in. kobiet.

Płeć kulturowa w przestrzeni prywatnej

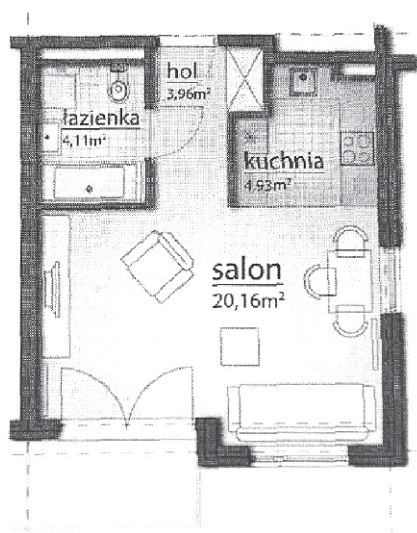
W tradycyjnej przestrzeni mieszkalnej można dostrzec stosunkowo wyraźny podział i wydzielenie przestrzeni męskiej (związanej z wykonywaniem pracy zawodowej) i kobiecej (związanej z przygotowywaniem posiłków). Zmiany zachodzące od XVIII wieku, będące pochodną rozwoju medycyny i dyskursu sanitarnego, doprowadziły do wydzielenia w mieszkaniu dodatkowych miejsc intymnych, takich jak łazienka/toaleta. W wielu krajach europejskich proces ten rozwinął się w masowej skali dopiero po drugiej wojnie światowej. Ponadto, wraz z procesem „cywilizowania” (Elias 1980), zmianie uległo postrzeganie samego podziału na prywatne–publiczne. Dom/mieszkanie z przestrzeni półpublicznej stał się już w XIX wieku tylko i wyłącznie przestrzenią prywatną.

Doprowadziło to w XX wieku do wyraźnego wyodrębnienia się nowej (poza tradycyjną – kuchnia) przestrzeni kobiecej – łazienki i sypialni. Z kolei postępujące przemiany społeczne związane z industrializacją skutkowały stopniowym zmniejszaniem się przestrzeni męskiej w domu/mieszkaniu. Na początku XXI wieku można dostrzec kolejną zmianę – rozszerzenie się kuchni na salon/pokój dzienny oraz stopniowe zmniejszanie przestrzeni męskiej w mieszkaniu. Można

zaryzykować tezę, że obecnie jedyną męską przestrzenią w domu/mieszkanie staje się już nie biblioteka czy gabinet, a garaż. Może to wynikać z przesunięcia przestrzeni aktywności zawodowej mężczyzny do miejsc zewnętrznych (np. biura), a przestrzeń mieszkalna stała się tylko i wyłącznie obszarem pracy kobiet (Budrowska 2009).



Rysunek 1. Mieszkanie z oddzielną kuchnią, rok wybudowania ok. 2001



Rysunek 2. Mieszkanie z kuchnią połączoną z pokojem, rok wybudowania ok. 2012

Przestrzeń kobieca w domu/mieszkanie nieustannie rozszerza się kosztem przestrzeni męskiej. Rozszerzanie się przestrzeni kobiecej spotyka się z reakcją, z kulturową obroną przestrzeni męskiej, która w tym przypadku przyjmuje postać podjęcia próby ponownego zdefiniowania przestrzeni mieszkalnej związanej

z przygotowaniem posiłków – kuchni. W tym kontekście warto wskazać na programy kulinarne – stosunkowo nowy trend obecny w przekazie mass mediów. Pomimo „kuchni” jako miejsca kulturowo przypisanego kobiecie, w przekazie telewizyjnym jest nieproporcjonalnie dużo programów kulinarnych prowadzonych przez mężczyzn. W Polsce są to choćby programy realizowane przez Roberta Makłowicza czy Pascala Brodnickiego, na świecie – Gordona Ramseya czy Jamiego Olivera. Oczywiście można to wyjaśnić „ekspercką” rolą mężczyzny, wielokrotnie wykorzystywaną w reklamach, jako wyjaśnienie pojawienia się wielu mężczyzn w kobiecej przestrzeni symbolicznej, a także promocją i zarazem odbiciem konsumenckiego nastawienia do życia. Można trend ten odebrać też jako przejaw niejawnego rywalizacji o przestrzeń prywatną w mieszkaniu, o rozszerzenie władzy mężczyzny nad przestrzenią domową, z której w sensie symbolicznym został on już praktycznie usunięty.

Płeć kulturowa w przestrzeni publicznej

Ciekawym obszarem badań zachowań przestrzennych jest poznanie wielkości i rodzaju przestrzeni miejskiej przypisanej kobietom i mężczyznom. Jedne z licznych badań tego typu były realizowane przez Paulinę Galach (Galach 2011). Autorka postanowiła odpowiedzieć na pytanie o ewentualne płciowe zorientowanie galerii handlowej, jednej z ikon współczesnego miasta.

Rozwój instytucji galerii handlowej, zdaniem Grzegorza Makowskiego, jest jednym z przejawów rozpowszechnienia się ponowoczesnej, konsumpcyjnej postawy do życia, która stała się dominującą postawą mieszkańców wielkich miast (Makowski 2003). Pierwsze współczesne obiekty, skupiające tylko i wyłącznie sklepy, powstały w Stanach Zjednoczonych w latach 50. XX wieku, choć tendencja do tworzenia skupisk sklepów jest starsza i powiązana z rozwojem gospodarki towarowej w średniowiecznej Europie. Lokacja miasta, szczególnie na prawie niemieckim, z regularną siatką ulic i centralnym miejscem – rynkiem – miała mieszkańcom dawać również możliwości swobodnej wymiany towarowej. Pierwsze stałe miejsca wymiany towarowej przyjmowały postać bazarów/targów przykrytych dachem, a w Polsce za jedno z pierwszych tego typu miejsc można uznać krakowskie Sukiennice. Współcześnie obserwuje się gwałtowne zwiększenie liczby centrów handlowych, nazywanych galeriami handlowymi, szczególnie w wielkich miastach, choć i mniejsze miasta od niedawna stają się miejscem lokalizacji pasaży handlowych (np. sieć handlowa Czerwona Torebka). W niektórych z nich usytuowane są nawet miejsca kultu religijnego, np. kaplica rzymsko-katolicka w centrum handlowym Silesia City Center w Katowicach.

Jakkolwiek stereotypowo galeria handlowa jest uważana za miejsce dedykowane w większym stopniu kobiecej niż męskiej potrzebie dokonywania zakupów, brak było dotychczas jednoznacznych wyników badań wskazujących na realną dominację płci w tego typu przestrzeni. Galach postanowiła określić wielkość przestrzeni przeznaczonej dla kobiet w galerii handlowej Arkadia w Warszawie,

jednej z największych galerii handlowych w Polsce (110 tys. m² powierzchni handlowej). Autorka przypisała do sklepów wymiar płci, a następnie dokonała pomiaru powierzchni sklepów, w których produkty były dedykowane danej płci. Kryterium przypisania produktów w sklepach do płci było albo bezpośrednio adresowanie produktów do kobiet lub mężczyzn, albo stereotypowe powiązanie danych produktów/usług z daną płcią. Przyjęto zatem, że przestrzeń kobieca to ubrania i kosmetyki dla kobiet, ubrania, akcesoria i zabawki dziecięce, artykuły dekoracyjne i wystroju wnętrz, sklepy ze sprzętem AGD (akcesoria kuchenne, do sprzątania, kosmetyczne itp.), usługi typu manicure, pedicure i inne przeznaczone dla „kobiecego odbiorcy”. Z kolei przestrzeń męska została wyznaczona poprzez ubrania i kosmetyki dla mężczyzn oraz sklepy ze sprzętem elektronicznym i technicznym (telewizory, komputery i akcesoria komputerowe, sprzęt muzyczny itp.). Ponadto wyróżniona została powierzchnia neutralna, nieokreślona płciowo, lub w równym stopniu wykorzystywana przez mężczyzn i kobiety, np. kawiarnie, restauracje, poczta, usługi bankowe, kino, salony optyczne, fotograficzne i inne.

Wyniki badań pokazały, że sklepów dedykowanych wyłącznie kobietom jest prawie jedna czwarta całej powierzchni handlowej (24,5% powierzchni galerii handlowej), z kolei przestrzeni przeznaczonych wyłącznie dla męskiego konsumenta jest ok. 8%, czyli ponad trzykrotnie mniej niż dla kobiet. Ponadto pomiary całości przestrzeni handlowej, w tym przestrzeni, w której znajdował się asortyment wspólny, tzn. dla mężczyzn i dla kobiet, wykazały, że przestrzeń adresowana do kobiet zajmuje ok. 38% całości powierzchni, przestrzeni neutralnej płciowo jest ok. 36%, a powierzchnia dla męskiego odbiorcy zajmuje 26% całej powierzchni. Również średnia wielkość sklepu dla kobiet (221 m²) jest większa niż średnia wielkość sklepu dla mężczyzny (155 m²) (Galach 2011).

Wyniki badań Galach udowadniają potocznie podzielane przekonanie, że przestrzeń w galerii handlowej jest zorientowana płciowo. Sklepów dla kobiet jest więcej niż dla mężczyzn, w przypadku sklepów/usług dla obu płci, powierzchnia przeznaczona dla kobiet jest statystycznie większa, średnia powierzchnia przestrzeni handlowych przeznaczonych dla kobiet również jest większa niż średnia powierzchnia sklepów dla mężczyzn, a największa część galerii handlowej jest dedykowana kobiecemu konsumentowi.

W swoich badaniach Galach zastosowała metodę pomiaru przestrzeni przypisanej do danej płci. Interesującym problemem badawczym może być także poznanie, która z płci podejmuje decyzję o zakupie wybranych produktów – i wyznaczenie na tej podstawie mapy przestrzeni płciowej w galerii handlowej oraz fizycznych dróg przemieszczania się po niej kobiet i mężczyzn. Drogi te są pochodną strategii zakupowej, o której piszę w dalszej części prezentowanego opracowania. Można zaryzykować hipotezę, że w wyniku uzyskanych w takich badaniach danych, „kobiecość” galerii handlowej byłaby jeszcze bardziej widoczna.

Jeszcze jednym problemem praktycznym związanym z fizycznym przypisaniem przestrzeni do płci, jest usytuowania i wielkości miejsc przeznaczonych na czynności higieniczne. W większości instytucji toalety kobiece i męskie są po-

dobnej wielkości, nawet w miejscach, gdzie pracuje lub które odwiedza większość kobiet. Ponadto miejsca do przewijania i karmienia dzieci są w wielu miejscach oznaczone jako miejsca dla matek z dziećmi i połączone z toaletami dla kobiet lub dla osób niepełnosprawnych. W przestrzeni tej nie przewiduje się obecności ojca z dzieckiem, ponieważ wciąż jeszcze to głównie kobiety zajmują się opieką nad dziećmi.

Wart zaznaczenia jest nowy trend do otwierania przestrzeni publicznej, który przyjmuje postać tworzenia miejsc zabaw dla dzieci w urzędach oraz restauracji i kawiarni przyjaznych dzieciom, co ocenia się jako zwiększenie dostępności tej przestrzeni dla kobiet.

Płciowe strategie wykorzystania przestrzeni społecznej

Wartym podkreślenia zjawiskiem dotyczącym przestrzeni społecznej są strategie jej wykorzystania podejmowane przez poszczególne płcie. Przykładem tego typu analiz są badania dotyczące strategii zakupowych stosowanych przez mężczyzn i kobiety (Campbell 2008).

Przekaz reklamowy sugeruje, że kobiety kupują więcej produktów, a także odwiedzają więcej sklepów. Wywiady prowadzone przez Colin Campbell potwierdziły to przekonanie, ponadto wykazały, że mężczyźni uważają zakupy za czynność kobiecą, a ewentualne uczestnictwo w zakupach może prowadzić do obniżenia poczucia męskości. Przeświadczenie takie może być jedną z przyczyn zdominowania przestrzeni handlowej przez kobiecych konsumentów.

Męska strategia zakupowa dotyczy najczęściej zakupu konkretnego produktu. Instrumentalne nastawienie do zakupu prowadzi do poświęcenia tej czynności małej ilości czasu i zakupu pierwszej podobającej się rzeczy. Strategia ta dotyczy jednak tylko produktów, którym nie można przypisać charakteru męskiego (np. ubrania). Zakupy produktów komputerowych i technicznych są poprzedzane przez mężczyzn dłuższym porównywaniem ofert rynkowych.

Z kolei kobieca strategia zakupowa ma cel ekspresyjny, kobieta zamiast „robić zakupy” ma zdaniem Campbell „iść na zakupy”. Strategia ta obejmuje wizytę w wielu placówkach handlowych, porównywanie ofert i cen, przez co przeznaczana na to duża ilość czasu. Przy takim sposobie poszukiwania i wyboru produktów zwraca się uwagę na samą przyjemność dokonywania wyboru, przymierzania i spędzania czasu na swobodnej konsumpcji. W sytuacji wspólnych zakupów, zdaniem Campbell, jedna ze stron ma przyjmować strategię zakupową drugiej płci lub ma dojść do podziału pracy – kobieta wyszukuje ciekawe oferty, a mężczyzna podejmuje decyzję zakupu w ten sposób wyselekcjonowanego produktu (tamże).

Innego przykładu strategii wykorzystania przestrzeni miejskiej dostarczają kontrowersje dotyczące zachowań związanych z publicznym ujawnianiem się macierzyństwa – karmienia piersią oraz funkcjonowania matek z małymi dziećmi. Zjawisko karmienia piersią w przestrzeni publicznej przez dłuższy czas było

tematem tabu, które zostało ujawnione w debacie społecznej zapoczątkowanej przez odmowę umieszczenia w warszawskim metrze zdjęć matek karmiących piersią swe dzieci, które to zdjęcia miały być promocją kampanii zachęcającej do naturalnego karmienia niemowląt, prowadzoną w roku 2011 przez fundację Mleko Mamy. Dyskusja medialna, która rozpętała się po odrzuceniu zdjęć, wskazuje na sprzeczności wiążące się z istnieniem kobiecego ciała oraz jego widoczności w przestrzeni publicznej. Marilyn Yalom wskazuje, że z jednej strony kobieca pierś powiązana jest z sakralizowanymi wartościami, takimi jak macierzyństwo wraz z powiązaniem z nim dyskursem naturalnego karmienia niemowląt (Yalom 1998), z drugiej zaś strony ma znaczenie erotyczne, na co wskazują argumenty przeciwników karmienia piersią, przyjmujące postać zarzutów epatowania goliźną, obsceniczności związanej z eksponowaniem piersi w miejscu publicznym, czy skrępowania obserwatorów. Podobny przykład przynosi niedawna debata dotycząca „widoczności” w przestrzeni matek z wózkami na nowych osiedlach, zapoczątkowana przez publicystyczny artykuł Zbigniewa Mikołejki pt. *Wózkowe – najgorszy gatunek matki* („Wysokie Obcasy”, wrzesień 2012).

Przy okazji omawiania przykładów strategii walki w przestrzeni publicznej tradycyjnie przypisanej mężczyznom, nie sposób również nie wspomnieć o ukraińskiej grupie FEMEN, skutecznie wykorzystującej nagie kobiece ciało i cały kulturowy bagaż wiążący się z nim, do akcji protestacyjnych o charakterze politycznym.

Zamiast podsumowania

Wskazane tu zagadnienia badawcze związane z definiowaniem relacji pomiędzy przestrzenią indywidualną i społeczną a płcią kulturową stanowią jedynie zarys możliwego obszaru analiz. Jeśli jednak pokusić się o generalizację, to wniosek płynący z prezentowanego opracowania można sformułować w ten sposób, że przestrzeń, zarówno indywidualna, jak i społeczna staje się coraz bardziej dostępna i przyjazna dla kobiet.

Literatura wykorzystana:

- Buczkowski A. (2005). *Społeczne tworzenie ciała. Płeć kulturowa i płeć biologiczna*. Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Budrowska B. (2009). *Kobiet codzienność krzątacza i męskie „gdzie jem i śpię”, czyli z czym kojarzy się dom*. W: S. Rudnicki, J. Stypińska, K. Wojnicka (red.), *Społeczeństwo i codzienność. W stronę nowej socjologii?* Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Campbell C. (2008). *Zakupy, spędzanie wolnego czasu i wojna płci*. Tłum. K. Jasikowska. W: P. Sztompka, M. Bogunia-Borowska (red.), *Socjologia codzienności*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Elias N. (1980). *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*. Tłum. T. Załudowski. Warszawa: PIW.

- Epstein F.C. (1988). *Deceptive Distinction. Sex, Gender and Social Order*. New Haven: Yale University Press; New York: Russell Sage Foundation.
- Frieze I. (1978). Being Feminine or Masculine – Nonverbally. W: I.H. Frieze, J.E. Parsons, P. B. Jonhnson, D. Ruble, G. Zellman (red.), *Women and Sex Roles*. New York: W.W. Norton.
- Galach P. (2011). *Przestrzeń i płeć*. Niepublikowana praca licencjacka napisana pod kierunkiem A. Buczkowskiego. Warszawa: Akademia Pedagogiki Specjalnej.
- Głodowski W. (1999). *Bez słowa. Komunikacyjne funkcje zachowań niewerbalnych*. Warszawa: Hansa Communication.
- Hall E. (1987). *Bezgłośny język*. Tłum. R. Zimand, A. Skarbińska. Warszawa: PIW.
- Hall E. (2003). *Ukryty wymiar*. Tłum. T. Hołówka. Warszawa: Wydawnictwo Literackie MUZA.
- Jałowiecki B. (2010). *Spółeczne wytwarzanie przestrzeni*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Jarvis H., Kantor P., Cloke J. (2009). *Cities and Gender*. London: Routledge.
- Majer A. (2010). *Socjologia i przestrzeń miejska*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Makowski G. (2003). *Świątynia konsumpcji. Geneza i społeczne znaczenie centrum handlowego*. Warszawa: Trio.
- Massey D. (1994). *Space, Place and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Mikołajko Z. (2012). Wózkowe – najgorszy gatunek matki. *Wysokie Obcasy*, 5 września 2012.
- Prost A., Vincent G. (red.) (2006). *Historia życia prywatnego*. Tom 5. Tłum. T. Kulak. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Renzetti C.M., Curran D.J. (2005). *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*. Tłum. A. Gromkowska-Melosik. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wallis A. (1990). *Socjologia przestrzeni*. Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza.
- Yalom M. (1998). *A History of the Breast*. Rivers Oram Press/Pandora List.

Literatura zalecana:

- Campbell C. (2008). Zakupy, spędzanie wolnego czasu i wojna płci. Tłum. K. Jasikowska. W: P. Sztompka, M. Bogunia-Borowska (red.), *Socjologia codzienności*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Głodowski W. (1999). *Bez słowa. Komunikacyjne funkcje zachowań niewerbalnych*. Warszawa: Hansa Communication.
- Renzetti C.M., Curran D.J. (2005). *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*. Tłum. A. Gromkowska-Melosik. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Rozdział 4

Dwa magiczne słowa: naród i nacjonalizm

Monika Mazurek-Janasiak

To, co jedni uważają za naród, inni określają jako zlepek grup etnicznych, złączonych wspólnym bytem państwowym. I na odwrót, podczas gdy dla jednych państwo jest synonimem narodu, dla innych stanowi zjawisko zgoła odrębne. Podczas gdy jedni podkreślają ważność języka czy kultury w definicji narodu, inni rezerwują stanowisko decydujące dla czynników naturalnych, takich jak rasa, klimat, terytorium. Inni wreszcie przypisują znaczenie dominujące wspólnocie historycznej genetycznie pokrewnych czy też różnorodnych grup ludowych, jednoczących się tą drogą w tej samej kulturze i tradycji.

Józef Obrębski (1936/2006, s. 117–118)



Słowa kluczowe:

naród, narodowość, nacjonalizm

Wprowadzenie

Istnieje kilka słów, które od XIX wieku zaczęły robić zawrotną karierę. Jednym z nich jest niewątpliwie naród. Pojęcie to budzi wiele kontrowersji i nie doczekało się jednoznacznej definicji, która zadowoliłaby choćby większość badaczy, którzy mimo braku zgody co do tego, czym jest naród, zgodni są w tym, że niewątpliwie pojęcie to jest bardzo ważne. Jednak mimo że trudno jest je zdefiniować, nie ulega wątpliwości, że pojęcie to jest bardzo ważne we współczesnym świecie. Gdy mowa o takich pojęciach jak naród, napotykamy na szereg problemów, typowych dla pojęć nieostrych, które choć funkcjonują w języku potocznym i są intuicyjnie rozumiane, to przy próbach ich zdefiniowania pojawiają się liczne przeszkody.

Na samym początku rozważań o narodzie i nacjonalizmie należy poczynić kilka zasadniczych uwag. Na przykład dla Floriana Znanieckiego (1990) społeczeństwo polityczne i społeczeństwo o kulturze narodowej to dwa oddzielne kon-

strukty. Jak uczy historia, nie każdy naród ma swoje państwo, a czasem państwa kształtują narody...

Naród można potraktować jako wspólnotę kulturową. Takie zresztą ujęcie charakterystyczne jest dla Antoniny Kłoskowskiej, która dokonuje również rozróżnienia pomiędzy narodem a społeczeństwem. Kłoskowska zwróciła także uwagę na sformułowania typu: społeczeństwo polskie, francuskie, niemieckie, oczywiście w społeczeństwie wielonarodowym, gdyż społeczeństwo w takim przypadku nie pokrywa się z dominującą grupą narodową (Kłoskowska 2005, s. 24). Stwierdzenia typu społeczeństwo polskie, rosyjskie czy też hiszpańskie wskazuje na to, że przedmiotem rozważań jest polityczna organizacja, jaką jest państwo polskie, rosyjskie czy też hiszpańskie. W tym kontekście zatem mówimy o społeczeństwie traktowanym jako zbiorowość społeczna w określonych granicach suwerennego państwa.

Spoczeństwo nie pokrywa się z narodem – jak zauważa również Kłoskowska – nie ma bowiem homogenicznych państw, w których społeczeństwo oznaczałoby naród. W tym miejscu należy zauważyć, za Brubakerem – powołującym się na Walkera Connora – że na 123 państwa istniejące w 1972 roku, jedynie dwanaście było „[...] zasadniczo homogenicznych z etnicznego punktu widzenia” (cyt. za: Brubaker 1998, s. 32). Sformułowanie „zasadniczo homogeniczne” pozwala na snucie przypuszczeń, że w oficjalnych statystykach pominięto stosunkowo mało liczną grupę osób należących do mniejszości etnicznych.

Definicja narodu

Jednej z pierwszej konceptualizacji pojęcia naród dokonał wybitny poeta i filozof Johann Gottfried von Herder (1744–1803), który został uznany zresztą za ojca nacjonalizmu. Zajmował się w swych rozważaniach problemem narodu i kulturami narodowymi. Zdaniem Herdera naród (*Volk*) jest najważniejszą wspólnotą, do której należy człowiek. Był on prekursorem w ujmowaniu pojęcia narodu jako przedpolitycznej wspólnoty kultury wyrażającej się przede wszystkim w języku. Stanowiło to zatem ujęcie odmienne od typowego dla XVIII wieku traktowania narodu jako zbiorowości zamieszkującej określone terytorium. Trzeba jednak w tym miejscu zaznaczyć, że samo pojęcie naród w XVIII wieku nie było pojęciem stosowanym zbyt często.

Herder podkreślał rolę języka, albowiem „[...] każdy naród mówi w taki sposób, w jaki myśli, i myśli w taki sposób, w jaki mówi” (cyt. za: Szacki 2003, s. 127). Język dla Herdera jest wyznacznikiem tożsamości narodowej. Jak zauważa Jerzy Szacki, taki punkt widzenia jest jak najbardziej zrozumiały, gdy weźmie się pod uwagę, iż w czasach Herdera Niemcy były rozproszone i tylko język, czy też kultura świadczyły o niemieckości.

Herder to także prekursor koncepcji państwa narodowego. Twierdził on bowiem, że „[...] najnaturalniejszym [...] państwem jest takie państwo, które stanowi jeden lud o jednym narodowym charakterze” (cyt. za: tamże, s. 128). Dla

Herdera historia ludzkości to historia narodów. Przyjęcie takiej perspektywy pociąga za sobą znaczące konsekwencje, powoduje bowiem, że należy zaprzestać traktowania historii jako uniwersalnej dla wszystkich narodów. Historia powinna być rozpatrywana dla każdego z narodów oddzielnie z uwzględnieniem typowego dla nich kontekstu. Problematyką narodu zajmował się również Max Weber, zwracając uwagę na trudność w zdefiniowaniu tego pojęcia, a także na kryterium subiektywności w jego stosowaniu: „«Naród» jest pojęciem, które, jeśli w ogóle można zdefiniować jednoznacznie, to w każdym razie nie przez odwołanie się do empirycznych wspólnych cech osób zaliczanych do niego” (Weber 2002, s. 667). Weber stał na stanowisku, o którym dziś mówimy, że jest podejściem konstruktywistycznym. Zwraca on uwagę na jeszcze jeden istotny element, a mianowicie na poczucie wspólnoty i solidarność pomiędzy członkami danego narodu: „Oznacza ono, w rozumieniu tych, którzy się nim posługują, w pierwszym rzędzie bez wątplenia to, że od pewnych grup ludzi można wymagać swobodnego poczucia solidarności wobec innych grup, przynależy zatem do sfery wartości. Nie ma jednak zgody co do tego, jak odróżniać należy owe grupy, ani co do tego, jakie działanie wspólnotowe miałyby stanowić rezultat tej solidarności” (tamże, s. 667).

„«Naród» w potocznym znaczeniu, nie jest przede wszystkim tożsamy z ogółem obywateli danego państwa, czyli z przynależnością do pewnej wspólnoty politycznej” (tamże). Weber wskazał na bardzo ważną kwestię, to znaczy na to, że naród nie jest tożsamy z obywatelami danego państwa, ponieważ może być ono zamieszkane przez różne narody. Historia ubiegłego stulecia obfitowała w wyjątkowo dynamiczne zmiany granic państw, którym co prawda towarzyszyły przesiedlenia czy wysiedlenia określonych grup ludności, zawsze jednak jakaś część określonego narodu znajdowała się w wyniku zmian granic poza „swoim” państwem i stawała się mniejszością narodową (przykładem są Polacy na Litwie czy też Czesi w Polsce).

W przeciwieństwie do Herdera, Weber nie podkreślał tak roli języka, uważał bowiem, że naród nie jest tożsamy ze wspólnotą językową, ponadto zauważył, iż: „[...] niektóre wspólnoty językowe nie uważają się za oddzielny naród” (tamże).

Wyróżniamy zatem dwa główne sposoby definiowania narodu:

- oparty na państwie;
- oraz na wspólnocie plemiennie-etnicznej.

TROSKĘ HISTORII...

Dominique Schnapper (1995, s. 177–187) prześledziła proces formowania się narodów w Europie. Jej zdaniem we Francji, Anglii czy Hiszpanii już w średniowieczu władza królewska rozciągała się na całe terytorium. Zakres tej władzy ujawniał się przede wszystkim podczas prowadzonych wojen. Jak pisał

Charles Tilly: „Wojna stworzyła Państwo, i Państwo stworzyło wojnę” (Tilly 1994, s. 131–146, za: Schnapper 1995, s. 178).

Zdaniem Schnapper idea narodu narodziła się w Anglii i Francji podczas wojny stuletniej toczzonej pomiędzy tymi państwami. We Francji państwo narodowe istniało na długo przed tym, jak się narodziła idea o samostanowieniu. Zarówno w Anglii, jak i we Francji narodziny idei narodu były mocno powiązane z powstawaniem państwa, które miało symbolizować jedność narodu. W Hiszpanii zdobyła popularność podczas katolickiej rekonkwisty pod koniec XV wieku. Proces ten jest symbolicznie związany z deportacją Żydów i Arabów w 1492 roku.

Należy zauważyć, że w tych państwach występowało bardzo silne powiązanie pomiędzy religią a władzą. Najlepszym bodajże przykładem jest Anglia za czasów Henryka VIII, który określił samego siebie jako Boga na Ziemi, co miało uprawomocnić sprawowaną przez niego władzę absolutną. Państwa na zachodzie Europy stawały się coraz bardziej narodowe, w przeciwieństwie do heterogenicznych państw wschodnich. Na wschodzie Europy tożsamość narodowa opierała się nie na poczuciu przynależności do państwa, ale do kultury.

Zdaniem Schnapper historia determinuje, który z czynników – kulturowy czy państwowy – odgrywa zasadniczą rolę w formowaniu się narodu. Logiczne zatem, że gdy państwa brak, zasadniczym elementem staje się kultura. Także w wielkich heterogenicznych imperiach głównym wyznacznikiem tożsamości była kultura, a przede wszystkim język, który mógł być albo językiem mniejszości, albo większości, ale zawsze był czynnikiem różnicującym.

We wschodniej Europie nacjonalizm odwoływał się do etnicznych i językowych argumentów mających popierać idee samostanowienia. Różnorodność wewnątrz danego państwa prowadziła do dwóch odmiennych konsekwencji, na wschodzie do rozpadu państwa i wyłonienia się nowego, na zachodzie zaś do unifikacji istniejącego państwa.

Zdaniem Schnapper na współczesne pojmowanie idei narodu wpłynęły dwa konflikty, między Anglią i jej koloniami w Ameryce w XVIII wieku oraz konflikt między Francją a Niemcami o Alzację, a także I wojna światowa.

W XIX wieku ścierały się dwie zasadnicze idee narodu: francuska – wywodząca się z rewolucji francuskiej, zawierająca nowe zasady legitymizacji, oraz dawna koncepcja narodu pochodząca ze średniowiecza, mająca swe początki w historii związanej z dynastiami bądź religią. Nowe zasady legitymizacji też mogły być pojmowane dwojako; po pierwsze ludzie mogli żądać uznania ich za obywateli, po drugie w odwoływaniu się do historii i kultury. Jak stwierdza Schnapper, francuska idea oświecenia i rewolucyjne doświadczenia były polityczne, indywidualistyczne, racjonalne i spontaniczne. Niemcy natomiast definiowali się, w przeciwstawieniu do Francji, w terminach organicystycznych, a etniczny naród był wspólnotą ludzi (*Urvolk*) mają-

cych wspólnych przodków, tę samą kulturę w przeszłości, narzucaną jednostkom. Wojna 1870–1871 Francji z Niemcami uwypukliła antagonizm pomiędzy tymi dwiema koncepcjami narodu (co znalazło odzwierciedlenie w polityce poszczególnych państw). Dla Francuzów, „ani rasa, ani język nie stanowił o narodowości” (Schnapper 1995, s. 181), o niemieckości w Niemczech decydowało pochodzenie etniczne, język oraz kultura.

Idea „niemieckiej krwi”, jak pisze Schnapper, powoduje czasem, że Niemcami są osoby nie znające języka niemieckiego, ani kultury, ale mogące udowodnić swe korzenie, oczywiście niemieckie. Idea ta była bardzo często wykorzystywana przez Polaków, którzy w czasach reżimu komunistycznego chcieli zmienić obywatelstwo polskie na niemieckie: wystarczyło się bowiem powołać na dziadka Niemca, który żył na terenach należących przed II wojną do Niemiec. We Francji istotna jest deklaracja bycia Francuzem czy też Francuzką: ważne jest to szczególnie dla małżonków spoza Francji.

Należy zatem podkreślić, że koncepcje narodu etnicznego i narodu politycznego ukazują dwie różne drogi kształtowania się nowoczesnych narodów (por.: Schnapper 1995, s. 177–187). Zauważył to w 1907 roku Friedrich Meinecke (Altermatt 1998, s. 36), który wyróżnił narody kulturowe – oparte na dorobku kulturowym – i narody państwowe – odwołujące się przede wszystkim do historii polityki i zwłaszcza do konstytucji.

Jednym z najbardziej znanych polskiemu czytelnikowi przedstawicieli pierwszego z wymienionych nurtów, określanego czasem jako modernistyczny, jest Ernst Gellner, zaś Anthony Smith jest bodajże najbardziej wyrazistym i znanym przedstawicielem podejścia plemiennie-etnicznego, które on sam określa jako etno-symboliczne. Cechą charakterystyczną podejścia modernistycznego jest podkreślanie znaczenia rozwoju ekonomicznego oraz politycznego w powstawaniu narodu. Za główny czynnik narodotwórczy uznawany jest w tej perspektywie nacjonalizm, ideologia służąca rozpowszechnianiu nowoczesności oraz kreowaniu narodu.

ZAWSZE JEST JAKAŚ DATA....

Kiedy mowa o szukaniu dat mających stanowić o narodzinach narodu, można odnieść się zawsze do słynnego stwierdzenia Goethego. 20 września 1792 roku Goethe, będąc uczestnikiem bitwy pod Valmy w północno-wschodniej Francji usłyszał, że francuskie pospolite ruszenie broniło się przed pruską regularną armią z okrzykiem „Vive la Nation!” (Niech żyje naród!). Goethe uznał, że „ta data i to miejsce są początkiem nowej epoki w historii świata” (za: Brubaker 1998, s. 1).

W rozważaniach o naturze narodu możemy ponadto wyróżnić podejście rozwojowe oraz faktualne (Brubaker 1998). Za podejściem rozwojowym opowiada się Ernest Gellner (1991), Benedict Anderson (1991), Anthony Smith oraz Eric Hobsbawn (1990). Podejście faktualne bliskie jest zaś Rogerowi Brubakerowi (1995, 1996, 1998) czy też Craigowi Calhounowi (np. 1993).

Tak jak trudno jest znaleźć jedną, zadowalającą wszystkich definicję narodu, tak też trudno określić moment, od którego można mówić o narodzie (por. choćby: Connor 1990, 2004; Hobsbawn 1990; Greenfeld, Chirot 1994; Tilly 1994 i in.).

Ernst Gellner jest zwolennikiem opartego na państwie sposobu definiowania narodu. Wyróżnia trzy stadia rozwoju państwa: preagrarne, agrarne i postagrarne (Gellner 1991, s. 13–14). W pierwszym stadium preagrarne występują hordy łowieckie i zbierackie, które były zbyt małe, aby wystąpił w nich podział pracy, niezbędny zdaniem Gellnera dla rozwoju państwa. W stadium agrarnym występuje już państwo, bardzo jednak słabe. Stadium trzecie, postagrarne czyli industrialne, jest niejako skazane na istnienie państwa, ponadto industrializm zapewnia funkcjonowanie scentralizowanego (a tym samym i znormalizowanego) systemu edukacyjnego, który sprzyja powstaniu narodu.

Zdaniem Gellnera tylko nowożytna administracja państwowa jest w stanie rozpowszechnić wystandaryzowany język, utrzymywać i sponsorować kulturę określaną jako narodowa: „[...] Nacjonalizm wiąże się ściśle z dostępem, uczestnictwem i identyfikowaniem się z jakąś piśmienną kulturą wyższą, która pokrywa się swym zakresem i całą jednostką polityczną oraz całą jej populacją i która musi pasować do tego typu podziału pracy oraz sposobu produkcji, jakiego wymaga dobry byt danego społeczeństwa” (tamże, s. 117). Podkreśla on także, że objęcie wszystkich przedstawicieli narodu wiedzą odgórnie narzuconą powoduje zanik zróżnicowania społecznego typowego dla średniowiecza. To administracja nowożytnego państwa industrialnego stwarza zdaniem Gellnera naród – biernego odbiorcę. Jak zresztą zauważa Ulf Hannerz (2006, s. 40–41), państwo bierze na siebie obowiązek dbania o trwanie i rozwój kultury dzięki takim instytucjom jak szkoły, archiwa, muzea. Państwo staje się instytucją odpowiedzialną za kulturę narodową – zresztą to ono wyznacza poniekąd, co wchodzi w skład tak zwanego kanonu kultury narodowej, a co nie (w przypadku Polski na przykład: czy Gombrowicz czy też Sienkiewicz, czy *Transatlantyk* czy *Pan Wołodyjowski*).

Gellner reprezentuje stanowisko, które bywa określane jako podejście modernistyczne. Główną tezę w jego koncepcji jest bowiem to, że aby wykształcił się naród, konieczne jest nowoczesne, modernistyczne państwo.

Z podejścia modernistycznego – dla którego naród stanowi byt realny – ewoluowało podejście postmodernistyczne. Do reprezentantów tego stanowiska zaliczamy przede wszystkim Benedicta Andersona, twórcę koncepcji narodu jako bytu wyobrażonego.

Anderson traktuje z kolei naród jako wyobrażoną wspólnotę polityczną (Anderson 1991, s. 5–7). Jest to wspólnota wyobrażona, gdyż jak zauważa Anderson, nawet członkowie małego narodu nigdy nie poznają wszystkich jego przedstawi-

cieli. Nie jest przecież możliwe, by spotkać wszystkich członków danego narodu, usłyszeć choćby o każdym, wejść z każdym przedstawicielem narodu w bezpośrednią relację interpersonalną. Anderson wskazuje na to, że wszystkie wspólnoty większe od małych prymordialnych wiosek są wyobrażone. Tylko bowiem w małej wiosce wszyscy mieszkańcy znają się bezpośrednio. Ale, zdaniem Andersona, wspólnoty są dostrzegalne jako wyobrażone, dlatego istotny jest sposób, w jaki się dokonuje ten proces. Jako przykład Anderson podaje japońską wioskę. Traktowana jest ona jako zbiór ludzi połączonych między sobą relacjami krewniczymi oraz pozostających w stosunku do siebie w relacji klienta. Ponadto w języku japońskim nie ma nawet słowa na określenie społeczeństwa (*society*). Anderson zwraca również uwagę na fakt, że ta wyobrażona wspólnota ma swoje ograniczenia – wyobrażenie sobie nawet bilionowego społeczeństwa zakłada jakąś określoną granicę, i nawet najbardziej fanatyczni czy gorliwi wyznawcy mesjanistycznego nacjonalizmu nie śnią o całej planecie zdominowanej i opanowanej w całości przez jego wyznawców. Ponadto jest to wyobrażenie o suwerenności. Koncept ten, jak wskazuje Anderson, powstał w czasach Oświecenia i rewolucji francuskiej, kiedy to zostało obalone przekonanie o uświęconym porządku społecznym (Anderson 1991, s. 5–7).

Rogers Brubaker polemizuje również z traktowaniem narodów jako bytów substancjonalnych, ponieważ jego zdaniem wystąpiły w ostatniej dekadzie cztery zjawiska pozwalające na podważenie takiego ujęcia (Brubaker 1998, s. 15–16). Owe zjawiska to: rozkwit paradygmatu traktującego społeczeństwo jako sieć, indywidualistyczne podejście w teoriach racjonalnego działania, konstruktywizm w ujmowaniu zjawisk społecznych oraz postmodernistyczny sposób traktowania społeczeństwa.

Zdaniem Brubakera traktowanie narodów jako realnych bytów implikuje w poważny sposób analizę nacjonalizmu, albowiem: „Narody są pojmowane jako kolektywne jednostki, zdolne do spójnego, celowego, zbiorowego działania” (tamże, s. 17). Brubaker uważa ponadto, że przynależność narodowa to koncepcja zmienna, a naród to forma zinstytucjonalizowana, możliwa do realizacji, a nie będąca bytem realnym (tamże, s. 19–20). Zdaniem Brubakera należy rozważać kwestię przejawów narodu, struktury narodowej, a nie zajmować się definiowaniem narodu. Zarówno przynależność narodową, jak i strukturę narodową można traktować jako coś, co podlega rozwojowi, bądź jako coś, co się wydarza. Brubaker określa, jak już wspomniano, te dwa sposoby korzystając z terminologii Williama Sewella Jr jako przyjęcie perspektywy rozwijającej bądź faktualnej (tamże, s. 23).

Zdaniem Brubakera naród to kategoria praktyki, a struktura narodowa stanowi kulturową i politycznie zinstytucjonalizowaną formę, zaś przynależność narodowa to przypadkowe zdarzenie (tamże, s. 26–27). Naród dlań to wynik zinstytucjonalizowanej polityki państw i systemów politycznych, stanowiący jedynie kategorię społecznego podziału. Ponadto jego zdaniem: „Aby zrozumieć nacjonalizm, nie potrzebujemy odwoływać się do kategorii narodu” (tamże, s. 27). Bruba-

ker głosi dość kontrowersyjną opinię, iż naród stanowi trwałą kategorię jedynie dla nacjonalistów i zajmuje się w swych rozważaniach przede wszystkim strukturą narodową i narodowością jako zinstytucjonalizowaną formą kulturową i polityczną.

Brubaker wprowadza w swych rozważaniach istotne pojęcie struktury narodowej (tamże, s. 43), której definicja nie jest zadaniem łatwym. Naród bowiem można traktować jako terytorialnie ograniczoną, samorządną zbiorowość ukonstytuowaną przez ramy terytorialne i polityczne. Jest to zgodne z takim ujęciem narodu, które wiąże go z zajmowanym terytorium – wymaga także istnienia określonych instytucji administracyjnych. Zdaniem Brubakera takie ujęcie odpowiada historycznym doświadczeniom narodowych państw zachodniej Europy. Nie odpowiada ono jednak doświadczeniom państw Europy Środkowej i Wschodniej. Tu bardziej trafne wydaje się być traktowanie narodu jako wspólnoty etno-kulturowej, której podstawą jest wspólny język. Zdaniem Brubakera naród w Europie Środkowej i Wschodniej traktowany jest jako grupa ludzi, a nie określone terytorium geograficzne.

Kolejna grupa koncepcji to te, które upatrują źródeł narodu we wspólnotach etniczno-plemiennych. Podejście etno-symboliczne – którego reprezentantem jest choćby Anthony Smith – główny nacisk kładzie na symboliczne i społeczne elementy składające się na tożsamość kulturową, odgrywającą determinującą rolę w powstawaniu narodów. Tożsamość kulturowa odgrywa również ważną rolę w kształtowaniu się etni, czyli „[...] społeczności posiadającej wspólne mity, pamięć i jeden lub więcej elementów wspólnej kultury, włączając w to związek z terytorium” (Smith 2002, s. 15).

Etnia to populacja ludzi posiadająca swą nazwę własną, wspólnych przodków, historię, mity oraz kulturę; charakterystyczny jest dla niej także związek z określonym terytorium, a także poczucie wspólnoty (cyt. za: Smith 1986, s. 32). Etnia nie jest tym samym, co naród, stanowi ona bowiem etap poprzedzający pojawienie się narodu. Zdaniem Smitha naród to: „[...] społeczność posiadająca historyczne terytorium, wspólne mity i pamięć, a także powszechną publiczną kulturę oraz powszechne prawo i zwyczaje” (Smith 2002, s. 15). Naród w jego koncepcji jest kolejnym etapem rozwoju etni, posiadający oprócz elementów typowych dla niej także: „[...] wspólną publiczną kulturę i powszechne prawo oraz zwyczaje” (cyt. za: Smith 1986, s. 32; 2002, s. 15).

Zdaniem Smitha etniczna forma nowoczesnego narodu jest po prostu innym przejawem nowoczesnego państwa, ponieważ łączy je z historyczną ojczyzną, a początków doszukuje się w dziedziczonych z pokolenia na pokolenie mitach i sagach, w kulturze ludowej. Podstawowe elementy tak zdefiniowanego narodu to przede wszystkim terytorium, kultura i zwyczaje, wspólne mity i pamięć (Smith 2002, s. 15). Zazwyczaj, jak podkreśla Smith, elementy te przeplatają się z postulowanymi przez modernistów czynnikami stanowiącymi o nowoczesnym państwie, a charakterystycznymi dla oświeceniowej wizji państwa. Jego zdaniem zarówno etnia, jak i naród to swoiste rodzaje kulturowej wspólnoty, z tym że

etnia jest bardziej szerszym i luźnym związkiem opartym raczej na więzach pokrewieństwa. Gdy mówimy z kolei o narodzie, pojawiają się elementy związane ze wspólnotą opartą na prawach i zwyczajach (tamże, s. 16). Naród, zdaniem Smitha, wymaga także wytyczonego terytorium określanego mianem ojczyzny. Jednakże należy pamiętać, że w praktyce granica pomiędzy etnią a narodem jest (wciąż) bardzo płynna, ponieważ powstawanie narodu jest procesem historycznym i nigdy w pełni nieosiągalnym, mimo że dla nacjonalistów idea narodu stanowi główny cel (tamże, s. 14–16).

Gdy przyjmiemy, że pojęcie narodu oznacza idealny typ wspólnoty, to należy, zdaniem Smitha, określić, jakie cechy powinna dana wspólnota spełniać, aby być zaklasyfikowana jako naród. Jego zdaniem są to:

- „1 – nazwa własna danej wspólnoty;
- 2 – wspólne mity i pamięć historyczna;
- 3 – powszechna i publiczna kultura;
- 4 – powszechne prawa i zwyczaje;
- 5 – historyczne terytorium czy też ojczyzna” (tamże, s. 17).

Smith zwraca uwagę także na dosyć ciekawe zjawisko. Jego zdaniem dla nacjonalistów nazwa własna danej wspólnoty stanowi zasadniczy element struktury narodowej. To nazwa ma przede wszystkim świadczyć o unikalności danej wspólnoty, a – jak zauważa Smith – zapominają oni, że nazwy te istniały na długo przed pojawieniem się ideologii nacjonalistycznej. Według Smitha kluczowym momentem dla kształtowania się narodu jest pojawienie się samoświadomości istnienia, czyli nazwy. To właśnie dzięki nazwie możliwe jest dokonanie odróżnienia jednej populacji od drugiej. Smith podkreśla, że tylko narody, jako jedyne z ludzkich wspólnot, posiadają nazwy własne – choć oczywiście, jak dalej zauważa, spornym jest to, czy wszystkie grupy etniczne posiadają charakterystyczną dla nich nazwę własną. Zdaniem Smitha konieczne jest odróżnienie wspólnoty etnicznej (etnii) od kategorii etnicznej. Wspólnoty etniczne charakteryzują się silnym poczuciem wspólnoty, która się przejawia w mitach, pamięci, rozmaitych symbolach, a także – jak podkreśla Smith – w nazwie własnej, która nie jest stała w czasie (Smith 2002, s. 17–18). Według Smitha możemy wyróżnić zatem dwa sposoby definiowania narodu: oparty na państwie oraz na wspólnocie plemiennie-etnicznej.

Reasumując, można w dosyć dużym uproszczeniu stwierdzić, że naród może być zatem wykreowany wokół państwa lub wokół kultury (szczególnie gdy państwo stanowi projekt, a nie byt realny¹). Wraz z pojawianiem się nowożytnego państwa w XIX wieku należało stworzyć obywatela tego państwa – wystarczy tu przytoczyć słynne słowa Massimo d’Azeglii wypowiedziane przez niego podczas sesji inauguracyjnej włoskiego parlamentu w 1861 roku: „[...] skoro już stworzyliśmy Włochy, trzeba będzie się zabrać do tworzenia Włochów” (Davis 1998, s. 865).

¹ Tak było w przypadku Polaków pozbawionych państwowości w XIX wieku.

Nacjonalizm

Z pojęciem narodu nierozzerwalnie wiąże się pojęcie nacjonalizmu. Według niektórych teoretyków to właśnie nacjonalizm powoduje powstanie narodu. Ernst Gellner uważa wręcz, że: „nacjonalizm stwarza narody, a nie na odwrót” (1991, s. 72). Jego zdaniem u źródeł nacjonalizmu leżą trzy czynniki: tożsamość kulturowa, władza oraz dostęp do wykształcenia. To ostatnie pozwala nabyć umiejętności niezbędnych w społeczeństwie industrialnym.

Hans Kohn wskazał na dwa modele nacjonalizmu. Wyróżnił on nacjonalizm zachodni, polityczny oraz nacjonalizm wschodni, kulturowy: „Na Zachodzie nacjonalizm zrodziły wysiłki stworzenia narodu w rzeczywistości politycznej i w walkach teraźniejszości, bez zbyt mocnych więzi z przeszłością historyczną; natomiast w Europie Środkowej i w Europie Wschodniej nacjonałiści często konstruowali z mitu przeszłości i marzeń zwróconych ku przeszłości idealny obraz Ojczyzny” (cyt. za: Altermatt 1998, s. 34).

Gellner z kolei wyróżnił klasyczny nacjonalizm habsburski, dla którego charakterystyczne jest to, że rządzący mają dostęp do kultury wyższej i do środków zapewniających funkcjonowanie, a rządzeni jedynie w małym stopniu.

Rządzeni posiadają jednak własną kulturę, określaną mianem kultury ludowej, która w odpowiednio sprzyjających warunkach może zostać przekształcona w kulturę wyższą, uosabiającą mityczną jednostkę polityczną. Proces ten zachodzi dzięki zabiegom inteligencji, stanowiącej grupę osób, która w odpowiednich warunkach doprowadza do powstania własnego państwa. Zdaniem Gellnera model nacjonalizmu habsburskiego występuje wszędzie tam, gdzie lokalna kultura ludowa nie może się przekształcić w kulturę wyższą. Występuje to w sytuacji swoistego nadmiaru kultur, które stają się konkurencyjne wobec siebie. Kolejny rodzaj nacjonalizmu to unifikacyjny nacjonalizm dziewiętnastowiecznych Niemiec i Włoch (Gellner 1991, s. 121). Przyczyną zaś współczesnego nacjonalizmu, zdaniem Gellnera, jest przepaść pomiędzy krajami rozwiniętym a rozwijającymi się (tamże, s. 138).

Lowell Barrington (1997, s. 713) dokonał przeglądu definicji nacjonalizmu. Jego zdaniem nacjonalizm traktowany jest jako kombinacja idei politycznych o samodeterminacji terytorialnej i kulturowych idei narodu, które traktowane są z kolei jako główne wyznaczniki tożsamości narodowej. Ponadto idee te zakładają swoistą moralną słusność ochrony praw jednego narodu przed drugim. Jako przedstawiciela tego nurtu Barrington wymienia Ignatieffa, z kolei omówiony wcześniej Gellner jest dla niego przedstawicielem drugiego nurtu, opartego na zasadniczym przekonaniu o tym, że naród polityczny powinien być tożsamy z narodem etnicznym.

Kolejna grupa definicji za główny wyznacznik nacjonalizmu stawia idee państwa narodowego, samostanowienia, narodowej tożsamości, narodowej wyższości. Działanie oparte na takich ideach nie może być, zdaniem Barringtona, podstawą dla definiowania nacjonalizmu. Barrington traktuje go jako proces, na

który składa się walka o niepodległość (czyli walka o kontrolę terytorialnej autonomii); kontrola własnego państwa (narodowego) jest bowiem celem większości nacjonalistów.

Rogers Brubaker wyróżnił także w swej gruntownej analizie ruchy nacjonalistyczne poprzedzające i powodujące zmiany granic politycznych oraz ruchy nacjonalistyczne będące rezultatem tych zmian. Jego zdaniem te dwa nacjonalizmy są ze sobą ściśle powiązane i nie można ich oddzielić. Brubaker wskazał na: „[...] triadę łączącą narodowe mniejszości, nowo powstałe państwa zorientowane narodowo (*nationalizing states*), w jakich mniejszości te mieszkają i zagraniczne «ojczyzny» (*external national homelands*), do których mniejszości te należą, czy też można je traktować jako do nich należące poprzez przynależność etnokulturową, lecz nie przez legalne obywatelstwo” (Brubaker 1998, s. 6). Jest to jego zdaniem przyczyna zderzenia się dwóch nacjonalizmów: zorientowanego na własny naród i solidarności z rodakami za granicą. Proces ten rodzi problem z jednej strony suwerenności państwa, a z drugiej – odpowiedzialności za swych rodaków.

Nacjonalizm może być również traktowany jako doktryna polityczna. I tak, John Breuilly w dyskusji nad polityką nacjonalizmu „Nationalism and the State” z 1985 roku podkreśla jego polityczny charakter. Wskazuje, że termin ten jest często stosowany, aby usprawiedliwić stosowanie siły politycznej. Jego zdaniem: „Nacjonalistyczne argumenty politycznej doktryny zbudowane są na trzech podstawowych założeniach:

- istnieje naród o wyraźnym i specyficznym charakterze;
- interes i wartość narodu ma pierwszeństwo nad innymi interesami i wartościami;
- naród musi być tak niezawisły jak to tylko możliwe”.

Również wspomniany już Anthony Smith w swych rozważaniach dotyczących koncepcji i formowania się narodu podjął kwestię nacjonalizmu. Wskazał, że dla każdej nacjonalistycznej ideologii jednym z głównych zadań jest odnalezienie źródeł danego narodu, gdzieś w mrokach dziejów, najlepiej w mitycznej starożytności, w której żyli superbohaterowie dokonujący niewiarygodnych czynów (Smith 2002, s. 19–20).

Smith wskazuje również, że warunkiem bezwzględny dla ideologii nacjonalistycznej istnienia narodu jest występowanie wspólnej powszechnej kultury: „Nie wystarczające jest jednak, by posiadająca nazwę własną wspólnota posiadała wspólny język, czy też religię i zwyczaje” (tamże, s. 20). A to – na co zwraca uwagę zarówno Smith, jak i omawiany już Gellner – zapewnia proces powszechnej i masowej edukacji. W epoce przednowoczesnej kultura publiczna jak i edukacja były ograniczone i bardzo często związane z instytucjami religijnymi. Choć, jak podkreśla Smith, umiejętność pisania i czytania nie była zarezerwowana tylko i wyłącznie dla kleru, bowiem kolejni w procesie edukacji mogli uczestniczyć mężczyźni z wyższych klas społecznych. Dopiero nowoczesne państwo zapewniło masową nieograniczoną edukację, przynajmniej na podstawowym poziomie.

Kolejny, bardzo ważny element nowoczesnego państwa, szczególnie podkreślany przez ideologię nacjonalistyczną, analizowany przez Smitha (2002, s. 22–23) to terytorium. Naród dla nacjonalistów bowiem to specyficzny rodzaj wspólnoty dzielącej wspólną przestrzeń, na której znajdują się elementy wskazujące na pochodzenie; ponadto charakterystyczne dla nacjonalistów jest to, że walczą oni bądź głoszą hasła nawiązujące do walki przebiegającej pod hasłem zdobycia lub odzyskania kontroli nad danym terytorium, określanym mianem ojczyzny, do której odczuwają specyficzny sentyment i czują pozytywne emocje wywołane wolą kontynuacji dzieła przodków (Smith, 2002, s. 22).

Smith podkreśla, że ideałem dla nacjonalistów jest oczywiście realizacja idei: jeden naród, jedno terytorium. Rodzi to dosyć istotną implikację, a mianowicie nacjonalizm łączy dany naród z określonym terytorium, co znajduje wyraz w podkreślaniu związku pomiędzy charakterem członków danego narodu a otoczeniem, w jakim przyszło im żyć.

Z kolei zdaniem Craiga Calhouna (2007, s. 15) nacjonalizm można opisać na trzech wymiarach: dyskursywnym, działań w przestrzeni publicznej, ideologicznym.

Pierwszy z wymiarów – dyskursywny – jest tożsamy z mechanizmem, dzięki któremu kształtuje się sposób myślenia o tożsamości społecznej. Drugi wymiar dotyczy działań podejmowanych w przestrzeni publicznej, są to zatem: „[...] ruchy społeczne i programy państwowe, przez które ludzie usiłują działać dla dobra zbiorowości postrzeganych jako narody, z reguły dążąc w toku historycznego rozwoju do różnego zestawu celów, takich jak zwiększenie uczestnictwa i wpływów w istniejącym państwie, uzyskanie autonomii narodowej, niepodległości i samostanowienia lub też scalenie terytoriów należących do narodu” (Calhoun 2007, s. 15). Trzeci wymiar istnienia nacjonalizmu dotyczy ideologii politycznych i kulturowych. Są one zazwyczaj powiązane z ruchami bądź programami państwowymi.

Nacjonalizm oraz etniczność stanowią dwie różne formy solidarności społecznej (por. tamże, s. 49). Jak już wspomniano na wstępie rozważań o nacjonalizmie, jest on związany z pojęciem narodu, które zakłada: „[...] że pewna określona tożsamość etniczna będzie «dominować» nad wszystkimi innymi formami tożsamości, włączając w to społeczność, rodzinę, klasę, preferencje polityczne i alternatywne etniczne przynależności” (tamże, s. 59). To założenie, zdaniem Calhouna, jest wynikiem określonych uwarunkowań społecznych oraz historycznych.

Nacjonalizm przejawia się jednak nie tylko w sposobie kreowania historii, języka, kultury narodu, do którego rości sobie prawo dane państwo, lecz także w działaniach codziennych, niezauważalnych, można rzec banalnych (por. Billig 2008). Przejawia się w tych wszystkich wiszących i zwisających flagach w barwach narodowych, prognozie pogody, w napisach na produktach typu *Dobre, bo polskie*, w kibicowaniu *naszym*, w klęskach narodowych po przegranych meczach piłki nożnej.

Najwyraźniej współcześnie widać go właśnie na stadionach piłkarskich, które otrzymują nawet nazwę narodowych i są oświetlane barwami flag państwo-

wych. Zdaniem Michaela Billiga (2008) w dzisiejszych czasach właśnie ten rodzaj niezauważalnego, wtopionego w krajobraz nacjonalizmu dominuje. Jego siła polega właśnie na tym, że jest oswojony, niewidoczny i traktowany jako coś oczywistego i niepodlegającego jakiegokolwiek dyskusji. Nie zwracamy na niego uwagi.

Literatura wykorzystana:

- Anderson B. (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Revised Edition*. London and New York: Verso.
- Barrington L.W. (1997). „Nation” and „Nationalism”: The Misuse of Key Concept in Political Science. *Political Science and Politics*, 30(4).
- Billig M. (2008). *Banalny nacjonalizm*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Brubaker R. (1995). Aftermaths of Empire and the unmixing of peoples: historical and comparative perspectives. *Ethnic and Racial Studies*, 18(2).
- Brubaker R. (1996). Nationalizing states in the old „New Europe” – and the new. *Ethnic and Racial Studies*, 19(2).
- Calhoun C. (1993). Nationalism and Ethnicity. *Annual Review Sociology*, 19.
- Calhoun C. (2008). *Nacjonalizm*. Tłum. B. Piasecki. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Connor W. (1990). When is a nation? *Ethnic and Racial Studies*, 13, 1.
- Connor, W. (2004). The timelessness of nations. *Nation and Nationalism*, 10, 1/2.
- Davis N. (1998). *Europa. Rozprawa historyka z historią*. Tłum. E. Tabakowska. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Greenfeld L., Chirot D. (1994). Nationalism and Aggression. *Theory and Society*, 23.
- Guibernau M. (2004). Anthony D. Smith on Nations and National Identity: A Critical Assessment. *Nations and Nationalism*, 10 (1/2).
- Hobsbawm E. (1990). *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Obrębski J. (2006). Dzisiejsi ludzie Polesia, Pierwodruk: *Przegląd Socjologiczny*, 1936, t. 10, nr 3–4, 414–446, cyt. za: J. Obrębski, Dzisiejsi ludzie Polesia. W: J. Obrębski, *Dzisiejsi ludzie Polesia i inne eseje*. (s. 117–151). Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Renan, E. (1882/2006). *Qu'est-ce qu'une nation ?* Conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882, za: http://ourworld.compuserve.com/homepages/bib_lisieux/nation01.htm 5.08.2006.
- Schnapper D. (1995). Idea of Nation. *Qualitative Sociology*, 18, 2.
- Smith A.D. (1978). The diffusion of nationalism: some historical and sociological perspectives. *British Journal of Sociology*, 29, 2.
- Smith A.D. (1983). Nationalism and Classical Social Theory. *The British Journal of Sociology*, 34, 1.
- Smith A.D. (1986). *The Ethnic Origins of Nation*. Oxford: Blackwell.
- Smith A.D. (1993). A Europe of Nations-or the Nation of Europe? *Journal of Peace Research*, 30, 2.
- Smith A.D. (1996a). Culture, community and territory: the politics of ethnicity and nationalism. *International Affairs*, 72, 3.
- Smith, A.D. (1996b). LSE Centennial Lecture. The resurgence of nationalism? Myth and memory in the renewal of nations. *British Journal of Sociology*, 47, 4.

- Smith A.D. (1998). *Nationalism and Modernism*. London: Routledge.
- Smith A.D. (2002). When is a nation? *Geopolitics* 7(2).
- Smith A.D. (2003a). Adrian Hasting on nations and nationalism. *Nations and Nationalism*, 9, 3.
- Smith A.D. (2003b). The poverty of anti-nationalist modernism. *Nations and Nationalism*, 9, 3.
- Smith A.D. (2004). History and national destiny: responses and clarification. *Nations and Nationalism*, 10, 1/2.
- Szacki J. (2003). *Historia myśli socjologicznej*. Wydanie nowe. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tamir Y. (1995). The Enigma of Nationalism. *World Politics*, 47(3).
- Tilly C. (1994). State and Nationalism in Europe 1492–1992. *Theory and Society*, 23.
- Walker C. (1990). When is a nation? *Ethnic and Racial Studies*, 13, 1.
- Weber, E. (1976). *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France*. Stanford: Stanford University Press.
- Weber M. (2002). *Gospodarka i społeczeństwo*. Tłum. D. Lachowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Znaniecki F. (1990). *Współczesne narody*. Tłum. Z. Dulczewski. Warszawa: PWN.

Literatura zalecana:

- Altermatt U. (1998). *Sarajewo przestrzega. Etnonacjonalizm w Europie*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Brubaker R. (1998). *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*. Tłum. J. Łuczyński. Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gellner E. (1991). *Narody i nacjonalizm*. Tłum. T. Hołówka. Warszawa: PIW.
- Hannerz U. (2006). *Powiązania transnarodowe. Kultura, ludzie, miejsca*. Tłum. K. Franek. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Kłoskowska A. (2005). *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Część II

Przemiany społeczne

Rozdział 5

Problem nierówności edukacyjnych: przykład Krakowa

Robert Pawlak



Słowa kluczowe:

socjologia edukacji, nierówności edukacyjne, oświata, szkolnictwo

Wstęp

Współczesna socjologia edukacji dysponuje bogatą wiedzą, potwierdzoną wynikami badań empirycznych, na temat nierówności edukacyjnych. Tematyka ta pozostaje od wielu lat w kręgu zainteresowań badaczy zajmujących się szeroko rozumianą edukacją. Jest ona szczególnie ważna w obecnych czasach, gdy poważny kryzys gospodarczy dotknął znaczną część świata i wiele krajów zmagają się z problemami, których nie jest w stanie rozwiązać. W raportach, ekspertyzach i dokumentach strategicznych organizacji międzynarodowych (OECD, Unii Europejskiej, UNESCO) przeciwdziałanie wykluczeniu społecznemu, walka z marginalizacją, ubóstwem i zapobieganie zjawisku odtwarzania pozycji społecznej przez systemy oświatowe są szeroko dyskutowane i wskazywane jako poważna bariera rozwoju demokracji.

Celem opracowania jest ukazanie problemu nierówności edukacyjnych na obszarze dużego miasta. Przede wszystkim chodzi o wskazanie barier i utrudnień, jakie napotyka młodzież, pochodząca z ubogich środowisk i mieszkająca w peryferyjnych dzielnicach, na drodze zdobywania wykształcenia. Sygnalizowane problemy omówione zostaną na przykładzie badań przeprowadzonych w Krakowie w latach 2011–2012.

Nierówności edukacyjne i ich uwarunkowania

Nierówności edukacyjne określane są, ogólnie rzecz biorąc, jako nieidentyczny dla jednostek i grup dostęp do określonych dóbr edukacyjnych (por. Dolata, 2008).

Bardziej szczegółowo – jest to określona zależność występująca pomiędzy pochodzeniem społecznym ucznia (statusem społeczno-ekonomicznym) a jego osiągnięciami szkolnymi w czasie kariery edukacyjnej (por. Putkiewicz, Zahorska 2001). Roman Dolata definiuje nierówności edukacyjne jako „korelację między statusem przypisanym uczniowi a jego osiągnięciami szkolnymi” (Dolata 2008, s. 15), z kolei Zbigniew Sawiński – „jako związki między środowiskiem społecznym, w którym wychowała się jednostka, a uzyskanym wykształceniem” (Sawiński 2009, s. 89). Nierówności edukacyjne mogą być mierzone za pomocą procentu wyjaśnionej przez pochodzenie wariacji osiągniętego wykształcenia (wyrażonego liczbą lat nauki) (Białecki 2009, s. 296). W takim przypadku nierówność jest tym większa, im wyższy procent zmienności osiągniętego wykształcenia wyjaśnia pochodzenie społeczne ucznia.

Zdaniem Zbigniewa Kwiecińskiego (por. 2007, s. 39–40) na występowanie nierówności edukacyjnych mają wpływ:

- cechy osobiste jednostki (talent, motywacje, pracowitość, odwaga, wdzięk);
- kapitał kulturowy rodziny ucznia (wykształcenie rodziców, aspiracje edukacyjne rodziny, wyposażenie domu w dobra kultury: książki, albumy, obrazy);
- kapitał społeczny (sieci powiązań i zaufania w społeczności lokalnej, w której ulokowana jest szkoła);
- organizacja systemu oświaty (struktura systemu edukacyjnego, rozmieszczenie szkół, programy nauczania, przygotowanie nauczycieli, finansowanie edukacji, ewaluacja efektów nauczania);
- funkcjonowanie szkoły (kultura organizacyjna szkoły, modele nauczania, system oceniania uczniów, selekcja kandydatów, zasady przydziału uczniów do klas);
- interakcje, w jakie wchodzi dzieci i młodzież.

Z kolei Rob Moore (2006) wyróżnił dwie główne grupy czynników sprzyjających nierównościom edukacyjnym: eksternalistyczne (odwołujące się do sytuacji psychicznej i społecznej ucznia) oraz internalistyczne (biorące pod uwagę charakterystykę systemu edukacyjnego). Pierwsze z nich poszukują źródeł nierówności edukacyjnych na zewnątrz systemu szkolnego, podczas gdy drugie wewnątrz niego, w takich procesach jak: selekcjonowanie, klasyfikowanie, szeregowanie i segregowanie uczniów przez system szkolny.

Czynniki powodujące nierówności edukacyjne według koncepcji eksternalistycznych to:

- zróżnicowanie grup społecznych pod względem poziomu inteligencji, możliwości poznawczych;
- deprivacja materialna rodziny ucznia;
- deprivacja kulturowa, np. niski poziom wykształcenia rodziców utrudniający ich dzieciom zdobywanie wiedzy;

- niski poziom aspiracji edukacyjnych i motywacji do nauki w rodzinach z niższych klas społecznych;
- nierównomierne zasoby kapitału kulturowego w rodzinach.

Wśród czynników internalistycznych wyróżniamy:

- właściwości systemu oświatowego, odpowiedzialne za pogłębianie podziałów społecznych;
- utrwalanie przez szkolnictwo stereotypów, uprzedzeń, narzucanie określonych wartości;
- ukryty program nauczania;
- nie uwzględnianie przez szkoły odmienności kulturowych, etnicznych, seksualnych.

Nierówności edukacyjne w ujęciu teoretycznym

Na gruncie nauk społecznych powstało wiele teorii wyjaśniających naturę, przyczyny i konsekwencje nierówności edukacyjnych. Przyjrzymy się szczegółowo trzem ujęciom: funkcjonalizmowi, teorii konfliktu społecznego i teorii reprodukcji kulturowej.

Funkcjonalisci zakładają, że nierówności społeczne są zjawiskiem koniecznym i pożądanym, bowiem ludzie muszą zajmować odmienne pozycje w społeczeństwie. Nierówności społeczne są: „nieświadomie wypracowanym sposobem, dzięki któremu społeczeństwa zapewniają obsadę najważniejszych pozycji przez najlepiej przygotowane osoby” (Davies, Moore 2006, s. 438). Społeczeństwa stwarzają mechanizmy rekrutacji do pozycji społecznych oraz sposoby nagradzania osób, które je zajmują. Najwyższych nagród dostarczają zazwyczaj pozycje, które są najważniejsze w danym społeczeństwie i wymagają najwyższych kwalifikacji lub zdolności. Gdy w społeczeństwie brakuje osób o szczególnych uzdolnieniach, na przykład lekarzy, a na dodatek zdobycie wykształcenia medycznego jest kosztowne i długotrwałe, to pozycja społeczna lekarza jest funkcjonalnie ważna, a jego prestiż wysoki (por. Davies, Moore 2006).

Według funkcjonalistów szkolnictwo pełni ważną rolę selekcyjną i alokacyjną. Selekcje szkolne dokonują się poprzez:

- wybór przez uczniów konkretnych szkół (autoselekcja);
- dobór przez szkoły uczniów o najlepszych wynikach, szczególnych zdolnościach lub cechach (selekcja);
- różnicowanie uczniów w szkołach, według lepszych i słabszych osiągnięć.

Najważniejszymi kryteriami selekcji są: świadectwo ukończenia szkoły podstawowej oraz osiągnięcia szkolne, stanowiące „oś zasadniczego różnicowania” i wyznaczające poziom umiejętności uczniów (Parsons 1969 s. 175). Selekcja w dużym stopniu zależy od pochodzenia społecznego uczniów, w szczególności wykształcenia rodziców, ich statusu społeczno-ekonomicznego oraz pozycji za-

wodowej. Ważną rolę w procesie selekcyjnym pełnią nauczyciele, którzy dokonują systematycznej oceny osiągnięć uczniów i różnicują ich na tych, którzy podejmą dalszą naukę i tych, którzy wyruszą na rynek pracy. Procesy selekcyjne, dokonujące się w szkolnictwie, prowadzą do podziału na uczniów, którzy podejmą studia i tych, którzy zakończą edukację. W efekcie szkoły przyczyniają się do przydziału jednostek do pozycji społecznych, a tym samym alokacji „siły roboczej” w ramach społeczeństwa.

Z innej perspektywy patrzą na społeczeństwo i szkolnictwo przedstawiciele teorii konfliktowych. Uważają, że funkcjonalizm przecenia znaczenie integracji społecznej i spójności oraz nie docenia znaczenia konfliktów. Są przekonani, że siłą napędową rozwoju społeczeństw są nieustanne antagonizmy i walki pomiędzy przedstawicielami różnych grup i klas o władzę i pozycje społeczne. Przedstawiciele teorii konfliktowych w głównej mierze odwołują się do marksizmu, który zakłada, że „produkcja materialnego życia” (tj. praca, zagospodarowanie warunków przyrodniczych i reprodukcja gatunku) kształtuje stosunki społeczne. To, w jaki sposób ludzie myślą i działają, zależy od ich umiejscowienia w strukturze produkcji, a więc przynależności klasowej. Systemy wartości, sposoby interpretowania świata, instytucje społeczne oraz świadomość mają charakter klasowy. Cechą wszystkich społeczeństw są antagonizmy i walki pomiędzy klasami posiadającymi środki produkcji, a ich pozbawionymi. Niemniej, społeczeństwo kapitalistyczne „uproszcilo” podziały klasowe i doprowadziło do wyłonienia się dwóch wrogich obozów – kapitalistów i robotników – usytuowanych na dwóch biegunach struktury społecznej. Dla zabezpieczenia własnych interesów, klasy dominujące stworzyły państwo – organ stojący na straży porządku ekonomicznego, politycznego i społecznego, chroniący ich przywilejów. Klasa dominująca stworzyła też mechanizmy panowania ideologicznego poprzez narzucanie pozostałym klasom nieprawdziwego obrazu świata – „fałszywej świadomości” („ideologii”).

W ujęciu teorii marksistowskich szkolnictwo publiczne to rządowa agenda powołana do utrzymania istniejącego porządku społecznego. „Marksieści chcą, żeby je analizować w kategoriach roli odgrywanej przez państwo, jako ramię klasy panującej. Wierzą, że szkoły w społeczeństwie kapitalistycznym służą reprodukcji stosunków produkcji, które są podstawą utrzymania władzy kapitalistów” (Feinberg, Soltis 2000, s. 54). Zadaniem systemu szkolnictwa jest dostarczenie obywatelom „przekonywujących uzasadnień, aby postępowali w sposób zgodny z wymogami klasy panującej, co pozwoli na utrzymanie istniejących stosunków produkcji i władzy” (tamże, s. 55). Praca szkoły przypomina proces produkcyjny w kapitalistycznej fabryce – jest silnie zróżnicowana i pozostaje poza kontrolą robotnika (ucznia) (por. Meighan 1993). Ponadto proces dydaktyczny bazuje na związkach władzy i podporządkowania – nauczyciele kontrolują przestrzeń edukacyjną, relacje interpersonalne oraz wpływają na losy uczniów. Mogą sprawić, że ich kariery zostaną rozwinięte albo zahamowane. Marksieści argumentują, że przedstawiciele różnorodnych klas społecznych nie są traktowani przez szkoły

równy, a dzieci z rodzin lepiej sytuowanych są faworyzowane, bowiem ich rodzice zajmują uprzywilejowane pozycje.

Koncepcje marksistowskie z lat 60. i 70. poprzedniego wieku wyraźnie ukazują, że zadaniem systemów oświatowych jest odtwarzanie istniejącego porządku ekonomicznego poprzez:

- zapewnienie przedstawicielom klas rządzących przywilejów w dziedzinie edukacji, otwierających dostęp do wysokich pozycji społecznych;
- wpajanie dzieciom i młodzieży dominującej ideologii;
- przygotowanie uczniów z niższych klas do objęcia niższych stanowisk i pozycji w kapitalistycznym społeczeństwie;
- przeciwdziałanie kształtowaniu się rewolucyjnej świadomości wśród klas niższych.

Nieco inaczej rozumieją rolę nierówności edukacyjnych przedstawiciele teorii reprodukcji społecznej. Autorami tej koncepcji teoretycznej są Pierre Bourdieu i Jean-Claude Passeron (1990). Według ich definicji system wychowania to „całość mechanizmów instytucjonalnych bądź zwyczajowych, dzięki którym zabezpiecza się międzypokoleniowy przekaz kultury odziedziczonej z przeszłości” (tamże, s. 69). Głównym zadaniem systemu szkolnego jest wpajanie dorastającym pokoleniom kultury dominującej oraz reprodukcja społeczna poprzez odtwarzanie struktury układów sił między klasami. Procesy socjalizacji w szkole odbywają się przy użyciu przemocy symbolicznej, która narzuca wychowankom kulturę dominującą w społeczeństwie. Szkoły, przy pomocy aparatu biurokratycznego i podległego im personelu pedagogicznego, wpajają dorastającym pokoleniom panujące w społeczeństwie wartości i kulturę. „Przemoc symboliczna przejawia się w stosunku komunikowania, który może wytwarzać swój własny, to znaczy czysto symboliczny, efekt jedynie pod warunkiem, że władza arbitralna, umożliwiająca narzucenie, nigdy nie ujawni swojej prawdziwej natury” (tamże, s. 70). Szkolnictwo przybiera maskę neutralności, ale tak naprawdę jest narzędziem w rękach klasy panującej. Poszczególnym klasom wszczepia określony sposób postrzegania świata. Efektem działań pedagogicznych podejmowanych na gruncie szkół jest ukształtowanie u absolwentów określonego „habitusu” – zestawu tendencji, postaw i nastawień, niosącego ze sobą określone informacje, na podobnej zasadzie jak „kapitał genetyczny” w sferze biologicznej (tamże, s. 91).

Bourdieu i Passeron stwierdzili, że reprodukcja struktury społecznej przez system oświatowy jest obiektywną i uniwersalną prawidłowością występującą na gruncie wszystkich społeczeństw. W interesie wykształconych członków formacji społecznej jest utrzymanie korzystnego dla nich porządku społeczno-kulturowego i nie dopuszczanie do awansu społecznego osób z klas niższych. Odbywa się to przy użyciu systemu oświatowego. Dokonujące się w szkołach procesy selekcjonowania i eliminowania uczniów ograniczają szanse awansu dzieciom i młodzieży z klasy robotniczej i chłopskiej oraz odtwarzają istniejące w społeczeństwie podziały. W ten sposób kariery szkolne i życiowe jednostek są w głównej mierze

uzależnione od ich pochodzenia społecznego. Dla potwierdzenia tych stwierdzeń Bourdieu i Passeron odwołali się do badań przeprowadzonych we Francji, ukazujących silny związek między pochodzeniem społecznym a podejmowaniem studiów wyższych i wynikami nauczania wśród studentów.

Nierówności edukacyjne a kapitał społeczny

Socjologowie zwracają uwagę na ważną rolę, jaką odgrywa kapitał społeczny w procesie zdobywania wykształcenia. Według Roberta Putnama pojęcie kapitału społecznego odnosi się do „sieci społecznych norm i wzajemności oraz wyrastającego z nich zaufania” (Putnam 2008, s. 33). Zasoby tego kapitału, tworzące sieć powiązań i relacji nieformalnych, przynoszą ogromne korzyści jednostkowe i społeczne. Nierówności edukacyjne mogą być związane ze słabymi pokładami kapitału społecznego w społeczności lokalnej, w której ulokowana jest szkoła, duże pokłady kapitału społecznego mogą sprzyjać rozwojowi edukacji.

Putnam dokumentuje swoje stwierdzenia licznymi badaniami, ukazującymi, w jaki sposób rozwój dzieci i młodzieży kształtowany jest przez kapitał społeczny. Swoje stwierdzenia ilustruje między innymi wynikami badań przeprowadzonych wśród mieszkańców amerykańskich miast. „Dzielnica o wysokim poziomie kapitału społecznego zazwyczaj jest dobrym miejscem do wychowywania dzieci” – pisze Putnam (tamże, s. 502). Badania miejskiego kapitału społecznego dowodzą, że tam gdzie jest on wysoki, kontakty między sąsiadami są częste, jest mniej przestępstw, ludzie są bardziej zadowoleni ze swojego życia, a dzieci mają lepszą opiekę. Dzielnice o wysokim kapitale społecznym są zazwyczaj czystsze, bezpieczniejsze, ich mieszkańcy są przyjaźnie nastawieni do siebie, częściej angażują się w różne działania wspólnotowe, należą do organizacji pozarządowych, uczestniczą w wyborach i utrzymują nieformalne kontakty towarzyskie. To właśnie tam dzieci rzadziej porzucają naukę i rzadziej zostają przedwcześnie rodzicami oraz nie biorą udziału w napadach z bronią w rękę i innych przestępstwach.

Badania dwóch dzielnic, w których mieszkańcy mieli podobne dochody, podobny był odsetek kobiet pracujących oraz zbliżony odsetek niepełnych rodzin, pokazały, że wskaźnik maltretowania dzieci był silnie powiązany z poziomem kapitału społecznego. W dzielnicach, gdzie rodzice rzadko używali przemocy wobec dzieci, mieszkańcy chętnie zwracali się do innych w potrzebie, wymieniali się opieką nad dziećmi i pozwalali dzieciom bawić się z rówieśnikami. Wniosek płynący z badań, na które powołuje się Putnam głosi, że w dzielnicach wysokiego ryzyka problemy wielu rodzin ulegają pogłębieniu.

Kapitał społeczny jest pozytywnie skorelowany z wynikami amerykańskich uczniów w wynikach testów ogólnokrajowych. Oznacza to, że na rezultaty uczniów oddziałuje nie tylko to, co się dzieje w szkole i domu, ale też w społeczności lokalnej. W ten sposób o wiele skuteczniejsze wydają się reformy pokładające nadzieję w „magii kapitału społecznego”, a nie w „magii niewidzialnej ręki rynku”.

Nierówności edukacyjne w świetle wyników badań empirycznych

Przedstawione wcześniej teorie socjologiczne ukazują, że wykształcenie jednostki nie zależy jedynie od jej talentu i motywacji, ale wiąże się z szeroko rozumianym środowiskiem społecznym: sytuacją rodzinną, położeniem materialnym, kapitałem społecznym.

Nierówności edukacyjne są ważnym obszarem badań empirycznych. Socjologowie interesują się tym, w jaki sposób czynniki społeczne sprzyjają bądź ograniczają szanse zdobywania wykształcenia. Wiele badań dokumentuje, że oddziaływanie tych czynników jest duże. Jedno z najbardziej znanych opracowań na ten temat, przygotowane pod kierunkiem Jamesa S. Colemana i Ernesta Q. Campbella (por. 1966) ukazało, że na rezultaty edukacyjne amerykańskich uczniów w największym stopniu wpływało ich pochodzenie społeczne oraz społeczny skład szkół, do których uczęszczali. Badania brytyjskie z lat 70. XX wieku, opisane przez Rolanda Meighana (por. 1993) ujawniły, że w biografiach edukacyjnych uczniów pochodzących z różnych klas i grup społecznych występowały wyraźne wzory, na przykład szanse chłopca z rodziny robotniczej na osiągnięcie wysokiej pozycji były dużo mniejsze niż jego rówieśnika z klasy średniej, a szanse czarnej dziewczynki z klasy robotniczej jeszcze mniejsze. Dzieci z klasy robotniczej częściej niż pozostałe porzucały naukę lub osiągały niski poziom wykształcenia. Wyjaśniając, dlaczego tak się dzieje, autor odwołał się do pojęcia „edukacyjnych szans życiowych”, które stanowią „prawdopodobieństwo tego, że osoba o określonym statusie osiągnie określony cel lub poniesie określone niepowodzenia” (Meighan 1993, s. 327).

Współczesne badania potwierdzają prawidłowości obserwowane od połowy poprzedniego wieku. Wpływ pochodzenia społecznego na osiągnięte wykształcenie jest nadal duży. Pochodzenie społeczne jest główną zmienną wyjaśniającą różnice osiągnięć uczniów w badaniach PISA (Program Międzynarodowej Oceny Umiejętności Uczniów) prowadzonych od 2000 roku pod kierunkiem OECD (Organizacji Współpracy Gospodarczej i Rozwoju) (por. OECD 2004). Ze wspomnianych badań wynika, że lepiej wykształceni rodzice, którzy zazwyczaj mają lepszą pracę, mają też częste interakcje z dziećmi (np. odbywają z nimi rozmowy, pomagają w odrabianiu prac domowych) oraz częściej niż pozostali zachęcają swoje dzieci do zdobywania wykształcenia i doradzają im w wyborze szkoły, studiów i zawodu. Między innymi z tego powodu osiągnięcia szkolne uczniów z rodzin lepiej wykształconych są wyższe. Badania PISA pokazują też, że systemy oświatowe często odtwarzają nierówności społeczne, których źródło leży poza szkołą. W krajach, gdzie istnieje większa swoboda wyboru szkoły, obserwuje się też większe różnicowanie między szkołami pod względem umiejętności czytania i poprawności rozwiązywania zadań matematycznych przez uczniów. Odmienny jest tam społeczny skład uczniów (por. OECD 2007). Dzieje się tak, gdyż szkoły podejmują praktyki selekcyjne – dobierają kandydatów z najlepszymi ocenami, często z rodzin lepiej sytuowanych, co powoduje różnicowanie się społecznej kompozycji

szkół. Prowadzi to do podziału na szkoły „dobre” i „słabe”, o odmiennym składzie społecznym. Co w takiej sytuacji robić? Wiemy przecież, że szkoła i system edukacyjny nie są w stanie wpływać na środowisko rodzinne ucznia. Skutecznym rozwiązaniem powinny być reformy edukacyjne, minimalizujące zjawisko selekcjonowania kandydatów oraz odtwarzania i umacniania podziałów społecznych przez system oświatowy.

Problematyka i metodologia badań

Przedstawione w dalszej części wyniki badań empirycznych ukazują proces pogłębiania się nierówności edukacyjnych we współczesnym Krakowie. Wspomniany proces polega na kształtowaniu się „elitarnych” gimnazjów, uzyskujących najlepsze wyniki w egzaminach zewnętrznych od 2002 roku, oraz gimnazjów „słabych”, odnotowujących niskie rezultaty. Pierwsze z nich położone są w najstarszych historycznie częściach Krakowa – w centrum i części północno-zachodniej, drugie na peryferiach miasta, na wschód i południe od Śródmieścia, w dużych kompleksach mieszkaniowych. Badania tutaj opisywane przeprowadzone zostały w latach 2011–2012 i składały się z dwóch etapów. Celem pierwszego z nich (maj 2011) było rozpoznanie zasad funkcjonowania bonu edukacyjnego, wprowadzonego do szkół na terenie Krakowa w 2007 roku. Wyniki tych badań zostały przedstawione w oddzielnych publikacjach (por. Pawlak 2012a; Pawlak 2012b). Wywiady przeprowadzono z dyrektorami pięciu „elitarnych” gimnazjów krakowskich (trzech publicznych i dwóch niepublicznych). Ukazały one, że w ostatnich latach władze Krakowa podjęły działania na rzecz ograniczenia wydatków na edukację, wprowadzając bon oświatowy i standardy organizacyjne dla szkół. Zamierzeniem władz lokalnych jest likwidacja małych szkół i zwolnienie pracujących w nich nauczycieli oraz ograniczenie kosztów edukacji poprzez tworzenie placówek i oddziałów o „odpowiedniej” liczebności, prywatyzację stołówek szkolnych, redukcję etatów nauczycieli i pracowników administracyjnych. Z przeprowadzonych badań wynika, że liberalizacja zasad wyboru szkoły (umożliwienie rodzicom zapisu dziecka do szkoły poza rejonem, możliwość składania podań do trzech szkół i wprowadzenie rekrutacji elektronicznej) w połączeniu z konkurencją między placówkami i niżem demograficznym doprowadziły do likwidacji szkół o małej liczbie uczniów (w minionej dekadzie na terenie Krakowa zamknięto około 70 szkół, z których połowę stanowiły szkoły podstawowe) oraz polaryzacji rynku oświatowego: wyłonienia się szkół „elitarnych” oraz szkół o niskiej jakości i słabej reputacji. Badania ujawniły, że szkoły „elitarnie” grupują „śmietankę społeczną” i działają na zasadzie „pompy ssącej”, która przyciąga i selekcjonuje przyszłe elity. Systemy tego typu prowadzą, o czym pisano już przed wieloma laty (por. E. Faure i in., 1975, s. 140–141) do zapewnienia pierwszeństwa w najlepszych placówkach dzieciom i młodzieży z rodzin uprzywilejowanych. Do najlepszych szkół (prywatnych i publicznych) trafiają z reguły uczniowie o dużym potencjale intelektualnym, których rodzice mają wysokie aspiracje edukacyj-

ne wobec swoich dzieci, pomagają im w nauce, zapewniają dodatkowe zajęcia pozalekcyjne i nawiązują kontakty z nauczycielami. Jednocześnie szkoły „słabe” wpadają w pułapki: zadłużenia, niskiego poziomu nauczania, trudności wychowawczych, braku dobrych nauczycieli. Z innych badań (por. Dolata 2008) wiemy o postępującym procesie różnicowania się gimnazjów, który w największym stopniu dotyka szkół miejskich. Dolata nazywa to zjawisko „cichą rewolucją w polskiej oświacie”. Zasadnicze znaczenie odgrywa w nim selekcja u progu gimnazjum, prowadząca do zróżnicowania społecznego składu szkół (Dolata 2010).

Celem badań przeprowadzonych w grudniu 2012 roku była próba dotarcia do szkół, które odnotowały największy spadek liczby uczniów w ostatnich latach¹. Informacja na ten temat została zaczerpnięta z raportu o stanie edukacji, opublikowanego przez władze Krakowa. Statystyki ukazały, że największy ubytek uczniów w latach 2008–2010 (powyżej 35%) odnotowano w sześciu szkołach i wyniósł on od 37% do 42%. Chodziło nam o poznanie przyczyn tak dużego odpływu uczniów ze szkół i ustalenie jego konsekwencji. Chcieliśmy również dowiedzieć się, czy odpływ uczniów wiąże się z poszukiwaniem lepszych szkół poza rejonem w warunkach konkurencji na rynku oświatowym. Zastanawiało nas, jak dużo uczniów podejmuje takie strategie i jakie szkoły wybierają.

Analiza lokalizacji przestrzennej ukazała, że wszystkie szkoły, które odnotowały gwałtowny spadek uczniów, były położone z dala od centrum, na wchód lub południe od Śródmieścia. Były to tereny włączone administracyjnie w obręb miasta po drugiej wojnie światowej, gdzie zbudowano osiedla mieszkaniowe dla robotników przybyłych do pracy w miejscowych zakładach przemysłowych. Obecnie są to osiedla „starzejące się”, gdzie jest niewielki przyrost naturalny. Zastanawiało nas, jak kształtują się relacje szkół z ich otoczeniem, czy wytworzyły się tam więzi z innymi instytucjami, czyli czy kształtują się pokłady „kapitału społecznego”. Poza tym ważne było dla nas, czy zamieszkiwanie w dzielnicach, gdzie dominuje ludność słabiej wykształcona niż w centrum, jest barierą dla młodzieży z tego obszaru na drodze zdobywania wykształcenia.

Statystyki oświatowe ukazały, że gimnazja, które odnotowały największy ubytek uczniów, są stosunkowo małe – w pięciu z nich jest mniej niż 180 uczniów, a szóste liczyło niecałe 400 uczniów. Wydawać by się mogło, że skala problemów wychowawczych jest tam mniejsza niż w dużych placówkach, gdyż klasy są mniejsze, a nauczyciele dobrze znają swoich uczniów. Pytaliśmy o to, czy tak rzeczywiście jest. Interesowała nas również charakterystyka społeczno-ekonomiczna uczniów. Gdzie mieszkają (w rejonie czy poza nim), z jakich domów pochodzą, czym zajmują się ich rodzice, gdzie kontynuują naukę po ukończeniu gimnazjum.

¹ W badaniach wraz ze mną uczestniczyły panie mgr Amanda Krzywdzińska, absolwentka pedagogiki specjalnej i socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej oraz pani Sylwia Bauer, absolwentka socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej. Badania zostały sfinansowane z projektu nr BSTP 5/11-II, realizowanego w latach 2011–2012.

Innymi słowy, chodziło nam o ustalenie „kapitału kulturowego” rodzin, z których wywodzą się uczniowie oraz rozpoznanie ich aspiracji edukacyjnych.

Interesował nas również związek lokalizacji przestrzennej badanych szkół z jakością nauczania. Sprawdziliśmy, jaki jest poziom nauczania w badanych szkołach, korzystając ze wskaźnika Edukacyjnej Wartości Dodanej (EWD)². W większości przypadków szkoły te lokowały się w kategorii „wymagających pomocy”, lub „niewykorzystanych możliwości”. Okazuje się, że w szkołach, które odnotowały duży odpływ uczniów, poziom nauczania nie był najlepszy. Prowadząc wywiady, zapytaliśmy dyrektorów i nauczycieli o to, w jaki sposób wykorzystują wyniki egzaminów i wskaźniki EWD oraz jakie działania podejmują na rzecz poprawy jakości kształcenia.

Spośród sześciu gimnazjów wytypowanych do badania, udało się nam dotrzeć do dwóch. W przypadku pozostałych spotkaliśmy się z odmową ze strony dyrekcji, mimo listownych próśb przesłanych z miesięcznym wyprzedzeniem i rozmów telefonicznych. Brak zgody na udział w badaniach uzasadniano brakiem czasu, brakiem chęci współpracy z Akademią Pedagogiki Specjalnej lub nie podawano przyczyny. Indywidualne wywiady pogłębione zrealizowano w dniu 17 grudnia 2012 roku. W gimnazjach rozmowy przeprowadzono z dyrektorkami, pedagogami szkolnymi i nauczycielami. Trwały one od godziny do nawet dwóch godzin. Uzyskaliśmy też zgodę na przeprowadzenie dwóch wywiadów grupowych z uczniami klas drugich gimnazjów, które trwały 45 minut. W sumie przeprowadziliśmy osiem wywiadów, w tym sześć indywidualnych wywiadów pogłębionych oraz dwa wywiady grupowe. Zanim przejdę do omówienia wyników przeprowadzonych badań zobaczymy, jakie są kierunki polityki edukacyjnej władz Krakowa.

Kierunki polityki edukacyjnej władz Krakowa

Kraków jest drugim miastem w Polsce pod względem liczby mieszkańców, jak również pod względem liczby przedszkoli, szkół oraz dzieci i młodzieży do nich uczęszczających. Poważnym problemem krakowskiej oświaty jest postępujący od wielu lat niż demograficzny (w 1990 roku do szkół podstawowych uczęszczało blisko 87 tys. uczniów, w 2002 roku było to 41 tys., a w 2009 roku 34 tys., w gimnazjach liczba uczniów zmniejszyła się z 24 tys. w 2002 roku do 17 tys. w 2009 roku). Zdecydowaną większość budżetu przeznaczanego na oświatę stanowią

² Edukacyjna Wartość Dodana jest metodą statystyczną dającą możliwość oszacowania wkładu szkoły w wynik uczniów na egzaminach końcowych. Wyniki uczniów mogą zależeć od trzech typów czynników: indywidualnych (np. predyspozycje), społecznych (np. kapitał kulturowy ucznia) oraz szkolnych (np. kwalifikacje lub zaangażowanie nauczycieli). Metoda EWD daje możliwość „wylimowania”, przy zastosowaniu procedur matematycznych, z wyniku końcowego czynników indywidualnych i społecznych, na które szkoła nie ma wpływu. Badania EWD są prowadzone w Polsce w latach 2007–2013 i finansowane ze środków Unii Europejskiej. Informacje szczegółowe na temat EWD znajdują się na stronie internetowej: www.ewd.edu.pl

wynagrodzenia nauczycieli, które w ostatnich latach wzrastały. W latach 2002–2010 odnotowano szybki wzrost liczby nauczycieli o najwyższych kwalifikacjach (mianowanych i dyplomowanych). Obecnie mają oni o wiele wyższe stopnie awansu zawodowego niż ich koledzy z Warszawy, chociaż w stolicy zarobki są dużo wyższe. Główne cele polityki edukacyjnej władz samorządowych zapisane w dokumentach strategicznych obejmują podniesienie poziomu nauczania, uruchomienie konkurencji między szkołami oraz obniżenie wydatków oświatowych (zmniejszenie kosztów utrzymania szkół).

W 2011 roku Rada Miasta Krakowa podjęła uchwałę w sprawie opracowania strategii rozwoju edukacji. Opracowany przez firmę zewnętrzną dokument nie uzyskał akceptacji Rady Miasta. W związku z tym zdecydowano, że przygotowanie strategii poprzedzą obrady „Okrągłego Stołu Edukacyjnego”. Inicjatywa ta powołana została Uchwałą Rady Miasta Krakowa w kwietniu 2012 (*Uchwała... 2012*). Obrady mają na celu wypracowanie działań prowadzących do: podniesienia jakości nauczania w krakowskich szkołach, zapewnienia właściwej opieki uczniom, zwiększenia efektywności wydatkowania pieniędzy na edukację oraz usprawnienia procesu informowania środowiska oświatowego o podejmowanych decyzjach ich dotyczących (poprawa procesu konsultacji społecznych). Ważnym zadaniem jest też ocena poszczególnych szkół i wskazanie, które z nich poddane zostaną restrukturyzacji (likwidacji, wygaszeniu, bądź przekształceniu w zespoły szkolne).

W czasie prowadzonych badań trwały obrady „Okrągłego Stołu Edukacyjnego” i żadna szkoła nie została jeszcze wytypowana do restrukturyzacji, co być może wiązało się z odmowami udziału w badaniach ze strony części dyrektorów. Nauczyciele i dyrektorzy wyrażali obawy o losy swoje i szkół, w których pracują. „Podejmowane są ruchy polityczne, które sprawiają, że nauczyciele nie czują się bezpiecznie, że szkoły są zamykane i środki ograniczane” – mówiła jedna rozmówczyni. „W tym momencie jest niepewność jutra. W Krakowie przymiarki są nieciekawe, właściwie być może my nie jesteśmy potrzebni? – powiedziała inna z badanych osób. – W Krakowie szkoły się likwiduje. Pracę straciło 250 nauczycieli. Wszystko się obja o pieniądze. Nie patrzy się, że mała szkoła jest komfortowa dla uczniów, bo ma mało dzieci, tylko, że taka szkoła generuje niesamowite koszty i w związku z tym trzeba ją zlikwidować, albo połączyć z inną. W ogóle nie liczy się dobro dziecka”.

Nierówności na progu gimnazjów: wybór szkoły i selekcjonowanie kandydatów

Formalne zasady wyboru szkoły przez uczniów z Krakowa nie różnią się w sposób szczególny od reguł obowiązujących w całym kraju. Uczniowie szkół publicznych na poziomie podstawowym i gimnazjalnym objęci są rejonizacją, ustaloną przez Radę Miasta. Do klas pierwszych najpierw przyjmowani są uczniowie mieszkający w obwodzie szkolnym, a dopiero później mieszkający poza jego obszarem, w miarę wolnych miejsc. Dodatkowo władze samorządowe opracowały jednolite kryteria rekrutacyjne do gimnazjów na terenie całego Krakowa. Każde

dziecko można zapisać najwyżej do trzech szkół. W przypadku wolnych miejsc prowadzona jest rekrutacja uzupełniająca.

Dane urzędu miejskiego ukazują, że dzieci i młodzież z terenu Krakowa intensywnie korzystają z możliwości wyboru szkoły – dwie piąte uczniów szkół podstawowych i ponad połowa gimnazjalistów uczy się poza rejonem (Herbst, Herczyński, Levitas 2009, s. 249). Z badań Anny Rappe (2008) wynika, że uczniowie „elitarnych” gimnazjów, pochodzący spoza rejonu, to „najlepsi z najlepszych”. W latach 2005–2007 do najlepszych gimnazjów publicznych i niepublicznych uczęszczali uczniowie, którzy osiągnęli najwyższe wyniki w sprawdzianach w klasie szóstej szkoły podstawowej. Była to młodzież o bardzo dużym potencjale intelektualnym. Oznacza to, że „elitarnie” gimnazja „spijają śmietankę”, rekrutując uczniów z najlepszymi wynikami. Ale zdarza się, że niektórzy rodzice starają się obejść prawo, meldując fikcyjnie dziecko w obwodzie upatrzonemu gimnazjum. Władze szkół, w miarę możliwości, „wyłapują” tego typu przypadki.

Wywiady przeprowadzone w 2011 roku z dyrektorami najlepszych gimnazjów ukazały, że wraz z wprowadzeniem elektronicznej rekrutacji do szkół liczba zapisów spoza rejonu wzrosła. Zdarza się, że do najbardziej obleganych gimnazjów kandyduje 1000 a nawet 1400 uczniów, a szkoły te mają w swych szeregach 70–75% uczniów spoza rejonu (z relacji dyrektorów wynika, że zazwyczaj ich rodzice mają ukończone studia, często zajmują dobre stanowiska w firmach lub prowadzą własną działalność gospodarczą). Niekiedy rekrutacja prowadzona jest do konkretnych klas pierwszych, na przykład do takich, w których część lekcji odbywa się w języku obcym. W najlepszych szkołach tworzone są oddziały o profilu „ogólnym” dla uczniów z rejonu i klasy „profilowane” dla uczniów spoza rejonu (np. biologiczno-chemiczne, multimedialne, matematyczno-informatyczne, dziennikarskie, brydżowe, artystyczne). Magnesem przyciągającym uczniów jest bogata oferta zajęć pozalekcyjnych, wysoki poziom kształcenia i dobrze wykwalifikowana kadra. Najlepsze gimnazja starannie selekcionują nie tylko uczniów, ale i nauczycieli przyjmowanych do pracy. Informacje na ich temat konsultują z krakowskimi uczelniami oraz Centralną i Obwodową Komisją Egzaminacyjną, niekiedy prowadzą nieformalne rozmowy z kandydatami.

Wypowiedzi dyrektorów najlepszych gimnazjów ukazały, że uczniowie spoza rejonu pochodzą z domów, w których rodzice mają wysokie aspiracje edukacyjne wobec swoich dzieci i lepsze wykształcenie od rodziców mieszkających w obwodach szkół. Interesują się postępami w nauce swoich dzieci, zapewniają im dostęp do zajęć pozalekcyjnych, nawiązują kontakty ze szkołami. Uczniowie z rejonu wywodzą się z bardzo zróżnicowanych środowisk.

Jak wygląda natomiast sytuacja w szkołach, które odnotowały największy spadek liczby uczniów w ostatnich latach? Dlaczego rodzice nie są zainteresowani posyłaniem dzieci do tych szkół? Oto najważniejsze powody:

- Odpiływ najlepszych uczniów do innych szkół – zdarza się, że 70% dzieci z rejonu zapisywanych jest do gimnazjów poza rejonem. Wielu rodziców

chce, aby ich dzieci chodziły do szkół w centrum, gdyż wiedzą, że tam jest dobry poziom nauczania lub boją się o bezpieczeństwo dzieci w szkole koło domu – nie chcą, aby stały się ofiarami przemocy bądź były narażone na problemy, z którymi borykają się koledzy i koleżanki z osiedla. Dyrektorzy uważają, że szkoły „podbierają” sobie uczniów – na przykład szkoły katolickie, powstające w miejsce likwidowanych gimnazjów publicznych.

- Zła reputacja i „czarny pijar” ze strony szkół podstawowych, położonych w pobliżu gimnazjum. Niektórym szkołom trudno pozbyć się etykiety „słaba szkoła”. Zdarza się, że nauczyciele i dyrektorzy sąsiadujących szkół odradzają uczniom i ich rodzicom zapisanie dziecka do rejonowego gimnazjum.
- Słabe wskaźniki Edukacyjnej Wartości Dodanej, kiepskie wyniki w egzaminach gimnazjalnych oraz niska pozycja w rankingach publikowanych w krakowskich gazetach – z wypowiedzi dyrektorów wynika, że rodzice interesują się tymi danymi, rozmawiają między sobą na ich temat i podejmują decyzje na podstawie zdobytych informacji.
- Dowożenie dzieci do gimnazjów położonych w centrum Krakowa przez rodziców podróżujących do pracy samochodami. Z reguły osoby dojeżdżające do pracy w centrum zajmują lepsze stanowiska w firmach, są zamożniejsze i interesują się edukacją swoich dzieci. Chętniej zabierają je ze sobą, jadąc do pracy i odbierają po południu, wracając do domu.

Zdaniem dyrektorów przepaść pomiędzy szkołami najlepszymi i najłabszymi pogłębia się. „Niestety troszeczkę się nam to wszystko polaryzuje, zaczyna się robić selekcja i chyba nie za bardzo jest jakieś rozwiązanie, bo zostają szkoły z «dobrodziejstwem inwentarza», które muszą sobie poradzić, którym uczniów ubywa i które w efekcie będą zaliczone do gorszych. Inna dyrektorka wypowiedziała się następująco: „U nas w Krakowie niektóre osiedla są z jakiegoś powodu trudne i robi się getto. Bo rodzice, którzy mają aspiracje i mieszkają na tamtym terenie, to szukają lepszych szkół. Oni nie chcą wpuścić dzieci tam. Od początku robią wszystko, żeby dzieci miały na tyle wysokie wyniki, żeby je z tego środowiska wyrwać”.

Przyjrzyjmy się składowi społecznemu uczniów uczęszczających do mało popularnych szkół. Informacje na ten temat pochodzą od dyrektorów szkół i nauczycieli (niestety nie są potwierdzone danymi statystycznymi na temat wykształcenia rodziców i ich pozycji społeczno-zawodowej). Przede wszystkim są to uczniowie z rejonu. Szkoły „osiedlowe” nie selekcjonują kandydatów i przyjmują wszystkich zgłaszających się. „Každy, kto po prostu jest w rejonie, ma być przyjęty i przychodzą dzieci i dobre i słabsze i te trudniejsze z zaburzeniem zachowania” – mówiła o swoich uczniach nauczycielka. Pojedynczy uczniowie, którzy pochodzą spoza rejonu, to osoby, które przeprowadziły się i nie zmieniły szkoły na inną.

Dyrektorzy i nauczyciele zauważają, że w głównej mierze ich uczniowie pochodzą z rodzin niezamożnych. „Raczej są to rodziny, gdzie rodzice pracują i to pracują do wieczora, bo zebrania też musimy organizować o odpowiednio późnej porze, żeby większość zdążyła dojechać. Jest zdecydowanie mniej liczna grupa osób, któ-

re gdzieś tam na zmianie ustrojowej zyskały i prowadzą własne firmy. Trochę jest samotnie wychowujących ojców i matek” – mówiła o rodzicach dyrektorka jednej z badanych szkół. Inna z dyrektorek zauważyła, że rodzice uczniów z jej szkoły wykonują różne zawody: „Jest totalne przemieszanie. Od pracowników naukowych, dziennikarzy, ludzi z małego i dużego biznesu, po tłum bezrobotnych i prowadzących własne gospodarstwa rolne i żyjących z tego, co uprawiają”.

Poziom nauczania: „dobre” i „słabe” gimnazja

Wyniki sprawdzianów w szkołach podstawowych i egzaminów gimnazjalnych ukazują, że uczniowie z Krakowa uzyskują wysokie rezultaty na tle województwa małopolskiego i całego kraju. Średnie wyniki egzaminu gimnazjalnego w latach 2006–2010 przedstawia tabela 1.

Tabela 1. Średnie wyniki egzaminu gimnazjalnego w Krakowie w latach 2006–2010 (w punktach)

	2006		2007		2008		2009		2010	
	H	M-P	H	M-P	H	M-P	H	M-P	H	M-P
Polska	31,39	23,9	31,48	25,31	30,75	27,02	31,2	26,1	30,3	23,9
województwo małopolskie	32,61	24,72	32,78	26,19	32,17	28,2	32,6	27,2	31,7	25,1
Kraków	34,80	27,74	35,34	26,23	34,31	31,38	34,8	29,5	33,9	28,0

Źródło: Okręgowa Komisja Egzaminacyjna w Krakowie; H – część humanistyczna, M-P – część matematyczno-przyrodnicza; maksymalna liczba punktów = 50.

W roku szkolnym 2009/2010 w Krakowie, podobnie jak w wielu innych miastach, była grupa gimnazjów bardzo dobrych, przeciętnych i słabych. Należy jednak zauważyć, że większość z nich kształciła na niezłym poziomie – 55% szkół tego typu uzyskało w części humanistycznej egzaminu gimnazjalnego wyniki wysokie, 36% średnie i tylko 9% niskie. W części matematyczno-przyrodniczej połowa otrzymała wyniki wysokie, 36% średnie i 14% niskie (*Oświata krakowska...*, 2010).

Spośród 89 gimnazjów 16 to szkoły „dobre”, można powiedzieć „elitarnie”, które od 2002 roku, a więc od czasu wprowadzenia systemu oceniania zewnętrznego w Polsce, systematycznie uzyskują najwyższe rezultaty w egzaminach gimnazjalnych³. Wśród nich osiem to szkoły publiczne i osiem to szkoły niepubliczne (pry-

³ W prezentowanym tekście stosowane są terminy „dobra” i „słaba” szkoła w odniesieniu do wyników, jakie uzyskują jej uczniowie w egzaminach gimnazjalnych. Należy zaznaczyć, że dyrektorzy szkół negatywnie odnieśli się do używania tego typu klasyfikacji oraz dzielenia szkół na lepsze i słabsze. Uważają oni, że wyznacznikiem „dobrej” szkoły nie powinien być wyłącznie wynik na egzaminie końcowym, ale również to, czy szkoła jest bezpieczna, ma dobrą opinię wśród rodziców, zapewnia przyjazną atmosferę, czy ma dobre posiłki.

watne i społeczne). Wszystkie one posiadają status „szkoły sukcesu”, szacowany metodą Edukacyjnej Wartości Dodanej. Analiza wyników egzaminów zewnętrznych ukazuje, że uczniowie „elitarnych” gimnazjów, pochodzący spoza rejonu, to uczniowie o największym potencjale „na wejściu”, z bardzo dobrymi wynikami uzyskanymi w sprawdzianie szóstoklasistów (por. Rappe 2008). W 2010 roku najlepsze wyniki na egzaminie gimnazjalnym osiągnęli uczniowie szkół niepublicznych, w których pobierane są opłaty od rodziców oraz szkół publicznych prowadzonych przez zgromadzenia zakonne, na przykład: Ojców Pijarów, Siostry Prezentki. Warto zwrócić uwagę, że najlepsze gimnazja to te, które nie mają rejonu bądź te, w których uczy się około 70–80% uczniów spoza rejonu (położone w centrum miasta, gdzie jest mało dzieci z uwagi na niski przyrost naturalny).

Skąd się biorą w tych szkołach wysokie wyniki nauczania? Dyrektorzy najlepszych gimnazjów, z którymi przeprowadzono wywiady, mówią o kilku przyczynach. Oto one:

- Ostra selekcja kandydatów do gimnazjów, która sprawia, że w wyścigu o wolne miejsca wygrywają tylko najlepsi kandydaci. W „dobrych” szkołach publicznych uczniowie spoza rejonu to laureaci olimpiad i uczniowie z najlepszymi wynikami uzyskanymi w sprawdzianie szóstoklasistów.
- „Moc środowiska”, wysokie aspiracje rodziców wobec swoich dzieci i wysoki poziom „kapitału kulturowego” rodzin, z których wywodzą się uczniowie.
- Rywalizacja między uczniami o wyniki, chęć zdobycia dobrego wykształcenia i poszerzania wiedzy, udział w kołach przedmiotowych, konkursach międzyszkolnych i olimpiadach.
- Dobre warunki kształcenia (w szkołach prywatnych mniejsza liczba uczniów – do 20 osób w klasach oraz większy wymiar godzin obowiązkowych, np. z języka angielskiego, matematyki). Popularne szkoły publiczne są większe, ale proponują bogatą ofertę zajęć pozalekcyjnych.
- Wytężona praca nauczycieli i wysokie wymagania stawiane uczniom, również tym mniej uzdolnionym – najlepsze szkoły mają dobre wskaźniki EWD („szkoły sukcesu”).

Jak wygląda natomiast sytuacja w gimnazjach „słabych”? Dlaczego są tam niezadowolające wyniki nauczania? Przyczyn jest kilka:

- Odpływ najlepszych uczniów z rejonu do szkół poza rejonem i konieczność przyjmowania wszystkich, którzy się zgłaszają. Zdarzają się też „powroty do rejonu” uczniów, którzy nie poradzi sobie w innej szkole, z powodu słabych ocen lub problemów wychowawczych.
- Niski poziom „kapitału kulturowego” rodzin uczniów – brak aspiracji edukacyjnych rodziców, niski poziom wykształcenia, brak pomocy w nauce lub umiejętności pomagania w odrabianiu lekcji, brak zainteresowania postępani dziecka w szkole i chęci współpracy z nauczycielami (wychowawcą, pedagogiem).

- Duży udział dzieci o specjalnych potrzebach edukacyjnych (np. problemach emocjonalnych, trudnościach w nauce).
- Duży odsetek dzieci z rodzin ubogich, niepełnych, z problemem alkoholowym.
- Brak motywacji do nauki – nauczyciele i pedagodzy narzekają na to, że uczniom nie chce się uczyć, a rodzicom nie zależy na postępach w nauce ich dzieci.
- Odpływ najlepszych nauczycieli do innych szkół, wynikający z niepewności o pracę (obawa przed likwidacją szkoły i utraty miejsca pracy), brak chęci pracy z trudną młodzieżą.
- Brak wystarczającej oferty zajęć pozalekcyjnych, słaba infrastruktura, brak pomocy naukowych.

Dyrektorzy „dobrych” gimnazjów zwracają uwagę na ostrą konkurencję pomiędzy uczniami uzdolnionymi. Uważają, że rodzice „zakodowali im w domu nastawienie na sukces”. „Dzieci przychodzą z różnych szkół, w których były gwiazdami w pełnym blasku. Oczywiście one są mądre, pracowite, mają wsparcie w domu, ale nie są też jedyne, bo takich dzieci jest bardzo wiele... One są na sobie skoncentrowane, na swój sukces i nie mogą znieść, że nie są znowu najlepsi, bo tu przychodzi cała klasa, która ma średnią 5,5”. Praca z uczniami uzdolnionymi wymaga od grona pedagogicznego umiejętnego podejścia. Niektórzy uczniowie nie mogą się pogodzić, że nie są najlepsi: „Pamiętam rozmowę z takimi uczniami, gdy zapytałam: Czemu wy tacy jesteście? A oni: Proszę pani, bo my nie możemy znieść, że myśmy byli najlepsi, a teraz nie jesteśmy” – powiedziała jedna z dyrektorek.

Do szkół „słabych” trafiają uczniowie o ocenach przeciętnych lub niskich. Część z nich ma poważne problemy emocjonalne. „Ja mam pełną świadomość, że nie jestem w stanie konkurować z najlepszymi – powiedziała dyrektorka gimnazjum «osiedlowego». Jeżeli ja mam uczniów, którzy ledwie dotrwają do piątej godziny lekcyjnej, ich stan emocjonalny jest taki, że najlepiej byłoby ich posadzić gdzieś w zamkniętym pomieszczeniu na fotelu, żeby odpoczywali i oddychali, to jest super, że przetrwali te pięć godzin... My musimy ogromny wkład pracy włożyć w wypracowanie nawet u dziecka tego minimum. Jeżeli przychodzą do nas dzieci, które po sześciu latach nauki nie czytają biegle i nie piszą. No to jak porównamy je z takimi wybitnie uzdolnionymi uczniami, którzy w dodatku mają jeszcze całe mnóstwo zajęć dodatkowych?”.

Jak wygląda udział młodzieży z różnych środowisk w zajęciach pozalekcyjnych organizowanych poza szkołą? W dobrych szkołach rodzice zapewniają dzieciom dużo zajęć, o czym mówiła dyrektorka jednej ze szkół: „Rodzice często przekładają na dzieci swoje ambicje. Ta przerażająca rzecz polega na tym, że dziecku staramy się zapewnić to wszystko, czego myśmy nie mieli. To biedne dziecko po szkole chodzi na lekcje pianina, tenisa, na konie, język hiszpański, bo jest teraz modny. Są dzieci, które mają obłożony dzień od ósmej do ósmej, każdą godzinę zajętą. Matka zazwyczaj robi za przewoźnika, wpada do szko-

ły po dziecko, biegiem na pianino itd.” W szkołach „słabych” mniejsza część uczniów uczestniczy w regularnych zajęciach pozalekcyjnych. „Pewna grupa ma korepetycje, ale raczej to jest zdecydowana mniejszość. I raczej takie z pojedynczych przedmiotów i nazwałabym je takie, takie doraźne, gdzieś w okolicach końca semestru, czy końca roku szkolnego, żeby poprawić słabsze oceny. Jest trochę takiego wsparcia rodzinnego. Czyli na przykład ciocia, która dobrze zna chemię pomoże”.

Jakie ścieżki edukacyjne wybierają absolwenci krakowskich gimnazjów? Zdecydowana większość absolwentów „dobrych” gimnazjów kontynuuje naukę w renomowanych liceach ogólnokształcących i podejmuje studia wyższe. Inaczej sytuacja wygląda w szkołach „słabych” – tam część absolwentów wybiera licea, ale niemała część technika i zasadnicze szkoły zawodowe.

Spoleczno-przestrzenne uwarunkowania nierówności edukacyjnych

W tym podrozdziale przyjrzymy się segregacjom społeczno-przestrzennym i zasobom kapitału społecznego w różnych dzielnicach Krakowa oraz ich wpływowi na system oświatowy. Analiza danych statystycznych ukazuje, że Kraków jest miastem głęboko podzielonym pod względem społeczno-przestrzennym. Wyniki spisu ludności w 1988 roku ukazały, że miasto cechowało się największymi w Polsce różnicowaniami (segregacjami) pod względem poziomu wykształcenia mieszkańców poszczególnych dzielnic i podobieństwami (agregacjami) wewnątrz nich (Węclawowicz 2007, s. 138–141).

Gdzie położone są najlepsze szkoły? Ponad połowa „elitarnych” gimnazjów znajduje się w Śródmieściu Krakowa, a pozostałe w jego części północno-zachodniej (Krowodrza, Bronowice). Możemy je określić jako dzielnice „inteligenckie”. Jednocześnie nie ma ich w takich dzielnicach jak Nowa Huta, Bieńczyce, Podgórze i Prokocim, uznawanych tradycyjnie za „robotnicze”, gdzie dominują duże osiedla mieszkaniowe i ludność słabo wykształcona – to właśnie tam znajdują się szkoły, które odnotowały największy spadek uczniów w ostatnich latach, w których poziom nauczania nie jest najlepszy⁴. Widzimy, że system edukacyjny Krakowa odzwierciedla historyczne podziały: „dobre” szkoły znajdują się w najstarszych częściach miasta, w Śródmieściu i Krowodrzy, natomiast „słabe” w Podgórzu, włączonym do Krakowa po zakończeniu wojny, i w Nowej Hucie, wybudowanej w latach 50. XX wieku⁵.

⁴ Wyodrębnienie się w Krakowie dzielnic dla bogatych i biednych nastąpiło już w latach 70. XIX wieku. Skupiska biedoty występowały w Kazimierzu, na Kleparzu, Ludwinowie, Stradomiu, w Podgórzu oraz w peryferyjnych dzielnicach zamieszkałych przez robotników.

⁵ Kraków był jedynym miastem w Polsce, które odnotowało wzrost liczby mieszkańców po zakończeniu drugiej wojny światowej. Miasto nie odniosło większych strat wojennych, co sprawiło, że nie doszło na jego terenie do większych przekształceń w obrębie struktury społecznej. Wskutek zmian granic państwa polskiego i reformy rolnej, do Krakowa napłynęli nowi mieszkańcy, w tym

W Krakowie obserwujemy też zjawisko, które Manuel Castells nazwał „nieregularną geografiją społeczno-terytorialnego wykluczenia”. Z jednej strony tworzą się „strukturalne enklawy ubóstwa”, na wschód i południe od centrum, gdzie znaczne odłamy ludności dotykają poważne problemy materialne i społeczne, w tym brak dostępu do dobrej edukacji. Z drugiej strony istnieją dzielnice prestiżowe – zamieszkałe przez bogatsze klasy społeczne, gdzie znajdują się ekskluzywne restauracje, eleganckie hotele i drogie sklepy oraz najlepsze szkoły. Proces „uburzuazyjnienia” – zasiedlania starych dzielnic przez nowych, zamożnych mieszkańców, posyłających swoje dzieci do dobrych szkół publicznych lub prywatnych – pogłębia nierówności społeczne.

Odwołując się do teorii Castellsa można powiedzieć, że peryferyjne tereny Krakowa są mało atrakcyjne dla przedsiębiorców, którzy nie chcą lokować tam swoich interesów, i osób sprawujących władzę, niezainteresowanych inwestowaniem w infrastrukturę i edukację. W ten sposób osoby mieszkające z dala od Śródmieścia w dzielnicach „robotniczych” mają ograniczone szanse zdobycia dobrego wykształcenia i awansu społecznego. I chociaż na tych terenach pojawiają się inwestycje mieszkaniowe, to nowi lokatorzy traktują swoją dzielnicę raczej jak „sypialnię” i nie chcą posyłać swoich dzieci do szkół rejonowych.

Zobaczmy, jak w różnych dzielnicach kształtują się zasoby kapitału społecznego. Z badań przeprowadzonych na zlecenie Urzędu Miasta Krakowa (*Bezpieczeństwo w Krakowie... 2008*) wynika, że stosunki między sąsiadami są oceniane przez mieszkańców jako poprawne, ale niezbyt zażyłe. Najrzadsze są one w dzielnicach Nowa Huta i Grzegórzki, a najczęstsze w Krowodrzy, w Podgórzu Duchackim i na Starym Mieście. Regularne spotkania z sąsiadami należą do rzadkości – tu wyróżnia się Nowa Huta, gdzie zdecydowana większość (90%) ankietowanych nie widuje się regularnie ze swoimi sąsiadami, podczas gdy w pozostałych dzielnicach mniej więcej dwie trzecie nie spotyka się z sąsiadami, a wśród badanych z Podgórza połowa. Badane osoby poproszono o to, aby wyobraziły sobie, że wspólnie z sąsiadami działają na rzecz poprawy wyglądu swojego otoczenia. Zdecydowana większość mieszkańców Krowodrzy (84%) wyobraża sobie, że mogłaby zrobić coś wspólnie, w przypadku mieszkańców pozostałych dzielnic było to w granicach 46%–56%, natomiast w Bieńczykach 31%, Nowej Hucie 7%, a Podgórzu Duchackim 3%. Ankietowanych poproszono również o wskazanie bezpiecznych i niebezpiecznych dzielnic. Za najbardziej niebezpieczne uznano Bieńczyce i Nową Hutę, a za najbezpieczniejsze Krowodrzę i Grzegórzki.

Jak kształtują się sieci współpracy badanych szkół z instytucjami z ich otoczenia? Dyrektorzy i nauczyciele z „dobrych” szkół mówią o współpracy z najlepszy-

dawne warstwy arystokracji i ziemiaństwa, które zasiedliły głównie okolice Starego Miasta i Krowodrzę. Chociaż po wojnie do Krakowa przybyli też robotnicy, którzy znajdowali zatrudnienie w zakładach przemysłowych, oraz wzrosła liczba klasy chłopskiej, wskutek włączenia w obręb miasta terenów rolniczych, to Kraków nigdy nie stał się miastem robotniczym, tak jak na przykład skupiska w rejonie Górnego Śląska (por. Chwalba 2004).

mi liceami ogólnokształcącymi, Uniwersytetem Jagiellońskim i innymi krakowskimi uczelniami, ambasadami, instytutami kulturalnymi, Obwodową Komisją Egzaminacyjną (nauczyciele dobrych szkół pełnią rolę egzaminatorów zewnętrznych). Inaczej sytuacja wygląda w szkołach „słabych”. Tutaj pojawia się współpraca z komisariatem policji, ośrodkiem pomocy społecznej i parafią rzymskokatolicką. Sieci wypracowane przez szkoły w dużym stopniu związane są z potrzebami uczniów – z jednej strony jest to chęć zapewnienia edukacji na wysokim poziomie, z drugiej strony konieczność wsparcia uczniów o specjalnych potrzebach edukacyjnych oraz zapewnienia bezpieczeństwa w placówkach, gdzie dochodzi do przemocy.

Wnioski

Przeprowadzone badania ukazują, że władze Krakowa podjęły w ostatnich latach reformy prowadzące do ograniczenia nakładów na edukację, poprzez likwidację części szkół i zwolnienia wśród nauczycieli, wdrożenie standardów oświatowych oraz wprowadzenie mechanizmu naliczania budżetów szkół proporcjonalnie do liczby uczniów. Konkurencja między szkołami, w warunkach niżu demograficznego, przyczyniła się do przepływu uzdolnionej młodzieży do najlepszych gimnazjów i ukształtowania szkół „elitarnych”. Jednocześnie powstała kategoria „słabych” gimnazjów, o niezadowalających wynikach i niskiej reputacji. „Elitarne” gimnazja zlokalizowane są w najstarszych dzielnicach Krakowa (centralnej, północno-zachodniej) i nie ma ich w dzielnicach „robotniczych”, gdzie mieszka ludność słabiej wykształcona. W efekcie gimnazja stały się miejscem ostrej selekcji i umacniania podziałów klasowych występujących w społeczeństwie, a nie wyrównywania szans edukacyjnych, co stoi w sprzeczności z założeniami reformy oświatowej z końca lat 90. XX wieku. Krakowski system oświatowy ogranicza szanse zdobycia dobrego wykształcenia dzieciom z rodzin o niskim kapitale kulturowym, wywodzącym się ze środowisk robotniczych, mieszkającym z dala od centrum, w dużych kompleksach mieszkaniowych i sprzyja ich pozostawaniu na najniższych szczeblach drabiny społecznej. Jednocześnie system ten zapewnia pierwszeństwo w najlepszych szkołach dzieciom z rodzin uprzywilejowanych.

Jakie działania są niezbędne w celu ograniczenia nierówności edukacyjnych w Krakowie? Oto lista propozycji:

- Ograniczenie selekcji na etapie przyjmowania do gimnazjów (np. wprowadzenie zasady losowania kandydatów spoza rejonu).
- Likwidacja segregacji wewnątrz szkół (zakaz dzielenia klas na „rejonowe” i „pozarejonowe”, nazywane profilowanymi).
- Zwiększenie środków finansowych dla szkół położonych na obrzeżach miasta, w dużych osiedlach (dodatkowe środki dla szkół mających w swoim składzie uczniów z rodzin nisko sytuowanych).

- Wzmocnienie pomocy psychologiczno-pedagogicznej w szkołach.
- Stworzenie „specjalnych stref edukacyjnych”, gdzie wzmocnione zostaną działania wychowawcze, dydaktyczne i profilaktyczne dla młodzieży (m.in. powiększona liczba zajęć pozalekcyjnych i wyrównawczych, wprowadzony program szkoleń dla nauczycieli, rozwijanie współpracy szkoły z rodzicami i społecznością lokalną).

Literatura wykorzystana:

- Bezpieczeństwo w Krakowie. Raport z badań*, Uniwersytet Jagielloński, Instytut Socjologii, Kraków 2008.
- Białecki I. (2009). Nierówności edukacyjne, badania, polityka. W: E. Nasalska, M. Zahorska (red.), *Wartości – polityka – społeczeństwo*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Białecki I., Siemińska R. (2007). Wpływ rodziny i grup rówieśniczych na wyniki egzaminów zewnętrznych. *Biuletyn badawczy Centralnej Komisji Egzaminacyjnej*, Warszawa, nr 12, http://www.cke.edu.pl/images/stories/badania/biul_12.pdf.
- Bourdieu P., Passeron C. (1990). *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*. Tłum. E. Neyman. Warszawa: PWN.
- Chwalba A. (2004). *Dzieje Krakowa. Kraków w latach 1994–1989*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Coleman J., Campbell E.Q. (1966). *Equality of Educational Opportunity*. Washington D.C.: U.S. Government Printing Office.
- Davis K., Moore W. (2006). O niektórych zasadach uwarstwienia. W: P. Sztompka, M. Kucia (red.), *Socjologia. Lektury*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Dolata R. (2008). *Szkoła – segregacje – nierówności*. Warszawa: Wydawnictwa UW.
- Dolata R. (2010). Cicha rewolucja w polskiej oświacie. *Edukacja. Studia, Badania, Innowacje*, 1(105).
- Faure E., Herrera F., Kaddoura A., Lopes H., Pietrowski A., Rahnema M., Ward F. (1975). *Uczyć się, aby być*. Tłum. Z. Zakrzewska. Warszawa: PWN.
- Feinberg W., Soltis J.F. (2000). *Szkoła i społeczeństwo*. Tłum. K. Kruszewski. Warszawa: WSiP.
- Herbst M., Herczyński J., Levitas A. (2009). *Finansowanie oświaty w Polsce – diagnoza, dylematy, możliwości*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kwieciński Z. (2007). *Między patosem a dekadencją. Studia i szkice socjopedagogiczne*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej TWP.
- Meighan R. (1993). *Socjologia edukacji*. Tłum. E. Kieszkurno-Koziej, Z. Knusten, P. Kwieciński. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Moore R. (2006). Socjologia edukacji. Tłum. A. Sulak, A. Kacmajor, S. Pikiel, E. Zaremba, K. Rogowski. W: B. Śliwierski (red.), *Pedagogika*. Tom 2, Gdańsk: GWP.
- OECD (2004). *Learning for Tomorrow's World. First Results from PISA 2003*. Paris.
- OECD (2007). *No More Failures: Ten Steps to Equity in Education*. Paris.
- Oświata krakowska w roku szkolnym 2009/2010*, Urząd Miasta Krakowa, Wydział Edukacji, Kraków, <http://www.oke.krakow.pl/inf/filedata/files/majkut1.pdf>.
- Parsons T. (1969). *Struktura społeczna a osobowość*. Tłum. M. Tabin. Warszawa: PWE.

- Pawlak R. (2011). *Warszawskie gimnazja w oczach uczniów. Studium trzech przypadków*. W: J. Domalewski, K. Wasilewski (red.), *Zmiany w edukacji: szkoła i jej społeczne otoczenie*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Pawlak R. (2012a). *Bon edukacyjny w polityce oświatowej*. Warszawa: Wydawnictwo APS.
- Pawlak R. (2012b). *Krakowski bon oświatowy. Studium empiryczne*. *Kultura i Edukacja*, 2(88).
- Putkiewicz E., Zahorska M. (2001). *Społeczne nierówności edukacyjne*. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Putnam R. (2008). *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*. Tłum. P. Sadura, S. Szymański. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Rappe A. (2008). *EWD w krakowskich gimnazjach z bardzo wysokimi wynikami egzaminu*. Kraków, Okręgowa Komisja Egzaminacyjna, <http://ewd.edu.pl/downloads/opole/rappe.pdf>.
- Sawiński Z. (2009). *Nierówności edukacyjne w teoriach struktury społecznej*. *Studia Socjologiczne*, 1 (192).
- Uchwała nr XLII/556/12 Rady Miasta Krakowa z dnia 4 kwietnia 2012 r. w sprawie ustalenia kierunków działania dla Prezydenta Miasta Krakowa mających na celu powołanie „Okręglęgo Stołu Edukacyjnego”*.
- Węclawowicz G. (2007). *Geografia społeczna miast*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Literatura zalecana:

- Bourdieu P., Passeron C. (1990). *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*. Tłum. E. Neyman. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Dolata R. (2008). *Szkoła – segregacje – nierówności*. Warszawa: Wydawnictwa UW.
- Kozakiewicz M. (1973). *Bariery awansu poprzez wykształcenie*. Warszawa: IW CRZZ.
- Kwieciński Z. (2007). *Między patosem a dekadencją. Studia i szkice socjopedagogiczne*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej TWP.
- Meighan R. (1993). *Socjologia edukacji*. Tłum. E. Kieszkurko-Koziej, Z. Knusten, P. Kwieciński. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Tillmann K.-J. (2005). *Teorie socjalizacji. Społeczność, instytucja, upodmiotowienie*. Tłum. G. Bluszcz, B. Miracki. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Rozdział 6

Teoria i praktyka społeczeństwa obywatelskiego – przegląd zagadnień

Agata Gruszecka-Tieśluk, Danuta Duch-Krzystoszek

*Aktywność oznacza podmiotowość,
dokonywanie wyborów, przyjemność istnienia,
smakowania i doświadczania życia*

Baruch Spinoza



Słowa kluczowe:

społeczeństwo obywatelskie, kapitał społeczny, dobro wspólne, organizacje pozarządowe (non-governmental organization), ruchy społeczne, aktywność społeczna, partycypacja obywatelska, wolontariat, CSR (corporate social responsibility)

Wprowadzenie do problematyki

Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli społecznej ma wielowiekową tradycję. Mówiąc o niej przywołuje się przekonania oświeceniowego myśliciela Johna Locke'a (1632–1704), zdaniem którego społeczeństwa nie są zależne od instytucji państwa, a interesy jednostki mogą być realizowane poprzez obywatelską współpracę. W XIX wieku w Ameryce Alexis de Tocqueville (1805–1859) entuzjastycznie pisał o stowarzyszeniach obywatelskich, że są miejscem nabywania doświadczeń samoorganizacji w poczuciu wolności, co czyni je dla jednostek szkołą demokracji. Teoretyk marksizmu Antonio Gramsci (1891–1937) społeczeństwo obywatelskie widział jako trzeci, obok gospodarki i państwa, element systemu społecznego – przypisywał mu ważną rolę zapory w dominacji burżuazji, w której rękach pozostawała gospodarka i państwo jako narzędzie klasowej przemocy.

Współcześnie pojęcie społeczeństwa obywatelskiego łączone jest z funkcjonowaniem demokratycznych społeczeństw. Według Roberta D. Putnama „Bycie obywatelem we wspólnocie obywatelskiej oznacza przede wszystkim aktywnie uczestniczyć w sprawach publicznych [...] Uczestnictwo we wspólnocie obywa-

telskiej oznacza więcej prospołecznego ducha i silniejszą orientację na wspólne korzyści” (Putnam 1995, s. 133–134). Obywatelstwo to zatem określona praktyka społeczna – to aktywny udział jednostek w kreowaniu świata, w którym żyją. Bycie obywatelem przejawia się w pełnym uczestnictwie jednostki w życiu społecznym i w podejmowaniu działań na rzecz społeczności (Urry 1999). Za społeczeństwo obywatelskie możemy zatem uznać taki rodzaj społeczeństwa demokratycznego, w którym obywatele świadomie uczestniczą w życiu publicznym, są aktywni i odpowiedzialni oraz posiadają zdolność samoorganizacji. Wymaga to zainteresowania sprawami społeczeństwa/społeczności, poczucia odpowiedzialności za jego/jej dobro, świadomości potrzeb wspólnoty i dążenia do ich zaspakajania. Za przejawy społeczeństwa obywatelskiego przyjmuje się między innymi aktywność społeczną obywateli, działalność organizacji pozarządowych, samorządność, wolontariat czy współpracę dla dobra wspólnoty¹.

W tym miejscu warto wskazać na historyczne uwarunkowania sfery publicznej w Polsce. W okresie rozbiorów, socjalizmu i stanu wojennego, samoorganizację Polaków cechowała wrogość wobec państwa i postrzeganie go jako obcego i opresyjnego. Ten rozdźwięk pomiędzy państwem i społeczeństwem motywował do narodowej identyfikacji i podziemnej aktywności społecznej wyrażającej sprzeciw wobec narzuconemu porządkowi. Sprzyjało to rozumieniu obywatelstwa jako organicznej pracy na rzecz idealnej wspólnoty i przeciw panującemu porządkowi. Chociaż zjawisko atrofii więzi i wspólnot lokalnych dotyczy nie tylko naszego kraju (por. Putnam 2008), to w Polsce związane jest z socjalistycznym systemem i totalitarnym państwem. Rzeczywistość społeczną okresu socjalizmu cechowała postępująca atrofia więzi i wspólnot społecznych, o której Stefan Nowak pisał: „pomiędzy poziomem grup pierwotnych a poziomem narodowej społeczności istnieje – z punktu widzenia identyfikacji ludzi i ich zaangażowania – rodzaj próżni społecznej. Gdybyśmy chcieli naszkicować gigantyczny socjogram oparty na ludzkich poczuciach grupowej więzi i identyfikacji, to tak pojęta społeczna struktura naszego kraju jawiłaby się jako federacja grup pierwotnych, rodzin i grup opartych na przyjaźni, zjednoczonych w narodowej wspólnocie z bardzo słabymi innymi typami więzi pomiędzy tymi dwoma poziomami” (Nowak 1979).

Spółeczeństwo obywatelskie w dzisiejszej formie zaczęło kształtować się w Polsce na przełomie lat 80. i 90. i proces ten wiązany jest z rozpadem systemu komunistycznego i realizacją Solidarnościowej idei samorządnej Rzeczypospolitej. W wyniku przemian politycznych 1989 roku państwo staje się demokratyczne, w którym głos obywateli nabiera znaczenia. Stworzone zostają ramy prawne dla samorządności i partycypacji obywatelskiej. Zgodnie z przepisami o samorządzie gminnym (z 1990 roku), powiatowym i wojewódzkim (z 1998 roku) rząd i samorządy mogą (lub muszą w przypadkach przewidzianych ustawą) prowadzić kon-

¹ W literaturze przedmiotu odnaleźć można różne ujęcia społeczeństwa obywatelskiego, węższe i szersze jego definicje, por. np. Wnuk-Lipiński 2005, Raciborski 2011.

sultacje społeczne. To sposób uzyskiwania opinii, stanowisk, propozycji rozwiązania problemów od instytucji i osób, których w pewien sposób dotkną skutki proponowanych przez administrację działań, czas na weryfikację planów i wprowadzenie poprawek przed ostateczną decyzją. Ważnym podmiotem konsultacji społecznych są organizacje pozarządowe, które masowo powstają w Polsce w latach 90., a ich funkcjonowanie regulują ustawy o fundacjach (1984) i stowarzyszeniach (1989), a dziś o działalności pożytku publicznego i wolontariacie (2003). Zasady konsultowania projektów aktów prawa lokalnego z organizacjami pozarządowymi muszą być obligatoryjnie zawarte w stosownej uchwale organu samorządu terytorialnego.

Instytucją powołaną do dialogu społecznego na poziomie centralnym jest Trójstronna Komisja ds. Społeczno-Gospodarczych tworzona przez przedstawicieli rządu, organizacji pracodawców prywatnych i związków zawodowych. Podstawą do przeprowadzenia konsultacji społecznych w rządzie są przepisy ustaw o działaniach administracji rządowej (1997), Radzie Ministrów (1996), związkach zawodowych (1991) i organizacjach pracodawców (1991).

Pojęcie społeczeństwa obywatelskiego jest używane jako określenie neutralne, opisujące społeczną rzeczywistość, ale też pozostaje kategorią wartościującą używaną do nakreślenia postulatycznego wzoru, ideału zorganizowania społecznego. Idea społeczeństwa obywatelskiego stanowi nieodłączny element koncepcji społeczeństw otwartych, kapitału społecznego, spójności społecznej, zrównoważonego rozwoju czy rozwoju społeczności lokalnych. W ich obrębie pojawiają się inicjatywy i praktyki łączące cele społeczne z ekonomicznymi i politycznymi (np. ekonomia społeczna czy społeczna odpowiedzialność biznesu). Granice podziału pomiędzy tym, co prywatne i publiczne, tym, co społeczne, a polityczne i ekonomiczne w obecnych demokratycznych systemach przestają być wyraźne.

Z tego, co zostało już powiedziane wynika, że problematyka związana ze społeczeństwem obywatelskim jest szeroka, wieloaspektowa i złożona. Obejmuje idee i praktyki, prawo i jego realizację, można o obywatelstwie mówić w kontekście kraju i społeczności lokalnych, można przyjąć perspektywę organizacji pozarządowych lub obywatela. Prezentowany rozdział ma na celu przedstawienie zarysu problematyki związanej ze społeczeństwem obywatelskim, a zainteresowanym dalszym pogłębianiem wiedzy – wskazanie ścieżek do źródeł najciekawszych opracowań i badań socjologicznych.

Punktem wyjścia tego rozdziału postanowiliśmy uczynić „równanie społeczeństwa obywatelskiego” – jego składowe stanowią ważne przejawy społeczeństwa obywatelskiego i jednocześnie wyznaczają przyjętą przez nas w rozdziale strukturę jego opisu.

$$\text{Społeczeństwo obywatelskie} = \text{Organizacje pozarządowe} + \text{Aktywność obywatelska i społeczna} + \text{Społeczne zaangażowanie biznesu}$$

Dużo uwagi poświęcamy w nim problematyce organizacji pozarządowych, które są bodaj najbardziej charakterystycznym elementem społeczeństwa obywatelskiego – często społeczeństwo obywatelskie mylnie wręcz utożsamiane jest jedynie z ich działalnością. Zapomina się przy tym o wielu oddolnych, niezwykle istotnych inicjatywach nieodbywających się „pod szyldem” organizacji pozarządowej. Przejawem społeczeństwa obywatelskiego jest też bowiem sąsiedzka pomoc, organizacja wycieczki rowerowej dla dzieci wspólnoty mieszkaniowej, społeczna praca przy budowie drogi we wsi czy udział w wyborach prezydenckich. Kwestie aktywności społecznych (jak sama nazwa wskazuje związanej z szeroko rozumianą sferą społeczną) i obywatelskich (związanej ze sferą polityczną) Polek i Polaków będą przedmiotem osobnego rozdziału. W dalszej części rozdziału zwrócimy uwagę na sprawy społeczne i ekologiczne związane z działalnością firm biznesowych. Zainteresowanie tą problematyką jest stosunkowo nowe i dla wielu z uwagi na tradycyjny podział społeczeństwo, ekonomia, polityka wciąż kontrowersyjnym jest umieszczanie zagadnień społecznego zaangażowania biznesu (CSR z ang. *Corporate Social Responsibility*) w obszarze społeczeństwa obywatelskiego. Naszym zdaniem jednak w rozdziale poświęconym społeczeństwu obywatelskiemu powinna się ona znaleźć, gdyż nabiera szczególnego znaczenia w obliczu kryzysu gospodarczego, załamania się tradycyjnych koncepcji wzrostu gospodarczego i wypracowywania nowych koncepcji zrównoważonego rozwoju, który obserwujemy w Europie od lat 80., 90. ubiegłego wieku. W zakończeniu rozdziału przedstawimy wiele wątpliwości i pytań (często bez odpowiedzi), które powstały w naszych głowach podczas pisania tego tekstu. Mamy nadzieję, że zachęcą one do dalszego zgłębiania problematyki społeczeństwa obywatelskiego.

Społeczeństwo obywatelskie w badaniach – główne źródła informacji

Na rynku co roku pojawia się wiele publikacji dotyczących społeczeństwa obywatelskiego. Część z nich ma charakter publikacji naukowych, szczególnie te wydawane przez uczelnie (m.in. Uniwersytet Warszawski, Uniwersytet Wrocławski, Uniwersytet Jagielloński) oraz wydawnictwa naukowe (np. PWN, Scholar). Część zaś adresowana jest do przedstawicieli różnych sektorów, w tym samych organizacji pozarządowych i dotyczą problematyki funkcjonowania bieżącego NGO (finansowanie, zarządzanie, prawo, współpraca z mediami, z instytucjami publicznymi, z biznesem itd.).

Zainteresowanym problematyką społeczeństwa obywatelskiego szczególnie polecamy publikacje wydawane przez Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk, Zakład Społeczeństwa Obywatelskiego, autorstwa Piotra Glińskiego, Barbary Lewenstein, Andrzeja Sicińskiego (2004, 2004, 2006), Galii Chimiak (2004), Wojciecha Misztala i Artura Kościańskiego (2008, 2011) i wielu innych.

Poszukując informacji na temat społeczeństwa obywatelskiego, warto na pewno sięgnąć również do następujących źródeł internetowych:

- 1) strona www.civicpedia.ngo.pl, będąca jedną z największych bazą badań społeczeństwa obywatelskiego (w Polsce i na świecie), realizowanych głównie przez lub na zlecenie Stowarzyszenia Klon/Jawor (najnowsze badanie: „Kondycja sektora organizacji pozarządowych w Polsce 2012”); na stronie tej znajdują się również odniesienia do badań realizowanych przez instytucje z całej Polski;
- 2) strona internetowa Instytutu Spraw Publicznych (www.isp.org.pl) – będąca bazą bardzo ciekawych badań oraz publikacji naukowych dotyczących zarówno III sektora, jak i szeroko rozumianego społeczeństwa obywatelskiego; większość publikacji i badań dostępna jest bezpłatnie w wersji PDF;
- 3) strona internetowa Centrum Badań Opinii Społecznej (www.cbos.pl), gdzie znajduje się wyszukiwarka raportów z badań, w tym warte uwagi realizowane od 1991 roku badania dotyczące kondycji społeczeństwa obywatelskiego, zaangażowania Polaków w sprawy publiczne czy też opinii o demokracji;
- 4) strona internetowa Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej, Departament Pożytku Publicznego (www.pozytek.gov.pl) – skarbnica wiedzy o organizacjach pożytku publicznego (OPP).

Organizacje pozarządowe – kluczowi aktorzy społeczeństwa obywatelskiego

Zmiany ustrojowe w Polsce umożliwiły rozwój i instytucjonalizację wielu inicjatyw obywatelskich w naszym kraju. W latach 90. organizacje istniejące dotąd nieformalnie zalegalizowały swoją działalność, już istniejące poszerzyły swoją działalność (np. Polski Czerwony Krzyż, Związek Harcerstwa Polskiego), powstało też wiele nowych. Ta „rewolucja stowarzyszeniowa” miała swoje źródła głównie w sprzyjającym odbudowie społeczeństwa obywatelskiego w Polsce klimacie politycznym i „treningu” zaangażowania obywateli w sprawy publiczne, który przyniósł ruch społeczny Solidarności lat 80. Ramy prawne sprzyjające budowie instytucji społeczeństwa obywatelskiego nadało przyjęte wtedy ustawodawstwo (Ustawa o Fundacjach z kwietnia 1984, Ustawa o Stowarzyszeniach z kwietnia 1989 i inne ustawy w zakresie wolności słowa i zrzeszania się). Badacze społeczeństwa obywatelskiego, między innymi Ewa Leś (2001), Piotr Gliński (2006), podkreślają, że w początkowej fazie zmian ustrojowych organizacje społeczne były postrzegane jako nośniki reform politycznych, społecznych i ekonomicznych. Takiemu „boomowi organizacyjnemu” towarzyszyła lawina obywatelskich inicjatyw, poczucia solidarności i odpowiedzialności za odbudowę wolnej Polski.

O aktywności obywatelskiej lat 90. w tworzeniu III sektora mówią liczby – szacuje się, że wśród organizacji zarejestrowanych do 2004 roku 90% powstało po zmianach politycznych roku 1989 (Gumkowska, Herbst 2008). W późniejszym czasie dynamika rozwoju nieco spadła, ważne jest jednak, że obecność w przestrzeni publicznej (dobro)wolnych organizacji pozarządowych „uprawnia do mó-

wienia w przypadku Polski o ukształtowaniu się sektora pozarządowego, który definiuje i realizuje swoje zadania i cele społeczne niezależnie od państwa. Sektor ten stanowi podstawowy element rodzącego się w naszym kraju społeczeństwa obywatelskiego, tym samym staje się nowym [...] ważnym aktorem społecznym” (Lewenstein, Palska 2004, s. 80).

Szerokie i wąskie definiowanie organizacji pozarządowej

Wraz z wejściem w życie ustawy o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie z dnia 23 kwietnia 2003 roku pojawiła się prawna definicja organizacji pozarządowej. W myśl tej ustawy „organizacjami pozarządowymi są, niebędące jednostkami sektora finansów publicznych, w rozumieniu przepisów o finansach publicznych, i niedziałające w celu osiągnięcia zysku, osoby prawne lub jednostki nieposiadające osobowości prawnej utworzone na podstawie przepisów ustaw, w tym fundacje i stowarzyszenia” (Art. 3 ust 2). Jest to tak zwana „szersza” definicja sektora obywatelskiego, uwzględniająca prócz stowarzyszeń i fundacji także inne podmioty, takie jak związki zawodowe, oddziały Ochotniczej Straży Pożarnej, partie polityczne, organizacje pracodawców czy także samorząd zawodowy. Nie zostały tu jednak uwzględnione jednostki organizacyjne kościelne oraz stowarzyszenia jednostek samorządu terytorialnego (por. Skiba 2004). Według tej definicji, III sektor liczy obecnie (stan na III kwartał 2012 roku w rejestrze REGON) ponad 140 tysięcy zarejestrowanych podmiotów.

Zwyczajowo przyjmuje się jednak węższą definicję sektora pozarządowego, obejmującą jedynie stowarzyszenia i fundacje, których sumaryczną liczbę oszacować można na około 83 tysięcy (11 tysięcy fundacji, 72 tysięcy stowarzyszeń; na podstawie danych Klon/Jawor 2012). Liczba ta niestety nie jest do końca wiarygodna, ponieważ trudno jednoznacznie ocenić, ile z tych organizacji rzeczywiście działa, a ile widnieje jedynie w rejestrze: Klon/Jawor podaje, że szacunkowo działa 60–80% zarejestrowanych jednostek, natomiast Główny Urząd Statystyczny – 75% (GUS 2010, Klon/Jawor 2012).

Jakie są cechy charakterystyczne organizacji pozarządowych? Piotr Gliński opisuje je jako „specyficzne, współczesne formy samoorganizacji społecznej, struktury integrujące grupy obywateli, charakteryzujące się względnie dojrzałą tożsamością społeczną, określonym stopniem zorganizowania, prywatnym charakterem inicjatywy, dobrowolnością uczestnictwa, niezależnością i niekomercyjnością, a także – na ogół – znacznym udziałem wolontariatu i istotną rolą w kształtowaniu postaw ludzkich (zarówno osób działających w organizacjach, jak i posiadających jakikolwiek z nimi kontakt)” (Gliński 2006, s. 17). Trudno oprzeć się wrażeniu, że jest to weberowski typ idealny NGO (skrót od angielskiego *non-governmental organization*), jednak zwraca uwagę na podstawowe cechy organizacji III sektora: oddolne, dobrowolne działanie nienastawione na zys ekonomiczny (tzw. organizacja *non-for-profit* lub *non-profit*) mające na celu zmianę postaw lub ogólniej rzecz ujmując – zmianę społeczną.

Tabela 1. Główne różnice pomiędzy fundacją a stowarzyszeniem

Kryteria różnicujące	Fundacja	Stowarzyszenie
Założyciele	Potrzeba fundatora/-ki lub fundatorów, którzy prześlą majątek (nie ma regulacji prawnych dotyczących wysokości tej kwoty) na cele organizacji.	Potrzeba minimum 15 osób, lecz niepotrzebny jest majątek, ponieważ działanie organizacji opiera się na pracy społecznej członków i członkiń, którzy płacą składki członkowskie.
Cele działania	Może zostać ustanowiona dla realizacji zgodnych z podstawowymi interesami Polski celów społecznie lub gospodarczo użytecznych (art. 1 Ustawy o fundacjach). Fundacja nie może zostać utworzona w celu działania na rzecz fundatora/ki, jego/jej rodziny lub realizacji partykularnych, osobistych interesów określonej grupy. Cele fundacji muszą zawsze mieć szerszy, ogólnospołeczny horyzont.	Może zostać utworzone w każdym celu prawnie dozwolonym pod warunkiem, że nie będzie to cel komercyjny, czyli zarobkowy. Stowarzyszenie może ograniczać zakres swojej działalności wyłącznie do działania na rzecz swoich członków i członkiń, a jego działalność nie musi być społecznie użyteczna (np. Stowarzyszenie Poszukiwaczy Meteoroidów MARS z Wałdowa).
Proces zarządzania	Główne decyzje podejmuje zarząd fundacji. Nie ma prawnych wymagań powoływania organu kontrolnego (np. komisji rewizyjnej czy rady fundacji). Nie można być członkiem/członkinią fundacji. Można być jej pracownikiem/pracowniczką, wolontariuszem/wolontariuszką lub zasiadać w jej władzach.	Główne decyzje podejmuje walne zgromadzenie członków i członkiń. Zarząd stowarzyszenia jest kontrolowany zarówno przez walne zgromadzenie, jak i obowiązkowy organ kontrolny, np. komisję rewizyjną.
Nadzór zewnętrzny nad organizacją	Fundację nadzorują ministrowie właściwi ze względu na prowadzoną przez organizację działalność (np. fundacja zajmująca się ekologią – Ministra Środowiska) oraz starostowie właściwi ze względu na siedzibę fundacji. Fundacja ma obowiązek składać sprawozdania ze swojej działalności.	Stowarzyszenie nadzorują starostowie lub prezydenci miast na prawach powiatu. Stowarzyszenie nie ma corocznych obowiązków sprawozdawczych wobec organu nadzoru.
„Jeśli masz przyjaciół – załóż stowarzyszenie. Jeśli masz pieniądze – załóż fundację” (www.ngo.pl)		

Źródło: portal dla organizacji pozarządowych www.ngo.pl.

Typy organizacji pozarządowych

Wielość i różnorodność pozarządowych organizacji stwarza potrzebę tworzenia pewnych ich typów, biorąc pod uwagę różne kryteria. Przyjrzyjmy się najważniejszym z nich.

Kryterium 1. Beneficjenci działań (1)

Gliński (2006) wyróżnia trzy podstawowe typy działań organizacji ze względu na to, kto jest ich beneficjentem i wyróżnia:

- 1) działania na rzecz pożytku publicznego (tzw. organizacje pożytku publicznego OPP), czyli działające na rzecz dobra wspólnego, interesu publicznego;
- 2) organizacje samopomocowe, działające na rzecz swoich własnych członków, członków oraz ich rodzin (np. organizacje powstałe w celu zapewnienia właściwego leczenia i opieki niepełnosprawnym, uzależnionym);
- 3) organizacje skupiające się na interesie własnym, np. rozwijające zainteresowania swoich członków i członków (towarzystwa wędkarzy, przyjaciół motyli itd.).

Według ustawy o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie (z 2003 roku) organizacje pozarządowe oraz inne podmioty prowadzące działalność pożytku publicznego mogą od dnia 1 stycznia 2004 roku uzyskiwać szczególny status organizacji pożytku publicznego (OPP). Ze statusem OPP związane są szczególne uprawnienia (na przykład możliwość otrzymywania 1% podatku dochodowego od osób fizycznych) oraz obowiązki (między innymi składanie sprawozdań rocznych, transparentność działań). O status OPP może ubiegać się każda organizacja, która wykaże, że jej działania skierowane są na rzecz dobra wspólnego (szczegółowe informacje na ten temat znajdują się w ustawie lub na stronie www.pozytek.gov.pl).

Wykaz organizacji pożytku publicznego zamieszczony na stronie Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej uprawnionych do otrzymania 1% podatku dochodowego od osób fizycznych za rok 2009 roku liczył 7967 organizacji, a za rok 2012 roku 7295, tj. o 672 organizacje mniej (<http://www.mpips.gov.pl/bip/wykaz-organizacji-pozytku-publicznego>).

Szacunkowo tylko niecałe 9% organizacji pozarządowych działających w Polsce posiada status OPP.

Kryterium 2. Beneficjenci działań (2)

Organizacje pozarządowe ze względu na to, kto jest beneficjentem ich działań, możemy także podzielić na:

- 1) organizacje działające na rzecz jednostek (beneficjentami organizacji są osoby fizyczne);
- 2) organizacje działające na rzecz innych organizacji:
 - 1.1. organizacje parasolowe („umbrelowe”), mogące przyjąć postać:
 - pełnomocnika (wyznaczony przez środowisko podmiot reprezentujący interesy danej grupy organizacji);
 - forum (spotkanie przedstawicieli różnych organizacji);

- koalicji (współpraca przedstawicieli danych organizacji bez tworzenia odrębnej struktury);
- federacji (przez istniejące podmioty zostaje powołana i zarejestrowana nowa organizacja).

Kryterium 3. Zasięg działań organizacji

Organizacje pozarządowe różnią się od siebie zasięgiem w podejmowanych działaniach. Z tego punktu widzenia możemy wyróżnić:

- 1) organizacje mające zasięg lokalny (np. Stowarzyszenie Mierz Wysoko działa na rzecz dzieci ulicy z Pragi Północ w Warszawie);
- 2) organizacje o zasięgu ogólnokrajowym (np. Fundacja Centrum Edukacji Obywatelskiej, współpracuje ze szkołami z całej Polski);
- 3) organizacje o zasięgu ponadnarodowym (np. Polska Akcja Humanitarna, oferuje pomoc humanitarną nie tylko w Polsce, ale również np. w wielu krajach afrykańskich).

Kryterium 4. Organizacja pracy

W badaniach Stowarzyszenia Klon/Jawor z 2012 roku pojawiła się warta uwagi klasyfikacja organizacji pozarządowych (w wąskim rozumieniu) ze względu na styl organizacji pracy (2012, s. 78). Wyróżnieni zostali:

- 1) „spontaniczni” – organizacje działające głównie w sposób elastyczny i spontaniczny, bazujące niemal wyłącznie na zaangażowaniu społecznym swoich członkowi i sympatyków;
- 2) „hierarchiczni aktywiści” – organizacje, w których pomimo braku rozbudowanych zespołów pracowników czy wolontariuszy jest ustalona struktura i hierarchia – nierzadko związana z autorytetem silnego lidera;
- 3) „demokratyczni zadaniowcy” – organizacje niedysponujące dużymi budżetami, ale planujące strategię działania i funkcjonowania „na rynku”;
- 4) „przedsiębiorstwa NGO” – duże organizacje dysponujące wysokimi budżetami, zatrudniające pracowników na umowy o pracę, tworzące plany i długofalowe strategię, dążące do profesjonalizacji.

Organizacje można również podzielić ze względu na problematykę, którą się zajmują (np. kultura, sztuka, edukacja, pomoc społeczna, ochrona środowiska itd.) czy też na strukturę organizacji. Nie będziemy jednak przywoływać tutaj kolejnych kryteriów, a zainteresowanych tematem odsyłamy na przykład do badań Stowarzyszenia Klon/Jawor, realizowanych cyklicznie (2006, 2008, 2010, 2012 rok). Badania III sektora prowadzi też GUS (2010, 2013a).

Jakie są polskie organizacje pozarządowe?

Analizę stanu polskiego III sektora i jego kondycję przeprowadzimy na podstawie wyników badań Stowarzyszenia Klon/Jawor z 2010 oraz 2012 roku.

Staż organizacji. Organizacje pozarządowe są instytucjami stosunkowo młodymi. Na początku 2008 roku więcej niż co trzecia organizacja liczyła nie więcej niż 4 lata, a tylko 10% powstało przed 1989 rokiem. W całym kraju pojawia się rocznie średnio około 5 tysięcy nowych NGOs. Ile kończy lub zawiesza swoją działalność, dokładnie nie wiadomo. Jak już wspomniano szacuje się, że nie prowadzi aktywnej działalności 20–40% zarejestrowanych organizacji.

Siedziba. Większość organizacji zarejestrowana jest w województwie mazowieckim, pomorskim, warmińsko-mazurskim, lubuskim lub dolnośląskim, gdzie przypada od 19,5 do 11,2 organizacji na 10 tysięcy mieszkańców. Najmniej NGOs zlokalizowanych jest w Polsce Wschodniej i na Śląsku (poniżej 12 organizacji na 10 tysięcy mieszkańców). Nie dziwi fakt, że najwięcej organizacji skupionych jest w obrębie dużych miast, a czołową pozycję w tym rankingu zajmuje Warszawa z 3500 tysiącami organizacji – jest to 35% organizacji z tego regionu. Prawie 50% organizacji zlokalizowanych jest w miastach powyżej 100 tysięcy mieszkańców, co znacznie ułatwia ich funkcjonowanie ze względu na obecność większej liczby ludzi i dostęp do najważniejszych instytucji publicznych (Klon/Jawor 2012).

Obszar działań. Organizacje polskie są bardzo zróżnicowane jeśli chodzi o obszar podejmowanych działań. Najwięcej z nich działa w obszarze „sportu, turystyki, rekreacji i hobby” (38%), rzadziej w zakresie kultury i sztuki (17% organizacji), czy edukacji i wychowania (ponad 14% organizacji). Usługi socjalne i pomoc społeczna (w tym pomoc humanitarna i ratownictwo) świadczone są przez około 6% podmiotów pozarządowych, podobnie jak ochrona zdrowia (bardzo szeroko definiowana). Należy zaznaczyć również, że większość organizacji deklaruje działalność na wielu polach jednocześnie. Na przykład inicjatywy w obszarze rozwoju lokalnego często są połączone z działaniami na rzecz aktywizacji zawodowej mieszkańców danego obszaru. Działania organizacji pozarządowych obejmują jednak głównie teren najbliższej gminy/powiatu lub regionu (odpowiednio: 34% i 23% wskazań), 28% organizacji deklaruje zasięg działania ogólnokrajowy, a 9% – ponadnarodowy (Klon/Jawor 2012).

Wielkość organizacji i ich pracownicy. Organizacje pozarządowe najczęściej są stosunkowo nieduże i liczą mniej niż 40 członków. Spośród członków organizacji jedynie 30% działa aktywnie, wśród nich większość pracuje nieodpłatnie (wolontaryjnie) lub na zasadzie umowy zlecenia lub o dzieło. Z badań wynika, że w sektorze obywatelskim w 2010 roku zatrudnionych było około 190 tysięcy osób, z czego około 100 tysięcy na pełen etat. Część zatrudnionych związana była bezpośrednio z działalnością statutową organizacji, a część była zatrudniona w projektach realizowanych przez organizacje (Klon/Jawor 2011). Niemal we wszystkich organizacjach (97%) za swoją regularną pracę na rzecz organizacji nie pobierali wynagrodzenia członkowie lub przedstawiciele zarządów.

Zarządzanie NGOs leży głównie w gestii mężczyzn – $\frac{2}{3}$ członków zarządów organizacji to mężczyźni, a w 28% zarządów nie ma kobiet w ogóle. Kobiety z kolei stanowią większość zatrudnionych w tym sektorze osób (60% w 2010 roku). 50% organizacji deklaruje, że współpracuje z wolontariuszami niebędącymi jed-

nocześnie ich pracownikami odpłatnymi. W przeciętnej organizacji korzystającej z wolontariatu działa 10 takich wolontariuszy, z których połowa jest ściślej z nią związana. Wolontariusze rekrutują się zazwyczaj z grupy młodych osób, częściej są to kobiety (59%). Jak podaje Centrum Wolontariatu, coraz popularniejszy staje się wolontariat osób starszych.

Współpraca. Organizacje pozarządowe najczęściej współpracują z samorządem terytorialnym lub administracją publiczną (85%). Jeśli chodzi o regularną współpracę z innymi organizacjami pozarządowymi, to jest ona śladowa – deklaruje ją jedynie 17% organizacji w badaniach z 2010 roku, połowa organizacji nie utrzymuje żadnych relacji z innymi NGOs. Jedynie 30% NGOs należy do różnego rodzaju branżowych, regionalnych lub ogólnokrajowych federacji, porozumień lub związków, a 8% do międzynarodowych porozumień i liczba organizacji mających związki z innymi maleje. Lepiej sytuacja wygląda, jeśli przyjrzymy się kontaktom z lokalną społecznością oraz instytucjami użyteczności publicznej, takimi jak szkoły, szpitale, muzea oraz lokalne media; ponad 70% organizacji utrzymuje z nimi stały kontakt. Organizacje chętnie współpracują również z sektorem biznesowym – 70% NGOs ma nawiązaną taką współpracę na różnych polach (przekazywanie środków, darów, wolontariat pracowniczy i inne).

Struktura budżetów. Podobnie jak w latach poprzednich, najpowszechniejsze źródła finansowania organizacji to: składki członkowskie (korzysta z nich 59% organizacji, jednak w większości przypadków nie mają dużego znaczenia dla ich budżetu), środki samorządowe (uzyskuje je 47% organizacji i dla większości stanowią one bardzo ważne, o ile nie kluczowe źródło przychodu) oraz darowizny (28% organizacji wykazuje darowizny od instytucji i firm, tyle samo od osób indywidualnych, wliczając w to zbiórki publiczne i kampanie). Przekazywanie przez obywateli 1% podatku na OPP dotyczy tylko niewielkiej grupy organizacji pozarządowych i nie może być uznane za mechanizm wsparcia dla NGO. Duże, rozpoznawalne organizacje pożytku publicznego zbiera gros finansów z tego źródła, co zapewnia im stabilną sytuację finansową.

Jednocześnie obserwujemy ogromne zróżnicowanie wewnątrzsektorowe pod względem dysponowanych budżetów: około jednej piątej organizacji ma do dyspozycji mniej niż tysiąc złotych rocznie (w tym 12% deklaruje brak jakichkolwiek przychodów w 2011 roku), a jednocześnie tyle samo osiąga roczne przychody przekraczające 100 tysięcy złotych (w tym 4% deklaruje przychody powyżej 1 miliona złotych, Klon/Jawor 2012). Różnice w przychodach związane są m.in. z miejscem funkcjonowania (duże miasto *versus* wieś), liczbą lat działalności (stare a młode organizacje), branżą („popularną” i „mniej popularną” wśród grantodawców czy obszarów unijnego finansowania), zasięgiem działania (lokalny *versus* ponadlokalny).

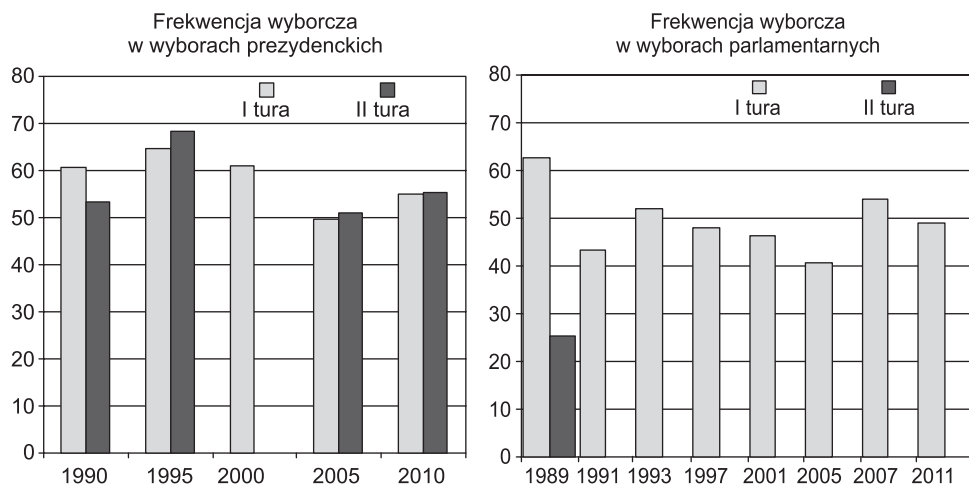
Zgłaszane problemy. Największym problemem organizacji pozarządowych jest brak finansów na działalność. Pieniądzy brakuje zarówno na działania statutowe, jak i na administracyjne (sprzęt niezbędny do prowadzenia działań, utrzymanie biura). Prócz finansów, na liście najważniejszych potrzeb organizacji znajdziemy

zapotrzebowanie na wolontariuszy, którzy byliby chętni do stałej współpracy (wskazane przez 50% organizacji w badaniach Klon/Jawor z 2012 roku), na kolejnych miejscach lokują się brak promocji i reklamy (również niepopularność działania społecznego) oraz szkolenia – podniesienie kwalifikacji pracowników (głównie z pozyskiwania źródeł finansowania na projekty organizacji).

Aktywność obywatelska i społeczna Polaków

Dynamiczny rozwój III sektora może świadczyć o tym, że polskie społeczeństwo w wysokim stopniu jest obywatelskie. Inaczej jednak rzeczy wyglądają, gdy analizujemy aktywność obywatelską i społeczną Polaków.

Tradycyjnym wskaźnikiem zaangażowania obywatelskiego jest uczestnictwo w powszechnych wyborach, w których członkowie społeczeństwa wybierają swoich przedstawicieli do władz². Frekwencja wyborcza Polaków jest niska. Najwyższy udział odnotowano w wyborach prezydenckich w 1995 roku (64,7% w I i 68,2% w II turze). W wyborach do parlamentu z wyjątkiem 1989 roku frekwencja nigdy nie przekroczyła 55% mimo dużych kampanii przedwyborczych zachęcających Polaków do wypełnienia swego obywatelskiego obowiązku i oddania głosu.



Jeszcze rzadziej Polacy uczestniczą w wyborach do samorządów lokalnych – w wyborach do rad gminy w 1998 roku wzięło udział 48,0% Polaków, a w 2002 44,2%. Ponad połowa najwyraźniej nie interesuje się tym, kto będzie podejmował decyzje w ich miejscu zamieszkania. W dwóch referendach w 1996 roku „uwłaszczeniowym” i „prywatyzacyjnym” wypowiedział się przez oddanie głosu zaled-

² Udział w wyborach powszechnych jako przejaw społeczeństwa obywatelskiego jest jedną z bardziej kontrowersyjnych kwestii teorii przedmiotu, por. Raciborski 2011.

wie co trzeci Polak. Referendum akcesyjne w 2003 roku zgromadziło rekordowo 58,9% wyborców.

Dość skromnie przedstawiają się również dobrowolne i nieodpłatne działania na rzecz swojej społeczności lokalnej i czynne zaangażowanie w działalność organizacji obywatelskich (CBOS 2010). W 2009 roku 80% nie podjęło żadnej pracy na rzecz swojego środowiska lub osób potrzebujących, 72% nie było zaangażowanych w działania żadnej z obywatelskich organizacji. Polacy najczęściej poświęcali swój czas na pracę społeczną w organizacjach na rzecz szkolnictwa i oświaty, np. rada rodziców, komitet rodzicielski (8,0%), organizacjach sportowych (5,8%) i charytatywnych działających na rzecz dzieci (5,1%).

Zaangażowanie Polaków w prace społeczne jest zróżnicowane. Wśród działających na rzecz swojego środowiska lub osób potrzebujących pozytywnie wyróżniają się rolnicy (40% z nich działało społecznie) i mieszkańcy wsi (23%). Nieco inaczej przedstawiają się odsetki osób, które działają w organizacjach obywatelskich. Wśród nich więcej można znaleźć mieszkańców dużych miast (37%), kadry kierowniczej i specjalistów z wyższym wykształceniem (54%).

Ogólnie w pracę społeczną (łącznie na rzecz swojego środowiska lub organizacji obywatelskich) w ciągu 2009 roku zaangażowanych było 36% Polaków. Bardziej niż inni angażowały się w nią osoby mieszkające w dużych miastach (44%), z wyższym wykształceniem (53%), oceniający jako dobre swoje warunki materialne (41%), o wyższych dochodach w gospodarstwie domowym (44%). Wśród grup zawodowych wyróżniają się w tym względzie kadra kierownicza i specjaliści z wyższym wykształceniem (64%) oraz rolnicy (58%).

Minimalnie zaangażowane w działalność społeczną są osoby w wielu powyżej 65 lat (działa tylko 24%), bezrobotne (17%), żyjące w złych warunkach materialnych (24%) i z gospodarstw o średnio niskim dochodzie na głowę (dochód w granicach 751–1000 zł – 25%).

Uzyskany charakter zróżnicowań wyraźnie ukazuje fakt, że grupy o wyższym statusie społecznym częściej widzą sens i możliwości podejmowania wspólnych działań, jak również częściej pracują społecznie, szczególnie dotyczy to prac w organizacjach obywatelskich (CBOS 2010)³.

Niskie zaangażowanie społeczne Polaków w życiu dorosłym ma swoje przyczyny w braku edukacji obywatelskiej w szkołach. Z badań wynika, że młodzież wątpi w działalność na terenie szkoły, a 64% uczniów nigdy nie bierze udziału w wyborach przedstawicieli samorządu szkolnego. Zaledwie 9% deklaruje aktywność w strukturach samorządowych (Koseła 1999; Zielińska i in. 2004).

Chociaż Polacy niechętnie angażują się w prace społeczne, a odsetek je podejmujących od 2001 roku w zasadzie nie zmienił się, to coraz częściej korzystają z możliwości przekazania 1% od podatku na cele organizacji pożytku publicznego. W 2005 roku z mechanizmu 1% skorzystało tylko 0,3% podatników, zaś w 2012 roku było

³ Na tle Europy Polacy charakteryzują się bardzo niskim zaangażowaniem w aktywność społeczną, co potwierdza wiele badań socjologicznych, por. m.in. Jasińska-Kania, Marody 2004.

to już 43% – oznacza to wzrost z 700 tys. osób do 11,2 mln (GUS 2013b). Konsekwencją wzrostu liczby osób decydujących się na odpis 1% jest prawie 11-krotny wzrost kwoty środków przekazanych organizacjom – z 42 mln zł do 457 mln zł. Do tak gwałtownego wzrostu podatników przekazujących 1% swojego podatku na cele organizacji III sektora przyczyniła się zmiana formy przekazywania środków (od 2008 roku urzędy skarbowe a nie sami podatnicy przekazują pieniądze na rzecz OPP), a także rosnąca aktywność organizacji pożytku publicznego, które starają się przekonać do wsparcia swojej działalności inwestując w niektórych przypadkach dość pokaźne sumy w kampanie informacyjne czy promocyjne. Czy możemy w tym przypadku mówić o wzroście świadomości obywatelskiej Polaków? Z pewnością tak, ale w sposób umiarkowany, bowiem połowa przekazujących swój 1% organizacjom pożytku publicznego nie wie/nie pamięta, jaką organizację obdarowała.

Spoleczna odpowiedzialność biznesu

Spoleczne wartości zaczynają również przenikać do świata biznesu. Coraz częściej w firmach, zwłaszcza w międzynarodowych korporacjach, wprowadza się system zarządzania zgodny z wartościami CSR (skrót od angielskich słów *corporate social responsibility* – społeczna odpowiedzialność biznesu).

CO TO JEST CSR?

Odpowiedzialny biznes to dobrowolna strategia uwzględniająca społeczne, etyczne i ekologiczne aspekty w działalności gospodarczej oraz w kontaktach z interesariuszami (m.in. z pracownikami, z klientami, akcjonariuszami, dostawcami, społecznością lokalną). To wkład biznesu w realizację polityki zrównoważonego rozwoju gospodarczego oraz taki sposób prowadzenia firmy, w którym celem priorytetowym jest osiągnięcie równowagi między jej efektywnością i dochodowością a interesem społecznym.

Źródło: Forum Odpowiedzialnego Biznesu (www.odpowiedzialnybiznes.pl)

Główne obszary CSR zostały ujęte między innymi w stworzonej w 2010 roku przez Międzynarodową Organizację Normalizacyjną – normie ISO 26000, zatytułowanej „Wytyczne w sprawie odpowiedzialności społecznej” i są to:

1. **Prawa człowieka** – działania z zakresu ochrony praw człowieka, w tym praw politycznych, obywatelskich, ochrony praw grup narażonych na dyskryminację itd.
2. **Praktyki pracownicze** – inicjatywy dotyczące warunków pracy, bezpieczeństwa, higieny w miejscu pracy oraz rozwoju i szkoleń pracowników.
3. **Ład organizacyjny** – procedury, systemy i polityki firm wprowadzone w celu skutecznego zarządzania w duchu CSR.

4. **Środowisko naturalne** – wszelkie działania ukierunkowane na ochronę środowiska naturalnego, np. oszczędność energii, ochrona bioróżnorodności, przystosowanie do zmian klimatycznych.
5. **Uczciwe praktyki biznesowe** – przeciwdziałanie korupcji, promowanie uczciwej konkurencji, poszanowanie praw własności i inne.
6. **Sprawy konsumenckie** – działania promujące uczciwy marketing, rzetelne informowanie o produktach i usługach, zrównoważoną konsumpcję, prawa konsumenta.
7. **Zaangażowanie i rozwój społeczności** – w tym między innymi tworzenie miejsc pracy, inwestycje społeczne, zaangażowanie w życie społeczności lokalnych – edukacja, rozwój, przeciwdziałanie patologiom itd.

Norma ISO 26000 jest dobrowolną normą adresowaną do każdej organizacji działającej zarówno w sektorze prywatnym (biznes), jak i publicznym (instytucje publiczne, w tym także organizacje pozarządowe). Oznacza to, że każda instytucja może dobrowolnie zdecydować się na podejmowanie działań w poszczególnych obszarach – obecnie nie ma regulacji nakazujących przyjęcie normy ISO 26000.

W JAKI SPOSÓB WPROWADZIĆ W ŻYCIE CSR?

Lista narzędzi stosowanych w zarządzaniu społeczną odpowiedzialnością jest obszerna i ściśle związana z kulturą organizacyjną firmy i profilem działalności. Do najczęściej stosowanych należą:

- kampanie społeczne, czyli działania ukierunkowane na zmianę postaw lub zachowań wybranej grupy odniesienia, przy pomocy mediów jako nośnika przekazu (np. kampanie antyalkoholowe grupy Żywiec);
- marketing zaangażowany społecznie (tzw. *cause related marketing*) – połączenie celów marketingowych z akcją społeczną (np. program „Podziel się posiłkiem” firmy Danone);
- programy etyczne dla pracowników – przedsięwzięcie mające na celu integrowanie pracowników firmy wokół wspólnych wartości (np. promowanie różnorodności przez firmę Orange; promowanie idei wolontariatu pracowniczego w firmie TNT);
- eko-znakowanie (ang. *eco-labeling*) polega na umieszczaniu na opakowaniach lub etykietach produktów dodatkowych informacji z zakresu ekologicznej lub społecznej odpowiedzialności;
- inwestycje społecznie odpowiedzialne, uwzględniane przez analityków giełdowych w analizie przedsiębiorstwa kryteriów oceny możliwości długotrwałego wzrostu wartości spółek na podstawie wyników społecznych i ekologicznych.

Źródło: Forum Odpowiedzialnego Biznesu (www.odpowiedzialnybiznes.pl)

Najczęściej spotykanym zarzutem wobec inicjatyw CSR jest kwestia etyczna tych działań, czyli wykorzystywanie ich w celach biznesowych, na przykład jako element działań PR, kreowania pozytywnego wizerunku firmy w oczach klientów i inwestorów. Nie można się jednak temu dziwić, w końcu głównym celem działań biznesu jest generowanie zysku, a nie działalność charytatywna, która pozostaje w gestii organizacji pozarządowych oraz części instytucji państwowych. Z kolei coraz więcej konsumentów decyduje się na wybór produktów i usług tych firm, które podejmują działania z zakresu społecznej odpowiedzialności. Najbardziej pożądanym rozwiązaniem jest więc wdrożenie idei CSR w strategię zarządzania firmą, a tym samym możliwość generowania zysków przez firmę przy jednoczesnym braniu odpowiedzialności za otoczenie, w którym firma funkcjonuje.

Organizacje pozarządowe a CSR. Wbrew pozorom CSR to nie tylko działania ukierunkowane na zarządzanie w firmach biznesowych. W CSR zaangażowanych jest również szereg organizacji pozarządowych, działających w różnych obszarach. Warto zwrócić uwagę na trzy główne typy praktyk takich organizacji:

1. **Fundacje korporacyjne** – organizacje, których fundatorami są firmy biznesowe. Mogą działać na przykład ogłaszając konkursy grantowe dla organizacji pozarządowych pracujących z konkretnymi grupami beneficjentów; organizując usługi doradcze, przekazując dary rzeczowe itd. Najczęściej fundacje korporacyjne zakładane są w celu stworzenia długofalowej strategii oraz osobnej struktury zarządzającej dobroczynnością firmy i tym samym odciążenia pracowników. Fundacja wpływa również na pozytywną reputację firmy (*Fundacje Korporacyjne...* 2012) Najczęściej tego typu fundacje zakładane są przy firmach działających w branżach finansowych, ubezpieczeń i bankowych (np. Fundacja Kronenberga przy City Handlowy, Fundacja BRE Banku) oraz medialnych i wydawniczych (np. Fundacja TVN „Nie Jesteś Sam”). W 2012 roku zarejestrowanych było 117 fundacji korporacyjnych (tamże).

Watch-dog – dosłownie „pies wartowniczy” – to inne określenie organizacji strażniczej. Marek Nowicki z Helsińskiej Fundacji Praw Człowieka nazywa tak organizacje pozarządowe, „których celem jest obywatelska kontrola działań władz publicznych (np. organizacje zajmujące się prawami człowieka, ekologią) lub obywatelska kontrola etyki działań wielkiego biznesu. Podobne funkcje pełnią często organizacje reprezentujące mniejszości, poszczególne grupy zawodowe czy konsumenckie, choć z reguły nie jest to ich jedyne ani główne zadanie. Większość organizacji typu *watch-dog* dąży do systemowych zmian w funkcjonowaniu instytucji państwa” (Nowicki 2000, za: Batko-Tołuć, Izdebski 2012).

2. **Organizacje promujące ideę CSR** – organizacje współpracujące ze środowiskiem biznesowym, pozarządowym oraz akademickim. Działalność ich może polegać z jednej strony na organizowaniu konferencji, spotkań, badań dotyczących CSR (np. Stowarzyszenie Forum Odpowiedzialnego Biznesu) lub też na byciu łącznikiem między III sektorem a biznesem i umożliwianiu firmom działalności dobroczynnej na rzecz konkretnych NGOs (tak działa np. Fundacja Wspólna Droga).
3. **Organizacje strażnicze** – organizacje całkowicie niezależne od struktur biznesowych – których działanie koncentruje się na społecznej kontroli działań instytucji publicznych firm biznesowych (np. Helsińska Fundacja Praw Człowieka, Greenpeace, Polska Zielona Sieć, Amnesty International).

Pytania o społeczeństwo obywatelskie – refleksje końcowe

Ocena kondycji społeczeństwa obywatelskiego w Polsce budzi dysonans, gdyż dynamice rozwoju III sektora nie towarzyszy w równej mierze wzrost społecznego zaangażowania obywateli. Z badań wynika, że Polacy niejednoznacznie oceniają działalność samych organizacji pozarządowych, będących najsilniejszym przejawem naszej obywatelskości. Z jednej strony 56% uważa, że są skuteczniejsze od instytucji państwowych, 36% dostrzega ich wpływ na rozwiązywanie lokalnych problemów, ale jednocześnie 48% wątpi w ich wpływ na rozwiązywanie ważnych problemów społecznych w Polsce i tyle samo uważa też, że dochodzi w nich do nadużyć czy prywaty (z badań Klon/Jawor 2011).

Słowa krytyki wobec III sektora płyną też ze strony teoretyków społeczeństwa obywatelskiego. Paweł Załęski (2012) wyraża opinię, że dynamiczny rozwój III sektora nie jest bynajmniej elementem procesów demokratyzacji naszego kraju, ale wynika z wycofania się państwa z polityki państwa opiekuńczego i przerzuceniem swoich obowiązków na społeczeństwo. Innymi słowy to restrukturyzacja systemów opiekuńczych i legitymująca je neoliberalna ideologia stanowią bodziec funkcjonowania NGOs.

Organizacje pozarządowe są bardzo różnorodne i taka opinia, nawet jeśli w części prawdziwa, prowokuje bardziej do stawiania kolejnych pytań. Są to py-

Trzeci sektor jest potężnym pracodawcą. GUS podaje, że na koniec 2010 roku w stowarzyszeniach, organizacjach społecznych i fundacjach pracowało łącznie 132,5 tys. osób, dla 111,8 tys. organizacje te stanowiły główne miejsce pracy. „Jeśli potraktować badany trzeci sektor, jako jednego pracodawcę to wyprzedziłby on wszystkich największych pracodawców polskiej gospodarki. Zatrudnienie w jego ramach znalazło o $\frac{1}{3}$ więcej osób niż u największego pracodawcy sektora publicznego i aż o 100 tys. osób więcej niż u największego pracodawcy sektora prywatnego” (GUS 2010: 6).

tania o relacje NGOs z państwem, samorządami czy biznesem. Na ile NGOs są niezależne w swoich działaniach? Czy wnoszą nową jakość do życia publicznego i jaką? Jaki mają wpływ na obywatelskie zainteresowanie i aktywność ludzi?

Należy też zadać pytanie o to, w jakim otoczeniu działają organizacje pozarządowe? Przy niskim poziomie zaufania społecznego, o którym alarmują między innymi badania zespołu profesora Janusza Czapińskiego (2013), bardzo trudno jest prowadzić działania z założenia ukierunkowane na dobro wspólne, współpracę, zaangażowanie społeczne.

Literatura wykorzystana:

- Batko-Tołuć K., Izdebski K. (2012). Organizacje strażnicze w Polsce. Stan obecny, wyzwania, perspektywy. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych. <http://www.isp.org.pl/uploads/pdf/1444484346.pdf>.
- CBOS (2010). *Aktywność Polaków w organizacjach obywatelskich w latach 1998–2010*. Warszawa.
- Chimiak G. (2006). *How Individualist Make Solidarity Work*. Warszawa: Biblioteka Pożytku Publicznego. Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej.
- Czapiński J. (red.) (2013). *Diagnoza społeczna 2013*. <http://ce.vizja.pl/en/issues/volume/7/issue/4> [dostęp: 6.10.2013].
- Fundacje korporacyjne w Polsce*. Raport z badań. 2012. Forum Darczyńców. Raport dostępny na stronie: <http://www.forumdarczyncow.pl>.
- Gliński P. (2006). *Style działań organizacji pozarządowych w Polsce. Grupy interesu czy pożytku publicznego?* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Gliński P., Lewenstein B., Siciński A. (red.) (2004). *Samoorganizacja społeczeństwa polskiego: III sektor i wspólnoty lokalne w jednoczącej się Europie*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Gumkowska M., Herbst J. (2008). *Najważniejsze pytania, podstawowe fakty. Polski sektor pozarządowy 2010*. Warszawa: Stowarzyszenie Klon/Jawor.
- GUS (2010). *Podstawowe dane o stowarzyszeniach, fundacjach i społecznych podmiotach wyznaniowych działających w 2008 r.* Warszawa.
- GUS (2013a). *Podstawowe dane o stowarzyszeniach, fundacjach i społecznych podmiotach wyznaniowych działających w 2010 r.* Warszawa.
- GUS (2013b). *Organizacje pożytku publicznego i 1% – wstępne wyniki badania na formularzu SOF-5 za 2011 r.* Warszawa. http://www.stat.gov.pl/gus/5840_14124_PLK_HTML.htm [dostęp: 6.10.2013].
- Jasińska-Kania A., Marody M. (red.) (2004). *Poles among Europeans*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Koseła K. (red.) (1999). *Młodzież szkolna o rynku i demokracji*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Kościański A., Misztal W. (red.) (2008). *Społeczeństwo obywatelskie. Między ideą a praktyką*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Leś E. (2001). *Zarys historii dobroczynności i filantropii w Polsce*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Lewenstein B., Palska H. (2004). Organizacje pozarządowe na scenie publicznej Polski okresu transformacji: dynamika rozwojowa i relacje z władzą – analiza badań jako-

- ściowych. W: P. Gliński, B. Lewenstein, A. Siciński (red.), *Samorganizacja społeczeństwa polskiego: III sektor i wspólnoty lokalne w jednoczącej się Europie*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Misztal W., Kościański A. (red.) (2011). *Rozdroża praktyki i idei społeczeństwa obywatelskiego*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Nowak S. (1979). System wartości społeczeństwa polskiego. *Studia Socjologiczne*, 4 (75).
- Przewłocka J. (2013). *Podstawowe fakty o organizacjach pozarządowych 2012. Najważniejsze wyniki i wnioski z badań*. Warszawa: Stowarzyszenie Klon/Jawor. http://www.ngo.pl/PodstawoweFakty_2012_podsumowanie/ [dostęp: 6.10.2013].
- Przewłocka J., Adamiak P., Zajac A. (2012). *Życie codzienne organizacji pozarządowych w Polsce. Raport z badania*. Warszawa: Stowarzyszenie Klon/Jawor.
- Raciborski J. (2011). *Obywatelstwo w perspektywie socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Skiba J. (2004). *Ustawa o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie*. Warszawa: Stowarzyszenie Klon/Jawor.
- Putnam R.D. (1995). Bowling Alone: America's declining social capital. *Journal of Democracy*, vol. 6, 65–78. <http://xroads.virginia.edu/~HYPER/DETOC/assoc/bowling.html>.
- Putnam R.D. (2008). *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Urry J. (1999). Globalization and Citizenship. *Journal of World Systems Research*, V, 2, Summer. <http://www.jwsr.org/wp-content/uploads/2013/05/Urry-v5n2.pdf>.
- Wnuk-Lipiński E. (2005). *Socjologia życia publicznego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Załęski P.S. (2012). *Neoliberalizm i społeczeństwo obywatelskie*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Zielińska A., Wiłkomirska A., Koseła K., Dolata R. (2004). *Młodzi obywatele. Wyniki międzynarodowych badań młodzieży*. Warszawa: Wydawnictwa UW.

Literatura zalecana:

- Misztal W., Kościański A. (red.) (2011). *Rozdroża praktyki i idei społeczeństwa obywatelskiego*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Przewłocka J. (2013). *Podstawowe fakty o organizacjach pozarządowych 2012. Najważniejsze wyniki i wnioski z badań*. Warszawa: Stowarzyszenie Klon/Jawor. http://www.ngo.pl/PodstawoweFakty_2012_podsumowanie/ [dostęp: 6.10.2013].
- Raciborski J. (2011). *Obywatelstwo w perspektywie socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wnuk-Lipiński E. (2005). *Socjologia życia publicznego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Część III

Przemiany kulturowe

Rozdział 7

Globalizacja kultury czy glokalizacja kultur?

Barbara Pasamonik



Słowa kluczowe:

globalizacja, kultura, glokalizacja, lokalizacja, kreolizacja

Kulturowy wymiar globalizacji

Pojęcie globalizacji zrobiło zawrotną karierę w dyskursie naukowym i publicznym na przestrzeni ostatnich dwóch dekad. Dziś, choć mieni się różnymi znaczeniami, jest na ustach wszystkich: ekonomistów i finansistów, politologów i polityków, ekologów, kaznodziei, antropologów i socjologów. Globalne powiązania, przepływy i współzależności dotyczą bowiem wszystkich obszarów naszej egzystencji: ekosystemu, technologii, komunikacji i telekomunikacji, gospodarki, polityki, państwa, społeczeństwa, religii i kultury. Do dyskursu publicznego wchodzi więc nowe hasła: „gospodarka bez granic”, „globalny terroryzm”, „tożsamość transnarodowa”, „globalna wioska”, „planetarne sąsiedztwo”, „kultura bez granic”.

Termin „globalizacja” pojawił się w słowniku *Webster's Dictionary* już w 1961 roku. Trzy lata później kanadyjski socjolog i filozof Herbert Marshall McLuhan ukuł pojęcie „globalnej wioski” (McLuhan 1964/2004), jednak dopiero w latach 90. ubiegłego wieku globalny wymiar życia społecznego i kulturowego stał się dominującym wątkiem nauk społecznych. W 1992 roku Roland Robertson ogłosił, że globalizacja to proces, poprzez który świat staje się w coraz większym stopniu „jednym wspólnym miejscem” (Robertson 1992). Według brytyjskiego socjologa przekształcenia kultur odgrywają bardzo ważną rolę w procesie globalizacji świata, na który składają się:

1. Nowoczesne technologie, telewizja i Internet umożliwiające wirtualne uczestnictwo w tych samych „globalnych wydarzeniach” (pielgrzymkach papieża lub koncertach Rolling Stonesów) – „kompresja czasu i przestrzeni”.

2. Sieć zależności ekonomicznych, finansowych, politycznych, strategicznych, kulturalnych, które umożliwiają rozległość globalnych sieci, intensywność globalnych powiązań, prędkość globalnych przepływów i wzrost współzależności.
3. Nowe formy organizacji ekonomicznych, politycznych, kulturalnych, o charakterze ponadnarodowym (korporacje, banki, firmy handlowe, ruchy społeczne, organizacje międzynarodowe, sieci i programy telewizyjne i czasopiśmi).
4. Nowe kategorie społeczne – ludzie, których życie i praca odrywają się zupełnie od konkretnego miejsca (pracownicy międzynarodowych *call centers*, naukowcy, artyści).

Niektórzy badacze postrzegają globalizację jako nieunikniony i nieodwracalny fenomen naszych czasów, podczas gdy inni zwracają uwagę, że w historii świata istniały już wysoce zintegrowane imperia, które uległy rozpadowi (cesarstwo rzymskie, imperium Aleksandra Wielkiego, imperium Napoleona, Imperium Brytyjskie). Sceptycy pytają wręcz „co właściwie jest globalnego w globalizacji?” (Hirst, Thompson 1996). Chociaż kontakty kulturowe i komunikacyjne są dziś coraz liczniejsze i intensywniejsze, nie osiągnęły one poziomu integracji gospodarki, która w XIX wieku była i tak bardziej zglobalizowana. Przyjmijmy kompromisowe stanowisko zwolenników koncepcji transformacji, zgodnie z którym globalizacja jest początkiem daleko idącej „restrukturyzacji” w gospodarce, polityce i kulturze (Giddens 2005).

Właśnie kulturowy wymiar globalizacji, badany przez antropologów i socjologów kultury, interesuje nas najbardziej. Nie oznacza to jednak, że możemy mówić o globalnej kulturze bez odniesienia do globalnej ekonomii i polityki. Wszak nie byłoby współczesnej globalizacji kultury bez imperializmu białego człowieka: odkryć geograficznych, okresu kolonizacji i rewolucji przemysłowej. Ekspansja europejskiej kultury i cywilizacji technicznej na pozostałe kontynenty zaowocowała z jednej strony bezprecedensową dyfuzją zachodnich wzorów i wytworów kulturowych, z drugiej zaś upokorzeniem kulturowym i cywilizacyjnym reszty świata oraz towarzyszącą mu ambiwalencją uczuć – cywilizacja Zachodu budzi podziw, zazdrość i złość, gdyż została zbudowana kosztem niezachodnich społeczeństw. Resentyment postkolonialny i ekonomiczno-polityczna stratyfikacja świata (I, II i III Świat) determinuje odbiór kultury popularnej *made in the West*.

Kulturowy wymiar globalizacji będą rozpatrywała w dwóch uzupełniających się perspektywach. Pierwsza, którą nazywać będę „odgórną”, dotyczy coraz bardziej globalizującej się kultury popularnej. Jeżeli założymy, że na naszych oczach powstaje jakaś ponadnarodowa kultura globalna, możemy spierać się o to, czy jest ona monocentryczna (dyktat USA, Zachodu) czy policentryczna; czy czeka nas zachodnia monokultura (amerykanizacja, westernizacja) czy raczej postępujący pluralizm kulturowy.

Druga perspektywa, nazywana przeze mnie „oddolną”, dotyczy kultur lokalnych, poddanych procesom globalizacji. Globalizowane kultury podlegają różnym przemianom: westernizują się bądź stawiają czynny opór kulturze Zachodu (przebudzenie tożsamości lokalnych), bądź twórczo miksują elementy obce i własne (o procesach indygenizacji, kreolizacji i globalizacji piszę na dalszych stronach).

Kultura globalna oraz jej pochodne – kultury glokalne – rzutują na tożsamości społeczne i indywidualne, generując coraz bardziej zróżnicowane tożsamości ponowoczesne (turyści i włóczędzy), resentymentalne tożsamości oporu i tożsamości hybrydowe. Charakterystyczne, że rozcieńczaniu tożsamości narodowych (przez kulturę masową) towarzyszy renesans tożsamości etnicznych opartych na więzach wspólnotowych (obiektywnych lub subiektywnych). Postaram się pokazać, że globalizacja kultur stanowi dzisiaj jeden z ważniejszych determinant współczesnego życia społecznego, prowokuje bowiem coraz liczniejsze konflikty międzykulturowe, wewnątrzkulturowe, a także wewnątrzjednostkowe. Przyjrzymy się także jej pochodnym: kulturom glokalnym (kulturom lokalnym przeobrażonym przez globalizację) i ich strategiom adaptacyjnym w warunkach globalizacji.

Antropolodzy i socjologowie na tropie globalizacji

Antropolodzy społeczni (Bronisław Malinowski i Alfred Radcliffe-Brown) jako pierwsi badali przejawy, nienazwanej jeszcze po imieniu, globalizacji kultury. Zauważyli, że migracje i kolonizacja prowadzą do kontaktu kulturowego, który owocuje zmianą kulturową w obrębie kultur lokalnych pod postacią dyfuzji, akulturacji lub synkretyzmu. Rozwój i potanie komunikacji morskiej, lądowej i powietrznej, nasilenie migracji i rozwój telekomunikacji przyspieszy i upowszechni zmiany kulturowe, które z czasem osiągną wymiary globalnej zmiany kulturowej. Antropolodzy jako pierwsi zorientowali się, że globalizacja kultury nie wyczerpuje się w procesach unifikacji i homogenizacji. Jako pierwsi będą badać zależność układu kolonialnego między technologicznie nierównorzędnymi społeczeństwami i kulturami. To oni zaczną mówić o zachodnim „imperializmie kulturowym”. Propagowany od lat 30. ubiegłego wieku relatywizm kulturowy przekroczył granice antropologii i wszedł do dyskursu publicznego pod koniec lat 60. XX wieku. Zauważmy, że dziś powszechnie krytykowany jest nie tylko kolonializm, ale i neokolonializm Zachodu. Dominacja militarna ustąpiła bowiem kulturowej. Trzeci Świat jest dziś kolonizowany za pomocą mediów, kultury popularnej i towarów konsumpcyjnych („imperializm mediów”, „dyktatura konsumpcji”). Miejsce żołnierzy i kolonialnych urzędników zajęły importowane serie, stroje i style życia (*made in USA*). Z tego powodu Zachód jest dziś na zmianę fetyszyzowany i wyklinany.

Socjologowie doszli do kultury globalnej poprzez badania nad kulturą masową (utożsamianą na początku z popularną, chociaż ta druga jako kultura ludowa istniała na długo przed pojawieniem się środków masowego przekazu). Nie bez znaczenia jest fakt, że pierwsi teoretycy kultury masowej (tak zwana „elitarna” lub

„arystokratyczna krytyka kultury masowej”¹): Dwight McDonald (*Teoria kultury masowej*), Jose Ortega y Gasset (*Bunt mas*), David Riesman (*Samotny tłum*) i Allan Bloom (*Umysł zamknięty*), postrzegali ją jako zagrożenie dla kultury wyższej, a w konsekwencji dla całego zachodniego społeczeństwa i cywilizacji. Kultura masowa, pasożytując i wyniszczając kulturę elit, miała produkować nijakie, bezwolne, nieświadome, oglupione i pozbawione krytycyzmu masy tworzące niebezpieczną „antykulturę”. Arystokratyczna krytyka kultury masowej wprowadziła dychotomiczny, biało-czarny obraz kultury wysokiej i niskiej (masowej). Ta pierwsza (wysoka) jawiła się jako prawdziwa, wzniosła, szlachetna, pobudzająca do myślenia, trudna i elitarna. Ta druga (masowa) miała być: sztuczna, fałszywa, prymitywna, wulgarna, prostacka – jawiła się jako zaprzeczenie kultury wysokiej. Ten negatywny obraz kultury masowej będzie towarzyszył jej globalnemu rozwinięciu. Prace antropologów (Appadurai, Hannerz) i kulturoznawców (Fiske, Hall) w istotnym stopniu przyczynią się do rehabilitacji globalnej kultury popularnej.

Jak widać, badający kulturowy wymiar globalizacji antropolodzy i socjologowie dochodzili do przedmiotu swoich badań dwoma różnymi ścieżkami: antropolodzy badali zmiany zachodzące w kulturach lokalnych w wyniku kontaktu międzykulturowego, a socjologowie śledzili od początku fenomen kultury masowej i za jego sprawą doszli do globalnego *mainstreamu* popkultury. Te odmienne ścieżki badaczy kulturowych przesądziły o odmiennej perspektywie badawczej (badano globalizowane kultury lub jedną globalizującą się kulturę masową), a w konsekwencji zdeterminowały różną interpretację postępującej globalizacji. W jakiejś mierze interpretacja kultury globalnej była przesądzona wyborem perspektywy badawczej: wielość kultur lokalnych kazała myśleć o globalizacji w kategorii różnicy, zaś jedna, rozrastająca się kultura masowa kazała myśleć o globalizacji w kategorii tożsamości (podobieństwa).

Spór o naturę globalizacji: homogenizacja czy heterogenizacja kultury?

Choć większość badaczy uznaje globalizację kultury za istotny rys naszych czasów, nie ma jednomyślności w jej interpretacji. Najważniejsza dyskusja toczona przez badaczy globalizacji dotyczy kierunku zmian kulturowych. Diagnozowane są dwa opozycyjne scenariusze:

- homogenizacji, konwergencji, koniunkcji kultur (George Ritzer, Benjamin Barber, Francis Fukuyama i Herbert Schiller);
- heterogenizacji, dywergencji, dysjunkcji kultur (Arjun Appadurai, Ulf Hannerz, Waldemar Kuligowski).

Zgodnie z pierwszym scenariuszem żyjemy dziś w Macświecie (Benjamin Barber), a ludzkość została dotknięta przez: coca-kolonizację (David Howes), makdonaldyzację czy macdisneyzację (George Ritzer). Westernizacja świata pcha nas ku

¹ Model elitarny i konserwatywnej krytyki kultury masowej.

„planetarnemu uniformizmowi” oraz „standaryzacji stylów życia w skali całego globu” (Serge Latouche). Lansowane przez globalizację styl życia i wartości stają się ważniejsze niż stare tradycje i religijne praktyki. Homogenizacja doświadczeń kulturowych dokonuje się bez przerwy. Uniformizuje nas język angielski, kultura materialna i techniczna, a także moda i styl życia. Większość ludzkich działań ześrodkowana jest wokół telewizji i Internetu, a w krajach rozwiniętych dodatkowo także wokół „świętyń konsumpcji”: centrów handlowych, multipleksów czy sieci fast foodów. Uniformizują nas akty konsumpcji. Światowe, zachodnie marki, takie jak Coca-Cola, McDonald’s, Nike, Calvin Klein, Levis, Microsoft, Google, CNN stanowią dziś ikony globalnej popkultury oraz świadectwo westernizacji świata. Podczas kiedy socjologowie i politolodzy (Ritzer, Barber, Fukuyama, Schiller) ze smutkiem obwieszczają triumf monokultury Zachodu, antropologowie nie przestają fascynować się różnorodnością kultur lokalnych. Aby sprawdzić, jak dalece globalna popkultura zapuściła swoje korzenie w świecie, warto oddać głos antropologom badającym niezachodnie kultury lokalne. Proponuję przyjrzeć się dwóm zbieżnym koncepcjom antropologicznym: modelowi globalnej dysjunkcji Arjuna Appadurai i modelowi globalnej ekumeny Ulfa Hannerza.

Arjun Appadurai, amerykański antropolog kulturowy indyjskiego pochodzenia, uważa, że dla zrozumienia nowej globalnej sytuacji kulturowej nie wystarczają już dawne modele centrum–peryferie. To nasz etnocentryzm każe nam dostrzegać tylko jedno centrum i lokować je w świecie zachodnim. Tymczasem „dla ludności Irian Jaya indoneizacja może być źródłem większego niepokoju niż amerykańizacja, podobnie jak dla Koreańczyków japonizacja, dla Srilankańczyków hinduizacja, dla Kambodżan wietnamizacja, rusyfikacja dla ludności sowieckiej Armenii i republik bałtyckich” (Appadurai 1996/2001, s. 50). Twierdzenia o hegemonii Zachodu i amerykańizacji nie uwzględniają faktu, że siły przenikające z centrum ulegają szybkiej indygenizacji – przystosowaniu do kultur lokalnych. Imigranci z Trzeciego Świata wcale nie porzucają swoich języków i przyzwyczajzeń kulturowych. Rozejrzyjmy się wokół, radzi Appadurai, a zobaczymy „tureckich górników w Niemczech oglądających tureckie filmy w swoich niemieckich mieszkaniach [...] albo pakistańskich taksówkarzy w Chicago słuchających z kaset magnetofonowych kazań nagranych w meczetach Pakistanu i Iranu” (Appadurai 1996/2005, s. 11). Według amerykańskiego antropologa drogi ekonomii, polityki i kultury rozchodzą się. Appadurai obrazuje współczesność kulturową za pomocą modelu globalnej dysjunkcji (która jest przeciwieństwem koniunkcji, a więc wynikania, ścisłego związku przyczynowo-skutkowego między składowymi określonego procesu), który zbudowany jest z pięciu metafor – pięciu krajobrazów:

- **etnokrajobraz** – to nowa wielokulturowość społeczeństw, na którą składają się turyści, imigranci, uchodźcy, górnicy wywierający w nieznanym wcześniej stopniu wpływ na politykę;
- **mediaobraz** – obejmuje zakres i przebieg dystrybucji informacji oraz ich nośników, jak również kreowane przez media obrazy świata;

- **technoobraz** – odnosi się do technologii, która przekracza nieprzenikalne dotąd granice, pociągając za sobą wysoko wykwalifikowaną siłę roboczą;
- **finansoobraz** – to globalny przepływ kapitału, który ujawnia niespójny charakter przepływów ludzi, technologii i finansów;
- **ideokrajobraz** – to różne idee, często o charakterze politycznym, wokół których organizują się państwa narodowe.

Autor porównuje swoje krajobrazy do klocków, z których złożona jest zglobalizowana rzeczywistość. Krajobrazy to swoiste *światy wyobrażone*², w których ludzie poruszają się na co dzień. Choć w znacznej mierze autonomiczne, są wzajemnie powiązane, napędzają się i przenikają. Wyobrażenia, zdaniem amerykańskiego antropologa, jest dziś nie tylko ucieczką, ale i podstawową platformą działania. Zapośredniczone przez media wyobrażenia nie są tylko sztucznymi fantomami – są źródłem kształtowania podmiotowości, tworzenia współczesnych tożsamości i uczuciowych wspólnot wyobrażonych. Owe tożsamości i wspólnoty ulegają dywersyfikacji. A zatem, wnioskuje Appadurai, globalizacja nie jest homogenizacją – przeciwnie, jest wprowadzeniem różnic w homogeniczne struktury wspólnot.

Heterogenizację kultur w dobie globalizacji dostrzega także szwedzki antropolog Ulf Hannerz łączący z powodzeniem perspektywę mikro i makro w antropologii. Hannerz wprowadza pojęcie „globalnej ekumeny” w odniesieniu do współczesnej kultury jako odpowiednik ekonomicznego „systemu światowego” (Hannerz 2006). W jednym i drugim przypadku chodzi o zintensyfikowane relacje i zależności w skali ponadlokalnej. Ekumena stanowi obszar ciągłych interakcji kulturowych – wzajemne penetracje i wymiany prowadzą do zmiany kulturowej. O ile kultura nowoczesna stanowi ekumenę otwartą – przekraczającą ramy przestrzenne i czasowe w skali globalnej dzięki technikom komunikacji i transportu – o tyle kultury tradycyjne stanowią ekumeny zamknięte w lokalnych ramach przestrzennych i czasowych.

Według Hannerza, między ekumenami otwartymi i zamkniętymi dominują przepływy jednokierunkowe (z centrów do peryferii)³, jednakże mamy do czynienia z wielością centrów (USA, Francja, Japonia, Watykan, Iran ...), ich specjalizacją i ewolucją (Hannerz 2000). Przykładowo, Stany Zjednoczone stanowią centrum w dziedzinie technologii, nauki i kultury wizualnej, Francja w dziedzinie wyrafinowanej kuchni i mody, Japonia w dziedzinie kultury organizacji i korporacji. Katolicy są zapatrzeni w Watykan, będący stolicą apostołską, a muzułmanie – w Iran po rewolucji islamskiej. Mapa światowych centrów jest zmienna – indyjskie Bollywood z powodzeniem rywalizuje w Indiach z amerykańskim Hollywood.

² Pojęcie światów wyobrażonych nawiązuje bezpośrednio do koncepcji narodowych wspólnot wyobrażonych zaproponowanej przez Benedicta Andersona.

³ Przepływy z peryferii do centrów są rzadkie i dotyczą pobocznych treści kultury np. moda afro, muzyka reggae, powieść latynoamerykańska.

Hannerz kreśli cztery możliwe scenariusze losów globalnej ekumeny kulturowej:

- 1) scenariusz „globalnej homogenizacji”: nastaje całkowita dominacja kultury zachodniej (głównie w wydaniu amerykańskim);
- 2) scenariusz „nasyceńa kulturowego”: peryferia powoli, z oporami, w toku kilku generacji, zastępują lokalne idee, sensory i wartości treściami płynącymi z centrów;
- 3) scenariusz „deformacji kulturowej”: następuje uproszczenie, zubożenie i degradacja kultury zachodniej w toku jej adaptacji (mechanizm selekcji: telenowele wypierają Szekspira) i kompromisów z kulturami lokalnymi;
- 4) scenariusz „amalgamacji kulturowej”: zachodzi bardziej równorzędny dialog i wymiana między kulturami centrum i peryferii (tamże).

W ostatnim scenariuszu kultury centrum twórczo stymulują kultury lokalne. Zewnętrzne treści wspomagają ekspresję rodzimej kultury. Przykładem może być przejście obcego stylu lub formy i wypełnianie ich własnymi treściami (np. rap jako muzyka wykluczonych grany jest i przez Palestyńczyków, i przez Żydów). W wyniku mieszania się kultur zanika ich pierwotna czystość – obserwujemy procesy „kreolizacji” i „hybrydyzacji” kultur: wieczny dialog sensów, wartości, idei.

Według Hannerza, „kultura nie musi być ani jednorodna, ani nawet szczególnie spójna. Zamiast zakładać dalekosiężną wspólnotę kulturową, «replikację jednolitości», powinniśmy przyjąć dystrybucyjny pogląd na kultury rozumiane jako systemy znaczeń” (Hannerz 2004, s. 289). A zatem, kultura nie jest czymś danym jednorazowo w produktach kulturowych, jest raczej procesem dochodzenia do ich sensów przy uwzględnieniu własnych potrzeb – procesem nieustannego uzgadniania, adaptacji, „produkcją w toku”.

Konkluzje z badań antropologicznych obrazowo sformułował Waldemar Kuliowski (2007), obwieszczając, że „świat nie został wyrównany przez walec globalizacji”, nie nastąpiła wcale żadna globalna monokultura, a niegdysiejsze różnice nie zostały unicestwione w procesie kulturowej homogenizacji. „Antropolodzy dowodzą funkcjonowania złożonych, wielopoziomowych i powiązanych procesów interpretacji, translacji, mutacji oraz adaptacji globalnych treści. Istotę tych procesów mają opisywać terminy indygenizacja (uloaklnienie) i kreolizacja (mieszanie) – oba odnoszą się do zjawiska nadawania sensów w warunkach lokalnych” (tamże, s. 14). A zatem, antropologia nie włącza się do „głośniego chóru” głoszącego nastanie zuniformizowanej kultury globalnej – dostrzega aktywny odbiór kulturowy pomimo globalnego kontekstu informacji, globalnej obecności mediów i globalnego obiegu towarów. Przyjrzyjmy się zatem bliżej procesom indygenizacji i kreolizacji kultury⁴.

⁴ Koncentruje się na pojęciach „indygenizacji” i „kreolizacji” wprowadzonych przez Arjuna Appadurai i Ulfa Hannerza. Mniej znane, bliskoznaczne pojęcia to: „transkulturacyja” Jamesa Lulla i „kastomizacja” Jonathana Xaviera Inda i Renato Rosaldo.

„Semiotyczna partyzantka”: indygenizacja i kreolizacja kultury

Aktywny odbiór kulturowy, związany z procesami interpretacji i translacji oznacza, że mamy do czynienia z opisywaną przez Umberto Eco jeszcze w 1967 roku „partyzantką semiologiczną” uprawianą z powodzeniem przez aktorów kultur lokalnych (Eco 1996). Analizując rolę masowej komunikacji, włoski semiolog zauważył, że nadzór nad źródłem i kanałem komunikacji nie gwarantuje kontroli znaczenia przekazywanych treści. Przekaz jest bowiem tylko pustą formą, którą wypełnia każdorazowo sam odbiorca. Ten zaś, jak zauważa Krajewski (2003), może kontemplować freski w Kaplicy Sykstyńskiej lub sprowadzać dzieło Michała Anioła do poziomu pornograficznej dekoracji. Skoro nadzór nad znaczeniami jest niemożliwy (tak jak niemożliwe jest „zajęcie w każdym miejscu globu pierwszego krzesła przed telewizorem”, aby korygować sensy) musimy pogodzić się z tym, że znaczenia przekazów medialnych „znajdują się na wolności” – wyrokuje Eco (Eco 1996, s. 165). To oznacza, że ich sensy mogą być dowolnie kształtowane przez lokalnych odbiorców, w ich lokalnych kontekstach, w zgodzie z lokalną wrażliwością i lokalną estetyką. Odbiorca lokalny, posiadając semiotyczną władzę nad odbieranymi przekazami, może ją aktywnie i twórczo wykorzystywać.

Badania nad społecznościami plantacji kolonialnych ludności Azji południowo-wschodniej i Karaibów zaprowadziły antropologów do odkrycia procesów kreolizacji⁵ i indygenizacji. Z czasem pojęcie kultury kreolskiej i zjawisk jej pokrewnych awansuje do najbardziej obiecującej metafory opisującej świat w nieustannym ruchu i pomieszaniu.

Kuligowski (2007) cytuje obrazowy przykład kreolizacji i indygenizacji w odniesieniu do jednej z ikon globalizacji, jaką jest coca-cola⁶. Choć na wszystkie kontynenty trafia ten sam napój – „inny napój” kupuje się w USA, Rosji, na Haiti i Barbadosie. Kreolizacja coca-coli polega na jej obrastaniu w lokalne konteksty i sensy. I tak, w Rosji wygląda zmarszczki, na Haiti ma przywracać do życia martwe osoby, na Barbadosie zamieniać miedź w srebro, a w Polsce dodatkowo leczyć problemy żołądkowe. Cola ulega także wzorcowej indygenizacji, czyli procesowi ułokalnienia, który w tym przypadku polega na mieszaniu jej z innymi napojami. I tak, połączona z rumem na Karaibach tworzy *Cuba Libre*,

⁵ Kreolizacja w naukach społecznych oznacza zjawisko tworzenia się hybryd kulturowych. Wywodzi się z lingwistyki, w której kreolizacja oznacza mieszanie się różnych substratów językowych (dwóch lub więcej), w wyniku którego powstaje język kreolski. Języki kreolskie to ogólne określenie języków etnicznych, języków mieszanych, rozwiniętych na bazie języków europejskich kolonistów (głównie angielskiego, francuskiego, portugalskiego, hiszpańskiego, niderlandzkiego) z dużym dodatkiem elementów przejętych z języków ludności tubylczej. Zwykle posiadają one uproszczoną gramatykę – większość z nich powstała w czasach sprowadzania z Afryki do Ameryki czarnych niewolników, którzy pochodząc z różnych plemion posługiwali się między sobą uproszczoną wersją języka narzuconego przez kolonistów.

⁶ Przykład pochodzi z książki M. Prendergrasta, *For God, Country and Coca-Cola: the Unauthorized History of the Great American Soft Drink and the Company that Makes It*, Toronto 1993.

połączona z aguadiente w Boliwii tworzy *Ponche Negro*. W konsekwencji, w wielu miejscach na świecie coca-cola jest postrzegana jako produkt tubylczy, a nie amerykański.

Innym przywoływanym przykładem twórczego odbioru globalnych produktów jest amerykański serial *Dallas* emitowany w ponad 100 krajach w latach 80. ubiegłego wieku (Liebes, Katz 1990)⁷. I tak, Amerykanie oglądali ten film jako obraz dobrobytu, ilustrację amerykańskiej kultury sukcesu, Rosjanie widzieli w *Dallas* brudne interesy amerykańskich polityków, a w państwach arabskich zwracano uwagę przede wszystkim na zdegenerowaną moralność Zachodu oraz płynące z niej zagrożenia⁸. Tamara Liebes i Elihu Katz (1990) dowiedli w swoich badaniach nad zróżnicowaną etnicznie widownią, że widzowie reprezentujący odmienne konteksty kulturowe dokonują atrybucji różnych znaczeń w odniesieniu do tych samych programów.

Semiotyczne branie w posiadanie globalnych wytworów kultury jest przedmiotem analiz także Brytyjskiej Szkoły Badań Kulturowych⁹. Będący jej reprezentantem John Fiske walczy ze stereotypem masowego audytorium konsumującego bezmyślnie podsuwane mu produkty. Brytyjski kulturoznawca analizuje programy telewizyjne jako „teksty” w celu zbadania różnych warstw znaczeń socjokulturowych. Woli mówić o audytoriach w liczbie mnogiej, gdyż różne środowiska społeczne generują różne tożsamości widzów, którzy sprawiają, że jeden tekst jest odczytany na wiele sposobów.

Fiske rozróżnia kulturę popularną od masowej, aby pokazać twórczą postawę odbiorców tej pierwszej. O ile kultura masowa jest utożsamiana z „produktami” wprowadzanymi na rynek przez uprzemysłowione społeczeństwo, kultura popularna przejawia się w sposobach wykorzystania, nadużywania i niszczenia owych produktów przez człowieka nadającego im własne znaczenia i komunikaty (Fiske 1989/2010). Dobłą ilustracją tego rozróżnienia są kupowane powszechnie dżinsy (kultura masowa). Podarcie, przetarcie lub inny sposób przerobienia dżinsów stanowią twórczą manifestację władzy semiotycznej ich właściciela (kultura popularna). Właściciel dżinsów nadaje zwykłym spodniom swoje własne znaczenia, np. „nie jestem konformistą tak jak inni”. Według brytyjskiego kulturoznawcy, kultura popularna rozwija się w tak wielu kierunkach dzięki innowacyjności swoich odbiorców. Zachodowi też nie grozi monokultura albowiem „wszyscy zapragnęliśmy być inni”¹⁰. Dialektyka tożsamości i różnicy, potrzeby wspólnotowości i indywidualizmu odpowiada za paradoksalną naturę współczesnej popkultury: jednocześnie homogenicznej i heterogenicznej.

⁷ W 2012 roku Warner Horizon Television wyprodukowała sondażowo nowe 10 odcinków serialu *Dallas*.

⁸ Gdy w latach 90. Polacy oglądali *Dallas*, wzdychali do *american dream*.

⁹ Centre for Contemporary Cultural Studies (tzw. szkoła w Birmingham).

¹⁰ Kulturowy rozkwit zachodniego indywidualizmu przypada na lata kontrkultury 68'.

Globalny supermarket kultury

Globalizacja kultury produkuje zwielokrotniony punkt odniesienia dla naszej codziennej egzystencji. Żyjemy w coraz większym i coraz bardziej wielokulturowym supermarkecie kultur i religii (Mathew 2005). Zwyczajny supermarket, w którym kupujemy ometkowane w kilku językach artykuły spożywcze pochodzące z różnych stron świata, jest zaledwie modelem dla gigantycznego, globalnego supermarketu kultury, w którym znajdziemy działy ze wszystkimi akcesoriami potrzebnymi do budowy tożsamości: od stawy dla ciała (artykuły spożywcze, odzież, sprzęt elektroniczny, artykuły wnętrzarskie...) po strawę duchową (muzyka, literatura, religia...). Globalne media prowadzą od lat z powodzeniem „sprzedaż wysyłkową” idei, wierzeń, filozofii życia, wzorów konsumpcji, stylów życia itd. Według Gordona Mathew (2005), tożsamość mieszkańca „globalnej wioski” jest tożsamością konsumenta w supermarkecie kultury. Jego zachowania konsumpcyjne są w tym samym stopniu zdeterminowane asortymentem sklepu, co miejscem pobytu. Choć na co dzień każdy z nas utożsamia się z konkretną kulturą narodową, nasze życie jest przesiąknięte obcymi wytworami i wzorami kultury. Na co dzień nasze wielokulturowe menu (musli z rodzynkami na śniadanie, curry na obiad, sashimi na kolację), upodobania muzyczne (jazz, reggae, salsa) i przekonania religijne (chrześcijaństwo uprawiające buddyzm zen), przestają jawić się jako obce – są osławiane poprzez zachowania nawykowe i konformistyczne. Człowiek globalizowany nie czuje swojej postępującej wielokulturowości, co dobrze puentuje popularny wierszyk:

*Twój Chrystus Żydem,
Twoje auto japońskie,
Twoja kawa brazylijska,
Twoja pizza włoska,
Twoje pismo łacińskie,
I tylko Twój sąsiad
obcokrajowcem?* (za: Golka 2007, s. 230)

Pytanie brzmi, jak dalece możemy dokładać kolejne elementy wielokulturowej mozaiki, aby nie utracić tożsamości narodowej. Co się dzieje z przynależnością narodową w sytuacji wielokulturowych wyborów konsumpcyjnych? Mathew porównuje japońskich artystów uprawiających tradycyjne i nowoczesne formy sztuki. Ci pierwsi twierdzą, że ich sztuka dotyka istoty japońskości utraconej przez współczesnych. Ci drudzy próbują powrócić do swych japońskich korzeni za pomocą rocka lub jazzu. Stoimy przed dylematem: czy japońskość wyrażana w grze na koto artystki ubranej w kimono, jest tożsama z japońskością, przekazywaną przez muzykę punk rockową punka z tlenionymi włosami? A jeżeli nie, to czy japoński punk jest jeszcze Japończykiem? Na to trudne pytanie możemy odpowiedzieć na gruncie koncepcji transnarodowości i transkulturowości, które opisują tożsamości biculturowe i hybrydowe.

Transnarodowość i transkulturowość tożsamości kulturowych

Transnarodowość stanowi jeden z przejawów globalizacji. Odnosi się do wielorakich powiązań i interakcji, które ponad granicami państw narodowych łączą ludzi oraz instytucje (Vertovec 2012). Jednym z wymiarów transnarodowości jest kultura, w obrębie której zachodzi proces kulturowej interpretacji i kulturowego łączenia różnych elementów. Efekty tych procesów są opisywane za pomocą takich terminów, jak synkretyzm kulturowy, kreolizacja, *bricolage*, kulturowa translacja i hybrydowość. Przykładowo, socjalizacja młodzieży drugiego pokolenia europejskich imigrantów zachodzi w warunkach krzyżujących się kultur. Nowi Europejczycy, czerpiąc z więcej niż jednej spuścizny, często świadomie selekcionują i synkretyzują różne aspekty kultury i tożsamości (Kindler 2008).

Według jednego z czołowych badaczy transnarodowości Thomasa Faista (2006), synkretyzm pozwala na współistnienie kultury dominującej z różnymi kulturami etnicznymi, a nawet subkulturami powstałymi na ich granicach. Koncepcja ta wydaje się atrakcyjna ze względu na proponowane rozumienie kultury. Nie jest to już stała i określona zawartość „pojemnika” (*container*), co sugerują koncepcje asymilacji i pluralizmu, lecz dynamiczna i zmienna zawartość „przybornika z narzędziami” (*tool kit*). Nowatorstwo tej koncepcji polega na porzuceniu idei wyrazistej tożsamości kulturowej i instrumentalnym potraktowaniu kultury jako narzędzia adaptacji. Kulturowe znaczenia, symbole i zwyczaje podlegają procesom przemieszczania się i zmiany, tak samo jak migrujący ludzie. Faist nie rezygnuje z pojęcia wielokulturowości, lecz czyni je warunkiem transnarodowości. „Poprzez społeczne i symboliczne więzi następuje wymiana znaczeń pomiędzy dwu i więcej społeczeństwami oraz dochodzi do syntezy starych i nowych wzorców” (Kindler 2008, s. 55). Transmigranci gromadzą w ten sposób kapitał społeczny i kulturowy przydatny w procesie integracji.

W podejście transnarodowe wpisuje się dobrze transkulturowa koncepcja kultury i tożsamości Wolfganga Welscha. Według tego postmodernistycznego filozofa i historyka kultury, substancjalna koncepcja kultury Johanna Gottfrieda Herdera (*Zarys filozofii człowieka* powstawał w latach 1784–1791) nie odpowiada już dzisiejszym realiom. Tymczasem na herderowską koncepcję kultury jako autonomicznej wyspy, powołują się dziś prawie wszyscy: ruchy etniczne i fundamentalistyczne, polityka multikulturalizmu i Samuel Huntington w prognozie o zderzeniu cywilizacji. Kulturę w ujęciu herderowskim cechuje: społeczna jednorodność, etniczne zjednoczenie oraz wyraźne interkulturowe granice (Welsch 1998, s. 198). Według Welscha, ten klasyczny model kultury jest nieaktualny, nieprzydatny badawczo i niebezpieczny społecznie. Prowadzi bowiem do gettoizacji i fundametalizmu kulturowego.

Welsch odrzuca herderowskie rozumienie kultury jako odseparowanej wyspy na morzu, gdyż utrudnia ono porozumiewanie i współdziałanie międzykulturowe. „Nasze kultury w istocie straciły już swą jednorodność i odrębność, aż po rdzeń charakteryzuje je przemieszanie i wzajemne przenikanie” (tamże, s. 203). Tę nową koncepcję kultury nazywa Welsch transkulturowością. Współczesne społeczeństwa są z gruntu wielokulturowe – obejmują pełną gamę stylów życia.

Ale nawet „tradycyjne kultury nosiły w rzeczywistości znamiona kultur mieszanych” (Welsch 2004, s. 33). Owa wewnętrzna różnorodność stanowiła „trwały potencjał, do którego prędzej czy później, przy tej okazji czy innej, powracano, by od nowa stworzyć wielość opcji, objawiających prawdziwie transkulturowy charakter pozornie narodowych kultur” (tamże, s. 34). Welsch przyznaje, że transkulturowość nie jest koncepcją całkowicie nową, a w historii sztuki jest nawet dobrze ugruntowana. Na poziomie makro transkulturowość oznacza:

- a) budowanie sieci – współczesne kultury są splecione i powiązane ze sobą (procesy migracyjne, globalne media);
- b) hybrydyzację – „inne” kultury stają się wewnętrznymi składowymi naszej kultury;
- c) zanik rozróżniania na obce i własne, na niski i wysoki poziom kultury (Welsch 1998, s. 205).

Na poziomie mikro transkulturowość oznacza:

- a) transkulturowe formowanie się tożsamości (zewnątrzna wielokulturowość generuje wewnętrzną wielokulturowość);
- b) hybrydowe tożsamości jednostek, należących do wielu rozbieżnych grup społecznych.

Wprowadzenie pojęcia transkulturowości umożliwia porzucenie statycznego obrazu świata i trwałych podziałów kulturowych. Transkulturowość sugeruje dynamiczny proces: płynność, mieszanie się, kontakty, zacieranie się granic międzykulturowych. Odzwierciedleniem sposobu istnienia kultury jest autotranscendencja człowieka – dynamicznie kształtującego własną tożsamość. Według Welscha, jego koncepcja tłumaczy zarówno procesy uniformizacji, jak i dywersyfikacji, tak charakterystyczne dla globalizacji. Plemienność walczy tu z procesami unifikacji i uniformizacji.

Tożsamość kontra globalizacja: renesans etniczności

Globalizacja bezprecedensowo rozszerza kontekst naszego życia, a wraz z nim punkt odniesienia dla tożsamości jednostkowych i społecznych. Porównywanie się z „resztą świata” owocuje często poczuciem niedowartościowania, a w konsekwencji potrzebą zaistnienia poprzez kulturę lub potrzebą oporu wobec kultury dominującej. Jak zauważa Zygmunt Bauman (2000), zniwelowanie odległości czasowych i przestrzennych za sprawą techniki nie przyczyniło się do upodobnienia ludzkich egzystencji, ale ich polaryzacji. Globalne media pokazują na co dzień rozmiary owej polaryzacji, zawstydzając tych najuboższych, najmniej rozwiniętych, najmniej nowoczesnych, najmniej oświeconych.

Obserwacja trendów społecznych prowadzona w latach 90. przywiodła Manuela Castellsa do wniosku, że „tożsamość kulturowa, w swoich rozmaitych przejawach, jest jednym z głównych umocowań opozycji wobec wartości i interesów,

które legły u podstaw globalnych sieci bogactwa, informacji i władzy” (Castells 2009, s. 9). Bezprecedensowa aktywizacja polityczna wspólnot etnicznych od lat 80. XX wieku stanowi formę samoobrony przed zachodnią dominacją i globalizacją. W ciągu ostatnich trzech dekad świat odnotował powszechny i nagły wzrost wielkich manifestacji zbiorowej tożsamości. Globalizmowi i kosmopolityzmowi przeciwstawiana jest kulturowa wyjątkowość, czemu towarzyszy pragnienie przejęcia przez ludzi kontroli nad własnym życiem i środowiskiem. Ekspresje zbiorowych tożsamości przybierają różne formy. Jedną z nich jest negatywna tożsamość oporu okopująca się w starej, sprawdzonej tradycji (w imię Boga, narodu, etniczności, rodziny czy lokalności). Etniczny nacjonalizm wyrasta często z poczucia alienacji, resentymentu postkolonialnego, poczucia wykluczenia ekonomicznego, politycznego, społecznego i kulturowego. Castells pisze o „wykluczaniu wykluczających przez wykluczonych” (tamże, s. 25).

A zatem, jesteśmy świadkami renesansu etniczności. Popularność grup etnicznych wynika z traktowania ich jako grupy odniesienia i wsparcia w kontekście zmian i problemów generowanych przez globalizację (do których należą choćby nieustanne transformacje społeczne). Na naszych oczach dokonuje się wyraźna zmiana typu więzi społecznej będącej podstawą istnienia zbiorowości etnicznych – z czynników obiektywnych na subiektywne. Przynależność jest w coraz większym stopniu poddawana refleksji, świadomym decyzjom – zachodzi proces ideologizacji etniczności i upolityczniania więzi etnicznej. Grupa etniczna zaczyna funkcjonować jak wspólnota wyobrażona i postulowana. Stąd już tylko krok do instrumentalizacji więzi i zgłaszania roszczeń politycznych: domagania się prawa do ziemi, do edukacji w języku etnicznym, do budowania własnych świątyń itd. Dobrym przykładem takiej przebudzonej etniczności są Maorysi. W latach 70. XX wieku stworzyli oni ruch społeczny, który zaczął wywierać silny wpływ na politykę Nowej Zelandii. Struktury plemienne zaczęły stopniowo kontrolować łowiska i odzyskiwać utracone wcześniej ziemie (Kuligowski, Pomieciński 2010). W ten sposób powstał dochodowy „turbokapitalizm” (Luttwak 2000).

W demokracjach liberalnych, które obrały politykę multikulturalizmu, można z powodzeniem powoływać się na prawa mniejszości i korzystać z nowoczesnych środków ochrony i wzmacniania tradycji lokalnych (wydawać własne czasopiśma, emitować audycje radiowe i telewizyjne). Rozwój idei wielokulturowości, tolerancji i pluralizmu sprzyja postrzeganiu kultury etnicznej jako niezbywalnego kapitału społecznego i politycznego (rodzaju „skarbu”). Jak zauważa Marshall Sahlins (1994, s. 379) „Tybetańczycy i Hawajczycy, Ojibwayowie, Kwakiutlowie i Eskimosi, Kazachowie i Mongołowie, tubylczy Australijczycy, Balińczycy, Kaszmirczycy, Nowozelandcy Maorysi: wszyscy odkrywają, że mają jakąś «kulturę». Przez stulecia prawie tego nie zauważali”. Posiadanie własnej, odmiennej kultury jest podstawą istnienia grupy etnicznej/narodowej. Zarazem jednak powołanie się na posiadanie takiej własnej kultury jest warunkiem uzyskania statusu grupy etnicznej lub narodu, dającego pożytki prestiżowe i wymierne, jak wspomniane prawo do ziemi. Za sprawą globalizacji kultura etniczna jest dziś nie tylko pod-

stawą tożsamości grupowych, ale i kartą przetargową, atutem lub bronią w walce politycznej, w końcu, towarem na sprzedaż. W epoce globalnej unifikacji odrębność staje się także atrakcją turystyczną. Dziś z turystyki żyje wiele małych liczebnie grup etnicznych (np. Kaszubi).

Globalne konflikty kulturowe?

Dżihad kontra McŚwiat

Samoobrona przed zachodnią dominacją i globalizacją przyjmuje dzisiaj formę zwiększonej ekspresji własnej tożsamości lub formę obrony poprzez atak. Ten drugi konfliktogenny scenariusz jest tematem książki Benjamina Barbera *Dżihad kontra McŚwiat* (2004). Amerykański politolog wskazuje na dialektyczne sprzężenie zwrotne między globalnym McŚwiatem a neoplemiennym Dżihadem (rozumianym szeroko). Barber postrzega McŚwiat stereotypowo, jako kulturę homogeniczną, ubogą, nastawioną na konsumpcjonizm. McŚwiat jest niesłyszanie ekspansywny i zdecydowanie ponadpaństwowy, dlatego stanowi zagrożenie dla demokracji i państw narodowych. Dla demokracji dlatego, że zabiera jej obywateli, a zwraca konsumentów, którzy nie dbają o wspólnotę, tylko o siebie. Niska popkultura oducza ludzi dokonywania prawdziwych wyborów i wolności myślenia. Z kolei państwo narodowe nie jest w stanie kontrolować globalnego przepływu informacji i towarów konsumpcyjnych.

Antagonistą McŚwiata jest szeroko rozumiany Dżihad, poszukujący tożsamości w przeszłości, plemienności i fundamentalizmie. Jego popularność wynika z uniwersalnej potrzeby sensu i celu życia. Gdy społeczeństwa pogrążają się w pewnego rodzaju chaosie wartości, zawieszeniu i niepewności – Dżihad proponuje powrót do idealizowanej, stabilnej przeszłości i tradycyjnych wartości. Jako reakcja na McŚwiat posiada w sobie element ucieczki i obrony przed współczesnością. Jak każda tożsamość negatywna jest agresywny i sztywny. W opinii Barbera, Dżihad nieintencjonalnie współpracuje z McŚwiatem w osłabianiu demokracji i instytucji państwa narodowego. W miejsce tworzenia wspólnoty ponad podziałami, dialogu i tolerancji – będących podstawami demokracji, generuje coraz więcej podziałów i konfliktów.

Zderzenie cywilizacji?

W 1993 roku Samuel Huntington, amerykański politolog z Uniwersytetu Harvardzkiego, poruszył opinię publiczną śmiałą tezą, jakoby przyszłą politykę światową miały zdominować zderzenia między cywilizacjami¹¹. Huntington był przekonany, że po epoce „zimnej wojny” paradygmat „zderzenia cywilizacji” najlepiej tłumaczy procesy zachodzące na świecie. Według amerykańskiego politologa ideologie i go-

¹¹ Artykuł pt. *The Clash of Civilizations* ukazał się w „Foreign Affairs” latem 1993, a rozwinięcie hipotezy w książce pt. *The Clash of Civilizations and the Rethinking of World Order* w 1996 roku.

spodarka nie będą już wystarczającymi źródłami konfliktów międzynarodowych – dołączą do nich różnice kulturowe, wywodzące się w znacznej mierze z podziałów religijnych. To kultura i tożsamość kulturowa, będąca w szerokim pojęciu tożsamością cywilizacji, mają kształtować wzorce spójności, dezintegracji i konfliktów w świecie po 1991 roku. Najbardziej dramatyczne konflikty międzycywilizacyjne miałyby wynikać z „arogancji Zachodu, nietolerancji Islamu i chińskiej pewności siebie” (Huntington 2001). W opinii Huntingtona, reszta świata (choć eksperymentująca z demokratyzacją) musi zadowolić się na dzisiejszym etapie rozwoju „demokracją wyborczą” czyli demokracją sterowaną, kontrolowaną). Huntington przestrzegał przed iluzją utożsamiania modernizacji, jaka dokonuje się w krajach „niezachodnich”, z procesem ich westernizacji. Pokazywał, że ruchy odrodzenia religijnego są antylaickie, antyuniwersalistyczne, a także (z wyjątkiem chrześcijaństwa) antyzachodnie.

Teza o zderzeniu cywilizacji została reaktywowana i przywołana po zamachach terrorystycznych we wrześniu 2001 roku. Od tej chwili zaczęła funkcjonować jako paradygmat myślenia o relacjach między światem Zachodu a światem islamu. Nie wszyscy jednak byli jej entuzjastami. Tezę Huntingtona krytykowano za: etnocentryzm, tworzenie geografii wyobrażonej (uproszczonej mapy cywilizacji), sankcjonowanie amerykańskiej polityki interwencjonistycznej, brak uwzględnienia wewnętrznej dynamiki i partykularnych napięć, jakie panują wewnątrz samych cywilizacji, przecenianie roli religii i niedoceniaanie czynnika ekonomicznego i etnicznego we współczesnych konfliktach, w końcu, za propagowanie wizji nieuniknionego konfliktu (Marczewski, Świeżak 2006).

Wypada jednak zgodzić się z Huntingtonem, że liberalizm społeczny nie zapuścił korzeni w żadnym państwie muzułmańskim, przeciwnie – religia islamu proponuje konkurencyjny wobec zachodniego, spójny system wartości i przeżywa dziś awangardowy okres „burzy i naporu”. Wyniki badań Światowego Sondażu Wartości (*World Values Survey – WVS*) zdają się częściowo potwierdzać tezę Huntingtona, że nasze dwie cywilizacje oddalają się od siebie kulturowo. Ludzie żyjący w krajach Zachodu są bardziej tolerancyjni, otwarci, przychylni zmianom, niż ludzie należący do świata wartości tradycyjnych i wartości przetrwania (Inglehart, Norris 2009). Bieda sprzyja konserwatyzmowi i braku tolerancji. Największe kontrowersje wywołuje dziś liberalizacja obyczajowa. Najmniejsze, wbrew prognozom Huntingtona, demokracja (tamże).

Międzykulturowe i wewnątrz-kulturowe zderzenia wartości

Współczesne zderzenie niekompatybilnych systemów wartości, norm i obyczajów zachodzi dziś nie tyle na linii Zachód – islam, lecz na linii nowoczesność (liberalizm, relatywizm) – fundamentalizm (konserwatyzm). Do konfliktów na tej linii dochodzi dziś zarówno w świecie islamu, jak i w społeczeństwach Zachodu¹². Ma-

¹² W Polsce przykładem takiego konfliktu są parady równości.

my więc do czynienia nie tylko z międzykulturowym, ale i wewnątrz-kulturowym konfliktem wartości generowanym przez globalizację (Pasamonik 2012).

Polski wkład w badania nad heterogenizacją tożsamości lokalnych

Postępująca wielokulturowość społeczeństw zachodnich i ewolucja tożsamości jednostkowych w wyniku procesów laicyzacji, liberalizacji i indywidualizacji, zwróciły uwagę socjologów na bezprecedensową dywersyfikację tożsamości społeczno-kulturowych. Zainteresowanie przemianami tożsamości okaże się jeszcze jedną ścieżką odkrywania heterogenicznej strony globalizacji. Warto odnotować, że przy względnej homogeniczności społeczeństwa polskiego, nasza rodzima socjologia posiada znaczący udział w tropieniu zmian tożsamościowych prowokowanych przez procesy globalizacji.

Już znakomita polska socjolog, Antonina Kłoskowska, poświęciła sporo uwagi badawczej tożsamości jednostek usytuowanych na pograniczu kulturowym i narodowym. Co istotne, pogranicze owo było rozumiane nie tylko terytorialnie, ale i psychospołecznie. Kłoskowska wprowadziła koncepcję walencji kulturowej, definiowanej jako „poczucie związku z kulturą etniczną lub narodową uznawaną za własną” (Kłoskowska 1996, s. 162). Według polskiej socjolog, każda jednostka może w trakcie swojego życia identyfikować się z wieloma grupami i w różnych okresach życia przejawiać uniwalencję, poliwalencję, biwalencję lub ambiwalencję. I tak, jednostki uniwalentne są zakorzenione tylko w jednej kulturze, biwalentne w dwóch kulturach, poliwalentne w trzech lub więcej, a jednostki ambiwalentne odczuwają niepewność co do identyfikacji kulturowej. Te cztery typy walencji Kłoskowska zestawiła z typami identyfikacji narodowej: integralną, podwójną, kosmopolityczną i niepewną.

Tropem wyznaczonym przez Kłoskowską pójda inni polscy socjologowie badający oblicza polskiej lokalności (Joanna Kurczewska), wielokulturowość społeczeństwa polskiego (Marian Kempny) i dywersyfikujące się tożsamości jednostkowe (Aldona Jawłowska). W końcu, jednym z czołowych teoretyków globalizacji jest polski socjolog o światowej renomie, Zygmunt Bauman.

Globalizacja, lokalizacja i globalizacja kultury

Zjawisku globalizacji towarzyszy przeciwstawna tendencja: lokalizacji. Ta zaś łączy się z lokalizmem/partykularyzmem i fragmentacją, pracując razem na rzecz anty-globalizacji. Nie oznacza to jednak, że segregacja przestrzenna, separacja i wykluczenie „nie należą” do globalizacji. Ta ostatnia tworzy swoje opozycje i je wchłania.

Jak zauważa Zygmunt Bauman (2000), bycie globalizowanym nie zawsze oznacza to samo – „to, co jednym jawi się jako globalizacja, dla innych oznacza lokalizację”. **Lokalizacja** to niemożność wyrwania się z rodzimego środowiska skutkująca trwałym przypisaniem do określonego terytorium. Stephen Castles (2008) zauważa, że prawo do mobilności jest obecnie bardziej klasowo specyficzne i se-

lektywne niż kiedykolwiek – większość ludzi nie ma pieniędzy lub politycznych praw, żeby migrować. Dlatego w zglobalizowanym świecie lokalizacja jest oznaką społecznego upośledzenia i degradacji (Bauman 2000). Lokalizacja nie jest odpowiedzialną na globalizację, ale jej drugą stroną – awersem. Skrajna lokalizacja oznacza życie w świecie, w którym „inni” ustalają reguły gry, którym trzeba się podporządkować. Sytuacja, kiedy przestrzeń tworzenia i negocjacji znaczeń i reguł znajduje się poza zasięgiem lokalnej egzystencji, jest upokarzająca i nieznośna. Jak pisze Bauman, „centra wytwarzania znaczeń i wartości są dziś eksterytorialne i wyzwolone z więzów, które narzuca lokalność – nie dotyczy to jednak ludzkiej kondycji, której owe znaczenia i wartości mają nadawać sens” (tamże, s. 7). Dlatego lokalizacja może prowadzić do powstania nowych trybalizmów, fundamentalizmów i nacjonalizmów, które stanowią już reakcją na globalizację. Wtedy mamy do czynienia z lokalizmem/partykularyzmem.

Tradycyjny lokalizm oznaczał świadomą izolację przestrzenną, społeczną i kulturową grupy. Dziś taki lokalizm jest już praktycznie niemożliwy (poza plemionami żyjącymi w trudno dostępnych częściach dżungli amazońskiej). Nowy lokalizm, choć jest skazany na globalny kontekst, przeciwstawia swoje partykularne wartości ujednolicającym wpływom globalizacji. Lokalizm/partykularyzm to protest przeciw uniwersalizującym i unifikującym tendencjom globalizacji. Swoista moda na odkrywanie/wymyślanie kultur lokalnych/regionalnych wpisuje się w omówiony powyżej renesans etniczności.

Dowartościowanie tożsamości lokalnych i partykularnych prowadzi nas wprost do **fragmentaryzacji**, czyli pluralizmu kulturowego wynikającego z omówionego wcześniej procesu heterogenizacji, dywergencji, dysjunkcji. Dywersyfikacja kultury jest związana z rozwojem mediów i technologii przemysłu informacyjnego (wielkość stacji nadawczych: regionalnych, lokalnych...). Jej konsekwencją jest supermarketyzacja kultury i pluralizacja tożsamości (od tożsamości kosmopolitycznej, oderwanej od przestrzeni antropologicznej, po tożsamości fundamentalistyczne i hybrydowe).

Relacje na linii lokalizm–globalizm mają charakter dwustronny. Z jednej strony, nowy lokalizm chętnie sięga po Internet jako narzędzie umożliwiające wprowadzenie wartości lokalnych do globalnego obiegu informacji. Dobrym przykładem takich obustronnych wpływów jest ruch społeczny Slow Food. Zwolennicy lokalnych produktów i tradycyjnych receptur przetwarzania żywności zyskują wiedzę na temat tradycji, a także nowych zwolenników dzięki nowoczesnym technikom komunikacji (por. Gruszecka-Tieśluk 2012). Z drugiej strony, globalna kultura zostaje wzbogacona o kolejną niszę kulturową.

Zdaniem brytyjskiego socjologa, Rolanda Robertsona (1995), jedyną sensowną perspektywą analizy i oceny globalizacji jest perspektywa oddolna – lokalna. Lokalność i globalność stanowią jakby dwa bieguny jednego procesu, a zatem nie należy ich traktować jako antynomii (co często czyniły ruchy antyglobalistyczne, które ostatecznie przemianowały się na alterglobalistyczne). Skoro lokalne jest nieustannie globalizowane, a globalne lokalizowane, po-

trzebna jest nowa perspektywa badawcza chwytająca tę skomplikowaną dialektykę. Taką możliwość niesie według Robertsona (1995, 2003) pojęcie **glokalizacji**. Brytyjski socjolog zaczerpnął je z japońskiego mikromarketingu i wprowadził do nauk społecznych. Strategia glokalizacji polegała pierwotnie na dopasowywaniu towarów i usług z rynku globalnego do rynku lokalnego. W szerszym, socjologicznym rozumieniu, glokalizacja oznacza adaptację kultur lokalnych do globalnych uwarunkowań życia, jak również wnoszenie lokalnych treści i wartości do globalnego obiegu. Robertson zauważa, że ruchy indygenne nie tyle odrzucają „świat”, ile chcą być do niego włączone i przezeń uznane. W tym kontekście pojawia się znany postulat multikulturalistów: szacunku dla wszystkich kultur. Przywołana strategia japońskiego mikromarketingu to nic innego, jak znana antropologom indygenizacja (Appadurai). A zatem, glokalizacja to w jakiejś mierze „indygenizacja globalizacji”¹³ (Kuciński 2011). Według brytyjskiego socjologa nie grozi nam jednolita kultura światowa – odbiorcy kultury korzystają z różnych konfiguracji kultury globalnej, regionalnej i lokalnej. W związku z powyższym, globalna scena kulturowa powinna być postrzegana nie w kategoriach jednolitej kultury światowej, ale macierzy możliwości, która daje jednostce prawo wyboru i kombinacji (Robertson 1995).

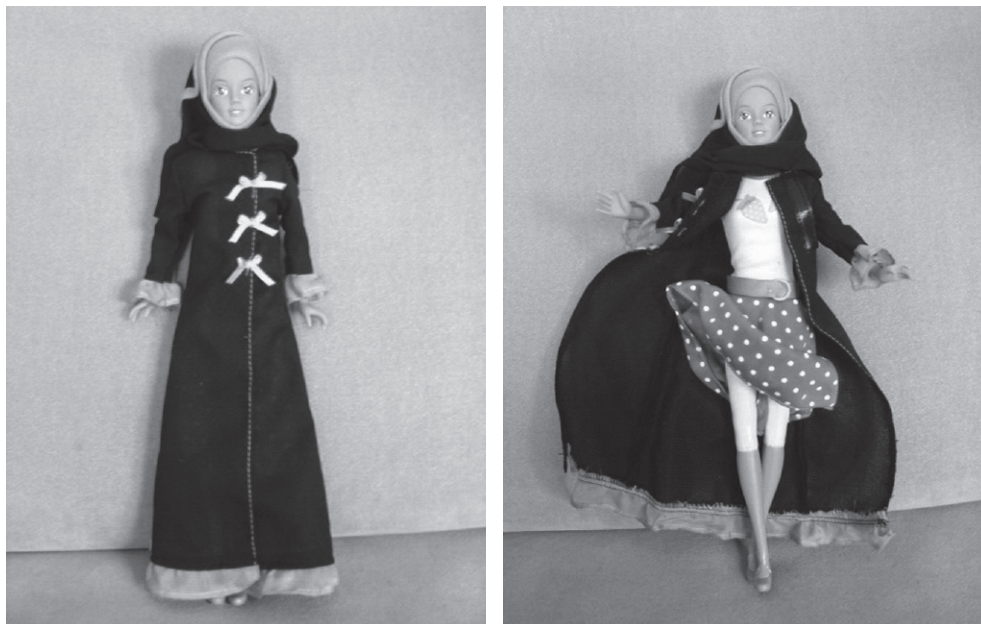
Zauważmy, że glokalizacja nie jest wynalazkiem ery globalizacji (ani japońskich ekonomistów). Jako złoty środek pojawiała się wszędzie tam, gdzie kultury lokalne padały ofiarą dominujących imperiów. Na przykład, pod panowaniem cywilizacji helleńskiej kultury starały się przyjąć od niej to, co najlepsze, nie dając się do końca zdominować. Społeczności podporządkowane nigdy nie tworzyły prostej repliki kultury dominującej – od lat dokonują selekcji i transformacji zapożyczeń. Takie historyczne spojrzenie na kontakty międzykulturowe zaprowadziło Thomasa Friedmana (2001) do optymistycznej wizji glokalizacji, zgodnie z którą kultury narodowe przyswajałyby sobie takie aspekty globalizacji, które przyczyniałyby się do ich rozwoju i zróżnicowania społeczeństwa (bez efektu przytłoczenia). Glokalizacja byłaby zatem rodzajem ożywczego źródła pozwalającego państwom narodowym ochronić swoje kulturalne dziedzictwo przed „ujednolicającym wpływem globalnego kapitalizmu”.

Parafrazując słowa izraelskiego socjologa Shmuela Eisenstadta (2011), żyjemy nie w jednej nowocześnieści, a wielu „nowoczesnościach”, nie w jednej globalizacji, ale wielu glokalizacjach. Globalizacja oglądana od dołu ujawnia niekończącą się dialektykę tożsamości i różnicy, homogenizacji i heterogenizacji, uniwersalizmu i partykularyzmu, globalizmu i lokalizmu. Robertson przestrzega socjologów, że rozpiętość badawcza glokalizacji wymaga podejścia cross-, trans- lub interdyscyplinarnego (Robertson 2003). Pojęcie glokalizacji jest, z pewnością, znaczącym wkładem socjologów do badań nad kondycją kultur lokalnych w czasach globalizacji.

¹³ Pojęcie ukute przez Kazimierza Kucińskiego na podstawie lektury Robertsona (2003), pojawiło się w tytule referatu wygłoszonego na inauguracji roku akademickiego 2011/2012 w Wyższej Szkole Rozwoju Lokalnego w Żyrardowie.

Fulla: globalna alternatywa Barbie

Na koniec przyjrzyjmy się bliżej pewnej globalizacji. We wrześniu 2003 roku Arabia Saudyjska zakazała sprzedaży lalki Barbie z powodu jej nieprzystawalności do ideałów islamu. Niedługo potem w sklepach pojawiła się, wyprodukowana w Dubaju, Fulla – „indygenna Barbie” adresowana do dzieci z rodzin muzułmańskich w krajach Bliskiego Wschodu¹⁴. Nowa lalka od razu zyskała wielką popularność w konserwatywnej Arabii Saudyjskiej (Terrebonne 2008). Jest bowiem ucieleśnieniem nie tylko pięknej dziewczyny (jak Barbi), ale i modelowej muzułmanki, dającej wzór córkom islamu, jak powinny się ubierać i zachowywać.



Fulla z Arabii Saudyjskiej w stroju muzułmańskim: publicznym i prywatnym

Fulla różni się od Barbii zarówno wyglądem, jak i promowanym stylem życia.

Lalki typu Fulla są „młodsze” od amerykańskiego prototypu, mają ciemne włosy, oczy i karnację, ubrane są w czarne abaje (długie maskujące kobiece ciało płaszcze) i chusty. Nie noszą jednak zasłon na twarzach (producenci nie chcieli posuwać się do ekstremizmu). Charakterystyczne, że w bardziej liberalnych krajach muzułmańskich chusta i płaszcz lalki nabierają kolorów (np. biała chusta i pastelowy płaszcz). Garderoba wewnętrzna zazwyczaj jest bardziej zróżnicowana i kolorowa, ale niezmiennie skromna w kroju: ramiona i kolana są zawsze zasłonięte – stąd spódnice za kolana i bluzki z rękawem (minimum $\frac{1}{4}$). Na zdjęciu powyżej widać, że Fulla w przeciwieństwie do Barbii nie jest naga – za pomocą

¹⁴ Fulla jest sprzedawana także w Północnej Afryce i Indonezji.

koloru „ubrano” ją w konserwatywnie długą bieliznę. Jej figura jest szczupła, podobnie jak u Barbie, ale biust mniejszy. Twarz jest piękna „naturalnie i łagodnie” (brak wyrazistego lub agresywnego makijażu).

Wyjątkowa popularność Fulli w Arabii Saudyjskiej wynika z faktu, że lalka promuje wartości podzielane w islamskim społeczeństwie: kobiecą skromność i hołdowanie tradycyjnym rolom genderowym. Fulla jest kreowana jako dziewczyna kochająca, opiekuńcza, skromna, uczciwa i szanująca rodziców. Posiada dwie lalkowe przyjaciółki, młodszego brata i siostrę, ale już nie chłopaka (odpowiednika Kena). Wśród akcesoriów dedykowanych tej lalce możemy znaleźć wiele kreacji „pod abaję”, biżuterię, parasolki, naczynia, kamerę, odtwarzacz CD czy dmuchany fotel. Reklamowane w Arabii Saudyjskiej lalki recytują poranną modlitwę, pieką ciasta i czytają książki przed zaśnięciem. Dwa „profesjonalne” wcielenia Fulli to nauczycielka i lekarka – jedyne kobiece zawody tolerowane w saudyjskim społeczeństwie, jako liczące z godnością kobiety. Pomimo wyliczonych różnic, lalka jest nazywana „muzułmańską Barbie”.

Myślę, że możemy potraktować Fullę jako dobry przykład globalizacji ożywiającej lokalną kulturę – kompromisu tradycji z nowoczesnością, który nie tylko nie zagraża indygennej kulturze islamu, ale ją promuje.

Literatura wykorzystana:

- Appadurai A. (1996/2005). *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Tłum. Z. Pucek. Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Bauman Z. (1997). Globalizacja, czyli komu globalizacja, a komu lokalizacja. *Studia Socjologiczne*, 3.
- Bauman Z. (2000). *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*. Tłum. E. Klekot. Warszawa: PIW.
- Barber B.R. (2004). *Dżihad kontra McŚwiat*. Tłum. H. Jankowska. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Burszta W.J., Kuligowski W. (2005). *Sequel. Dalsze przygody kultury w globalnym świecie*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Castells M. (1997/2009). *Siła tożsamości*. Tłum. S. Szymański. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Castles S. (2008). Understanding Global Migration: A Social Transformation Perspective, Conference on Theories of Migration and Social Change, Oxford 1–3 July. www.imi.ox.ac.uk/pdfs/stephen-castles-understanding-global-migration.
- Eco U. (1996). Partyzantka semiologiczna. W: U. Eco, *Semiologia życia codziennego*. Tłum. P. Salwa, J. Ugniewska. Warszawa: Czytelnik.
- Eisenstadt S. (2011). *Utopia i nowoczesność. Porównawcza analiza cywilizacji*. Tłum. A. Ostolski. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Faist T. (2006). *The Transnational Social Spaces of Migration*. Working Paper 10. Centre on Migration, Citizenship and Development, Bielefeld.
- Fiske J. (1989/2010). *Zrozumieć kulturę popularną*. Tłum. K. Sawicka. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Friedman T.L. (2001). *Lexus i drzewo oliwne. Zrozumieć globalizację*. Tłum. T. Hornowski. Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.

- Giddens A. (2005). *Socjologia*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Golka M. (2007). *Socjologia kultury*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Gruszecka-Tieśluk A. (2012). Życie w czasie, czas w życiu. Społeczno-kulturowe aspekty przyspieszenia tempa życia. W: A. Firkowska-Mankiewicz, T. Kanash, E. Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod*. Warszawa: Wydawnictwo APS.
- Hannerz U. (2000). Scenarios for Peripheral Cultures. W: F.J. Lechner, J. Boli (red.), *The Globalization Reader*. Malden, Oxford: Blackwell Publishing.
- Hannerz U. (2004). Skreolizowany świat. Tłum. J. Giebułtowski. W: M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hannerz U. (2006). *Powiązania transnarodowe. Kultura, ludzie, miejsca*. Tłum. K. Franek. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Hirst P., Thompson G. (1996). *Globalization in Question*. Cambridge: Polity Press.
- Huntington S.P. (2001). *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*. Tłum. H. Janowska. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA.
- Inglehart R., Norris P. (2009). *Wzbierająca fala*. Tłum. B. Hellmann. Warszawa: PIW.
- Jacyno M., Jawłowska A., Kempny M. (red.) (2004). *Kultura w czasach globalizacji*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- James H. (2010). *Koniec globalizacji: Czego nauczył nas wielki kryzys?* Tłum. R. Włoch. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Jawłowska A. (red.) (2001). *Tożsamość na sprzedaż*. W: A. Jawłowska (red.), *Wokół problemów tożsamości*. Warszawa: Wydawnictwo LTW.
- Kempny M. (2001). Globalizacja kultury i ułokalenie tożsamości? Procesy kulturowe w teoretycznym dyskursie współczesnej socjologii. W: A. Jawłowska (red.), *Wokół problemów tożsamości*. Warszawa: Wydawnictwo LTW.
- Kempny M. (2003). The Local, the National, the Transnational. On the organization of cultural diversity in a global age. *Polish Sociological Review*, 3(143).
- Kindler M. (2008). Transnarodowość. Nowe teorie migracyjne a wyzwania integracji imigrantów. W: A. Grzymała-Kazłowska, S. Łoziński (red.), *Problemy integracji imigrantów. Koncepcje, badania, polityki*. Warszawa: Wydawnictwa UW.
- Kłoskowska A. (1996). *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Krajewski M. (2003). *Kultury kultury popularnej*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Kuciński K. (2011). Globalizacja jako indygenizacja globalizacji. *Rocznik Żyrardowski*, 9, 15–39.
- Kuligowski W. (2007). *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*. Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Kuligowski, W., Pomieciński, A. (2010). *Różne kultury, różne globalizacje*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Kurczewska J. (red.) (2004). *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Kurczewska J. (red.) (2008). *Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia lokalnego*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Latouche S. (1996). *The Westernization of the World*. Cambridge: Polity Press.

- Liebes T., Katz E. (1990). *The Export of Meaning: Cross-Cultural Reading of Dallas*. New York: Oxford University Press.
- Luttwak E. (2000). *Turbokapitalizm. Zwycięzcy i przegrani światowej gospodarki*. Tłum. E. Kania. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Marczewski P., Świeżak P. (red.) (2006). *Zderzenie cywilizacji. Sąd nad teorią Samuela Huntingtona*. Warszawa: Instytut Spraw Zagranicznych.
- Mathew, G. (2005). *Supermarket kultury*. Tłum. E. Klekot. Warszawa: PIW.
- McLuhan, M. (1964/2004). *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*. Tłum. N. Szczucka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowo-Tehniczne.
- Pasamonik B. (2012). Migracje i wielokulturowość społeczeństw europejskich: problem integracji społeczno-kulturowej. W: A. Firkowska-Mankiewicz, T. Kanash, E. Tar-kowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod*. Warszawa: Wydawnictwo APS.
- Robertson R. (1992). *Globalisation: Social Theory and Global Culture*. London: SAGE Publications.
- Robertson R. (1995). Glocalisation: Time-Space and Homogeniy-Heterogenity. W: M. Featherstone S. Lash, R. Robertson (red.), *Global Modernities*. London: Sage Publications.
- Robertson R. (2003). *The Conceptual Promise of Glocalization: Commonality and Diversity*. Proceedings of the International Forum on Cultural Diversity and Common Values. Seul. http://artefact.mi2.hr/_a04/lang_en/theory_robertson_en.htm.
- Sahlins M. (1994). Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History. W: R. Borofsky (red.), *Assessing Cultural Anthropology*. New York: McGraw-Hill.
- Terrebonne R. (2008). *Fulla, the veiled Barbie: An analysis of cultural imperialism and agency*. MAI Review, Santa Cruz Report. <http://review.mai.ac.nz/index.php/MR/article/viewFile/132/151>.
- Vertovec S. (2012). *Transnarodowość*. Tłum. I. Kołbon. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Welsch W. (1998). *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury*. Tłum. M. Leśniewska. W: R. Kubicki (red.), *Filozoficzne konteksty rozumu transwersalnego wokół koncepcji Wolfganga Welscha*. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Welsch W. (2004). *Narodziny filozofii postmodernistycznej z ducha sztuki modernistycznej*. Tłum. J. Balbierz. W: R. Nycz (red.), *Odkrywanie modernizmu*. Kraków: Wydawnictwo Universitas.

Literatura zalecana:

- Appadurai A. (2005). *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Tłum. Z. Pucek. Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Bauman Z. (1997). *Glocalizacja, czyli komu globalizacja, a komu lokalizacja*. *Studia Socjologiczne*, 3.
- Eller J.D. (2012). *Antropologia kulturowa. Globalne siły, lokalne światy*. Tłum. A. Gąsior-Niemiec. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Hannerz U. (2006). *Powiązania transnarodowe. Kultura, ludzie, miejsca*. Tłum. K. Franek. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Kuligowski W., Pomieciński A. (2010). *Różne kultury, różne globalizacje*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

Rozdział 8

Rewolucja konsumpcyjna: od gospodarki naturalnej do społeczeństwa mody

Joanna Zalewska

*To nie produkcja jest siłą napędową społeczeństwa:
wielkim promotorem jest luksus*

Marcel Mauss, za: Braudel 1992, s. 159



Słowa kluczowe:

konsumpcja, rewolucja konsumpcyjna, moda, nowoczesność

Wprowadzenie

Rewolucja konsumpcyjna jest terminem stosowanym od lat 80. XX wieku do opisu przemian prowadzących do powstania współczesnego społeczeństwa konsumpcyjnego. Lata te to okres znaczących przemian gospodarki krajów zachodnich, kiedy mniejsze znaczenie zaczęły mieć przemysł, a większego zyskiwały usługi; nacisk przesunął się z produkcji na konsumpcję. Nastąpiły wówczas przemiany pracy, która coraz częściej nie wiązała się z wysiłkiem fizycznym i z konkretnym miejscem – fabryką czy przedsiębiorstwem – a zaczynała polegać na kreatywności intelektualnej. Filarem gospodarki stała się konsumpcja obywateli – konsumpcja towarów, usług i doznań. Badacze, próbując śledzić i klasyfikować zachodzące zmiany, nazwali powstający nowy typ organizacji społecznej społeczeństwem konsumpcyjnym, definiując ten twór różnie, ale zawsze podkreślając duże znaczenie, jakie ma dla jego członków konsumpcja.

Zaczęto również inaczej oceniać rolę konsumpcji w przeszłych dekadach. Otóż konsumpcja okazała się być dotychczas niedocenianym elementem rzeczywistości w społeczeństwie nowoczesnym. Nie jest tak, że jej znaczenie gwałtownie wzrosło wraz z przemianami od społeczeństwa przemysłowego do społeczeństwa postprzemysłowego opartego na usługach. Konsumpcja była ważnym elementem także w społeczeństwie przemysłowym, to masowa konsumpcja (i popyt) umożliwiały masową produkcję (i podaż), na której opierała się gospodarka

społeczeństwa przemysłowego. Konsumpcja jest zawsze dopełnieniem produkcji, jedna nie może rozwijać się bez drugiej. Tak więc rewolucji przemysłowej, odpowiedzialnej za powstanie nowoczesnego społeczeństwa przemysłowego, musiała towarzyszyć rewolucja konsumpcyjna, czyli zmiany umożliwiające wybuch masowej konsumpcji. I – wbrew wcześniejszym przekonaniom socjologów – obie wspomniane rewolucje zachodziły mniej więcej w tym samym czasie.

Jak zapowiedziano w tytule, celem tego rozdziału jest prześledzenie przemian w zakresie konsumpcji – od gospodarki naturalnej do społeczeństwa mody. Będzie to ruch w dwu wymiarach. Po pierwsze – w wymiarze diachronicznym, czyli próba prześledzenia przemian konsumpcji w czasie historycznym. Po drugie – w wymiarze teoretycznym, to znaczy zmian definicyjnego ujmowania procesu rewolucji konsumpcyjnej – od kategorii ekonomicznych, które zostały ukute przez historyków ekonomii, do kategorii socjologicznych, które powstały na ich podstawie i – w podręczniku socjologii – interesują nas szczególnie.

Konsumpcja – pojęcie niedookreślone

Znaczenie terminu *konsumpcja* zmienia się w zależności od czasu i miejsca. W XIV wieku w Anglii słowo *consume* [konsumować] miało znaczenie pejoratywne: zużywać, niszczyć, marnować, roztrwaniać, wyczerpywać, marnotrawić. Określenie *consumption* [konsumpcja] stosowane było w odniesieniu do wyniszczających chorób, szczególnie do ostrej gruźlicy płuc. Dopiero od połowy XIX wieku słowo *consumer* [konsument] jest traktowane neutralnie w znaczeniu klient. Wcześniej stosowano termin *customer* [klient]. Zmiana językowego uzusu zbiegła się z przemianami angielskiej gospodarki, narodzinami masowej produkcji i konsumpcji. Słowo *customer* sugerowało trwałą relację personalną klienta z dostawcą. Słowo *consumer* oznacza abstrakcyjną jednostkę na bezosobowym rynku. Klient miał własne naturalne potrzeby, które były zaspokajane przez dostawców. Konsument ma pragnienia wytworzone przez marketing, które zaspokajają rynek (Aldridge 2006).

W języku polskim terminy *konsumpcja* i *spożycie* to synonimy. Termin *konsumpcja* pochodzi od łacińskiego *consumptio*, co oznacza spożywanie, używanie, niszczenie dóbr. Socjologowie i ekonomiści łączą konsumpcję z zaspokajaniem ludzkich potrzeb (Bywalec, Rudnicki 2002). Jan Szczepański (1981) definiuje konsumpcję na trzy sposoby, poczynając od wąskiego do szerokiego sposobu rozumienia tego terminu. Po pierwsze, konsumpcja jest to akt społeczny – bezpośredni akt zaspokojenia pewnej potrzeby człowieka przez zużycie lub użytkowanie określonego dobra materialnego lub usługi, np. zjedzenie posiłku, przeczytanie gazety, obejrzenie filmu. Akt społeczny jest krótkotrwały i niesie ze sobą nietrwałe skutki, po pewnym czasie następuje odnowienie potrzeby i trzeba będzie znów ją zaspokoić. Niektóre potrzeby wystarczy zaspokoić raz w życiu: Czesław Bywalec i Leszek Rudnicki podają tu przykład szczepionki. W przypadku aktów konsumpcji fizyczną istotą konsumpcji będzie zużycie dóbr materialnych lub usług, zaś społeczną istotą konsumpcji – akt zaspokojenia potrzeby.

Kolejny sposób rozumienia konsumpcji odwołuje się do procesu społecznego, na który składają się często powtarzane akty konsumpcji. Proces konsumpcji nie dotyczy tylko jednostki, ale obejmuje całe zbiorowości zaspokajające swoje potrzeby. Chodzi nie tylko o same akty konsumpcji, ale także uświadamianie sobie i ocenę własnych potrzeb przez jednostki i grupy, decyzje co do ich zaspokojenia, zachowania zmierzające do wyboru i pozyskania środków zaspokojenia potrzeb, sposób traktowania, użytkowania czy spożywania zdobytych środków (Szczepański 1981).

W kategoriach makroekonomicznych konsumpcja rozumiana jest jako ostatnia faza procesu reprodukcji społecznej, który polega na nieustannym odtwarzaniu zużytych dóbr i składa się z produkcji, podziału, wymiany i konsumpcji. W zakres sfery konsumpcji wchodzi warunki życia społecznego, które mają związek z zaspokajaniem potrzeb społeczeństwa, czyli dochody, zaopatrzenie rynku, polityka społeczna, infrastruktura techniczna i społeczna (tamże).

Prekursorem refleksji socjologicznej nad zagadnieniem konsumpcji był Thorstein Veblen (2008). Jego zdaniem w każdym społeczeństwie istnieje tzw. klasa próżniacza (*leisure class*). Jest to klasa umiejscowiona najwyżej w stratyfikacji społecznej, która poprzez ostentacyjną konsumpcję i próżnowanie pokazuje innym warstwom społecznym, że cieszy się takim dobrobytem, że nie musi już pracować, ani w żaden sposób zabiegać o przetrwanie. Może płać się w luksusie i spędzać czas na przyjemnościach. Veblen uważa, że sposób życia klasy próżniaczej jest ideałem dla pozostałych członków społeczeństwa, którzy rywalizują między sobą, kupując i eksponując posiadane kosztowne dobra, by podnieść swój status społeczny. Zgodnie z zasadą społecznego naśladownictwa (*social emulation*) klasy niższe dążą do tego, by konsumować te same dobra i usługi co klasy wyższe. Natomiast klasa wyższa stara się w swych formach konsumpcji odróżnić od reszty społeczeństwa, by w ten sposób się wyróżnić i podkreślić swoją dominującą ekonomicznie i kulturowo pozycję. Colin Campbell (1987) krytykuje podejście Veblena wskazując, że często u tej samej jednostki jednocześnie występują dążenia do naśladownictwa w obrębie własnej grupy odniesienia oraz do odróżnienia się od negatywnych grup odniesienia. Campbell uważa również, że Veblen upraszcza złożone motywacje do konsumowania, sprowadzając je do rywalizacji o status.

Współcześnie wśród badaczy konsumpcji dominuje bardzo szerokie rozumienie tego terminu, które jest krytykowane przez socjologów, zajmujących się innymi dziedzinami socjologii za to, że w jego obrębie konsumpcją może być praktycznie każda działalność. Konsumpcja oznacza tyle co „nieprodukcja”. Badacze konsumpcji chcą w ten sposób podkreślić, że ma ona wymiar nie tylko materialny i ekonomiczny, lecz także bardzo ważne są procesy społeczne i kulturowe, które generują potrzeby i pragnienia. Przyjrzyjmy się tej szerokiej definicji. Według *Encyklopedii antropologii społeczno-kulturowej* konsumpcja „oznacza znaczące (semiotyczne) wykorzystanie obiektów, które są w polu oddziaływania ludzi. Wykorzystanie to może mieć charakter mentalny lub materialny, obiektami mogą być rzeczy, idee lub związki, ich wykorzystanie zaś może się wahać od własności po

kontemplację” (Carrier 2008, s. 306). Przedmiotem badań nad konsumpcją są przede wszystkim znaczenia, które użytkownicy nadają obiektom. W społeczeństwie konsumenckim konsumpcja jest procesem symbolicznej gratyfikacji, a także służy określeniu tożsamości i miejsca jednostki w strukturze społecznej.

Rewolucja konsumpcyjna z perspektywy ekonomicznej

W 1982 roku została wydana przełomowa książka, która skierowała zainteresowanie badaczy na tematykę rewolucji konsumpcyjnej. Była to *The Birth of a Consumer Society: the Commercialization of Eighteenth-Century England* napisana przez brytyjskich historyków społecznych i ekonomicznych – Neila McKendricka, Johna Brewera i Johna Harolda Plumba (1982). Autorzy badali przemiany w zakresie ekonomii gospodarstw domowych, zachodzące w latach 1750–1800 w Anglii. Źródła historyczne w postaci danych ilościowych wskazują, że wydatki gospodarstw domowych na dobra produkowane przemysłowo w tym okresie wzrosły całościowo o około 370%. W ciągu XVIII stulecia wymiana rynkowa w obrębie kraju wzrosła z 10 milionów do 90 milionów funtów, obejmując nowe regiony i warstwy społeczne. Nastąpiła tzw. demokratyzacja konsumpcji, związana z upowszechnieniem gospodarki pieniężnej.

Do analizy tych procesów historycy zaproponowali pojęcie rewolucji konsumpcyjnej. Rewolucji, ponieważ w trakcie półwiecza zaszły ogromne i gwałtowne zmiany, które odmieniły funkcjonowanie gospodarcze zarówno całego kraju, jak i poszczególnych gospodarstw domowych w jego obrębie. Zdaniem McKendricka doniosłość tej rewolucji była porównywalna ze znaczeniem rewolucji neolitycznej, czyli początku rolniczo-osiadłego trybu życia, gdyż w diametralny sposób zmieniała warunki i sposób życia ludzi.

Autorzy definiują rewolucję konsumpcyjną jako wzrost wydatków gospodarstw domowych na dobra produkowane przemysłowo oraz wzrost wymiany rynkowej opartej na gospodarce pieniężnej. Przed rewolucją konsumpcyjną większość gospodarstw – w ramach gospodarki naturalnej – produkowała na własne potrzeby, pozostając w dużym stopniu samowystarczalnymi. Nawet w miastach we własnym zakresie pieczono chleb czy wyrabiano świece, a wynagrodzenie za pracę nierzadko wypłacano w formie dóbr naturalnych (np. żywności). Wymiana rynkowa dotyczyła w pierwszej kolejności dóbr luksusowych, takich jak kawa, herbata, cukier (nowe dobra luksusowe, por. Rönnbäck 2010), sztucce, porcelana, zastawy stołowe. W okresie feudalnym tylko arystokracja mogła sobie pozwolić na takie luksusy.

Autorzy pokazują, że w ciągu XVIII wieku posiadanie tych dóbr stawało się dostępne dla klasy średniej (*middle class*), która miała już potrzebne ku temu środki finansowe. Jej potrzeby konsumpcyjne były kształtowane przez strategie marketingowe i reklamowe kreowane przez pierwszych przemysłowców w początkach ery przemysłowej, takich jak np. Josiah Wedgwood, oraz podtrzymywane przez procesy społecznego naśladownictwa (*social emulation*), czyli naśladowanie stylu życia rodzin i zawodów o takiej samej i trochę wyższej pozycji

społecznej. Tak więc konsumpcję dóbr luksusowych od początku regulował mechanizm mody. Naśladownictwo dotyczyło głównie tych sfer życia, które wystawione były na widok publiczny, czyli ubioru i szeroko pojętego wyglądu, wystroju wnętrza salonu, czyli pokoju, w którym odbywała się aktywność towarzyska, oraz wszelkiego typu przedmiotów/gadżetów, których używało się w życiu publicznym i towarzyskim – stąd rynki porcelany, sztućców, luksusowych dóbr żywnościowych rozwijały się jako pierwsze. Centrum ówczesnego angielskiego społeczeństwa konsumpcyjnego był Londyn. Jeden z autorów omawianej książki, John H. Plumb, twierdził wręcz, że narodziny nowoczesności można sprowadzić do procesu komercjalizacji, a człowiek nowoczesny jest przede wszystkim konsumentem.

Jeśli chodzi o klasę pracującą (robotnicy, rolnicy) oraz jej udział w rynku, to tutaj analizy nie dają takich jasnych wyników. Wskazują na wzrost udziału w gospodarce pieniężnej również tych warstw społecznych ze względu na specjalizację regionalną produkcji rolniczej i wzrost pracy najemnej, jednakże te gospodarstwa domowe nie były w stanie sobie pozwolić na najmodniejsze stroje i najdroższą porcelanę. Ważniejszym powodem nabywania dóbr jest tu wartość użytkowa, a nie społeczne naśladownictwo. Choć małe różnice pomiędzy poszczególnymi rangami (jeśli by podzielić ówczesne społeczeństwo angielskie na rangi pod względem dochodu) sprawiają, że mechanizm społecznego naśladownictwa odgrywa duże znaczenie.

Rewolucja konsumpcyjna z perspektywy socjologicznej

Arjun Appadurai w książce *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji* (2005) bada kluczowe procesy, które doprowadziły do wyłonienia się i przekształceń epoki nowoczesnej. Jeden z rozdziałów poświęca procesowi konsumpcji, zajmując się również m.in. zjawiskiem rewolucji konsumpcyjnej. Jego definicja rewolucji konsumpcyjnej znacząco różni się od definicji w kategoriach ekonomicznych. Ekonomia, jak widzieliśmy, definiuje to zjawisko w kategoriach wzrostu uczestnictwa w rynku pieniężnym gospodarstw domowych ze średnich i niższych warstw społecznych. Appadurai definiuje rewolucję konsumpcyjną odnosząc się do przemian w zakresie praktyk społecznych, czyli codziennych nawykowych wiązek ludzkiej aktywności, warunkowanych przez możliwości wpisane w otaczające przedmioty materialne i uzasadnionych poprzez podzielane w danej społeczności praktyczne rozumienie świata (Schatzki 2001).

Appadurai postrzega rewolucję konsumpcyjną jako przejście od praktyk związanych z konsumpcją charakterystycznych dla społeczeństw tradycyjnych i feudalnych do praktyk związanych z konsumpcją charakterystycznych dla społeczeństwa kapitalistycznego. Uważa, że zasadnicza transformacja w zakresie popytu zaczęła dokonywać się w Europie Zachodniej w XV wieku. Na czym polegało to przejście?

Appadurai wyróżnia trzy podstawowe wzory społecznie zorganizowanych form konsumpcji, są to: zakaz, norma regulatywna i moda. Zakaz jest typowy dla

małych, rytualnie zorientowanych społeczeństw, dysponujących prostymi technologiami. Zakaz organizuje konsumpcję za pomocą długiej listy rzeczy, które wypada i których nie wypada robić. Jest to połączenie kosmologii z etykietą, bądź też wpływ kosmologii na wszelkie sfery życia społecznego, ponieważ zakazy są ściśle związane z wizją świata danej społeczności. Przykładem są zakazy żywieniowe zawarte w Biblii. Polega to na tym, że pewne działania i przedmioty są zakazane (tzw. tabu w klasycznej etnologii) członkom społeczności lub określonym kategoriom społecznym, czasem jeszcze w zależności od kontekstu czasowego (np. sezonowość). W tych społeczeństwach jest mało miejsca na innowacje. Nowe artykuły są dostosowywane do istniejących form wymiany i wpisują się w obowiązujące struktury zakazowe. Duży strumień towarów i rozwój handlu mogą spowodować nieprzewidziane zmiany w strukturach zakazowych i systemach wartości tych społeczeństw.

Drugim wzorem konsumpcji jest norma regulatywna, charakterystyczna dla epoki feudalnej w społeczeństwach europejskich. Tu również, na podstawie prawa zwyczajowego, pewne tkaniny, kolory, stroje są przypisane określonym warstwom społecznym. Konsumpcję pewnych a nie innych dóbr wyznacza miejsce w strukturze społeczeństwa feudalnego; nie ma mowy o społecznym naśladownictwie osób czy rodzin wyżej postawionych na drabinie stratyfikacji społecznej. Wzór ten ulega przekształceniu w nowy – trzeci wzór konsumpcji – w modę, czyli wzór dominujący w nowoczesnych, kapitalistycznych społeczeństwach konsumpcyjnych. Przemiana ta zachodzi pod postacią rewolucji konsumpcyjnej, czyli strumienia zdarzeń, których zasadniczą cechą jest przejście od panowania prawa regulatywnego do rządów mody. Do tych wydarzeń, czyli czynników rewolucji konsumpcyjnej, Appadurai zalicza: mobilne społeczeństwo, wyrafinowany marketing – np. oparty na modelu Josiah Wedgwooda (był to właściciel fabryki ceramiki, który wprowadził handel obwoźny jako rodzaj promocji bezpośredniej i dywersyfikował swoje wyroby wprowadzając konkretne wzory na konkretne rynki), wzrost płac, wzrost masowego handlu, konflikt klasowy, znajomość pisma i rachunków, wiedzę ekspercką, handel książkami i inne formy skomercjalizowanej informacji. Wszystkie te czynniki występowały w Anglii, Francji i USA w ciągu ostatnich trzech stuleci.

Appadurai nie opisuje modelowego przebiegu rewolucji konsumpcyjnej, relacje pomiędzy wyróżnionymi przez niego czynnikami, ich kolejność i sekwencje w różnych czasach i miejscach mogą być różne. Takie ujęcie odrywa pojęcie rewolucji konsumpcyjnej od konkretnych przemian w Europie Zachodniej i pozwala je zastosować do badania innych pozaeuropejskich lub wschodnioeuropejskich społeczeństw. Badanie to polegać miałyby na śledzeniu występowania poszczególnych czynników i powiązań między nimi, tak by móc nakreślić przebieg rewolucji konsumpcyjnej charakterystyczny dla danego społeczeństwa.

Jak funkcjonuje społeczeństwo, w którym społecznie zorganizowanymi formami konsumpcji rządzi moda? Appadurai uważa, że moda wyznacza jego członkom rytmy podejmowania wszelkich czynności. Jednakże nie opisuje szczegółowo tego procesu. Analizą funkcjonowania społeczeństwa mody zajmuje się Gilles Lipo-

vetsky (2008). Za Gabrielem Tardem uważa, że źródłem spoistości społecznej jest naśladownictwo, i że istnieją dwie podstawowe formy naśladownictwa, czyli moda i zwyczaj. W epoce zwyczaju przestrzega się zasad przekazywanych w społecznościach z pokolenia na pokolenie, przodkowie i starsi są wzorami postępowania. W epoce mody naśladowane są innowacje i nowości pochodzące z zewnątrz i z bezpośredniego otoczenia. Ludzie ulegają wielu wpływom w licznych drobnych aspektach swojego funkcjonowania, łącząc je i godząc we własnym życiu na podstawie własnego przekonania i gustu. Społeczeństwo mody składa się ze zindywidualizowanych jednostek i stale poszerza sferę autonomii podmiotowej.

Moda i zwyczaj jako formy naśladownictwa towarzyszyły ludziom zawsze. Jednakże niewiele jest takich okresów historycznych, w których moda zaczyna dominować we wszystkich sferach działalności społecznej. Do takich autor zalicza V wiek przed naszą erą w Grecji, XV wiek we Florencji, XVI wiek w Paryżu; od XVIII i XIX wieku jej panowanie rozszerza się w całej Europie. Lipovetsky uważa, że jeszcze nigdy w historii nie było tak długiego okresu wszechobecnego panowania mody w życiu społecznym.

Mechanizm rewolucji konsumpcyjnej

Colin Campbell, brytyjski socjolog religii, zainspirowany rewolucją kulturową w późnych latach 60. i wczesnych latach 70. XX wieku, postanowił zbadać związki pomiędzy buntem romantycznym a wzrostem konsumpcji, bowiem obydwie te zjawiska były ważnymi elementami wspomnianej rewolucji kulturowej. Postawił tezę, że konsumpcja nowoczesna różni się od przednowoczesnej, a rewolucja przemysłowa była powiązana ze znaczącą rewolucją w zakresie konsumpcji. To przejście postanowił poddać analizie. Punktem wyjścia jego pracy była wspomniana wcześniej książka historyków społeczno-ekonomicznych *The Birth of a Consumer Society*. Jednakże jego zdaniem narodziny strategii reklamowo-marketingowych, wzrastająca zamożność klasy średniej oraz społeczne naśladownictwo osób/rodzin o trochę wyższej pozycji społecznej nie wystarczą do wyjaśnienia mechanizmu przemian w zakresie konsumpcji. Decydującym czynnikiem była, jego zdaniem, przemiana mentalności, która w drugiej połowie XVIII wieku stała się doświadczeniem przedstawicieli warstwy burżuazji.

Zmianie uległ sposób odczuwania przyjemności. W społeczeństwie tradycyjnym przyjemności to były oddzielne i określone wydarzenia, doświadczenia sensoryczne, zmysłowe. Tymczasem człowiek nowoczesny poszukuje elementu przyjemności w każdym swoim doświadczeniu. Posiada umiejętność podstawiania iluzji pod rzeczywisty bodziec, tworzenia i manipulowania iluzjami, konstruowania przyjemnego środowiska we własnej świadomości. W taki sposób konsumpcja nowoczesna łączy się z romantyzmem wraz z jego apoteozą indywidualności, uczucia oraz fantazji. Nowoczesny hedonizm – czyli indywidualne poszukiwanie przyjemności – oparty jest na kreowaniu iluzji; to dlatego wizerunek produktów i znaczenie, które może być im przypisane, mają tak zasadniczą wagę.

Przed publikacją analiz Campbella socjologowie uważali, że nowoczesny hedonizm zrodził się znacznie później niż ascetyczny purytanizm i jako reakcja nań (por. w polskiej socjologii: Ossowska 1963). Pogląd ten upowszechnił się dzięki wydanej w 1976 roku książce Daniela Bella *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu* (1998). Autor ten uważał, że amerykański kapitalizm był legitymizowany przez protestanckie uświęcenie pracy, zgodnie z tezą postawioną przez Maxa Webera o powiązaniu ducha kapitalizmu z etyką protestancką. Hedonizm obiecujący materialny dostatek i luksus, orientacja na teraźniejszość, wartość indywidualnej ekspresji zrodziły się zdaniem Bella w latach 20. XX wieku, wraz z masową konsumpcją. Uderzają one w etykę protestancką i od tej pory społeczeństwo kapitalistyczne targane jest przez konflikt tych dwóch sprzecznych prądów: z jednej strony zasad racjonalnego gospodarowania – wydajności, optymalizacji, funkcjonalnej racjonalności, a z drugiej strony kultury modernistycznej z jej hedonizmem, prymatem instynktu, uczuć i ekspresji.

W przeciwieństwie do tego poglądu Campbell, znawca prac Maxa Webera, uważa, że nowoczesny hedonizm narodził się w tym samym momencie i w tej samej grupie społecznej – burżuazji – co ascetyczny purytanizm, który – zdaniem Webera – przyczynił się do rozwoju kapitalizmu. Wartościami etyki protestanckiej były oszczędność, przedsiębiorczość, niezależność, zinternalizowana samodyscyplina. Jednakże konieczność zachowania samodyscypliny stwarza pragnienie popołgownania emocjom czy impulsom. Stąd, zdaniem Campbella, etyka protestancka stworzyła nowego człowieka, w osobowości którego występowało napięcie w obszarze dwu wymiarów: odroczonej vs natychmiastowej gratyfikacji i zahamowanej vs otwartej ekspresji emocji. Człowiek nowoczesny w swoim życiu oscyluje pomiędzy dwoma biegunami tych wymiarów. Zaś człowiekowi przednowoczesnemu zupełnie obce były tego typu dylematy.

Podjęcie to jest komplementarne wobec historycznych analiz Norberta Eliasa (1980, 2008), który również przejście z feudalizmu do nowoczesności postrzega jako przemiany struktury społecznej pociągające za sobą przemiany struktury osobowości człowieka: stopniowy wzrost samoregulacji, psychologizację i racjonalizację jego działań. Proces ten polegał między innymi na stłumieniu popędowych pragnień i potrzeb, a dalej – przeniesieniu ich do sfery nieświadomości, by w świadomości mógł zagościć racjonalny namysł i związana z superego samokontrola. Proces ten był źródłem narodzin wewnętrznego konfliktu nowoczesnego człowieka, który zdiagnozował następnie Zygmunt Freud. Napięcie między purytańską etyką a hedonistyczną konsumpcją może być jednym z aspektów tego wewnętrznego konfliktu człowieka nowoczesnego.

Campbell podkreśla, że przemiana ta dokonała się samoistnie w środowisku burżuazji. Rewolucja konsumpcyjna nie jest więc społecznym naśladownictwem przez burżuazję klasy wyższej, czyli arystokracji. Campbell opiera się w tym stwierdzeniu na wnioskach Eliasa, który pokazywał, że wejście w epokę nowoczesną zawdzięczamy rywalizacji pomiędzy burżuazją i arystokracją, a wreszcie osiągnięciu przewagi przez burżuazję, która pierwszy raz w historii zyskała wła-

dzę ekonomiczną. Krytykowała arystokrację za jej hedonistyczny styl życia, ale chodziło tu o hedonizm w jego tradycyjnym znaczeniu – życie grzeszne, bezczynne i wypełnione pobyżaniem sobie. Burżuazja zaproponowała nowe wartości: moralną wewnątrzsterowność, ale i emocjonalność, wrażliwość, kreatywność. Gust estetyczny przestał być wynikiem dobrego wychowania, jak u arystokracji, a stał się – w oczach burżuazji – oznaką moralnych i duchowych wartości. Wyrazem tych nowych wartości była rewolucja kulturowa, która towarzyszyła rewolucji konsumpcyjnej; to w drugiej połowie XVIII wieku, w warstwie burżuazji, narodziły się praktyki czytelnictwa powieści, romantyczna miłość oraz praktyki kultury czasu wolnego. Była to tak zwana rewolucja kultury czasu wolnego [*leisure revolution*], w trakcie której ukształtowało się wiele normalnych dziś sposobów rekreacji – teatr, jazda konna, sport, muzyka, taniec.

Przez kolejne dwa stulecia odradzający się co jakiś czas nurt romantyczny dawał nowy impet konsumpcjonizmowi. Obok omawianego okresu (przełom XVIII/XIX wieku) autor wskazuje lata 20. XX wieku (*the jazz age*), a następnie lata 60. i 70. XX wieku. Moralna rewolucja (czyli rewolucja w sferze norm i wartości) ogarniała młodych i wykształconych ludzi, którzy szukali przyjemności i możliwości wyrażenia siebie, napędzając przy okazji proces komercjalizacji.

Rewolucje konsumpcyjne i rewolucja konsumpcji

Społeczne formy organizacji konsumpcji są zróżnicowane ze względu na rejon geograficzny czy położenie w strukturze społecznej. Rewolucja konsumpcyjna rozumiana jako przejście od normy regulatywnej do rządów mody w zakresie konsumpcji miała miejsce wśród burżuazji angielskiej w drugiej połowie XVIII wieku, stąd rozprzestrzeniała się geograficznie oraz na kolejne warstwy społeczne; czyli na kolejnych obszarach i w kolejnych warstwach społecznych dochodziło do rewolucyjnych przemian konsumpcyjnych. Tym razem już nie były sterowane wewnętrzną przemianą mentalności, tak jak w przypadku angielskiej burżuazji. Były raczej stymulowane z zewnątrz: szerokim strumieniem dostępnych towarów i rozwojem kultury popularnej przekazywanej poprzez mass media, dzięki której porównywanie się z innymi na zasadzie identyfikacji stało się podstawowym mechanizmem kontroli społecznej.

Jak wskazują badania (Aldridge 2006), masowa konsumpcja upowszechniła się w USA na początku ery fordyzmu, czyli na początku XX wieku, tak więc dopiero wtedy rewolucja konsumpcyjna dotknęła wszystkich warstw społeczeństwa amerykańskiego. Czynnikiem powstania masowego rynku konsumentów były: masowa produkcja, wysokie płace robotników, które umożliwiały im zakup masowo produkowanych towarów, przemysł reklamowy, możliwość kredytów i kupna na raty. Instrumentem tym towarzyszył interwencjonizm państwa, pozwalający na utrzymanie pełnego zatrudnienia, by obywatele byli w stanie być konsumentami.

W Europie Zachodniej na początku XX wieku w warstwie burżuazji upowszechniły się amerykańskie wzorce konsumpcji, a klasa pracująca osiągnęła poziom

konsumpcji porównywalny do amerykańskiego dopiero po II wojnie światowej. Wiązało się to z powojennym wzrostem zamożności społeczeństw zachodnioeuropejskich. Zakres kupowanych i spożywanych produktów spożywczych poszerzył się; zaczęto również kupować ubrania, w miejsce wytwarzania w gospodarstwach domowych, co uruchomiło cykle mody; w skład wyposażenia gospodarstw domowych zaczęły wchodzić takie innowacje technologiczne jak piecyk gazowy, lodówka, pralka, odkurzacz, mikser. Zwłaszcza pralka stała się tzw. dobrem nieelastycznym, czyli takim, które wszystkie gospodarstwa, bez względu na zamożność, pragnęły mieć. Zastosowanie pralki wyeliminowało ogromny wysiłek fizyczny, którego wymagało robienie prania w sposób tradycyjny, i dlatego nazywane jest rewolucją prania [*laundry revolution*]. Do połowy lat 70. wszystkie gospodarstwa domowe w Europie Zachodniej osiągnęły ten nowy standard (deGrazia 2005).

W Polsce rewolucja konsumpcyjna miała miejsce również po II wojnie światowej, pomimo nieistnienia wolnego rynku oraz marketingu i reklamy w ustroju socjalistycznym, a także niedoinwestowania sektora artykułów konsumpcyjnych w gospodarce PRL-u. Wystąpienie jej spowodowane było mobilnością społeczną, rozwojem gospodarki pieniężnej, wzrostem produkcji i wkraczaniem innowacji w gospodarstwa domowe, a także upowszechnieniem mass mediów i likwidacją analfabetyzmu. Konsumpcyjne wzory z krajów zachodnich stymulowały przemiany praktyk społecznych (Kurz 2008). Brak artykułów konsumpcyjnych na polskim rynku sprawił, że pragnienia konsumpcyjne spełniano w ramach tzw. gospodarki nieformalnej, czyli kupując poza oficjalnym rynkiem dobra pochodzące z zagranicy lub wytwarzając dobra na podstawie wzorów zachodnich na własne potrzeby czy na sprzedaż. Przykładem może być szycie modnych strojów we własnym zakresie lub u krawcowych na podstawie wykrojów wzorowanych na modzie zachodniej, zamieszczanych w czasopismach dla kobiet. Ze względu na niewydolność sfery publicznej PRL-u (Giza-Poleszczuk 2002) rozwój rządów mody był w Polsce wolniejszy niż w krajach Europy Zachodniej. Na przykład, większość gospodarstw domowych w Polsce osiągnęła zachodni standard pod względem wyposażenia technologicznego do połowy lat 80. XX wieku (deGrazia 2005).

Rewolucja konsumpcyjna wybuchła ponownie po transformacji ustrojowej, kiedy nowemu porządkowi ekonomicznemu towarzyszyło powstanie tzw. nowej klasy średniej (Jacyno 2005). Rekrutowała się ona z ludzi młodych i wykształconych, propagujących styl życia wyzwolony z represyjnej moralności starszych pokoleń. Mamy więc tu znów do czynienia z rewolucją moralną połączoną ze wzrostem konsumpcji.

Obok rozprzestrzeniania się masowej konsumpcji na nowe tereny i grupy społeczne, dochodziło do wybuchów romantycznych buntów wobec zastanego porządku, związanych również z zaspokajaniem coraz to nowych potrzeb jednostkowych, a co za tym idzie z rozbudowaniem roli konsumentów. Wybuchały one wśród przedstawicieli wykształconej i niezadowolonej młodzieży i te właśnie romantyczne wybuchy interesowały Campbella, gdy mówił o erze jazzu w latach 20. czy o rewolucji kulturowej lat 60. i 70. XX wieku.

Jeśli potraktujemy rewolucję konsumpcyjną zgodnie z definicją socjologiczną, jako przejście od rządów normy regulatywnej do rządów mody w zakresie społecznych form konsumpcji, to kolejne fale nasilenia konsumpcji w już sterowanym modą społeczeństwie trudno nazywać tym samym mianem. Dlatego Appadurai uważa, że proces, w którym konsumpcja i moda zawładnęły wszystkimi sferami życia społecznego (od lat 70. XX wieku), należy nazwać rewolucją konsumpcji. W wyniku tego procesu konsumpcja stała się indywidualną pracą wyobraźni, która – wbrew pozorom – wymaga dużego wysiłku od jednostek we współczesnym społeczeństwie konsumpcyjnym. Praca ta polega na wytwarzaniu świadomościowych warunków kupowania/nabywania: trzeba odczytywać wciąż zmieniające się sygnały o modnych trendach, sprawnie radzić sobie ze skomplikowanymi domowymi finansami, dokonywać wyboru pomiędzy różnorodnymi przedmiotami swoich pragnień w sytuacji ograniczonych zasobów, orientować się w kwestiach zarządzania pieniędzmi, m.in. korzystając z różnego rodzaju środków płatniczych, od gotówki, po transakcje bezgotówkowe i kredytowe. Ośrodkiem, jednostką konsumpcji staje się jednocześnie człowiek, w miejsce małej społeczności czy rodziny. Zaś organizacja konsumpcji przestaje polegać na pracy fizycznej, a staje się pracą wyobraźni, wysiłkiem tworzenia własnego wizerunku, który pokazuje miejsce jednostki w świecie społecznym.

Podsumowanie

Określenie *konsumpcja* zmieniało – wraz z rozwojem kapitalizmu w Europie – swój zakres znaczeniowy od znaczeń pejoratywnych do neutralnych, opisujących zachowania abstrakcyjnego nabywcy na bezosobowym rynku. Obecnie znaczenie terminu jest niedookreślone. Najbardziej konkretnie akt konsumpcji oznacza zaspokojenie pewnej potrzeby przez człowieka poprzez użytkowanie lub zużycie jakiegoś dobra materialnego czy usługi. W zakres pojęcia konsumpcji wchodzi także wszelkie procesy prowadzące do samego aktu konsumpcji oraz umożliwiające go warunki życia społecznego. Konsumpcję można ująć również jako znaczące wykorzystanie obiektów znajdujących się w polu oddziaływania ludzi. Wykorzystanie to może mieć charakter materialny lub mentalny. Przy takiej definicji odchodzimy od naturalnego pojęcia potrzeby ludzkiej, a zwracamy większą uwagę na społecznie konstruowane znaczenia przypisane pewnym obiektom i wykorzystywanie ich.

Rewolucja konsumpcyjna w ekonomii to wzrost wydatków gospodarstw domowych na dobra produkowane przemysłowo oraz wzrost wymiany rynkowej opartej na gospodarce pieniężnej, czyli odejście przez duży odsetek gospodarstw domowych od gospodarki naturalnej. Miała miejsce w drugiej połowie XVIII wieku w Anglii i dotyczyła burżuazji – klasy średniej. Rola konsumpcji – przy takiej definicji rewolucji konsumpcyjnej – zmienia się w tym sensie, że gospodarstwa domowe w większym zakresie wykorzystują dobra wyprodukowane na zewnątrz, zaś coraz większą rolę jako środek niezbędny do nabycia dóbr odgrywa pieniądź. Kupowano przede wszystkim dobra luksusowe, związane z wyglądem i ubiorem,

wystrojem wnętrz, przedmiotami używanymi w życiu towarzyskim. Upowszechnianie się dóbr luksusowych podlegało mechanizmom mody – naśladowano rodziny i zawody o podobnej i trochę wyższej pozycji w stratyfikacji społecznej. Tak więc użytkowanie dóbr luksusowych stało się sposobem na usytuowanie swojej rodziny w strukturze społecznej.

Socjologicznie rewolucję konsumpcyjną definiuje się jako uogólnione przejście od panowania prawa regulatywnego do rządów mody w zakresie społecznie zorganizowanych form konsumpcji. Przejście to dokonuje się w społeczeństwach charakteryzujących się mobilnością, wzrostem płac, masowym handlem, rozwojem marketingu, konfliktem klasowym, znajomością pisma i rachunków, obecnością eksperckiej wiedzy, handlem książkami i innymi formami skomercjalizowania informacji. Cechy te były właściwe dla Anglii, Francji i USA w ciągu ostatnich trzech stuleci.

Campbell upatruje genezy rewolucji konsumpcyjnej w przemianie mentalności, której uległa burżuazja; przemiana ta polegała na wykształceniu się nowoczesnego hedonizmu. W społeczeństwie tradycyjnym przyjemnościami były pojedyncze określone wydarzenia, doświadczenia sensoryczne. Takie przyjemności były wartościowane negatywnie przez kultywujących ascezę protestantów. W strukturze nowoczesnej osobowości, wykształconej przez etykę protestancką, istnieje więc napięcie pomiędzy odroczoną a natychmiastową gratyfikacją oraz pomiędzy wstrzymywaną a spontaniczną ekspresją emocji. Nowoczesny człowiek godzi te sprzeczności, poszukując elementu przyjemności w każdym swoim doświadczeniu. Posiada umiejętność podstawiania iluzji pod rzeczywisty bodziec, tworzenia i manipulowania iluzjami, konstruowania przyjemnego środowiska we własnej świadomości. Nowoczesny hedonizm oparty jest na kreowaniu iluzji, dlatego też zasadniczą wagę mają wizerunek produktów i znaczenie, jakie może być im przypisane.

W kolejnych dekadach rewolucja konsumpcyjna obejmowała coraz szersze kręgi geograficzne i społeczne. W XX wieku masowa konsumpcja dotyczyła już całych społeczeństw USA i Europy Zachodniej. Moda zaczęła rządzić nie tylko użytkowaniem dóbr luksusowych, lecz także praktycznie wszystkimi sferami życia człowieka. Przemianę tę Appadurai nazywa rewolucją konsumpcji. W społeczeństwie mody, jak nazywa takie społeczeństwo Lipovetsky (2008, s. 394), „relacje interpersonalne regulowane są zasadą naśladownictwa współczesnych wzorów”, a poważaniem cieszą się nowość i terażniejszość. Człowiek obserwując wokół siebie rozmaite zewnętrzne wzory dotyczące różnych elementów życia, wybiera wśród nich, indywidualnie je ze sobą zestawiając, nieustannie wymieniając różne elementy, gdyż jest wrażliwy na ich nowość i zmienność.

Literatura wykorzystana:

- Aldridge A. (2006). *Konsumpcja*. Tłum. M. Żakowski. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
 Appadurai A. (2005). *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Tłum. Z. Pucek. Kraków: Wydawnictwo Universitas.

- Bell D. (1998). *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*. Tłum. S. Amsterdamski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Braudel F. (1992). *Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm, XV–XVII w.* Tłum. M. Ochab, P. Graff. Warszawa: PIW.
- Bywalec C., Rudnicki L. (2002). *Konsumpcja*. Warszawa: PWE.
- Campbell C. (1987) *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Carrier J. (2008). Konsumpcja. W: A. Barnard, J. Spencer (red.), *Encyklopedia antropologii społeczno-kulturowej*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- de Grazia V. (2005). *Irresistible empire: America's Advance Through Twentieth-century Europe*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Elias N. (1980). *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*. Tłum. T. Zabłudowski. Warszawa: PIW.
- Elias N. (2008). *Spółczeństwo jednostek*. Tłum. J. Stawiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giza-Poleszczuk A. (2002). Rodzina i system społeczny. W: M. Marody (red.), *Wymiary życia społecznego. Polska na przełomie XX i XXI wieku*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Jacyno M. (2005). Rewolucja konsumencka. W: A. Jawłowska, M. Kempny (red.), *Konsumpcja – istotny wymiar globalizacji kulturowej*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Kurz I. (2008). Konsumpcja: „coca-cola to jest to!”. W: M. Szpakowska (red.), *Obyczaje polskie. Wiek XX w krótkich hasłach*. Warszawa: W.A.B.
- Lipovetsky G. (2008). Postępująca zmiana istoty tego, co społeczne. W: P. Sztompka, M. Bogunia-Borowska (red.), *Socjologia codzienności*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- McKendrick N., Brewer J., Plumb J.H. (1982). *The Birth of a Consumer Society: The Commercialization of Eighteenth-Century England*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Ossowska M. (1963). *Socjologia moralności: zarys zagadnień*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rönnbäck K. (2010). An early modern consumer revolution in the Baltic? *Scandinavian Journal of History*, 35(2).
- Schatzki T. (2001). Introduction: practice theory. W: T. Schatzki, K. Knorr Cetina, E. von Savigny (red.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*. London–New York: Routledge.
- Szczepański J. (1981). *Konsumpcja a rozwój człowieka: wstęp do antropologicznej teorii konsumpcji*. Warszawa: PWE.
- Veblen T. (2008). *Teoria klasy próżniaczej*. Tłum. J. Frentzel-Zagórska. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.

Literatura zalecana:

- Appadurai A. (2005). *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Tłum. Z. Pucek. Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Campbell C. (1987) *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Carrier J. (2008). Konsumpcja. W: A. Barnard, J. Spencer (red.), *Encyklopedia antropologii społeczno-kulturowej*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Lipovetsky G. (2008). Postępująca zmiana istoty tego, co społeczne. W: P. Sztompka, M. Bogunia-Borowska (red.), *Socjologia codzienności*. Kraków: Wydawnictwo Znak.

Rozdział 9

Socjologia kultury współczesnej

Elżbieta Tarkowska



Słowa kluczowe:

kultura, uczestnictwo w kulturze, układy kultury, pierwotny układ kultury, kultura popularna, kultura audiowizualna, kultura wielozmysłowa

Wprowadzenie

Zakres, skala i tempo zmian społecznych i kulturowych, zachodzących niemalże na naszych oczach, stanowią wielkie wyzwanie dla badaczy. Procesy globalizacji i w odpowiedzi na nią wzrost roli lokalności, mobilność jako charakterystyczny rys naszych czasów, nasilenie i przekształcenia procesów migracji, kwestie wielokulturowości i międzykulturowości, ekspansja konsumpcji i kultury konsumpcyjnej, przemiany praktyk kulturowych i form uczestnictwa w kulturze, nowe technologie komunikacyjne i informacyjne przekształcające dogłębnie życie codzienne, bezprzykładowy wzrost tempa życia i inne nowe lub znacznie nasilone zjawiska zmuszają badaczy zarówno do rewizji i przeformułowania podstawowych koncepcji i kategorii badawczych – takich jak kultura czy społeczeństwo – jak i do zmiany obszarów badawczych lub do przesunięcia centrum zainteresowań z dotychczasowych problemów na inne, nowe, bardziej aktualne.

Victor Turner pisał przed laty o przeorientowaniu zainteresowań antropologii ze sfery „bycia” do „stawania się”, od pojęć takich jak struktura, funkcja czy system w kierunku procesu, indeterminacji, refleksyjności (Turner 1985, s. 151; za: Bachmann-Medick 2012, s. 457). Podobnego zadania podjął się John Urry w swojej *Socjologii mobilności*, kwestionując przydatność w obecnych i przyszłych badaniach socjologicznych pojęcia „społeczeństwo” i proponując – na podstawie analizy „ruchliwości na olbrzymią skalę”, związanej z różnymi technologiami i różnymi obiektami – nowy program dla socjologii (Urry 2009, s. 11 i nast.). O konieczności przeformułowania podstawowych kategorii socjologicznych w obliczu dokonujących się przemian pisali też inni socjologowie (por. Touraine 2013).

W dziedzinie nauk o kulturze tak zwany „zwrot kulturowy” (*cultural turn*), liczne nowe kierunki i obszary badań, a także dyskusje wokół podstawowego pojęcia „kultura” przedstawia szeroko książka Doris Bachmann-Medick *Cultural turns*, której autorka zdecydowanie podkreśla, że głębokie przemiany w obrębie nauk o kulturze nie są skutkiem jakiejś nowej mody czy wyłącznie dyskusji w płaszczyźnie teoretycznej, lecz są bezpośrednią odpowiedzią na głębokie przemiany zachodzące w życiu społecznym i w otaczającej rzeczywistości (Bachmann-Medick 2012, s. 460). Tak też sytuacja przedstawia się w Polsce.

W polskiej socjologii kultury, czy szerzej – w polskich badaniach kultury, wyraźnie zaznaczył się w ostatnich latach nurt bądź to kwestionujący dotychczas stosowane koncepcje i sposoby prowadzenia badań jako całkowicie nieadekwatne do zmieniającej się i głęboko zmienionej rzeczywistości, bądź to dostosowujący je, poniekąd aktualizujący, w obliczu nowych zjawisk lub wprowadzający nowe kategorie, odpowiednie dla uchwycenia zmian i nowych zjawisk. Prezentowany tekst poświęcony jest tym koncepcjom i prowadzonym badaniom, głównie, choć nie wyłącznie, w Polsce.

Przemiany w kulturze nie tylko wymagają nowego ujęcia, lecz także budzą spory i dyskusje, są przedmiotem zarówno krytyki, niekiedy bardzo mocnej (por. np. Bogucka 2013), jak i prac wskazujących na pozytywne cechy i skutki nowych zjawisk (por. np. Griswold 2013). Dyskurs zagrożeń i szans dotyczy w pierwszym rzędzie mediów i rozległych, często nieprzewidzianych (i jeszcze niezbadanych!) konsekwencji wprowadzania nowych technologii komunikacyjnych i informacyjnych, ekspansji konsumpcji i kultury konsumpcyjnej oraz kultury popularnej i skutków tych zjawisk w życiu społecznym. Zamiarem moim jest pokazanie nowych zjawisk w kulturze i ich konsekwencji oraz różnych stron toczących się dyskusji – oczywiście na tyle, na ile pozwalają ograniczone rozmiary tego tekstu i jego charakter podręcznikowy.

Jak badać zmieniającą się kulturę?

Badacze kultury w Polsce są w pełni świadomi tego, że ostatnie dwudziestolecie to okres głębokich zmian we wszystkich dziedzinach życia społeczeństwa polskiego, także w sferze kultury. Warto przypomnieć, za Aldoną Jawłowską (1998), że zmiany te polegały na zniesieniu monopolu państwowego w kulturze, na jej „odpaństwowieniu”, uwolnieniu od ideologii, propagandy i cenzury, co między innymi zaowocowało w takich zjawiskach, jak pluralizacja kultury, wprowadzenie do niej zasad rynkowych, otwarcie na Zachód i napływ stamtąd wzorów kultury popularnej i orientacji nastawionych na konsumpcję, właściwych dla społeczeństw konsumpcyjnych; nowością jest także rozwój swoistych sposobów reinterpretacji przeszłości. Obok tych, po części lokalnych, po części globalnych oddziaływań i nowych zjawisk wskazuje się również na nakładające się na powyżej wskazane niedawno zaszły lub właśnie się dokonujące przemiany, także innego rodzaju zmiany kulturowe należące do kategorii „długiego trwania”, czyli zachodzące w długiej perspek-

tywie czasu. Procesy te mają miejsce w sferze swoistej infrastruktury kulturowej, w dziedzinie nowych technologii komunikacyjnych i informacyjnych, o wielkiej wadze i doniosłych następstwach dla całej kultury, przekształcające ją głęboko i wielostronnie. Maryla Hopfinger nazywa te procesy „rekonfiguracjami komunikacji społecznej”, opisując w ten sposób przejście od kultury werbalnej, opartej na dominacji mowy, pisma i druku, do kultury audiowizualnej, rozwijającej się od około stu lat wokół obrazu i dźwięku (Hopfinger 2010). Autorka książki *Literatura a media* podkreśla, że typ kultury zdominowanej przez słowo i druk zmieniał się bardzo powoli, przez wiele wieków, natomiast przemiany audiowizualnego typu kultury, który stał się w XX wieku dominującą formą przekazu kultury i uczestnictwa w kulturze, dokonują się gwałtownie na przestrzeni życia jednego pokolenia i w ciągu jego „biografii” następują doniosłe zmiany w infrastrukturze technologicznej (przejście od fazy analogowej do cyfrowej) oraz w działalności ludzi, a wraz z tymi zmianami pojawia się wiele nowych możliwości, przekształcających samą kulturę i aktywność kulturalną, kryjących się pod hasłami wirtualności, multimedialności, interaktywności (tamże).

Wobec skali i głębokości zmian można było założyć, że stosowane wcześniej, w latach 60. czy 70., i opracowane dla tamtych warunków kategorie analizy kulturowej okażą się nie w pełni przydatne w badaniu nowej, zmienionej rzeczywistości kulturowej początku XXI wieku. Pokazują to dobrze badania grupy socjologów i antropologów, którzy przeprowadzili w ostatnich latach dla Narodowego Centrum Kultury serię projektów badawczych kultury miejskiej w Polsce (Burszta i in. 2010), a także kultury wiejskiej i małomiasteczkowej (Bukraba-Rylska, Burszta 2011a; Rakowski 2013).

Badania te pokazały, że nowa rzeczywistość kulturowa polskich miast, miasteczek i wsi wymaga nowego podejścia i nowych kategorii badawczych; zakwestionowano nawet samą koncepcję kultury. Selektywna koncepcja kultury Antoniny Kłoskowskiej, oparta na kryteriach semiotyczności, aksjologiczności i autoteliczności okazała się, zdaniem niektórych badaczy, bardzo odległa od doświadczeń obecnych mieszkańców wsi i małych miast (Bukraba-Rylska, Burszta 2011b). Z kolei Tomasz Szlendak, badający aktywność kulturalną Polaków, uznał za niewystarczające dotychczasowe, wąskie jego zdaniem ujęcie tej kategorii, polegające na „kontakcie z wytworami kultury i z twórcami, także kontakcie zapośredniczonym przez media, w ramach którego występują stałe, formalne i nieprzechodnie role nadawcy i odbiorcy” (Szlendak 2010a, s. 112). Choć opinia ta wydaje się być zbyt skrajną interpretacją koncepcji układów kultury Antoniny Kłoskowskiej, która daje jeszcze inne możliwości uczestnictwa w kulturze niż wskazane „stałe”, „zapośredniczone” i „sformalizowane” role nadawcy i odbiorcy oraz ustalone relacje między nimi, z pewnością rysuje się potrzeba dostosowania i aktualizacji koncepcji i kategorii powstałych kilka dziesiątków lat temu, do badania zupełnie innej rzeczywistości społecznej, kulturowej, ekonomicznej, politycznej.

Wojciech Burszta i Barbara Fatyga we *Wprowadzeniu do raportu Kultura miejska w Polsce* zaproponowali pewną modyfikację tradycji socjologii kultury, zwią-

zanej z twórczością Antoniny Kłoskowskiej i jej uczniów. Ich zdaniem w badaniu współczesnej rzeczywistości kulturowej przydatna być może nie tyle Antoniny Kłoskowskiej koncepcja kultury symbolicznej, selektywnej, lecz szeroka, antropologiczna koncepcja kultury, którą autorka *Socjologii kultury* omawiała i uwzględniała, ale ostatecznie odrzuciła, koncentrując przedmiot tej subdyscypliny wokół kultury symbolicznej (Burszta, Fatyga 2010a, s. 11).

KLASYCZNA SZEROKA, TZW. ANTROPOLOGICZNA DEFINICJA KULTURY, SFORMUŁOWANA W 1871 ROKU PRZEZ BRYTYJSKIEGO ANTROPOLOGA EDWARDA B. TYLORA (1832–1917):

„Kultura lub cywilizacja jest to złożona całość obejmująca wiedzę, wierzenia, sztukę, prawo, moralność, obyczaje i wszystkie inne zdolności i nawyki nabyte przez człowieka jako członka społeczeństwa” (Tylor, *Primitive Culture*, cyt. za: Kłoskowska 1981, s. 19–20).

SZEROKA ANTROPOLOGICZNA KONCEPCJA KULTURY ANTONINY KŁOSKOWSKIEJ:

„Kultura jest to względnie zintegrowana całość obejmująca zachowania ludzi + przebiegające według wspólnych dla zbiorowości społecznej wzorów wykształconych i przyswajanych w toku interakcji oraz zawierająca wytwory takich zachowań” (Kłoskowska 1964, s. 40).

KONCEPCJA KULTURY SYMBOLICZNEJ ANTONINY KŁOSKOWSKIEJ:

„Kultura symboliczna jest szczególnie zasługującą na uwagę, swoście ludzką kategorią kultury. Obejmuje ona zwłaszcza sztukę, naukę w jej aspekcie poznawczym, religię jako sferę kontaktów z *sacrum*, ale także gry i szeroką sferę czynności ludycznych” (Kłoskowska 1999, s. 105).

„Przyjmujemy [...] tutaj, że kultura stanowi wieloaspektową całość, w której drogą analizy wyróżnić można *zinternalizowaną*, tkwiącą w świadomości ludzi warstwę norm, wzorów i wartości, warstwę działań będących *zobiektywizowanym* wyrazem tamtej sfery; warstwę *wytworów* takich czynności lub innych obiektów stających się przedmiotem kulturowych działań” (Kłoskowska 1991, s. 23–24).

Warto podkreślić dążenie badaczy kultury współczesnej do stosowania jak najszerszej koncepcji kultury – szerokiej antropologicznej koncepcji kultury, zdolnej objąć zjawiska i obszary badawcze nie uwzględniane w ramach tradycyjnie pojmowanej socjologii kultury i charakterystycznej dlań wąskiej, selektywnej koncepcji kultury¹. Ta tendencja do poszerzania podstawowej kategorii badawczej jest znamienna, pokazuje bowiem jednocześnie dążenie do uwzględnienia

¹ Warto jednak pamiętać, że ta szeroka koncepcja była stosowana równolegle w polskiej socjologii, na przykład w postaci nurtu badań stylów życia, związanego z pracami Andrzeja Sicińskiego i jego zespołu (por. Tarkowska 2009).

wyraźniej obecnie dostrzeganej złożoności, skomplikowania, wielości i wielowymiarowości, hybrydowego i dynamicznego charakteru kultury współczesnej, jej cech trudnych do jednoznacznej identyfikacji i analizy.

Wypada zgodzić się z postulatami płynącymi od różnych badaczy, że badanie kultury musi obejmować nie mieszczącą się w ramach tradycyjnego podejścia socjologii kultury i kultury symbolicznej kulturę życia codziennego, *profanum* – a nie tylko *sacrum*, kulturę popularną, uwzględnianą wprawdzie, lecz także niedocenianą, a nawet pogardzaną, mimo jej widocznej ekspansji, oddziaływanie starych i nowych mediów oraz radykalne przekształcenia komunikacji, procesy globalizacji, komunikację transkulturową, przemiany tożsamości kulturowej, zachowania konsumpcyjne i wiele innych zjawisk (Bachmann-Medick 2012; Burszta i in. 2010)².

Badacze mają świadomość narastającej złożoności kultury współczesnej, jej hybrydowego charakteru. Podkreślają, że kultura współczesna nie jest całością hierarchiczną, że nieadekwatne są jej opisy w kategoriach podziału na kulturę wyższą i niższą i dla oddania jej szczególnego charakteru posługują się metaforą kłacza jako zbiorowiska różnorodnych nisz kulturowych, bądź określają ją jako „gigantyczny mixt kulturowy” (sformułowanie Barbary Fatygi), wskazują na słabnące lub wręcz zanikające kanony kultury. W opisach kultury współczesnej uderza wrażenie wielości i wręcz nadmiaru, rozdrobnienia, fragmentaryzacji, zmienności, płynności, wielokierunkowości, wielowymiarowości. Dobrym świadectwem tej tendencji są charakterystyki odbioru tej kultury w kategoriach wielozadaniowości, wielozmysłowości, wszytkożerności (por. Szlendak 2010b; Bauman 2011). Uczestnictwo w kulturze, odbiór tej kultury mają też charakter wielowymiarowy. Wszystko to pokazuje pośrednio, jak skomplikowana, złożona, trudno uchwytna w badaniu jest nowa rzeczywistość kulturowa. Maryla Hopfinger, ujmując kulturę współczesną z perspektywy długiego trwania, z perspektywy wielowiekowych przemian typów kultury, pojęcie kultury interpretuje jako kategorię scalającą i obejmuje nią bardzo różne typy kultury, rozmaite podziały i opozycje: kulturę materialną i duchową, jednostkową i zbiorową, masową i elitarną, wysoką i niską, humanistyczną i techniczną, symboliczną, popularną, tradycyjną, nowoczesną i ponowoczesną (Hopfinger 2010, s. 17). To stanowisko jest znaczące, świadczy także o skomplikowaniu materii kultury i sposobów jej interpretacji.

Jako dobry przykład tego „mixtu kulturowego”, czyli przemieszania wszystkiego: gatunków, typów, poziomów, form, treści i praktyk, warto zacytować charakterystykę jednego z najciekawszych (i znamiennych) fenomenów kultury współczesnej, a mianowicie prawdziwej mody czy też ruchu społecznego, jaki tworzą rekonstrukcje historyczne. Cytat ten dobrze ukazuje złożoność, wielowymiarowość i niejednoznaczność tego zjawiska kultury współczesnej. W recenzji wydawniczej z książki *Dziedzictwo w akcji* (Szlendak i in. 2012, cytat na okładce),

² Por. także tekst Barbary Pasamonik *Globalizacja kultury czy globalizacja kultur?* w niniejszym tomie.

poświęconej działalności grup rekonstrukcyjnych, Marek Krajewski napisał, że książka ta może być także świadectwem tego, jak „zmieniają się dziś linie podziałów przebiegających w polu kulturowym: kultura popularna staje się medium edukacji historycznej i narzędziem upamiętniania; przeszłość, by być żywotna musi dostarczać też przyjemności; amatorzy posiadają kompetencje i wiedzę przewyższające te, którymi dysponują profesjonaliści; sieć jest niezbędna, by podtrzymywać zjawiska oparte na bezpośrednim kontakcie i doświadczeniu; niszywe zainteresowania tworzą fenomeny znajdujące się w centrum zainteresowania wszystkich; fani mają zdolność do tworzenia mikrokultur, które wymuszają zmiany w kulturze mainstreamu itd.” Chciałoby się użyć tu Geertzowskiej metafory „gatunków zmaconych” (Geertz 1996) dla oddania sytuacji przemieszania wszystkiego, typowej dla współczesnej rzeczywistości kulturowej, stanowiącej bardzo trudne wyzwanie dla badaczy, ale być może metafora ta jest już dziś zbyt słaba. We wszystkich obszarach kultury i we wszystkich współczesnych formach uczestnictwa w kulturze obserwujemy generalne przemieszanie, wielość, różnorodność, a nawet nadmiar form, treści, stylów, wzmacniane przez poczucie jednoczesności, tak charakterystyczne dla kultury terażniejszości, w której żyjemy.

Wspomniane wcześniej badania pokazują nieprzystawalność kategorii tradycyjnej socjologii kultury do badania współczesnego życia kulturalnego, przede wszystkim ze względu na trudności uchwycenia ogromnej dynamiki i zmienności zjawisk kulturowych, załamania się dotychczasowych hierarchii, stawiające pod znakiem zapytania podział kultury na wysoką i niską oraz zanikające kanoony kultury, stare i nowe formy uczestnictwa w kulturze, ekspansję i dominację kultury popularnej, oddziaływanie konsumpcji i kultury konsumpcyjnej, przemiany czasu wolnego i aktywności podejmowanych w tych ramach, zmieniającą się infrastrukturę kulturalną i wiele innych doniosłych, a także i tych drobniejszych zmian.

Obok koncepcji i definicji kultury, badacze (a przynajmniej niektórzy spośród realizatorów wspomnianych projektów Narodowego Centrum Kultury) krytycznie odnoszą się do koncepcji „układów społecznych” jako jednego z narzędzi tradycyjnej socjologii kultury, nieprzydatnego ich zdaniem do badania tego, co dzieje się w kulturze współczesnej. Mniej więcej równoległe do prowadzonych przez nich badań i ukazujących się raportów, bo w 2011 roku na łamach „Kultury i Społeczeństwa” ukazał się artykuł Bogusława Sułkowskiego, jednego z uczniów Antoniny Kłoskowskiej, pod tytułem „*Społeczne ramy kultury*” *czterdzieści lat później. Pięć modeli komunikacji kulturowej*, będący udaną próbą aktualizacji znanej koncepcji autorki *Socjologii kultury*. W świetle tej bardzo przydatnej badawczo i interesującej propozycji być może ocena dorobku (i potencjału) polskiej socjologii kultury nie będzie aż tak krytyczna, jak to się przedstawia obecnie.

Według Kłoskowskiej (1972, s. 60 i nast.; 1981, s. 330 i nast.) uczestnictwo w kulturze przebiega w trzech, a właściwie w czterech różnych układach kultury, nazywanych też „ramami społecznymi”: (1) pierwotny układ kultury związany jest ze społecznością lokalną, zbliżony do kultury typu ludowego, oparty na oso-

bistych, bezpośrednich kontaktach, na dobrej znajomości wspólnych wartości i znaczeń. Związany jest z rozmową i z bezpośrednią komunikacją niewerbalną; charakteryzuje go spontaniczność, brak formalizacji, jednakowe kompetencje różnych osób, pełne wzajemne zrozumienie; role nadawcy, odbiorcy, słuchacza i widza są przechodnie, zmienne. Układ ten odnosi się do życia codziennego, prywatnego, rodzinnego i towarzyskiego oraz do twórczości amatorskiej. (2) Drugi, instytucjonalny układ kultury obejmuje „czynności, urządzenia kulturalne polegające na lokalnej realizacji działalności organizowanej w ramach rozbudowanej ponadlokalnej sieci instytucji kulturalnych” (Kłoskowska 1972, s. 71), czyli instytucje lokalne (zespoły, muzea lokalne, zbiory i kolekcje) lub lokalne przedstawicielstwa sieci ponadlokalnych organizacji zaspokajających potrzeby kulturowe (szkoły, kościoły, kina, teatry). Cechy tego układu to formalny charakter kontaktów – zarówno nadawca, jak i odbiorca występują w rolach formalnych; role te są nieprzechodnie, odbiorca na ogół nie może być wykonawcą, ze względu na profesjonalizację ról. (3) Trzeci układ to „oddziaływania symboliczne o charakterze pośrednim, których źródło znajduje się poza społecznością lokalną”, to treści przychodzące z zewnątrz, z centralnych ośrodków komunikowania (tamże, s. 84). Układ ten, czyli układ środków masowego przekazu, charakteryzuje oddziaływanie mediów na odległość (prasa, radio, telewizja), centralizacja i technicyzacja, kontakt pośredni i jednostronny, co przekłada się na bierny w zasadzie odbiór, brak lub ograniczone możliwości reakcji zwrotnej odbiorców. (4) Wreszcie ostatni układ – układ „zamiejscowy”, zaledwie wspomniany przez Antoninę Kłoskowską, szerzej rozwinięty przez Mariana Golkę (2007, s. 132). Chodzi o kontakty z kulturą realizowane poza terytorium zamieszkania i życia. W dawnych czasach były to pielgrzymki i inne z rzadka podejmowane podróże; obecnie są to liczne wyjazdy, wycieczki, podróże, zwykle do większych ośrodków w poszukiwaniu odpowiednich wydarzeń kulturalnych, ale przede wszystkim jest to rozwijająca się intensywnie turystyka kulturalna. Warto podkreślić, że sformalizowanie i stałość ról nie odnoszą się do wszystkich układów. Propozycja społecznych układów uczestnictwa w kulturze Antoniny Kłoskowskiej, nawet w jej pierwotnym ujęciu daje badaczom możliwość uwzględnienia także niesformalizowanych i niezinstytucjonalizowanych form aktywności kulturalnej czy ludycznych form kultury.

Przedstawianiu podczas wykładów z socjologii kultury tej ważnej propozycji, uwzględniającej najbardziej podstawowe sposoby uczestnictwa w kulturze i najogólniejsze wymiary kultury i życia społecznego, musiał zawsze towarzyszyć komentarz o tym, co się w zarysowanych ramach nie mieści z tego choćby powodu, że przed czterdziestu laty nie było pewnych możliwości czy odpowiednich urządzeń, zmieniających relacje nadawca–odbiorca czy umożliwiających bądź sprzyjających aktywnemu udziałowi w kulturze, użytkownikom tych urządzeń. W tym kontekście artykuł Sułkowskiego stanowi ważne i potrzebne uzupełnienie. Autor pokazuje z jednej strony aktualność kluczowych założeń koncepcji Kłoskowskiej (owe uniwersalne „ramy społeczne”), z drugiej strony uzupełnia ją o nowe instytucje i nowe media oraz związane z nimi nowe formy aktywności i nowe relacje

społeczne: „W [...] nowych okolicznościach zmienia swą naturę komunikacja bezpośrednia między ludźmi, a przede wszystkim przybiera przejawów kulturowej komunikacji zapośredniczonej” (Sułkowski 2011, s. 7). Jak widać, w nowej rzeczywistości kulturowej, w nowych warunkach cywilizacyjnych nadal można z pożytkiem stosować propozycję układów kultury Antoniny Kłoskowskiej, uaktualnioną i wzbogaconą o nowe elementy, czego najlepszym przykładem jest właśnie tekst Sułkowskiego. Autor ten wykorzystuje potencjał kryjący się w bardzo ogólnej koncepcji Kłoskowskiej; poprzez jej uszczegółowienie i konkretyzację, a także rozszerzenie, uwzględniające nowe możliwości infrastrukturalne, nowe praktyki i nowe potrzeby jednostek, zyskuje się dobre narzędzie opisu i interpretacji zjawisk i procesów charakterystycznych dla kultury współczesnej. Propozycja Sułkowskiego zawiera pięć układów kultury: (1) kulturę komunikacji bezpośredniej; (2) kulturę stowarzyszeń i wolontariatu; (3) kulturę instytucji lokalnych, publicznych i prywatnych; (4) kulturę masową i kulturę popularną; (5) cyberkulturę, kulturę społeczeństwa sieci.

Autor pokazuje niezbywalną rolę pierwszego układu kultury mimo wszechobecnej technizacji i medializacji: cielesność, bliskość, dotyk, emocje, wspólna przestrzeń i wspólny czas to wartości nie tylko w kulturze ludowej, lecz wartości o znacznym, niewątpliwie rosnącym znaczeniu w kulturze współczesnej (por. Griswold 2013). Intensywny rozwój takich subdyscyplin socjologii jak socjologia ciała (Jakubowska 2009)³ czy socjologia emocji (por. Turner, Stets 2009; Rajtar, Straczuk 2012)⁴ jest pośrednim wskaźnikiem wagi tych czynników w kulturze współczesnej. Wskaźnikiem bezpośrednim jest odnotowywana przez badaczy od szeregu już lat rosnąca popularność rozmaitych imprez zbiorowych, opartych na kontaktach bezpośrednich, takich jak koncerty, pikniki, festyny (Szlendak 2011), święta ulicy czy święta kamienicy⁵, miejsc rozrywki, takich jak galerie handlowe czy wydarzeń wyjątkowych i jednorazowych, jak rekonstrukcje historyczne oraz powtarzalnych w cyklu rocznym, takich jak Sylwester organizowany na placach i ulicach miast (nowa w Polsce tradycja) czy organizowana w maju już od kilku lat i ciesząca się coraz większą popularnością Noc Muzeów. Propozycja Sułkowskiego z jego opisem charakterystycznej cechy układu pierwszego, czyli „niezapośredniczonej komunikacji międzyludzkiej”, polegającej na tym, że „uszy, oczy, nos i skóra, całe ciało staje się tutaj zmysłem percepcji” (tamże, s. 8) bardzo dobrze współgra z niezwykle interesującą i przydatną badawczo koncepcją Tomasza Szlendaka „wielozmysłowej kultury iwentu (eventu)”⁶. Opisuje on charaktery-

³ Por. tekst Anny Firkowskiej-Mankiewicz *Od socjologii medycyny do socjologii ciała – ewolucja dyscypliny*, zawarty w prezentowanym tomie.

⁴ Por. tekst Tatiany Kanasz *Emocjonalne podstawy życia społecznego: w kierunku socjologii emocji*, zawarty w prezentowanym tomie.

⁵ Imprezy takie opisała Anna Pokrzywa w pracy magisterskiej pt. „Sąsiedztwo w wielkim mieście. Socjologiczna analiza nowych inicjatyw lokalnych w Warszawie” obronionej w 2012 r. i nagrodzonej nagrodą Rektora APS w konkursie na najlepsze prace magisterskie.

⁶ Autor w różnych publikacjach stosuje odmienną pisownię.

styczne współczesne formy uczestnictwa w kulturze, polegające na intensywnym doznawaniu i przeżywaniu wszystkimi zmysłami – wzrokiem, słuchem, smakiem, węchem, dotykiem – wydarzenia kulturalnego (Szlendak 2010a, 2010b).

„Różne formy sztuki i przekazy kulturowe coraz częściej mieszają się dzisiaj w obrębie jednego «wydarzenia», które staje się dla człowieka socjalizowanego w środowisku konsumpcyjnych «miejsc wielozmysłowych» (w których atakowane są jednocześnie wszelkie zmysły, np. galerii handlowych) głównym sposobem uczestnictwa w kulturze” (Szlendak 2010b, s. 93).

Uniwersalna koncepcja Kłoskowskiej pozostawia miejsce na te nowe, a może raczej tylko odnowione, zrewitalizowane i spopularyzowane, występujące dziś w znacznym nasileniu, zjawiska.

Nowa, uwzględniona w propozycji Sułkowskiego kategoria „kultury stowarzyszeń i wolontariatu”, będąca czymś pośrednim między pierwszym a drugim układem kultury według Kłoskowskiej, również opiera się na osobistym zaufaniu, bezpośrednich kontaktach i trwalszych więziach i niewiele ma wspólnego ze sformalizowaniem i sztywnym układem ról nadawcy i odbiorcy, charakterystycznym dla drugiego, instytucjonalnego układu w propozycji Kłoskowskiej. Układ instytucji w ujęciu Sułkowskiego, będący odpowiednikiem drugiego układu kultury Kłoskowskiej, różni się od pierwotnej koncepcji uwzględnieniem inicjatyw prywatnych oraz pubów i kawiarni jako współczesnych miejsc kontaktu z kulturą – tak zwanych „trzecich miejsc” w koncepcji Raya Oldenburga – czy owych „wielozmysłowych przestrzeni” w ujęciu Szlendaka, gdzie na przykład konsumpcji potraw (będącej już często kontaktem z odmienną kulturą dzięki coraz bardziej popularnym kuchniom etnicznym) towarzyszą działania artystyczne i intensywne relacje między ludźmi. Warto tu dodać, że jedną z ważnych zmian stylów życia i obyczajowości Polaków w ostatnim dwudziestoleciu jest coraz popularniejsze odwiedzanie restauracji, pubów i kawiarni i traktowanie ich nie tylko jako miejsc życia towarzyskiego, lecz także rodzinnego (CBOS 2009). Odwiedza się te miejsca dwukrotnie częściej niż przed dwudziestu laty, obchodzi się tam różne uroczystości i okazje rodzinne. W czwartym układzie Sułkowski łączy kulturę masową z kulturą popularną, rozumianą jako sposoby przekształcania standardowych produktów w wytwarzanie własnych znaczeń, czyli „twórcze pasożytowanie na dostarczanej treści symbolicznej”. Kultura popularna w przeciwieństwie do masowej to nie są treści narzucone biernym, przestrzennie izolowanym odbiorcom; przeciwnie, jest ona „rozległą twórczością zwykłych ludzi, zaledwie inspirowaną strumieniem produkcji masowych”, pisze Sułkowski (2011, s. 23) w nawiązaniu do stanowiska znanego badacza kultury popularnej Johna Fiskego. Ostatni, piąty w koncepcji Sułkowskiego układ, czyli cyberprzestrzeń, wypełnia bardzo

istotny dla kultury współczesnej obszar, z powodów oczywistych zupełnie nieobecny w koncepcji Kłoskowskiej. Główna zmiana dotyczy relacji nadawca–odbiorca, a raczej zdecydowanej zmiany roli odbiorcy – użytkownika tej kultury oraz charakteru uczestnictwa w kulturze. Autor opisuje, jak Web 2.0 przekształca odbiorców treści symbolicznych we współpracowników i współproducentów (prosumentów) tychże treści; jak jest przestrzenią żywych, wielokierunkowych interakcji, aktywności i twórczości, czego przykładem Wikipedia, dziennikarstwo obywatelskie, serwisy społecznościowe, konsumencka wymiana informacji o markach i produktach, zbiorowe gry *on line* i wiele innych form, możliwych dzięki nowym, niemal z dnia na dzień pojawiającym się urządzeniom. Nie bez powodu nazywa się ją kulturą uczestnictwa (Jenkins 2007).

Generalna konkluzja płynąca z tekstu Sułkowskiego (2011) jest taka, że współczesny człowiek uczestniczy w kulturze na wiele różnych sposobów, dawnych i nowych, w różnym stopniu i zakresie, poprzez różne – tradycyjne, nowe, a także częściowo odnowione środki, korzystając też równocześnie ze wszystkich wyodrębnionych pięciu układów. Kontakt z kulturą popularną odbywa się poprzez wszystkie wymienione układy. Prawdopodobnie wielość i różnorodność nie tylko gatunków czy form, lecz także układów kultury charakteryzuje „wszystkożerców kulturowych”, opisywanych przez Zygmunta Baumana (2011) i Tomasza Szlendaka (2010a) jako swoista współczesna elita kulturalna, w nawiązaniu do badaczy zachodnich. Wychodząca od klasycznej koncepcji Antoniny Kłoskowskiej propozycja Bogusława Sułkowskiego daje możliwość uwzględniania nowych zjawisk zachodzących w kulturze, między innymi tych wszystkich zaobserwowanych przez badaczy kultury miejskiej, małomiasteczkowej i wiejskiej (Burszta i in. 2010; Bukraba-Rylska, Burszta 2011a). Zostaną one pokrótce omówione w następnym fragmencie tego tekstu. Jego przedmiotem są problemy ważne dla kultury współczesnej i dla badającej ją socjologii kultury, takie jak ekspansja kultury popularnej oraz kultury konsumpcyjnej, przemiany czasu wolnego, życia codziennego i stylów życia, a także przemiany czasu i przestrzeni, znajdujące wyraz między innymi w postawach wobec przeszłości, a także w gwałtownym rozwoju podróży i turystyki⁷.

Nowe zjawiska i nowe koncepcje w badaniach kultury

To, co dzieje się w kulturze, badacze opisują terminami „rewolucji kulturalnej” lub „cichej rewolucji”. Polega ona na przykład na procesach odchodzenia od kultury związanej z tradycyjnymi instytucjami umożliwiającymi uczestnictwo w kulturze – na rzecz nowych instytucji w rodzaju YouTube lub na identyfikacji kultury nie tyle z instytucjami, co z dostępnymi, wszechobecnymi treściami. Rewolucja kulturalna już się dokonuje – twierdzą badacze (Burszta, Fatyga 2010b, s. 184).

⁷ Problemy te są przedmiotem wykładów z socjologii kultury prowadzonych w Akademii Pedagogiki Specjalnej w ramach kierunku socjologia od roku 2007.

Elementem tej „rewolucji” jest między innymi zmiana treści kultury, przesunięcie akcentu „z kultury na rozrywkę”. Ten zwrot, odmawiający przynależności do obszaru kultury, dotyczy ekspansji kultury popularnej, rosnącej obecności i popularności elementów ludycznych, zabawowych, rozrywkowych. Ta tendencja widoczna w kulturze współczesnej budzi niepokój badaczy, czego najlepszym przykładem jest klasyczna książka Neila Postmana (2006) o charakterystycznym tytule: *Zabawić się na śmierć*. W Polsce Aldona Jawłowska (1998, s. 148) pisała przed kilkunastu laty, że kultura popularna to kultura „zorientowana na dostarczanie różnorodnych przyjemności, rozrywek, sztucznie wywołanych przyjemnych lub «mocnych» wrażeń”. Kłoskowska, dostrzegająca obecność kultury popularnej, nie wyodrębniała jej dostatecznie wyraźnie od kultury masowej i nie poświęcała jej w swoich pracach szczególnej uwagi. Prawdziwym przełomem w polskiej socjologii kultury – obok twórczości Jawłowskiej – stały się badania poznańskiego środowiska socjologów kultury (por. na przykład Grad, Mamzer 2005, 2006), a zwłaszcza Marka Krajewskiego ujęcie kultury popularnej jako kultury dominującej współcześnie i wyodrębnienie jej charakterystycznych rodzajów – różnych kultur w obrębie kultury popularnej. Książka *Kultury kultury popularnej* Krajewskiego (2005) pokazuje różnorodność i zróżnicowanie kultury popularnej, co ją różni od zhomogenizowanej, ujednociającej i tworzącej biernego odbiorcę kultury masowej. Autor wskazuje na proces „odmasowienia” kultury popularnej, polegający na różnorodności oferty, a także na indywidualizacji sposobów korzystania z niej. Wyrazem tej różnorodności jest pięć charakterystycznych obszarów tematycznych, tworzących w obrębie kultury popularnej pięć odmiennych typów kultury: kulturę alienacji, kulturę okrucieństwa, kulturę transparentności, kulturę repetycji oraz kulturę aromatyzacji⁸.

Obok procesów „odmasowienia” kultury popularnej, różnicowania jej oferty i indywidualizacji sposobów uczestniczenia w niej autor wskazuje na postępującą „popularyzację” rzeczywistości, polegającą na upodabnianiu się innych sfer życia – edukacji, religii, nauki, polityki, życia rodzinnego i pełnionych przez nie funkcji – do kultury popularnej (tamże, s. 83).

Marek Krajewski wiąże kulturę popularną z dostarczaniem i doznawaniem zróżnicowanych przyjemności i z poczuciem kontroli, a charakteryzuje ją poprzez przeżywanie i doświadczanie, w opozycji do myślenia i refleksyjności. W przeciwieństwie do wielu krytyków tej kultury, a podobnie jak na przykład Fiske czy Wendy Griswold, koncentruje się na identyfikacji jej charakterystycznych cech. Podobnie jak kultura tradycyjna, kultura popularna jest „raczej bezrefleksyjnie praktykowana niż analizowana, oceniana, porównywana z jej możliwymi alternatywami”; „jest to raczej kultura przeżywana i doświadczana niż *myślana*” (tamże, s. 9; podkr. MK). Warto zapamiętać te cechy kultury popularnej: niedosta-

⁸ Warto dodać, że koncepcje te stały się inspiracją dla kolejnych roczników studentów specjalności socjologia kultury w Akademii Pedagogiki Specjalnej w przygotowywanych pracach licencjackich i magisterskich.

tek refleksyjności, dominację przeżywania i doświadczania, czyli odbioru zmysłowego i emocjonalnego.

Krajewski, w odróżnieniu od wielu krytyków kultury popularnej, nie ocenia jej uważając, że jak każdy rodzaj kultury ma ona zarówno słabe strony, jak i mocne, cechy pozytywne i negatywne, standardy wysokie i niskie – o tym, które z nich okażą się bardziej atrakcyjne, decydują sami użytkownicy. Autor ten uważa też, że badanie kultury popularnej nie wymaga oceny, a na pewno nie w punkcie wyjścia analizy.

„Kultura popularna jest [...] tym, co z nią czynimy – wrogiem, zagrożeniem, zniewalającą siłą i narzędziem panowania, środkiem emancypacji i oporu, rozrywką, instrukcją obsługi świata, źródłem zysków i przyjemności” (Krajewski 2005, s. 12).

Krytyka, z jaką kultura popularna się spotyka, dotyczy jej nastawienia hedonistycznego, ludycznego, zmysłowego; odbywa się pod hasłami obrony wartości poznawczych, moralnych, estetycznych. Jak piszą we „Wprowadzeniu” redaktory tomu zbiorowego *Kultura popularna: konteksty teoretyczne i społeczno-kulturowe*, Agnieszka Gromkowska-Melosik i Zbyszko Melosik: „Jeszcze dwie, trzy dekady temu pojęcie «kultura popularna» i «nauka» wydawały się całkowicie rozłączne. Badanie popkultury uznawane było za zajęcie «niepoważne». Muzyka, moda, reklama, mydlane opery, bohaterowie gier komputerowych itp. – wszystko to zdawało się mało istotne w porównaniu z polityką, ekonomią, filozofią czy kulturą wysoką (której symbolami mogą być muzyka Beethovena czy dramaty Szekspira). Dziś sytuacja wygląda zupełnie inaczej” (Gromkowska-Melosik, Melosik 2010, s. 7). Kultura popularna i jej różnorakie przejawy stopniowo znalazły sobie prawomocne miejsce w socjologii kultury i szerzej – w badaniach kultury współczesnej, nastawionych na jej opis i analizę, a nie tylko na krytykę.

Kultura popularna jest ściśle powiązana z konsumpcją, która jest drugim kluczowym tematem w badaniach kultury współczesnej⁹. Konsumpcja rozumiana jako spożywanie, zużywanie, zaspokajanie potrzeb to zjawisko uniwersalne; w społeczeństwach współczesnych nabiera szczególnego znaczenia jako fundamentalna wartość współczesnej kultury zachodniej, jako hiperwartość, jeden z głównych systemów regulacji zachowań ludzkich, przekształcający dogłębnie życie codzienne, wkraczający do innych sfer życia – edukacji, polityki, religii, moralności. Jak pisała Jawłowska, termin społeczeństwo konsumpcyjne odnosi się do stanu kultury zachodnich społeczeństw, polegającego na „podporządkowaniu mechanizmom rynkowym coraz większych obszarów ludzkiej aktywności” (Jaw-

⁹ Por. tekst Joanny Zalewskiej *Rewolucja konsumpcyjna: od gospodarki naturalnej do społeczeństwa mody*, zawarty w prezentowanym tomie.

łowska 2002, s. 351). Ekspansję kultury konsumpcyjnej w Polsce wraz z wprowadzeniem gospodarki rynkowej i otwarciem kultury na procesy globalizacyjne od samego początku przemian obserwowali socjologowie kultury, ujmując początkowe otwarcie się społeczeństwa polskiego na konsumpcję jako sposób poszerzenia możliwości wyboru, jako okazję do samodzielnego i indywidualnego wyboru, jako „widomy znak pełnego odzyskania godności indywidualnej i społecznej” po latach dotkliwych ograniczeń wolności także w tej dziedzinie (Kapciak 2004, s. 71). Inni pokazywali proces kształtowania się społeczeństwa konsumpcyjnego i rozpowszechniającej się kultury konsumpcyjnej Polaków jako „*part-time* konsumentów”, a polski konsumeryzm jako znajdujący się w fazie „na dorobku” (Szlendak, Pietrowicz 2004). Obecnie prowadzone badania, w tym wspomniane wcześniej badania kultury miejskiej, także prowadzone przez studentów specjalności socjologia kultury obserwacje badawcze, pokazują zakupy, spacerowanie czy też odwiedziny w supermarketach i w galeriach handlowych jako jedną z nowych form uczestnictwa w kulturze, jako popularny sposób spędzania czasu wolnego albo też połączenie obowiązku i rozrywki, stawiające pod znakiem zapytania tradycyjne rozumienie kategorii czasu wolnego. Warte podkreślenia są relacjonujące (więziotwórcze) funkcje tego rodzaju zachowań; kontakty z innymi są ich ważnym elementem. Konsumpcja pełni wiele różnych funkcji: jest źródłem prestiżu, świadectwem pozycji społecznej, sposobem poprawienia nastroju; czas spędzany w „świątyniach konsumpcji” bywa też sposobem radzenia sobie z niepokojami, lękami, poczuciem samotności.

Jeśli chodzi o rolę konsumpcji w kulturze współczesnej, warto podkreślić dwie istotne kwestie: po pierwsze, oddziaływanie konsumpcji na sposób doświadczania czasu, o czym wielokrotnie pisał Bauman, w tym w książce *Konsumowanie życia* (2010). Konsumpcja, która jest w jego ujęciu przede wszystkim zużywaniem i tworzeniem odpadków, to jednocześnie sztuka zapominania; zmiana, nowość, szybkość, natychmiastowość, ulotność i nietrwałość są w nią wpisane niejako z istoty rzeczy. Jest ona jednym z filarów kultury terażniejszości, prowadzi do nastawienia, które Bauman nazywa „terazizmem”.

Druga doniosła kwestia związana z kulturą konsumpcyjną to koncentracja uwagi na rzeczach i przedmiotach, co znajduje wyraz w powstaniu nowych subdyscyplin, jakimi są socjologia przedmiotów czy antropologia rzeczy, nastawione na badanie społecznego i kulturowego życia przedmiotów: tworzenia i używania przedmiotów, nadawania im znaczeń, interpretowania, a także zwrotnego oddziaływania przedmiotów na ludzi i na rzeczywistość społeczną, współtworzenia jej (por. Krajewski 2005). Konsumpcja i kultura konsumpcyjna to bez wątpienia kompleks zjawisk o istotnych konsekwencjach dla całości życia społecznego.

Przemiany czasu wolnego to kolejny obszar zjawisk kulturowych, które zmieniły się zasadniczo w ostatnich latach, przy czym źródła tych zmian mają charakter bardziej globalny niż lokalny. Chodzi o relacje między czasem wolnym a czasem pracy, będące wspólnym mianownikiem wielu zróżnicowanych koncepcji czasu wolnego w ramach tradycyjnej socjologii kultury (por. Tarkowska 2001). Wraz

z głębokimi przekształceniami miejsca i roli pracy w naszym życiu, wraz z przemianami samej pracy skomplikowały się relacje między tymi dwoma rodzajami czasu: czasem pracy a czasem wolnym. Szlendak (2009) przedstawił sugestywną wizję obecnego czasu wolnego jako czasu sfragmentaryzowanego, pokawałkowanego, „wyszarpywanego” z czasu pracy i czasu obowiązków. Mirosław Pęczak z kolei rozważa nieproste związki czasu wolnego z kulturą i pokazuje, że można czas wolny spędzać „poza kulturą”, a kontakt z kulturą możliwy jest także poza czasem wolnym. Inną ważną kwestią są płynne granice między przymusem a swobodą, dobrowolnością a koniecznością podejmowania określonych działań (Pęczak 2010).

Z punktu widzenia kultury i uczestnictwa w kulturze istotny jest nie tylko czas wolny, ale i czas, w którym żyjemy, tempo życia, dominacja teraźniejszości, pochłaniającej zarówno przeszłość, jak i przyszłość, czyli mechanizmy uwspółcześniania czasu, stanowiące jeden z wielkich tematów interdyscyplinarnego dyskursu na temat kultury współczesnej (Tarkowska 2010). Zmiany w doświadczaniu czasu dokonują się głównie pod wpływem dwu kompleksów zjawisk: nowych mediów i nowych technologii komunikacyjnych i informacyjnych oraz kultury konsumpcyjnej. Autorzy wspomnianych badań, przeprowadzonych dla Narodowego Centrum Kultury, odnotowali różnice między skalą miejscowości a odmianami kultury – kulturą miejską, małomiasteczkową i wiejską, wyodrębniając wzór i styl wielkomiejski, wyróżniający się szybszym tempem życia w wielkim mieście. Za różnicami tempa życia dużych miast, małych miasteczek i wsi kryją się różnice w formach aktywności kulturalnej i uczestnictwa w kulturze. Odmienne tempo życia różnicuje życie codzienne i style życia mieszkańców poszczególnych typów miejscowości.

Ważny w kulturze współczesnej, także w Polsce, jest inny aspekt czasu, a mianowicie przeszłość i stosunek do przeszłości. Jest to jeden z niezmiernie popularnych tematów w socjologii, antropologii, historii i wszelkich innych dyscyplinach uprawiających *memory studies*. Badacz kultury musi dostrzec obecność cech i mechanizmów kultury popularnej w stosunku do przeszłości. Inscenizacje i rekonstrukcje historyczne, festyny archeologiczne i parki tematyczne, a także nowoczesne muzea, takie jak Muzeum Powstania Warszawskiego w Warszawie czy Podziemia Rynku w Krakowie dostarczają możliwości doświadczania i przeżywania przeszłości bezpośrednio, wszystkimi zmysłami i emocjami. Przeszłość jest „na wyciągnięcie ręki”; można ją nie tylko zobaczyć i usłyszeć, lecz także dotknąć, poczuć jej zapach (np. sztucznie wytworzony w Muzeum Wojskowości w Dreźnie „smród okopów I wojny światowej” (Krzemiński 2013) czy zapach krwi w ekspozycji Katyńskiej w Muzeum Powstania Warszawskiego). Do tego rodzaju sposobów kontaktu z przeszłością warto odnieść cytowaną wcześniej koncepcję kultury wielozmysłowej Szlendaka. Kategoria ta okazała się przydatna w moich poszukiwaniach odpowiedniego języka dla oddania specyficznego, na pierwszy rzut oka wręcz paradoksalnego, miejsca pamięci i przeszłości w kulturze współczesnej, kulturze teraźniejszości obok nie wspomnianych tu nawet kategorii kultury repetycji czy kultury spektaklu (Tarkowska 2012).

Wielozmysłowy i ludyczny charakter kontaktów z przeszłością, różne formy odtwarzania przeszłości, inscenizacji i rekonstrukcji, „zabawy w przeszłość”, będące zerwaniem z dotychczasowym refleksyjnym do niej nastawieniem wywołują ostre dyskusje, niezrozumienie i krytykę, czego przykładem debata, jaka toczyła się na łamach „Kultury Liberalnej” pod tytułem „Lego, stodoła i inne prowokacje. Rekonstrukcje historyczne a dobry smak” (por. na ten temat Tarkowska 2012). Nie tylko rekonstrukcje historyczne budzą skrajne oceny, ale i inne wielozmysłowe, zawierające elementy ludyczne wydarzenia, takie jak Noc Muzeów. Zacytowane w dalszej części wypowiedzi studentów I roku socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej w maju 2013 roku dobrze ilustrują typową dla tych form różnorodność ocen: „Jest to bardzo ważny dzień, w którym powinno brać udział jak najwięcej osób, bez względu na wiek czy zainteresowania, by wspólnie czcić i oddawać hołd polskiemu dorobku (sic!) kulturowemu... Celem Nocy Muzeów jest zaciekawienie/zaintrygowanie jak największej grupy Polaków, żeby podnieść poziom ogólnego zainteresowania/chęci do zwiedzania tak wielkich skarbnic narodowych, jakimi są muzea”. „Przyznaję, że nie byłam na Nocy Muzeów, ponieważ nie odpowiada mi taka forma zwiedzania muzeów”; „Osobiście nie uczestniczę w wydarzeniach tego typu ze względu na ich jarmarczność”; „Osobiście jednak wolę wybrać się do muzeum na spokojnie, gdy jest mniej ludzi, by lepiej zrozumieć i zinterpretować wystawy muzealne”.

Zarówno pochwała tej nowej formy (wypowiedź pierwsza), jak i jej krytyka (zestaw trzech wypowiedzi) są sformułowane z pozycji kultury wysokiej i jej standardów.

Przemiany dotyczą również innej kategorii kultury, jaką jest przestrzeń, i wiążą się z nowymi formami uczestnictwa w kulturze, związanymi z przemieszczaniem się. Autorzy wspomnianych badań dla Narodowego Centrum Kultury wyodrębniają dwa nowe typy kultury związanej z tymi zjawiskami, a mianowicie kulturę określoną jako „transportowa” (formy kontaktu z kulturą i uczestnictwa w kulturze w środkach transportu, gdy to do tradycyjnych gazet czy książek dołączyły nowe urządzenia prywatne i publiczne, dostarczające informacji i przekazujące treści kulturowe) oraz kulturę „samochodową”, czyli wyjazdy mieszkańców wsi i małych miasteczek do okolicznych miast w poszukiwaniu odpowiedniej oferty kulturalnej. Są to pod pewnymi względami nowe w Polsce zjawiska, zwłaszcza jeśli chodzi o ich skalę.

Wątek przestrzeni zamknijmy podkreśleniem, że mobilność w kontekście kultury ma wiele innych postaci, na czele z tak dziś popularną turystyką w jej różnych formach. Każda podróż jest z istoty swej kontaktem z innością; turystyka jest zaplanowanym wielowymiarowym (i wielozmysłowym) kontaktem z innością kulturową. Jest to niewątpliwie ważna nowa forma uczestnictwa w kulturze (por. Wieczorkiewicz 2008).

Nowe media i ich oddziaływanie na życie codzienne, obyczajowość, relacje między ludźmi i na aktywność kulturalną to kolejny ważny dla diagnozy stanu kultury współczesnej obszar zjawisk, chętnie podejmowany przez badaczy (por.

Filiciak 2006; Szpunar 2011). Dzięki nowym mediom, a w szczególności internetowi, dotychczasowy odbiorca kultury, konsument, zmienia się w użytkownika i staje się jednocześnie twórcą, czyli prosumentem. Powstaje nowa kultura uczestnictwa, o której pisali autorzy wspomnianych wcześniej raportów, a także wielu innych badaczy (por. Jenkins 2007; Hopfinger 2010; Szpunar 2011). Wendy Griswold (2013, s. 207) za najbardziej charakterystyczną cechę nowych mediów uważa nie prędkość ani wirtualność, ale ich partycypacyjny charakter, powszechnie dostępny. Z punktu widzenia przemian uczestnictwa w kulturze szczególnie ważną nową instytucją jest YouTube (por. Burgess, Green 2011).

Można by wymienić wiele innych zjawisk, nowych, zmienionych lub zmieniających się, charakterystycznych dla kultury współczesnej, stanowiących postulowany lub realizowany przedmiot badań socjologii kultury, takich jak przemiany obyczajów, zmieniające się style życia, nowe formy aktywizacji i animacji życia kulturalnego i inne. Można by bardziej szczegółowo i wnikliwie przedstawić zasygnalizowane tu zaledwie problemy. Ograniczone ramy tego tekstu zmusiły autorkę do skrótowego przedstawienia lub zaledwie zasygnalizowania spraw zasługujących na szersze potraktowanie, takich jak choćby ocena – krytyka i obrona – nowych zjawisk i nowych form uczestnictwa w kulturze.

Uwagi końcowe

Celem prezentowanego tekstu było pokazanie zmieniającej się współcześnie kultury i zmieniających się – lub wymagających zmiany narzędzi opisu i analizy tych zjawisk. Cytowani autorzy kompleksu badań, przeprowadzonych na zlecenie Narodowego Centrum Kultury, których celem była diagnoza stanu kultury miejskiej, wiejskiej i małomiasteczkowej w Polsce (Burszta i in. 2010; Bukraba-Rylska, Burszta 2011a) krytycznie ocenili przydatność niektórych kategorii tradycyjnej socjologii kultury do badania dynamicznie zmieniającej się współczesności i zaproponowali pewne nowe kategorie. Najważniejszą spośród nich, najbardziej przydatną okazała się koncepcja Szlendaka „wielozmysłowej kultury iwentu/eventu” (2010a, b), o znaczeniu jeszcze chyba niedocenionym przez badaczy kultury. Opisuje on charakterystyczne dla naszych czasów uczestnictwo w kulturze czy konsumowanie kultury „przy okazji” bądź równoległe wobec innych działań; równoczesne doznawanie przyjemności i atrakcji wizualnych, audialnych, smakowych, zapachowych, dotykowych, cielesnych i wszelkich innych. Tych wrażeń, doznań, rozrywek i przyjemności musi być dużo, skumulowana dawka, czego przykładem są festyny, które autor nazywa „letnimi eksplozjami aktywności kulturalnej”. Imprezy i instytucje jednowymiarowe czy jednozadaniowe nie mają dziś szans, potrzebne są instytucje wielofunkcyjne, zapewniające wielostronny, wielozmysłowy kontakt z kulturą. Autor opisuje miejsca i przestrzenie wielozmysłowe jako szczególnie atrakcyjne dla współczesnych konsumentów/użytkowników kultury. Ważnym elementem tego rodzaju wydarzeń jest ich wymiar relacyjny, więziotwórczy. Wartość kontaktów z innymi wyjaśnia na przykład

popularność galerii handlowych jako miejsc rodzinnego, rówieśniczego czy przyjacielskiego spędzania czasu oraz rosnącą popularność imprez takich jak Noc Muzeów, łączących elementy edukacji i zabawy, kultury wysokiej i elementów ludycznych, będących niewątpliwym wydarzeniem wielozmysłowym.

Koncepcja wielozmysłowej kultury i wentu/eventu to kategoria pomocna i przydatna w analizie wszystkich zjawisk charakterystycznych dla kultury współczesnej, zasygnalizowanych w prezentowanym tekście jako problemy kultury popularnej, konsumpcji, czasu wolnego, kategorii czasu (tempa życia i postaw wobec przeszłości) oraz przestrzeni (kultura transportowa, turystyka), a także nowych i starych mediów. Warto raz jeszcze podkreślić, że koncepcja Szlendaka wpisuje się bardzo dobrze w pewien fragment tradycyjnej aparatury socjologii kultury, a mianowicie w Kłoskowskiej koncepcję układów kultury, a w szczególności w pierwotny układ kultury, zwłaszcza w wyrazistej interpretacji Sułkowskiego. Warto też sięgać do koncepcji kultury repetycji Krajewskiego (i do jego teorii i badań kultury popularnej, 2005), do nieomówionej tu koncepcji kultury spektaklu, inscenizacji i teatralizacji czy do wspomnianej koncepcji kultury uczestnictwa. Repertuar narzędzi badawczych socjologii kultury współczesnej jest więc obszerny.

Obserwujemy dziś przejście od tradycyjnego, charakteryzującego się refleksyjnością odbioru treści kultury do odbioru wielozmysłowego, angażującego emocje i zmysły: wzrok, słuch, węch, smak, dotyk. Być może jesteśmy świadkami rozpoczynającego się (a może tylko nasilającego się) procesu „długiego trwania”, następnego „rekonfiguracji komunikacji społecznej” (używając terminologii Maryli Hopfinger), po wcześniej opisanym przejściu od kultury pisma i druku do kultury audiowizualnej. Być może jest to następny etap przekształcania się kultury audiowizualnej w kulturę cielesności i wielozmysłowości.

W jednym z felietonów, poświęconym kulturze teraźniejszości, jednoczesności i nadmiarowi, gdy to „nowe goni nowsze”, Krzysztof Varga napisał, że obecnie „walkę postu z karnawałem zastąpiła walka bulimii z anoreksją” (Varga 2012). Jest to ciekawa, choć niejednoznaczna metafora zasadniczej przemiany, jaka dokonała się – i nadal się dokonuje – w kulturze. Walka karnawału/nadmiaru z postem/niedostatkiem zaostrzyła się i przeniosła ze sfery obyczajowości na niszczący w skrajnych przypadkach poziom cielesności i zmysłowości.

Literatura wykorzystana:

- Bachmann-Medick D. (2012). *Cultural Turns. Nowe kierunki w naukach o kulturze*. Tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Bauman Z. (2010). *Konsumowanie życia*. Tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Bauman Z. (2011). *Kultura w płynnej nowoczesności*. Warszawa: Agora.
- Bogucka M. (2013). *Kategorie i funkcje społeczne kultury w perspektywie historycznej*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Bukraba-Rylska I., Burszta W.J. (red.) (2011a). *Stan i zróżnicowanie kultury wsi i małych miast w Polsce. Kanon i rozproszenie*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.

- Bukraba-Rylska I., Burszta W.J. (2011b). W Polsce lokalnej. Między uczestnictwem w kulturze a praktykami kulturowymi. W: I. Bukraba-Rylska, W.J. Burszta (red.), *Stan i zróżnicowanie kultury wsi i małych miast w Polsce. Kanon i rozproszenie*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Burgess J., Green J. (2011). *YouTube. Wideo online a kultura uczestnictwa*. Tłum. T. Pudowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Burszta W.J., Dychowski M., Fatyga B., Hupa A., Majewski P., Nowiński J., Pęczak M., Sekuła E.A., Szlendak T. (2010). *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Burszta W.J., Fatyga B. (2010a). Wprowadzenie. W: W.J. Burszta i in., *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Burszta W.J., Fatyga B. (2010b). Uwagi końcowe. W: W.J. Burszta i in., *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- CBOS (2009). *Co zmieniło się w stylu życia Polaków w ostatnim dwudziestolecu? Komunikat z badań*, BS/19/2009.
- Filiciak M. (2006). *Wirtualny plac zabaw. Gry sieciowe i przemiany kultury współczesnej*. Warszawa: WAIp.
- Geertz C. (1996). O gatunkach zmaconych (Nowe konfiguracje myśli społecznej). Tłum. Z. Pucek. W: R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*. Kraków: Baran i Suszczyński.
- Golka M. (2007). *Socjologia kultury*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Grad J., Mamzer H. (red.) (2005). *Karnawalizacja. Tendencje ludyczne w kulturze współczesnej*. Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Grad J., Mamzer H. (red.) (2006). *Kultura przyjemności. Rozważania kulturoznawcze*. Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Griswold W. (2013). *Socjologia kultury. Kultury i społeczeństwa w zmieniającym się świecie*. Tłum. P. Tomanek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gromkowska-Melosik A., Melosik Z. (red.) (2010). *Kultura popularna: konteksty teoretyczne i społeczno-kulturowe*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Hopfinger M. (2010). *Literatura i media. Po 1989 roku*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Jakubowska H. (2009). *Socjologia ciała*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Jawłowska A. (1998). Kultura w okresie przełomu lat dziewięćdziesiątych. W: A. Siciński (red.), *Do i od socjalizmu. Dwa przełomy w ciągu półwiecza w Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Jawłowska A. (2002). Miejsce wartości w świecie reklamy. W: J. Mariański (red.), *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Jenkins H. (2007). *Kultura konwergencji. Zderzenie starych i nowych mediów*. Tłum. M. Bernatowicz, M. Filiciak. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Kapciak A. (2004). Konsumpcja jako model doświadczenia kulturowego. W: M. Marody (red.), *Zmiana czy stagnacja? Społeczeństwo polskie po czternastu latach transformacji*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kłoskowska A. (1964). *Kultura masowa. Krytyka i obrona*. Warszawa: PWN.
- Kłoskowska A. (1972). *Społeczne ramy kultury. Monografia socjologiczna*. Warszawa: PWN.
- Kłoskowska A. (1981). *Socjologia kultury*. Warszawa: PWN.

- Kłoskowska A. (1991). *Kultura*. W: A. Kłoskowska (red.), *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*. Wrocław: Wiedza o Kulturze.
- Kłoskowska A. (1999). *Kultura*. W: *Encyklopedia socjologii*. Tom. 2. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Krajewski M. (2005). *Kultury kultury popularnej*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Krajewski M. (red.). (2005). *W stronę socjologii przedmiotów*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Krzemiński A. (2013). *Wojna bez glorii*. *Polityka*, nr 7 z dn. 13 lutego.
- Lego. (2011). „Lego, stodoła i inne prowokacje. Rekonstrukcje historyczne a dobry smak”, debata na łamach „Kultury Liberalnej”. <http://kultura.liberalna.pl/2011/07/17>.
- Pęczak M. (2010). *Co robimy „po godzinach”*. W: W.J. Burszta i in., *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Postman N. (2006). *Zabawić się na śmierć. Dyskurs publiczny w epoce show-businessu*. Tłum. L. Niedzielski. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Rajtar M., Stracuk J. (2012). *Emocje w kulturze*. Warszawa: Wydawnictwa UW, Narodowe Centrum Kultury.
- Rakowski T. (red.) (2013). *Etnografia/Animacja/Sztuka. Nerozpoznane wymiary rozwoju kulturalnego*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Sułkowski B. (2011). „Społeczne ramy kultury” czterdzieści lat później. Pięć modeli komunikacji kulturowej. *Kultura i Społeczeństwo*, 2–3.
- Szlendak T. (2009). *Co się dzieje z czasem wolnym? Od codziennego znoju i odpoczynku do codzienności, w której czas eksplodował*. W: M. Bogunia-Borowska (red.), *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Szlendak T. (2010a). *Aktywność*. W: W.J. Burszta i in., *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Szlendak T. (2010b). *Wielozmysłowa kultura iwentu. Skąd się wzięła, czym się objawia i jak w jej ramach oceniać dobra kultury?* *Kultura Współczesna*, 4(66).
- Szlendak T. (2011). *Nic? Aktywność kulturalna na wsi i w małych miastach*. W: I. Bukraba-Rylska, W.J. Burszta (red.), *Stan i zróżnicowanie kultury wsi i małych miast w Polsce. Kanon i rozproszenie*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Szlendak T., Nowiński J., Olechnicki K., Karwacki A., Burszta W.J. (2012). *Dziedzictwo w akcji. Rekonstrukcja historyczna jako sposób uczestnictwa w kulturze*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Szlendak T., Pietrowicz K. (red.) (2004). *Na pokaz. O konsumeryzmie w kapitalizmie bez kapitału*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Szpunar M. (2011). *Społeczne konteksty nowych mediów*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Tarkowska E. (2001). *Czas społeczny a czas wolny: koncepcje i współczesne przemiany*. W: A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i kultura czasu wolnego*. Warszawa: DiG.
- Tarkowska E. (2009). *Źródła i konteksty socjologii życia codziennego*. W: M. Bogunia-Borowska (red.), *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Tarkowska E. (2010). *Kultura terażniejszości w ujęciu globalnym i lokalnym*. W: A. Małewska-Szałygin, M. Radkowska-Walkowicz (red.), *Antropolog wobec współczesności*.

- Tom w darze Profesor Annie Zadrożyńskiej.* Warszawa: IEiAK (także w: <http://www.etnologia.uw.edu.pl/www/publikacje/antropolog-wobec-wspolczesnosci>).
- Tarkowska E. (2012). Pamięć w kulturze teraźniejszości. W: E. Hałas (red.), *Kultura jako pamięć. Posttradycyjalne znaczenie przeszłości.* Kraków: Nomos.
- Touraine A. (2013). *Po kryzysie.* Tłum. M. Frybes. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Turner J.H., Stets J.E. (2009), *Socjologia emocji.* Tłum. M. Bucholc. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Turner V. (1985). Process, System, and Symbol. A New Anthropological Synthesis. W: V. Turner, *On the Edge of the Bush. Anthropology as Experience.* Tucson: University of Arizona Press.
- Urry J. (2009). *Socjologia mobilności.* Tłum J. Stawiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Varga K. (2012). Wojna bulimii z anoreksją. Nowe goni nowsze. *Gazeta Wyborcza*, 22–23 grudnia.
- Wieczorkiewicz A. (2008). *Apetyt turysty. O doświadczaniu świata w podróży.* Kraków: Wydawnictwo Universitas.

Literatura zalecana:

- Bauman Z. (2010). *Konsumowanie życia.* Tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Bukraba-Rylska I., Burszta W.J. (red.) (2011a). *Stan i zróżnicowanie kultury wsi i małych miast w Polsce. Kanon i rozproszenie.* Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Burszta W.J., Dychowski M., Fatyga B., Hupa A., Majewski P., Nowiński J., Pęczak M., Sekuła E.A., Szlendak T. (2010). *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych.* Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Griswold W. (2013). *Socjologia kultury. Kultury i społeczeństwa w zmieniającym się świecie.* Tłum. P. Tomanek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sułkowski B. (2011). „Społeczne ramy kultury” czterdzieści lat później. Pięć modeli komunikacji kulturowej. *Kultura i Społeczeństwo*, 2–3.

Rozdział 10

Europa Środkowa – dawne i nowe znaczenia

Marta Cobel-Tokarska



Słowa kluczowe:

Europa Środkowa, Europa Środkowo-Wschodnia, Mitteleuropa, socjologia, historia

Tematyka Europy Środkowej jest niezmiernie ciekawa, dotyczy nas bezpośrednio, a jednocześnie wydaje się trudna i skomplikowana. Prezentowany artykuł będzie próbą naszkicowania najważniejszych zagadnień, jakie z tą tematyką się wiąże.

Tytułem wstępu ważne jest zróżnicowanie między „ideą Europy Środkowej”, często odrywającą się od realnego desygnatu, a próbami zdefiniowania i opisu rzeczywistego regionu. Bardzo istotna jest tutaj kwestia innych określeń regionu, przede wszystkim konkurencyjne pojęcie „Europy Środkowo-Wschodniej”. Na początek przedstawimy, jak można rozumieć Europę Środkową jako region. Prześledzimy różne wersje definicji *stricte* geograficznych. Następnie omówimy najważniejsze cechy historyczne i kulturowe, które sprawiają, że można patrzeć na ten region jako na pewną całość. Kolejna część rozdziału poświęcona będzie historii idei Europy Środkowej, ze szczególnym naciskiem na najnowsze koncepcje i kontrowersje. Na koniec zaprezentujemy różnorodne ujęcia i kategorie, w jakich o Europie Środkowej mogą myśleć socjologowie.

Europa Środkowa jako region. Geografia i terytorium

Europa Środkowa to termin w pewnym sensie pozbawiony konkretnego geograficznego desygnatu, ale przecież związany z geografiami bardzo ściśle. Jiří Travníček stwierdza wręcz: „Zwykło się mówić, że chodzi przede wszystkim o pewną ideę, ale ja uważam, że powinno się tym pojęciem obejmować także określony obszar. Należy nadać Europie Środkowej konkretny kształt, zarówno osadzić ją w czasie, jak i przestrzeni. W przeciwnym razie zamieni się ona w byt eteryczny. Myślę, że można by określić granice tego obszaru w następujący sposób: Mona-

chium na zachodzie, Szczecin i Gdańsk na północy, Wilno na wschodzie, Nowy Sad i Triest na południu...” (Horák, 2010, akapit 2).

Przedstawmy na początek próby definicji geograficznych. Wśród badaczy słynna jest praca geografa Karla A. Sinhubera. W 1954 roku dokonał on zestawienia brytyjskich, niemieckich i francuskich map, szukając części wspólnej różnych zakresów obejmujących Europę Środkową. „Jedynym powtarzającym się motywem jest większa część Czech i Słowacji oraz znaczące połączenie południowej Polski, północno-wschodni fragment Austrii i północny skrawek Węgier” (Buchowski, Kołbon 2001, s. 12). Również dziś, przeglądając definicje w różnych encyklopediach, leksykonach czy atlasach geograficznych, można dojść do wniosku, że brak w tej kwestii zgody.

Geograf Jerzy Bański podaje przykłady amerykańskich, brytyjskich i polskich podręczników do geografii, w których za każdym razem kwestia granic jest rozwiązana inaczej: „W podręczniku amerykańskim *Europe and the Mediterranean*, Centralna Europa jest przedstawiana jako część kontynentu pomiędzy Francją na zachodzie, a Rosją na wschodzie, która zdominowana jest politycznie przez Niemcy [...]. Tworzą ją takie kraje jak: Niemcy, Polska, (była) Czechosłowacja i Austria. Do regionu Dunajsko-Bałkańskiego włączone są: Węgry, Rumunia, Bułgaria, Jugosławia i Albania, natomiast Wschodnią Europę tworzy były Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich (ZSRR). W brytyjskiej *Europe, regional geography*, do Europy Środkowej włącza się nawet Szwajcarię. Europę Wschodnią tworzy tylko ZSRR, natomiast Bułgaria, Rumunia, Jugosławia i Albania należą do regionu Południowo-Centralnego [...]. Z kolei w *Eastern Europe*, Europa definiowana jest jako obszar pomiędzy Brest we Francji, a Brześciem przy wschodniej granicy Polski. Ponadto cały Związek Sowiecki włącza się do Azji [...]. W *Europe in the 1990's. A geographical analysis*, Centralną Europę tworzą Zachodnie Niemcy, Szwajcaria i Lichtenstein, natomiast Wschodnią Europę wszystkie kraje socjalistyczne [...]. Według S. Grodzkiego, granica wschodnia Europy Środkowej przebiega wzdłuż wschodnich rubieży dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów [...]. Natomiast zachodnia granica Europy Środkowej sięgała Łaby [...]. Południową granicą tego regionu jest [...] południowa granica Węgier, które [...] oddzielają kraje korzystające z alfabetu łacińskiego, od tych, które posługują się cyrylicą” (Bański 2008, s. 8).

Ta mnogość definicji sprawia problemy, szczególnie w przypadku instytucji, które potrzebują wyraźnej zakreślonych granic. Stąd dość arbitralne próby definicji dokonywane na użytek instytucjonalny, przy czym zakresy pojęcia często i tak bardzo różnią się od siebie. I tak na przykład, unijny program „Europa Środkowa” obejmuje: Austrię, Czechy, wschodnią i południową część Niemiec, Polskę, Słowację, Słowenię, Węgry, północną część Włoch i zachodnią część Ukrainy (obwody: wołyński, lwowski, iwanofrankowski, zakarpacki, czerniowiecki) (<http://www.central2013.eu/about-central/regions/>). Z kolei program pod egidą OECD, Central European Initiative, łączy następujące państwa: Albania (rok przystąpienia 1996), Austria (1989), Białoruś (1996), Bośnia i Hercegowina (1992), Bułgaria (1996), Chorwacja (1992), Czechy (1993), Węgry (1989), Włochy (1989), Macedonia (1993), Moł-

dawia (1996), Czarnogóra (2006), Polska (1991), Rumunia (1996), Serbia (2000), Słowacja (1993), Słowenia (1992) i Ukraina (1996) (<http://www.cei.int/content/mission-and-objectives>). Już na tych dwóch przykładach możemy stwierdzić, że samo kryterium granic administracyjnych, pozwalające stworzyć listę dzisiejszych państw należących według jej autora do Europy Środkowej, nie wystarcza. Dlatego też nawet instytucje muszą odwoływać się do innych kryteriów i kategorii.

Uwarunkowania historyczne, kulturowe i polityczne

Kryteria, jakimi można posłużyć się do wyodrębnienia obszaru Europy Środkowej, dotyczą przede wszystkim historii, zmian politycznych, a także specyficznej kultury, która wykształciła się w tych warunkach.

Przykładowo, grupa ekspertów do spraw nazw geograficznych Organizacji Narodów Zjednoczonych w 2006 roku zaproponowała następujące kulturowe kryteria wyróżnienia regionu „Europa Środkowa”: zapisane w dokumencie *A Subdivision of Europe into Larger Regions by Cultural Criteria*:

- synchroniczna lub diachroniczna obecność katolicyzmu i protestantyzmu, przy marginalnym znaczeniu prawosławia i islamu;
- kultura niemiecka i żydowska, współistniejąca z kulturami słowiańskimi, węgierską i romańską;
- wczesny rozwój miast oraz społeczności miejskich;
- wczesne pojawienie się niezależnej ludności wiejskiej;
- tradycja lokalnej i regionalnej samorządności;
- zróżnicowanie kulturowe (językowe) i etniczne krajów;
- polityczna i gospodarcza orientacja na kontynent europejski (a nie na obszary zamorskie);
- uprzemysłowienie późniejsze niż w Europie Zachodniej, ale dużo wcześniejsze niż w Europie Wschodniej i Południowo-Wschodniej (United Nations, 2006).

Takie próby skłaniają do zmiany punktu widzenia z geograficzno-administracyjnego na historyczno-kulturowy. Niezmiernie trudno jest jednak połączyć te dwa porządki. „Ukształtowanie się granic politycznych w Europie w XIX i XX wieku sprawiło [...], iż podziałowi uległo wiele europejskich wspólnot historycznych wraz z ich regionami i grupami narodowościowymi. Na szczęście, nie spowodowało to ich zaniku. Poprowadzone często arbitralnie i bez oglądania się na interesy lokalnych wspólnot granice państwowe stały się pomnikami krzywdy – zwłaszcza tam, gdzie doprowadziły do rozbicia rodzin czy też wytrzebienia wieloetnicznych społeczności. Tętniące życiem miasta zamieniano w strażnice, rzeki, brzegiem których wybierano się na niedzielne spacer, z dnia na dzień stały się miejscem niebezpiecznym, najeżonym różnego rodzaju tablicami-ostrzeżeniami i groźbami” (Zenderowski, 2003, s. 5).

Spróbujmy zatem w skrócie przedstawić najważniejsze punkty w historii regionu, które ukształtowały jego specyfikę. Istnieją na ten temat szczegółowe

opracowania historyczne. Antoni Podraza (2004) w tekście zatytułowanym wprost: *Co należy rozumieć pod pojęciem Europa Środkowa na przełomie XX i XXI wieku* przytacza słynne „trzy podziały” Europy. Pierwszy z nich dokonał się w starożytności, dzieląc Europę na świat śródziemnomorski i *barbaricum*. Kolejny ma związek z Wielką Schizmą i rozpadem Kościoła chrześcijańskiego na rzymski i bizantyjski. Trzecim jest sięgający początku nowożytności podział ekonomiczny, na Europę Zachodnią, gdzie intensywnie rozwijał się przemysł, oraz Wschodem z gospodarką wciąż opartą na pracy pańszczyźnianych chłopów. Przepaść w rozwoju ekonomicznym została pogłębiona przez dekady komunizmu, który jeszcze bardziej opóźnił rozwój cywilizacyjny Wschodu. Region, który dziś nazywamy Europą Środkową, nie przynależy jednoznacznie ani do Wschodu, ani do Zachodu, bowiem w kolejnych podziałach sytuował się raz po jednej, raz po drugiej stronie granicy. A zatem Europa Środkowa mieści się jednocześnie w świecie *barbaricum*, w zasięgu rzymskiego chrześcijaństwa oraz słabiej rozwiniętej gospodarki. Jako teren „pomiędzy” przez całe stulecia była swoistym polem bitwy pomiędzy potęgami imperialnymi, stąd liczne zmiany granic i przynależności państwowej oraz zależność kulturowa i polityczna od owych potęg.

Podobną koncepcję prezentuje Norman Davies w monumentalnej pracy pt.: *Europa*. We wstępie znajdziemy mapkę opatrzoną podpisem Wschód–Zachód: linie podziału w Europie, gdzie za podstawowe kryteria owych podziałów uznaje się:

- „podział geograficzny od Przylądka Północnego do przylądka Matapan;
- rzymskie *limes*, bardzo zbliżone do linii wina (uprawy winorośli);
- podział: katolicy – prawosławni (linia grekokatolików, unitów);
- linia osmańska, bardzo bliska współczesnemu zasięgowi islamu;
- uprzemysłowienie XIX-wieczne;
- Żelazna kurtyna 1955–89” (Davies 1998, s. 43).

Linie owych podziałów krzyżują się w samym sercu kontynentu – niektóre w centrum Serbii, inne na zachodzie Rumunii, czy na styku granic Austrii, Czech i Węgier. Davies konkluduje: „Największe umysły w dziejach Europy nie chciały mieć nic wspólnego z ideą sztucznego podziału na Zachód i Wschód” (tamże, s. 59). Istnienie takiego pojęcia jak Europa Środkowa wydaje się zatem wybawieniem z ambarasu konieczności dokonywania takiego podziału.

Za niewątpliwie użyteczne uzupełnienie koncepcji podziałów Europy należy uznać przedstawione przez Daviesa i Moorhouse’a (2002, s. 24) w pracy poświęconej Wrocławowi (*Mikrokosmos*,) pięć cech charakterystycznych Europy Środkowej, „które stanowią naturalną konsekwencję warunków życia w regionie rozciągającym się między Wschodem a Zachodem”:

- wielu osadników i przybyszów, ludy o rozmaitych korzeniach;
- dwie najważniejsze fale: osadnictwo niemieckie na wschód, od średniowiecza, a potem, od XIX wieku odzyskiwanie podmiotowości przez narody słowiańskie i wypędzenie Niemców po II wojnie światowej;

- Europa Środkowa jako miejsce, gdzie najliczniej osiedlili się europejscy Żydzi;
- specyficzne ukształtowanie geograficzne i „kalejdoskop etniczny”, które sprawiły, że „państwa narodowe musiały być niewielkie i słabe, a imperia dynastyczne – wielkie i silne” (tamże, s. 26). Davies wymienia tutaj imperium Jagiellonów, a potem Habsburgów, a następnie wpływy Hohenzollernów i Romanowów;
- doświadczenie dwóch dziewiętnastowiecznych totalitaryzmów.

Reasumując, można powiedzieć, że Europa Środkowa to region niesłuchanie silnych, często wzajemnie sprzecznych oddziaływań, konfliktów, ale także przestrzeń koegzystencji niezwykle dużej liczby zróżnicowanych grup.

Idea Europy Środkowej

„Idea Europy Środkowej wykracza poza czysto geograficzne wyodrębnienie tego regionu z całości kontynentu. Zakłada istnienie pewnej wspólnoty opartej na takim samym lub podobnym doświadczeniu różnych krajów wchodzących w skład wyodrębnionej części” (Bartoszewska 2007, s. 9). Przedstawione wcześniej najważniejsze punkty wspólnych dziejów i wynikające z nich cechy regionu wskazują na to, że Europa Środkowa od dawna stanowiła wyróżniającą się całość na mapie kontynentu. Co zaskakujące, samo pojęcie jest dosyć młode. Dopiero na przełomie XIX i XX wieku pojawił się pomysł, by tę całość jakoś nazywać. Cały bogaty w wydarzenia XX wiek to jednocześnie wiele zmian w tej definicji. Należy zapamiętać, że historia pojęcia ściśle związana jest z historią regionu, stąd wielkie przemiany w dyskursie i kształcie idei też są skorelowane z wydarzeniami historycznymi.

„Europa Środkowa przybierała kształty zależne od celów, jakie chcieli osiągnąć jej apologety, oraz dyskursów do których się odwoływali” (Buchowski, Kołbon 2001, s. 12). Oznacza to, że wszelkie definicje i uściślenia pojęcia Europy Środkowej zostały stworzone arbitralnie, w określonym momencie historycznym, kontekście kulturowym, i przez określonych autorów. Żadne z tych ujęć nie jest zatem neutralne ideowo, żadne nie jest doskonałe, uniwersalne ani dane na zawsze.

Historia pojęcia

Przedstawiając w skrócie dzieje pojęcia warto oprzeć się na cytowanym już tekście Michała Buchowskiego i Izabeli Kołbon, który jest syntetycznym podsumowaniem zagadnienia. Główne okresy w rozwoju idei środkowoeuropejskiej to czas do 1918 roku, lata 1918–1945; następnie jej renesans w latach 70.–80. XX wieku, oraz okres po 1989 roku.

Korzenie pojęcia sięgają XIX wieku. W 1841 roku niemieckie określenie *Mittleuropa* pojawia się w pracy ekonomisty Friedricha Lista. Był to początek kariery tego pojęcia ściśle związanego z niemieckimi planami dominacji politycznej i go-

spodarczej. W 1903 roku ukazała się książka geografa Josepha Partscha, precyzująca pojęcie Europy Środkowej. Według niego, region ten, należący do „cywilizacji niemieckiej”, powinien obejmować takie kraje, jak ówczesne Austro-Węgry, Rumunia, Niemcy, Belgia, Niderlandy, Szwajcaria, Czarnogóra, Serbia i Bułgaria. W czasie I wojny światowej Friedrich Naumann publikuje pracę pt. *Mitteleuropa* (1915), zawierającą plany niemieckiej hegemonii. Naumann również rozszerza swój projekt na południe, włączając do Europy Środkowej Bałkany. Ta Europa, gdzie mówi się po niemiecku i gdzie dominuje „niemiecki rdzeń”, miała stanąć między Rosją a Zachodem.

Ten etap zamyka koniec I wojny światowej i postanowienia wersalskie, upadek monarchii habsburskiej i traktat w Trianon; a zatem wydarzenia historyczne umożliwiające powstanie nowych państw: Polski, Czechosłowacji, Węgier, Jugosławii, które samodzielnie kształtowały swoje losy i własną, środkowoeuropejską tożsamość. Ich powstaniu towarzyszy ważna, bo „wewnętrzna” koncepcja Europy Środkowej autorstwa Tomasza Garrigue Masaryka – po czesku *Střední Evropa*. Masaryk głosił ją jeszcze w czasie I wojny, pragnąc przekonać Zachód o konieczności wsparcia ambicji politycznych małych narodów. „Kiedy przyszedł prezydent Czechosłowacji, w słynnym odczycie wygłoszonym na Uniwersytecie Londyńskim w 1915 roku mówił o Europie Środkowej, miał na myśli szczególny obszar etniczny zamieszkały przez małe narody, obszar rozciągający się od Salonik i Triestu, na południu, po Gdańsk (Danzig) i Petersburg na północy. Obszar ten przedstawiany był przez Masaryka jako strefa niebezpieczna, brzemienne w narodowe antagonizmy, jako przestrzeń zamieszkała przez narody, które przez całe stulecia podlegały obcej dominacji [...]; które niestrudzenie walczyły o wolność i narodową suwerenność, o prawo do stworzenia własnych, narodowych państw. Europa Środkowa była dla Masaryka strefą pozbawioną centrum, rodzajem pasa buforowego oddzielającego zachodnią część Europy od wschodniej, naturalną opozycją wobec niemieckiej woli mocy (*Will zum Macht*) i niemieckiego parcia na wschód (*Drang nach Osten*). To był powód, dla którego Masaryk tak mocno akcentował rolę Słowian” (Dziamski 2009, s. 1). Masaryk widzi w Europie Środkowej miejsce dla Łapończyków, Norwegów, Duńczyków, Szwedów, Finów, Estończyków, Łotyszy, Litwinów, Polaków, Łużyczan, Czechów, Słowaków, Węgrów, Serbo-Chorwatów, Słoweńców, Rumunów, Albańczyków, Turków i Greków.

Dwudziestolecie międzywojenne to tylko częściowe spełnienie nadziei Masaryka. Z powodu licznych konfliktów i sprzecznych interesów nie udają się próby zjednoczenia wysiłków i ostatecznie każde z nowych państw podąża własną drogą. Na gruncie niemieckim rodzi się natomiast pojęcie bliźniacze dla *Mitteleurop*y, silnie wartościujące *Zwischeneuropa* (Międzyeuropa). Giselher Wirsing propaguje ideę, iż państwa położone pomiędzy Rosją a Niemcami są nijakie, pozbawione charakteru i wymagają włączenia do Wielkich Niemiec.

Po II wojnie światowej tereny definiowane dotąd jako Europa Środkowa stają się częścią sfery wpływów Związku Radzieckiego. W latach 1945–1989 „dyskusja na temat historycznych podziałów starego kontynentu, a szczególnie podkreśla-

nie odrębności jego części środkowej [...] nie cieszyły się popularnością w oficjalnej historiografii krajów tego regionu pozostających pod hegemonią radziecką. Każda analiza podziałów Europy prowadziła przecież do potwierdzenia odrębności Europy Środkowej od Europy Wschodniej – zdominowanej przez Rosję. Ekspozowanie tych różnic nie było rzecz jasna mile widziane. Z kolei z tych samych powodów natury politycznej problemem tym interesowali się szczególnie badacze zachodnioeuropejscy i amerykańscy” (Podraza 2004, s. 3–4). Buchowski i Kołbon (2001, s. 20) piszą: „ówczesna Europa uległa niemal manichejskiemu podziałowi, nie istniał środek, lecz jedynie strona lewa i strona prawa, Wschód i Zachód, lepsza i gorsza (to w zależności od propagandy, którą mamy na względzie”. Powrót idei Europy Środkowej wiązał się z desperacką próbą wyjścia ze strefy niewoli radzieckiej ku wymarzonej, zachodniej demokracji. Lata 70., a zwłaszcza 80., to rozkwit publikacji na ten temat. O Europie Środkowej piszą najwybitniejsi autorzy różnej narodowości: Vaclav Havel, György Konrád, Jenő Szűcs, Josef Krotuvor, Danilo Kiš, Czesław Miłosz. Najbardziej znany jest esej-manifest Milana Kundery *Zachód porwany czyli tragedia Europy Środkowej* (1984)¹. Autor deklaruje, że Europa Środkowa w swej istocie przynależy do Zachodu, kulturowo, ideowo i mentalnie; 1945 rok uwięził ją na Wschodzie. Tekst ten stanowczo wyłącza ze wspólnoty europejskiej Rosję, pokazując jej całkowitą odmienność cywilizacyjną i obciążając ją winą za obecną tragedię małych środkowoeuropejskich narodów. Dzięki publikacji tego eseju świat na nowo przypomniiał sobie o idei Europy Środkowej. Szczególnym zainteresowaniem koncept ten cieszył się u zachodnich badaczy, takich jak Timothy Garton Ash, Tony Judt, Norman Davies, Padraic Kenney, Anne Applebaum i inni, którzy uczyli się środkowoeuropejskich języków (polskiego, czeskiego...), odwiedzali Warszawę, Pragę, Budapeszt; z fascynacją obserwowali dynamikę demokratycznych przemian w latach 80.

Po 1989 roku wiele się zmienia. O nowym kontekście i próbach redefinicji pojęcia Europy Środkowej piszę szerzej w podrozdziale „Czy Europa Środkowa istnieje?”. Tutaj wspomnę jedynie, że w XXI wieku w Polsce wyróżnić należy dwa autorskie ujęcia tematu granic Europy Środkowej. Stworzyli je Andrzej Stasiuk i Krzysztof Czyżewski.

A więc po pierwsze, Stasiuk i jego definicja geograficzno-koncentryczna. Jest to koncepcja literacka, którą Stasiuk przedstawia w tekście *Dziennik okrętowy* (w tomie *Moja Europa. Dwa eseje o Europie zwanej Środkową*). Esey opublikowano w 2000 roku (cytuję wydanie III z 2007) i wydaje się on deklaracją ideową wydawnictwa Czarne, inicjującą serię publikacji autorów z Europy Środkowej. W eseju Stasiuk wykreśla na mapie Europy krąg, stawiając nóżkę cyrkla w łemkowskiej wsi Wołowiec, a ramieniem sięgając Warszawy. Krąg ten zamyka nie tylko przestrzeń, lecz także biografię autora, sięgając od miejsca urodzenia i młodości, do miejsca, które wybrał sobie na resztę dorosłego życia. „Wewnątrz jest kawałek Białorusi, całkiem

¹ Esey Kundery opublikowany został najpierw po francusku (*Un occident kidnappé*), a potem po angielsku (*The Tragedy of Central Europe*) w *The New York Review of Books* (vol. 31, nr 7, 26.04.1984).

sporo Ukrainy, przyzwoite i porównywalne przestrzenie Rumunii i Węgier, prawie cała Słowacja i skrawek Czech. No i jakaś jedna trzecia Ojczyzny. Nie ma Niemiec, nie ma Rosji – co przyjmuję z pewnym zdziwieniem, ale też z dyskretną, atawistyczną ulgą” (Stasiuk, Andruchowycz 2007, s. 85–86).

W centrum autor stawia swoją karpacką wieś. Na peryferiach ląduje zaś Warszawa. Powoduje to zmianę perspektywy. Mieszkając przy granicy ze Słowacją, Stasiuk dostrzega, że bliżej mu na Węgry czy do Rumunii niż do centralnej Polski. Jest to także rehabilitacja prowincji poprzez wprowadzenie jej jako tematu literackiego. Przedstawiony krąg nie jest zamknięty: autor zachęca do przekraczania wyrysowanej w wyobraźni linii i eksplorowania także Bałkanów. Jest to postulat otwarcia się na niepozorną i nieatrakcyjną, ale bliską rzeczywistość, w miejsce pogoni za mirażami odległej, nierealnej i w sumie nieciekawej Europy Zachodniej. Ważny jest też nacisk na geografie (w kontraście do historii). Istotnym wątkiem jest tu także nostalgia za czasami komunizmu i lęk, że te fascynujące brzydota, pustką i zacofaniem peryferie zmieniają się nieodwracalnie i ich wyjątkowość zniknie. Końcem tamtego świata jest zatem rok 1989.

Definicja Stasiuka pasuje do tej samej kategorii nośnych anegdot o walorach literackich co *bon mot* Bohumila Hrabala (tam, gdzie są jednakowe dworce kolejowe, tam jest Europa Środkowa). Najważniejszą cechą tej Europy jest jej peryferyjność, niesprawność, zawieszenie w czasie. Agata Lewandowska podsumowuje: „Andrzej Stasiuk swoją Europę lokuje na przedmieściach, bocznych drogach, pastwiskach i targach rybnych, jej istoty szuka zaś w wiejskich chatach, kurnikach i komórkach na węgiel” (2011, akapit 8).

Krzysztof Czyżewski, założyciel ośrodka „Pogranicze” w Sejnach, prezentuje definicję „historyczno-paradoksalną”. Można odnieść wrażenie, że dla Czyżewskiego pytania o to, czy Europa Środkowa istnieje i co obejmuje, są anachroniczne. Definiuje Europę Środkową nie poprzez obecną rzeczywistość, a poprzez dawne wyobrażenia i mity, poprzez jej zaprzepaszczenie, a nie zaistnienie (Czyżewski 2008). Koniec świata to Jałta, przyłączenie do ZSRR, czyli „wielkie zniknięcie”. Spadek komunizmu to „zbezczeszczone sacrum kościołów i cmentarzy”, odejście od tradycji, oraz wędrówki ludów czyli wykorzenienie. Czyżewski mówi: „Europa Środkowa, jej prawdziwa natura czy dusza nie odcina się od peryferii i wszelkiego rodzaju «onych». Przeciwnie – duch środkowoeuropejski otwarty jest na peryferie, pogranicza. Dlatego tak trudno ustalić stricte dokładne granice Europy Środkowej [...] Europa Środkowa bowiem uwewnętrznia granice, czyni je częścią swej przestrzeni kulturowej, a nie ustala podziały i mury wypychając granice na zewnątrz” (w liście do Małgorzaty Bartoszewskiej 04.05.2007). „Pogranicze” podejmuje ważne tematy dotyczące przeszłości, wymazane przez wojnę i komunizm: kultura żydowska, Zagłada, Romowie, trudne losy mniejszości, lokalna pamięć. To „Pograniczu” zawdzięczamy np. publikację *Sąsiadów* Jana Tomasza Grossa (2001), przełomowej książki dotyczącej stosunków polsko-żydowskich. Istotne jest też nawiązanie do spuścizny Czesława Miłosza, wybór wybitnych autorów, takich jak Tomas Venclova.

Podsumowując, wspólne elementy koncepcji Stasiuka i Czyżewskiego to:

- próba konfrontacji z dziedzictwem komunizmu (choć rozgrywana na różne sposoby);
- dowartościowanie prowincji/pogranicza poprzez wprowadzenie go do dyskursu (także poprzez wybór nazw);
- problem pamięci, przemijania (również podejmowany na różne sposoby);
- klasyczny pomysł na usytuowanie Europy Środkowej pomiędzy Rosją i Niemcami a zarazem brak ortodoksji geograficznej, określenia, co jest, a co nie jest Europą Środkową. Obie instytucje otwierają się chętnie w stronę Bałkanów i na wschód;
- fascynacja geografią, a zwłaszcza nazwami geograficznymi; Europa Środkowa przedstawiona jako swoisty patchwork;
- brak polskiego etnocentryzmu, nacjonalizmu (choćby tematyki kresowej w tradycyjnym rozumieniu), polskich mitologii;
- znikoma obecność kultury polskiej jako takiej. W przypadku „Pogranicza” Polskę odnajdujemy właściwie jedynie jako terytorium zapomnianej wielokulturowości, miejsce, gdzie współistniały ze sobą mniejszości etniczne, zbiór fascynujących pograniczy.

Widzimy zatem, że historia pojęcia Europy Środkowej, choć krótka, jest zarazem odbiciem dziejowych zawieruch dręczących ten region. Z wielości definicji i zmieniających się poglądów można wyabstrahować listę najczęściej powtarzających się wątków. A zatem, większość autorów zwraca uwagę na:

- niemożliwość jej ostatecznego zdefiniowania i ustalenia granic;
- bycie „pomiędzy” Wschodem a Zachodem, także Północą i Południem;
- nieokreśloność, efemeryczność;
- ciągłe zmiany polityczne i historyczne (przesunięcia granic, powstawanie i zanikanie państw);
- wielokulturowość, różnorodność narodowości, grup etnicznych, wyznań, języków;
- istnienie swoistego „ducha” środkowoeuropejskiego czy też środkowoeuropejskiej mentalności, charakteryzującej się ironią, abstrakcyjnym poczuciem humoru, pogodnym znośnieniem ciężkiego losu.

Ostatnią sprawą jest wyjątkowa atrakcyjność tego pojęcia dla ludzi kultury, powodująca, że tak łatwo tworzy się wokół niego pociągająca mitologia. „Jedną z najbardziej uderzających cech idei Europy Środkowej jest to, że zrodziła się ona w wyobraźni i sercu pisarzy-wygnañców i zagościła głównie na papierze. Zamieszkała, rzecz można, w słowie. [...] To w dużym stopniu tłumaczy, dlaczego jej obszar jest tak mało wyrazisty i dosyć nieokreślony” (Fiut 1997, akapit 20). Spół, jakiego imają się czasem autorzy, przedstawia Travniček: „Zdefiniowałbym go [ducha środkowoeuropejskości] poprzez to, czym nie jest. Powiedziałbym, że różni się od tego, co decyduje o istocie Europy Zachodniej z jej utrwalonymi tra-

dycjami, ale i o istocie Europy Wschodniej (głównie Rosji). Że jest czymś pośrednim między porządkiem zachodnim, cywilizacją i początkiem Azji [...]” (Horak 2010, akapit 3).

Synonimy?

„Ten, kto chciałby zająć się wspomnianą problematyką [...] w pierwszej kolejności stanie przed koniecznością wyboru pojęcia opisowego spośród dostępnych terminów: [...] Pozornie neutralne nazwy własne [...] okazują się rychło wyrazami nacechowanymi emocjonalnie i aksjologicznie, odsyłającymi do konkretnych systemów pojęciowych, koncepcji światopoglądowych, wizji kultury na określonym terenie, wreszcie do projektów geopolitycznych. [...] zawierają informacje na temat językowego obrazu świata, a ich treść nie daje się sprowadzić do znaczenia topograficznego, stają się nośnikami wartości i antywartości” (Nalewajk 2008, s. 5). Najważniejszym pojęciem, używanym jako pozorny synonim Europy Środkowej, jest Europa Środkowo-Wschodnia.

Europa Środkowo-Wschodnia to termin występujący jako synonim Europy Środkowej najczęściej. Często zdarza się, że autorzy używają obu pojęć zamiennie, a bywa także, że nie towarzyszy temu refleksja. Adam F. Kola wyjaśnia, że ponieważ oba pojęcia są istotnie uwikłane ideologicznie, nie należy ich mylić. „Europa Środkowo-Wschodnia” to pojęcie używane głównie przez historyków (Halecki, Kłoczowski, Wandycz). Określenie to z jednej strony odcina się od niemieckiej Mitteleuropy, z drugiej silnie wskazuje na Wschód. Podkreśla dziedzictwo I Rzeczypospolitej, idealizując mit wielokulturowych Kresów. „Wskazuje na to, iż wraz z wchłonięciem tego obszaru przez Rosję, następnie zaś przez Związek Radziecki, zanikł pluralistyczny charakter wschodnich terenów Europy Środkowej” (Kola, 2006, s. 5). Kola twierdzi wręcz, że u polskich autorów używających tego pojęcia jest ono „wyrazem polskiego sentymentu kresowego i nostalgii”, podkreśla również, że idea ta obca jest chociażby Czechom, którzy nie czują żadnych związków z jakkolwiek rozumianym Wschodem. Należy jednak przyznać, że dla wielu badaczy, zwłaszcza geografów, określenie to jest po prostu rozszerzoną wersją pojęcia Europy Środkowej, co jest podstawą do bardzo wygodnej definicji. „Współcześnie pojęcie Europa Środkowo-Wschodnia odnosi się głównie do państw powstałych w wyniku rozpadu bloku socjalistycznego. Po drugiej wojnie światowej nazwą Europa Środkowo-Wschodnia obejmowano wszystkie państwa leżące pomiędzy Skandynawią, Niemcami, Włochami i Związkiem Radzieckim włącznie z Austrią i NRD. [...] Do Europy Środkowo-Wschodniej należą prócz Polski, Czech, Słowacji i Węgier, państwa nadbałtyckie (Litwa, Łotwa, Estonia), państwa dawnej Jugosławii (Serbia, Chorwacja, Słowenia, Macedonia, Czarnogóra, Bośnia i Hercegowina) oraz Rumunia, Bułgaria i Albania. Historycznie do Europy Środkowo-Wschodniej należą też zachodnie części Białorusi i Ukrainy” (Bański 2008, s. 12).

Jako ciekawostkę warto w tym miejscu wspomnieć zapomniane już dziś pojęcie Międzymorza, które trudno uznać za synonim Europy Środkowej, warto jed-

nak zdawać sobie sprawę z jego istnienia. Międzymorze to koncepcja ściśle polityczna, forsowana przed I wojną światową. „Idea Międzymorza należy do dyskusyjnych i dyskutowanych – kojarzona jest przede wszystkim z projektem geopolitycznym Józefa Piłsudskiego, zakładającym utworzenie w miejsce monarchii austro-węgierskiej federacji lub związku państw usytuowanych między Bałtykiem, Adriatykiem i Morzem Czarnym. Koncepcja ta stanowić miała przeciwwagę dla silnego wpływu Rosji i Niemiec [...] nie zyskała jednak popularności wśród naszych wschodnich sąsiadów, ponieważ skłonni byli dostrzegać u jej podstaw zamysł, który, w sposób niezadeklarowany wprost, ale za to skuteczny sprzyjać miał ugruntowaniu dominacji Polski w regionie” (Nalewajk 2008, s. 5). Pojęcie to jest szersze niż standardowe ujęcie Europy Środkowej. Międzymorze ostatecznie pozostało tylko utopią. Idea ożywała jeszcze kilkakrotnie w XX wieku, choćby w sformułowanej w latach 50. na łamach paryskiej *Kultury* koncepcji ULB (Ukraina–Litwa–Białoruś) Juliusza Mieroszewskiego i Jerzego Giedroycia. Także środowiska opozycyjne późnego PRL podejmowały ten temat (por. Łaska 2012). Dziś pojęcie nie jest używane bardzo często, ale pojawia się zwłaszcza w kontekście Kresów Wschodnich i dyskusji na temat polskiej roli i obecności na tych terenach. W ostatnich latach można także odnaleźć życzliwe odniesienia do tej koncepcji w skrajnie prawicowych środowiskach politycznych.

„Czy Europa Środkowa istnieje?”

Na marginesie rozważań na temat definicji należy stwierdzić pewien paradoks. Popularne wśród badaczy tematu jest pytanie – czy Europa Środkowa w ogóle istnieje. Można uznać to pytanie za paradoksalne, ponieważ na przykład liczba tekstów na temat Europy Środkowej wskazywałaby jednoznacznie, że istnieje ona chociażby jako przedmiot refleksji, sporów, polemik i studiów.

Mimo to, od lat pytanie to jest zadawane. Oczywiście, nie chodzi tu o kwestię, czy istnieją kraje, które wymienialiśmy wcześniej; raczej o to, czy uprawnione jest używanie dla nich wspólnej nazwy, czy rzeczywiście da się wyodrębnić wspólnotę losu, kultury, doświadczeń. Jednym z pierwszych, którzy zadali to pytanie, był Timothy Garton Ash, który zatytułował tak głośny szkic napisany w 1986 roku, a więc dwa lata po publikacji równie głośnego tekstu wymienionego tu Milana Kundery². Ash analizuje tutaj aktualne wówczas studia Vaclava Havla, György Konráda i Adama Michnika, rozważając perspektywę zmian politycznych w krajach, gdzie, jak się wkrótce okazało, komunizm chylił się już ku upadkowi. Lata 80. to największy rozkwit popularności pojęcia Europy Środkowej, a mimo to Ash uważał za konieczne podjęcie dyskusji z samym określeniem.

Ash dzieli się z czytelnikiem wątpliwościami: „Czy wspólny grunt, który starałem się opisać, nie jest w końcu tylko produktem ubocznym wspólnej bezsilności?

² Esej ten przedrukowało w polskim tłumaczeniu wiele pism niezależnych, np. *Zeszyty Literackie* (16/1986) czy poznański *Czas* (8–9/1987).

Czy istnienie wyimaginowanej Europy Środkowej nie jest uzależnione od istnienia rzeczywistej Europy Wschodniej?” (Ash 1990, s. 193). I zaraz sam sobie odpowiada: „ta nowa Europa Środkowa jest właśnie tym – ideą. Jeszcze nie istnieje. Istnieje Europa Wschodnia – część Europy pod kontrolą militarną Związku Radzieckiego. Nową Europę Środkową trzeba dopiero stworzyć. Nie uda się tego osiągnąć przez samo tylko powtarzanie [...] modnego sloganu ani też przez kultywowanie nowego mitu. Jeśli określenie «Europa Środkowa» ma zyskać jakąś rzeczywistą substancję, dyskusja musi się przenieść z planu wypowiedzi deklaracyjnych, sentymentalnych i magicznych na plan trzeźwych i rygorystycznych analiz zarówno prawdziwej tradycji historycznej Europy Środkowej – która jest tyleż tradycją podziałów co jedności – jak i autentycznych warunków panujących w Europie Środkowo-Wschodniej, które zawierają tyleż różnic co podobieństw” (tamże, s. 196).

Po latach od upadku systemu komunistycznego w krajach bloku wschodniego dyskusja nad pojęciem Europy Środkowej i postawione przez Asha pytanie cyklicznie powraca. Ważna jest przede wszystkim zmiana kontekstu i warunków. Przełom lat 80. i 90. ubiegłego stulecia to przede wszystkim upadek ZSRR, likwidacja żelaznej kurtyny, zmiany systemowe, powstawanie nowych państw. Rozpadają się dawne instytucje: RWPG i Układ Warszawski, a powstają nowe, jak choćby Grupa Wyszehradzka, czy Środkowoeuropejskie Porozumienie o Wolnym Handlu (CEFTA). Po kilku latach niektóre z krajów przystępują do Unii Europejskiej i NATO. W nowym świecie, wyłaniającym się z trudem z okresu transformacji, pojawiają się próby redefinicji pojęcia Europy Środkowej.

Aleksander Fiut w eseju pt. *Być (albo nie być) Środkowoeuropejczykiem* pyta: „Gdzie naprawdę szukać Europy Środkowej? Na mapie? W pamięci historycznej? W wyobraźni? A może w literaturze? I czy w ogóle warto jeszcze ten termin wskrzeszać, skoro dyskusje, jakie animował, wygasły, a polityczno-społeczne realia tak dalece się zmieniły? Zwłaszcza, że od samego początku byt Europy Środkowej wydawał się co najmniej iluzoryczny, budził cały szereg kontrowersji” (1997, akapit 1). Autor wskazuje, podobnie jak Ash, różnice i wątpliwości, które prezentowali już uznani dziś za klasycznych „środkowoeuropejskich” myślicieli Miłosz czy Kiš. Pokazuje też, że sedno pojęcia Europy Środkowej tkwi w kulturze, w literaturze, która przez długi czas była orężem i schronieniem duchowym małych narodów Europy Środkowej żyjących często w niewoli. Pytanie, które stawia, brzmi zatem: „Czy tak wyposażona literatura Europy Środkowej może sprostać wyzwaniu nowych czasów, już po zburzeniu muru berlińskiego?” (tamże, akapit 23). Tymczasem okazuje się, że dyskusje na ten temat wcale nie wygasły, jak diagnozował w 1997 roku literaturoznawca. W 2012 roku na Kongresie Zagranicznych Badaczy Dziejów Polski utworzono panel dyskusyjny pod tytułem *Czy Europa Środkowa istnieje i kto się do niej przyznaje*, w którym dziennikarze z różnych krajów rozważali po raz kolejny „poczucie przynależności do wspólnoty kulturowo-historycznej [...] oraz ustalenie czy takie poczucie jest wystarczająco silne, by stworzyć więź polityczną, wspólnotę interesów czy wspólną tożsamość” (Program... 2012).

Odpowiedzi są dwojakiego rodzaju. Jedna, stosunkowo najrzadziej udzielana, mówi, że Europa Środkowa już nie istnieje, nie warto więc zajmować się tym tematem ani wskrzeszać przebrzmiałego pojęcia. Przykładem może być krótki esej Kazimierza Brakonieckiego (2003), który wartościuje to pojęcie negatywnie, pisząc wręcz o „widmie Europy Środkowej”. Podejmowanie tego tematu uważa za „opóźnione w czasie”, „anachroniczne”, ponieważ „mit skończył się po 1989 roku”, samo pojęcie zaś jest „reliktem zamkniętych czasów”. Także Buchowski i Kołbon, pisząc swój tekst kilka lat przed rozszerzeniem Unii Europejskiej na wschód, argumentują: „Przyjęcie do Europy Zachodniej, lub – po prostu – do Europy spowoduje zniknięcie Europy Środkowej, bo kraje te staną się po prostu «Europą». [...] Rozwodnienie «Europy Środkowej» w «Europie» [...] może z kolei sprawić, że sprawdzi się diagnoza Marii Todorovej, iż «Europa Środkowa jest martwa»” (Buchowski, Kołbon 2001, s. 30). Taki punkt widzenia zakłada, że upadek bloku wschodniego i ostateczne zmiany w regionie przekreślają niejako wielowiekowe tradycje i powodują, że dalsze upieranie się przy wyjątkowości tego obszaru będzie jałowe.

Druga odpowiedź mówi, że owszem, wciąż można i należy mówić o Europie Środkowej, choć należy używać tego pojęcia z rozwagą. Przykładem mogą być słowa znanego czeskiego badacza problemu, Jiřeho Travnička. Zapytany przez dziennikarza „czy Europa Środkowa naprawdę istnieje?”, odpowiada: „Zależy jak na to patrzeć. Gdyby się rygorystycznie trzymać kryteriów historycznych i geopolitycznych, trudno byłoby ją wyraźnie wyodrębnić. Natomiast jeśli popatrzy się na nią przez trochę inny pryzmat, pryzmat kultury, można o czymś takim mówić. Europa Środkowa jest pojęciem niezwykle «dzikim». Należy więc szczególnie delikatnie się z nim obchodzić. Nie ma w niej granic, nie ma terytoriów, nie ma imperialnych pokus, będących zawsze źródłem sporów i gorączki. Albowiem kultura, nawet ta najbardziej elementarna (w tym kulinarna) ma to do siebie, że ludzi łączy i szuka tego, co wspólne” (Horák 2010, akapit 1).

Pojawiają się także głosy wskazujące przede wszystkim na głębokie zmiany znaczeniowe pojęcia Europy Środkowej, a co za tym idzie, dewaluację dawnych znaczeń i dawnej więzi. Autorzy tych tekstów proponują głębokie przewartościowanie mówienia o Europie Środkowej. Cytowany już Aleksander Fiut (1997, akapit 26) pisze: „Myśl o Europie Środkowej jest dla małych narodów szansą wyjścia z izolacji, spojrzenia na przygodę własnego narodu z perspektywy szerszej i wzbogacającej. Ale nowe czasy przynoszą nowe wyzwania. Dawniej bardziej łączył sprzeciw wobec podziału Europy i przeszłość. Teraz w obliczu powstania kultury postmodernistycznej, ogólnoświatowej, więcej niż odrębności narodowe ważyć będą doświadczenia totalitaryzmu”. Potwierdza to Travniček, wskazujący na nowe funkcje pojęcia Europy Środkowej dla różnych narodów: „Po 1989 r. odwoływali się do tego pojęcia Słowacy, Chorwaci, mieszkańcy [położonej w Serbii] prowincji Wojwodina i niektórzy Serbowie, by zaznaczyć swoje «wyjście z Bałkanów». Spotkałem również kilku Białorusinów, dla których Europa Środkowa była sposobem zdystansowania się wobec Łukaszenki, czyli zerwania więzów

z Wielkim Bratem, na szybkie znalezienie zastępczej tożsamości i nowego kierunku geograficzno-kulturowego...” (Horák 2010, akapit 6). Jest to pytanie, które odwraca kierunek refleksji. Pojawia się zmiana perspektywy z retrospektywnej na prospektywną, oraz pytania o przyszłość Europy Środkowej (por. Brix 2002). Zdecydowanie nową propozycją są też przedstawione wcześniej koncepcje Stasiuka i Czyżewskiego, akcentujące inne niż tradycyjne aspekty środkowoeuropejskości.

Europa Środkowa dla socjologów – przegląd problematyki

Czym może być Europa Środkowa dla socjologów? O czym warto mówić i jakimi problemami się zajmować?

Renesans zainteresowania naukowców Europą Środkową jest faktem od lat 90. XX wieku. Jak pisze Delphine Bechtel, „Galicja (jak również Bukowina i strefy graniczne polsko-niemieckie, Wielkopolska, Śląsk, rejony polsko-bałtyckie, Bałkany itp.) wysunęły się z peryferii Europy na pierwszy plan zainteresowań akademickich w najrozmaitszych dziedzinach, stając się ważnym obiektem badań naukowych, a to z pięciu powodów: upadek reżimu sowieckiego, demokratyzacja państw Europy Środkowej i Wschodniej, liberalizacja badań, otwarcie granic i archiwów na Wschodzie, perspektywa rozszerzenia Europy” (2003).

Nowe możliwości oznaczają wielość nowych tematów. Wielu badaczy z zakresu nauk społecznych zajmuje się także zagadnieniem prezentowanym w podrozdziałach: „Idea Europy Środkowej” i „Czy Europa Środkowa istnieje?”, czyli samą koncepcją i mitologią Europy Środkowej. Istnieje jednak o wiele więcej zagadnień, jakie z regionem środkowoeuropejskim można wiązać.

Na początek prześledzimy zatem typowe „środkowoeuropejskie tematy”. Następnie zajmiemy się ważnym w socjologii pojęciem tożsamości, które w odniesieniu do regionu często ujmuje się jako „tożsamość ponadnarodową”. Ważną ramę interpretacyjną może stanowić zastosowana do warunków europejskich teoria postkolonialna. Zasygnalizujemy także obecność badań nad socjologią środkowoeuropejską. Na koniec przedstawimy obserwowane w ostatnich latach zjawisko mody na Europę Środkową, przejawiającej się w popularności literatury, filmów, festiwali, zajmujących się tą tematyką czasopism oraz instytucji. Dyscypliny naukowe, w których można odnaleźć zainteresowanie tematami środkowoeuropejskimi, to oczywiście odpowiednie filologie i slawistyka, historia, socjologia, kulturoznawstwo, komparatystyka, antropologia kultury, politologia, stosunki międzynarodowe...

Jak już stwierdziliśmy, Europa Środkowa to region obdarzony pewnymi charakterystycznymi cechami. Nie wszystkie procesy społeczne rozgrywają się w poszczególnych krajach w podobny sposób, ale przyjęcie szerszej perspektywy pozwala dojrzeć ciekawe prawidłowości i zjawiska. Jeśli spojrzymy na region z punktu widzenia ekonomiczno-społecznego, dostrzeżemy gospodarcze i cywilizacyjne opóźnienie w stosunku do Europy Zachodniej oraz dziedzictwo komunizmu. Zjawiska takie jak transformacja i bieda Europy Środkowej są chętnie podej-

omawiane przez socjologów, często pracujących w międzynarodowych zespołach (por. np. badania na temat biedy: Bocheńska-Seweryn, Grotowska-Leder, Stanek 2003; Szelenyi 2003; Golinowska, Tarkowska, Topińska 2005). Istnieją także opracowania ujmujące tę kwestię w perspektywie historycznej (Sosnowska 2004).

Kolejną grupę tematów będą tworzyć zagadnienia również związane z definitywnymi cechami regionu. Na stosunkowo niedużym obszarze spotykamy tu niezwykle bogactwo kultur, języków, narodowości, religii, grup etnicznych, mniejszości. Wielokulturowość Europy Środkowej, zarówno w perspektywie historycznej, jak i dziś, jest bardzo ważną kwestią.

Ten dział środkowoeuropejskich badań Bechtel (2003) nazywa „nowymi tematami”. Znajdziemy tu: historię nacjonalizmu i związków międzyetnicznych, literaturę porównawczą, studia na temat wojny i Zagłady, demografię, studia na temat pogranicza i kresów, sowietologię w ramach nauk politycznych. Bechtel nazywa te nowe kierunki badań przesunięciem paradygmatu, zgodnie z którym uwaga badaczy przesuwana się z kanonu zachodniej cywilizacji „białych mężczyzn” w stronę wszelkich uciśnionych mniejszości, studiów postkolonialnych, historii lokalnej, badań nad życiem codziennym, *oral history* itd. Ważna jest także współpraca badaczy z różnych krajów, rozpatrujących to samo zagadnienie z różnych punktów widzenia. Przykładem może być tematyka Kresów badana przez polskich i ukraińskich naukowców. Ta wielogłosowość pozwala zdekonstruować pozornie nienaruszalne konstrukty pojęciowe i dojść do ciekawych wniosków (por. np. Trybuś, Kałużny, Okulicz-Kozaryn 2007). Osobną kwestią jest popularność podejścia komparatystycznego, które znajduje zastosowanie przede wszystkim w badaniach literackich i kulturoznawczych (por. np. Bakuła 2000). Należy tutaj wyróżnić działalność Instytutu Sławistyki PAN oraz środowisko związane z poznańskim pismem *Porównania*.

Kolejną ważną w środkowoeuropejskich badaniach kategorią to przestrzeń. Pojawiają się tu na przykład takie pojęcia jak centrum i peryferie, użyteczne w opisie specyfiki regionu. Szczególnie chętnie humaniści zajmują się tematyką środkowoeuropejskich miast, szukając ich wspólnych cech kulturowych, specyficznej organizacji przestrzeni (por. numer specjalny pisma *Herito* 5/2011, Lisiak 2009, Brix 1998 i in.). Liczne są także monografie poszczególnych miast z podkreśleniem ich środkowoeuropejskiego charakteru (np. Davies, Moorhouse 2002). Poszukiwanie społecznych aspektów środkowoeuropejskiej przestrzeni sięga także czasów dawniejszych (por. Antoniewicz 2002). Dla badaczy kultury interesujące mogą być także wymiary dnia codziennego, takie jak środkowoeuropejska gastronomia, alkohole, kultura kawiarniana (por. Bakuła 2004). Również badacze sztuki poszukują często wspólnych cech w działach środkowoeuropejskich artystów (por. Piotrowski 2005, 2010).

Niewątpliwie u źródła takich szerokich ujęć różnych aspektów życia społecznego i kultury tkwi przekonanie o istnieniu wspólnej dla mieszkańców regionu tożsamości środkowoeuropejskiej. Tożsamość ta może być narzucana z zewnątrz, na przykład poprzez interpretacje zachodnich obserwatorów piszących o Europie

Środkowej jako względnie jednolitym regionie. Może być także konstruowana przez samych zainteresowanych. Radosław Zenderowski (2004) przeciwstawia sobie dwie możliwe identyfikacje Europy Środkowej. Pierwsza to identyfikacja negatywna, gdy Europę Środkową postrzegamy jako ucieczkę od Wschodu. Ma ona źródła w omawianej myśli politycznej lat 70. i 80. XX wieku. Wiąże się z trudnym do ukrycia poczuciem wyższości wobec „zacofanego Wschodu” i gorącym pragnieniem, by być z tej obcej przestrzeni wyłączonym. Druga identyfikacja, nazywana przez autora pozytywną, określa Europę Środkową jako specyficzny region europejski, wyjątkowy za sprawą swojego bogactwa kulturowego. Kwestia tej tożsamości, nazywanej przez Zenderowskiego ponadnarodową, jest ważna zwłaszcza dla grup, które mają problem z tożsamością narodową. Poczucie zakorzenienia w przestrzeni szerszej niż jeden kraj tworzy większą ramę dla mniejszości oraz społeczności transgranicznych (Polacy na Zaolziu, Węgrzy na Słowacji itd.). Dla szerszego kręgu ważna może być także wspólnota odwołań kulturowych, swoisty środkowoeuropejski kod kulturowy.

Jeśli chodzi o najnowsze ujęcia teoretyczne, pomocne w analizie środkowoeuropejskich tematów, warto wspomnieć o teorii postkolonialnej. Badacze zauważyli już dawno paradoks sytuacji Europy Środkowej: „kraje sytuujące się w centrum kontynentu, postrzegane są jako peryferyjne, jeśli chodzi o ich znaczenie polityczne czy kulturowe. Centrum geograficzne nie jest w tym przypadku tym samym, co centrum kulturowe czy cywilizacyjne” (Nalewajk 2008, s. 5). A zatem, Europa Środkowa może być pojmowana jako peryferia, których losy zawsze zależały od jakiegoś imperium: od Rosji, cesarstwa Habsburgów, od Niemiec czy Związku Radzieckiego. Do opisu takiej relacji i jej konsekwencji potrzeba było nowego narzędzia. Ewa Thompson, Dariusz Skórzewski, Tamara Hundorova, Aleksander Fiut i wielu innych badaczy przejmują słynną koncepcję Edwarda Saida do interpretacji dziejów i kultury Europy Środkowej.

Ewa Thompson tłumaczy: „O kolonializmie «białych przeciwko białym» można mówić od wieku XVIII. Zdefiniowałabym go jako militarny podbój terytorium i ludności, która już posiada swoją własną świadomość narodową, system polityczny, prawo, język i obyczaje społeczne. Najkrótsza definicja kolonializmu to przekształcenie (przy użyciu siły) nawet niewielkiej metropolii w peryferię” (Thompson 2012, akapit 2). Kolonializm zamorskich terytoriów był przez lata uważany za jedyny. Tymczasem badacze zaobserwowali, że „rozbiory Polski zakończyły kolonizację Europy Środkowej, kolonizację, w której uczestniczyły Rosja, Prusy, Austria oraz imperium ottomańskie. W 1795 roku Polska przestała istnieć jako reprezentantka własnych interesów, a jej ziemie stały się peryferiami wrogich jej mocarstw. Państwa, takie jak Czechy, Bułgaria, Mołdawia, Serbia, Chorwacja, zostały połączony przez imperia wcześniej. W rezultacie przy końcu wieku XVIII na niegermańską Europę Środkową nałożono czapkę niewidkę: stała się ona niewidzialna jako państwowość, czy raczej państwowości, jako podmiot i producent kultury” (tamże, akapit 3). Sytuację komplikuje fakt, że w regionie dochodziło do wielokrotnych kolonizacji, i tak na przykład Polska, zanim dokonano jej rozbiorów, sama skolonizowała

terytoria dzisiejszej Ukrainy, Białorusi, Litwy. Mamy tu więc do czynienia z prawdziwym węzłem gordyjskim zależności i dominacji.

Wspólne cechy kolonializmu zamorskiego i środkowoeuropejskiego to: uzależnienie gospodarcze, hamowanie rozwoju społeczeństw, patologie społeczne i kulturalne, przekształcanie map mentalnych świata i niwelowanie prestiżu. Kraje podbijane „musiały” zostać podbite, ponieważ uznano, że nie są zdolne do samodzielnego istnienia. Oprócz bezpośredniego wymazywania z mapy w sensie politycznym i administracyjnym, region ten skolonizowano także w dyskursie. „Wizerunek Europy Środkowej, stworzony przez «obiektywne obserwatorów» z zewnątrz, to środkowoeuropejski odpowiednik opisów Afryki przez dziewiętnastowiecznych podróżników europejskich” (tamże, akapit 6). Skolonizowani nie mówią własnym głosem, jeśli zaś mówią, nikt ich nie słucha. Tracą kontrolę nad swoim wizerunkiem, są poddani reifikacji. Nie pozostaje to bez wpływu na mentalność mieszkańców skolonizowanych ziem – sami zaczynają wierzyć, że tworzą społeczność drugiej kategorii, ważny jest zatem proces odzyskiwania podmiotowości i samodzielnego odkrywania własnej historii. Teoria ta zyskuje obecnie sporą popularność. Istnieje portal www.postcolonialeurope.eu, gromadzący artykuły o tej tematyce, ukazuje się też wiele artykułów i monografii (por. np. *Porównania*, 5/2008 i 6/2009).

Osobnym i bardzo ważnym tematem jest historia środkowoeuropejskiej socjologii. Znaczącym tematem jest Janusz Mucha (por. Mucha, Keen 2004, 2006). Zasadność podejmowania takich badań nad socjologią regionalną popiera m.in. Michael Burawoy. W polemice z Piotrem Sztompką pokazuje, że w naukach humanistycznych niezwykle wiele zależy od kontekstu historycznego i kulturowego. Burawoy powołując się na takich autorów jak Popper, Polanyi, Kuhn, Lakatos, Feyerabend, Shapin, Latour i Habermas, mówi: „wszyscy oni uznają, iż nauka nie może być oderwana od swojego kontekstu, jako że z jednej strony ma samoistną wartość, ale równocześnie jest pochodną zewnętrznego punktu odniesienia [...] Proces analizy naukowej, od metod poznawczych do teorii, od metodologii do technik badawczych, jest wyraźnie powiązany ze światem zjawisk społecznych” (Burawoy 2012, akapit 7). Stąd wniosek, że specyficzne dzieje Europy Środkowej wpłynęły na kształt socjologii uprawianej w regionie.

Ostatnim zagadnieniem, na jakie warto zwrócić uwagę, jest moda na Europę Środkową, którą można zaobserwować w Polsce na przełomie XX i XXI wieku. Renesans tej tematyki nie ogranicza się jedynie do nauki. Po okresie ograniczonego dostępu do informacji i ograniczonych możliwości pisania na pewne tematy otrzymujemy nieunikniony zalew publikacji, które mają niejako nadrobić stracony czas. Tak samo dzieje się w kulturze. Tematyka środkowoeuropejska zaczęła być ciekawa i modna. Trudno jest wymienić wszystkie pojawiające się od lat 90. inicjatywy i wydarzenia, ograniczmy się tylko do kilku przykładów.

Wydawana i czytana jest literatura krajów byłego bloku wschodniego (głównie przez Pogranicze, Czarne, W.A.B.), pojawiają się filmy, festiwale, przeróżne inicjatywy kulturalne. Od 2006 roku przyznawana jest Nagroda Literacka Europy Środkowej Angelus, dla prozy tłumaczonej na język polski, a napisanej przez twórcę z Eu-

ropy Środkowej. Znacząca jest także obecność na polskim rynku książki sporej liczby ambitnych przewodników turystycznych po krajach Europy Środkowej; tu potentatami wydają się dwa wydawnictwa: Rewasz³ i Bezdroża⁴. Również w Internecie można spotkać wiele środkowoeuropejskich platform, z których najciekawsza wydaje się Panorama Kultur (www.pk.org.pl) patronująca obfitej blogosferze. Podobnie z popularnością studiów środkowoeuropejskich. Tylko na Uniwersytecie Warszawskim równoległe i z powodzeniem funkcjonują takie kierunki, jak: kulturoznawstwo Europy Środkowo-Wschodniej, „Studia wschodnie” (Studium Europy Wschodniej) z dostępnymi m.in. takimi specjalizacjami, jak Europa Środkowa, Europa Wschodnia i Bałkany; oraz kierunki filologiczne specjalizujące się w konkretnych językach i kulturach, na przykład slawistyka (zachodnia i południowa), filologia białoruska, ukraińska, czy ugrofińska ze specjalizacją węgierską.

Tematy obecne dotąd na większą skalę jedynie w niszowych pismach akademickich podejmują stale pisma o masowym zasięgu, jak choćby „Gazeta Wyborcza”. Również „Tygodnik Powszechny” w 2006 roku wydał cykl numerów specjalnych pod wspólnym tytułem *Europa Środka*, a w roku 2012 podobne publikacje nosiły tytuł *Dobrze mieć sąsiada*. Oczywiście istnieją pisma poświęcone wyłącznie tej tematyce, jak „Europa Środkowo-Wschodnia”, „Obóz”, „Krasnogruda”, „Borussia”, „Porównania”, „Herito”, „East Central Europe”, „Osteuropa”, czy „Kafka. Kwartalnik środkowoeuropejski”, który w latach 2001–2005 ukazywał się w Polsce, Czechach, na Węgrzech, Słowacji i Niemczech. Inne pisma poświęcają Europie Środkowej specjalne numery: np. „Tekstualia” (*Palimpsest Międzymorza*, nr 1/12, 2008), „Pressje” (*Europa Środkowa – mit czy rzeczywistość*, TeKa 2/2002, Instytut Idei (A teraz Europa Środkowa, nr 1, wrzesień 2012), „Res Publica Nowa” (*Central Europe as City*, nr 204, lato 2011).

Ten trend podsumowuje redakcja pisma „Herito”, tak przedstawiając swój periodyk: „Pretekstem do rozważań jest Europa Środkowa, której doświadczenie i kulturowe dylematy są tyleż specyficzne, co trafiające w sedno współczesnej debaty. Europa Środkowa to świadomy wybór, kwestia naszego światopoglądu, ale i wspólnota doświadczeń – naszych własnych i naszych sąsiadów. «Herito» stanowi kolejny rozdział fascynacji tą wyjątkową częścią Starego Kontynentu, gdzie granice polityczne zmieniały się znacznie szybciej niż granice kulturowe. Europa Środkowa jest naszym losem, a nie terytorium o ściśle wyznaczonych granicach. Jej tożsamość opiera się na sprzecznościach, które często skutkowały kreatywnym napięciem. Materialne i niematerialne owoce tego napięcia są dziś naszym wspólnym dziedzictwem – wytworem wielowiekowych nawarstwień, przenikania się kultur, idei i wartości” (<http://www.herito.pl/o-kwartalniku>).

³ M.in. przewodniki po Albanii, Bośni i Hercegowinie, rumuńskiej Bukowinie i Maramureszu, Czarnogórze, Litwie, Ukrainie Zachodniej (Podole), czeskiej Pradze, Polesiu, Wileńszczyźnie, Wołyniu, a także liczne przewodniki po poszczególnych pasmach karpackich.

⁴ M.in. przewodniki po Bałkanach, Białorusi, Bułgarii, Chorwacji, Czechach, Rumunii, Słowacji, Ukrainie Zachodniej, Lwowie czy Wilnie.

Literatura wykorzystana:

- Antoniewicz M. (red.) (2002). *Zamki i przestrzeń społeczna w Europie Środkowej i Wschodniej*. Warszawa: DiG.
- Ash T.G. (1990). *Czy Europa Środkowa istnieje? W: tenże, Pomimo i wbrew: eseje o Europie Środkowej*. Londyn: Polonia.
- Bakuła B. (2000). *Historia i komparatystyka. Szkice o literaturze i kulturze Europy Środkowo-Wschodniej XX wieku*. Poznań: UAM.
- Bakuła B. (2004). *Świat naukowo-artystyczny lwowskiej „knaipy” lat 30. „Szkocka”, „Atlas”, „Pod Gwiazdką”*. <http://www.eurozine.com/articles/2004-08-17-bakula-pl.html> [dostęp: styczeń 2013].
- Bański J. (2008). *Polska i Europa Środkowo-Wschodnia w koncepcjach podziatu Europy*. W: P. Eberhardt (red.), *Problematyka geopolityczna ziem polskich*. Warszawa: PAN IGiPZ. http://www.igipz.pan.pl/zpz/banski/PDF/29_Polska_w_Europie.pdf [dostęp: wrzesień 2011].
- Bartoszevska M. (2007). *Idea Europy Środkowej w działalności Krzysztofa Czyżewskiego i Ośrodka „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów” w Sejnach*. Praca magisterska, IKP UW. Maszynopis.
- Bechtel D. (2003). Galizien, Galicja, Galitsye, Halachtyna. Mit Galicji od zaniku do wskrzeszenia. *Borussia*, 31.
- Bocheńska-Seweryn M., Grotowska-Leder J., Stanek T. (2003). *Old and new poverty in post-communist Europe*. Kraków: IS UJ.
- Brakoniecki K. (2003). Widmo Europy Środkowej. *Borussia*, 31.
- Brix E. (2002). *Przyszłość Europy Środkowej*. W: J. Purchla (red.), *Europa Środkowa – nowy wymiar dziedzictwa*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Buchowski M., Kołbon I. (2001). *Od „Mitteleuropy” do Europy Środkowej. Zarys dziejów idei. Sprawy Narodowościowe. Seria nowa*, 19.
- Buravoy M. (2012). Ostatni pozytywista. *Studia Historica Litteraria*, 1. <http://www.slh.edu.pl/content/ostatni-pozytywista> [dostęp: styczeń 2013].
- Cobel-Tokarska M. (2010). *Powracając do siebie. Idea podmiotowości w działaniach na rzecz odrodzenia tożsamości Europy Środkowej na przykładzie Ośrodka Pogranicze Sejny*. W: K. Wielecki (red.), *Wybrane problemy demokracji i podmiotowości*. Warszawa: Wydawnictwo APS.
- Czyżewski K. (2008). *Linia powrotu*. Sejny: Pogranicze.
- Davies N. (1998). *Europa*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Davies N., Moorhouse R. (2002). *Mikrokosmos*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Dziamski G. (2009). *Europa Środkowa*. <http://magazyn.o.pl/2009/europa-srodkowa/> [dostęp: styczeń 2013].
- Fiut A. (1997). Być (albo nie być) Środkoeuropejczykiem. *Krasnogruda*, 6. http://pogranicze.sejny.pl/krasnogruda_nr_6_aleksander_fiut_byc_albo_nie_byc_srodkoeuropejczykiem,1311-1,12270.html [dostęp: styczeń 2013].
- Golinowska S., Tarkowska E., Topińska I. (red.) (2005). *Ubóstwo i wykluczenie społeczne. Badania, metody, wyniki*. Warszawa: IPiSS.
- Horák O. (2010). *Europa Środkowa, bijące serce kontynentu. Rozmowa z Jiřim Travníčkem*. <http://www.presseurop.eu/pl/content/article/251081-europa-srodkowa-bijace-serce-kontynentu> [dostęp: styczeń 2013].

- <http://www.central2013.eu/about-central/regions/> [dostęp: styczeń 2013].
- <http://www.postcolonial-europe.eu/> [dostęp: styczeń 2013].
- Kola A.F. (2006) Między Europą Środkową a Europą Środkowo-Wschodnią. *Tygiel Kultury* 4/6, 2006, http://www.tygielkultury.eu/4_6_2006/aneks/01.pdf [dostęp: październik 2011].
- Kundera M. (1984). Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej, *Zeszyty Literackie*, 5.
- Lewandowska A. (2011). Europa Środkowa postkolonialna w prozie podróżnej Stasiuka. *Podteksty* nr 1–2. <http://podteksty.amu.edu.pl/content/europa-srodkowa-postkolonialna-w-prozie-podroznej-andrzej-stasi.html> [dostęp: październik 2011].
- Lisiak A. (2009). (Post)kolonialne miasta Europy Środkowej. *Porównania*, 6.
- Łaska A. (2012). „Trzecia Europa”, czyli idea Międzymorza <http://www.stosunkimiedzynarodowe.pl/trzecia-europa-czyli-idea-mi%C4%99dzymorza> [dostęp: styczeń 2013].
- Mucha J., Keen M. (red.) (2004). *Pierwsze lata suwerenności: socjologia Europy Środkowo-Wschodniej o krajach tego regionu*. Tłum. K. Pietrowicz, J. Mucha. Warszawa: IFiS PAN.
- Mucha J., Keen M. (red.) (2006). *Autobiografie czasu transformacji: socjologowie Europy Środkowej i Wschodniej*. Tłum. J. Mucha et al. Warszawa: IFiS PAN.
- Nalewajk Ż. (2008). Międzymorze? Europa Środkowo-Wschodnia? Mitteleuropa? Europa Środkowa? – palimpsest idei. *Tekstualia*, 1(12).
- Piotrowski P. (2005). *Awangarda w cieniu Jałty. Sztuka w Europie Środkowo-Wschodniej*. Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.
- Piotrowski P. (2010). *Agorafilia. Sztuka i demokracja w postkomunistycznej Europie*. Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.
- Podraza A. (2004). *Europa Środkowa jako region historyczny*. <http://jazon.hist.uj.edu.pl/zjazd/materialy/podraza.pdf> [dostęp: październik 2009].
- Program II Kongresu Zagranicznych Badaczy Dziejów Polski „Polska w Europie Środkowej” (2012). http://www.muzhp.pl/pobierz/568/program_kongresu_nev.pdf [dostęp: styczeń 2013].
- Sosnowska A. (red.) (2004). *Zrozumieć zacofanie. Spory historyków o Europę Wschodnią (1947–1994)*. Warszawa: Trio.
- Stasiuk A. (2004). *Jadąc do Babadag*. Wołowiec: Czarne.
- Stasiuk A., Andruchowycz J. (2007). *Moja Europa. Dwa eseje o Europie zwanej Środkową*. Wołowiec: Czarne.
- Szelényi I. (red.) (2003). *Bieda a nierówności płci i podziały etniczne w społeczeństwach postkomunistycznych*. Tłum. J. i B. Szklarscy. Warszawa: IFiS PAN.
- Thompson E. (2006). Sarmatyzm i Postkolonializm. O naturze polskich resentymentów. *Europa-Tygodnik Idei*, 46.
- Thompson E. (2012). Historia Europy Środkowej jako narracja postkolonialna. *Rzeczy wspólne*, 2(8). <http://rzeczywspolne.pl/pismo/rzeczy-wspolne-8-22012/#> [dostęp: styczeń 2013].
- Trybuś K., Kałużny J., Okulicz-Kozaryn R. (red.) (2007). *Kresy – dekonstrukcja*. Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk.
- United Nations, Group of Experts on Geographical Names. (2006). *A Subdivision of Europe into Larger Regions by Cultural Criteria* <http://www.docstoc.com/docs/53115069/A-Subdivision-of-Europe-into-Larger-Regions-by-Cultural> [dostęp: styczeń 2013].
- Wandycz P. (2003). *Cena wolności*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- www.herito.pl [dostęp: styczeń 2013].

Zenderowski R. (2003). Granice Europy – granice w Europie. *Odra*, 2.

Zenderowski R. (2004). *Europa Środkowa jako „ucieczka przed Wschodem” czy „pomost” między Wschodem i Zachodem?* W: R. Zenderowski (red.), *Europa Środkowa: wspólnota czy zbiorowość?*, Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Literatura zalecana:

Buchowski M., Kolbon I. (2001). Od „Mitteleuropy” do Europy Środkowej. Zarys dziejów idei. *Sprawy Narodowościowe. Seria nowa*, 19.

Czyżewski K. (2008). *Linia powrotu*. Sejny: Pogranicze.

Kundera M. (1984). Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej, *Zeszyty Literackie*, 5.

Podraza A. (2004). *Europa Środkowa jako region historyczny*. <http://jazon.hist.uj.edu.pl/zjazd/materialy/podraza.pdf> [dostęp: październik 2009].

Stasiuk A., Andruchowycz J. (2007). *Moja Europa. Dwa eseje o Europie zwanej Środkową*. Wołowiec: Czarne.

Część IV

Media

Rozdział 11

Skandal jako zjawisko społeczne i medialne. Próba usystematyzowania pojęcia

Iwona Zielińska



Słowa kluczowe:

skandal, media, prowokacja, skandal polityczny, panika moralna

Wprowadzenie

Skandal może dotyczyć różnych sfer życia społecznego i może mieć swoje różne odmiany. Istnieją skandale artystyczne, historyczne¹, obyczajowe, polityczne, lokalne, medialne i inne. Celem artykułu nie jest jednak próba szczegółowego omówienia każdego z nich, gdyż po pierwsze, zawsze istnieje ryzyko, że jakiś rodzaj skandalu zostanie pominięty, a po drugie, i ważniejsze, trudno byłoby wskazać jasne kryteria jednoznacznie odróżniające jedne skandale od innych; większość skandali można zakwalifikować jednocześnie do wielu grup. I tak skandal obyczajowy może być również skandalem artystycznym i medialnym. Niektóre z rodzajów skandalu pojawiać się będą w dalszym wywodzie, ale tylko jako uszczegółowienie charakterystyki zjawiska.

Skandal zazwyczaj traktowany jest jako zdarzenie chwilowe, efemeryczne, produkt medialny, podany odbiorcom w celu bądź to ośmieszenia jakiejś publicznej osoby, bądź dostarczenia nieskomplikowanej rozrywki, co z kolei wpływa na zagwarantowanie wyższych przychodów firmom medialnym. Na potwierdzenie takiego stanu rzeczy wskazywać by mogło zjawisko tabloidyzacji mediów, które powoduje, że „czystą” politykę coraz trudniej odróżnić od rozrywki. O ile wcze-

¹ Skandale historyczne pojawiają się w wyniku próby reinterpretacji historii lub też ujawniania nowych faktów, które są sprzeczne z powszechnie przyjętą wiedzą na temat jakichś wydarzeń historycznych. Przykładem historyka-skandalisty jest dr Dariusz Ratajczak, który w swojej publikacji zakwestionował istnienie komór gazowych w obozach śmierci oraz podważył całkowitą liczbę ofiar Holocaustu. Został on oskarżony o tzw. kłamstwo oświęcimskie i w efekcie – zawieszony w czynnościach nauczyciela na swojej macierzystej uczelni (Uniwersytet Opolski).

śniej, przed rozwojem mediów masowych, skandale ograniczone były terytorialnie i kulturowo, o tyle współcześnie w dobie szybkości i zasięgu rozprzestrzeniania się informacji, możemy mówić o globalizacji skandalu. Przykładem może być afera wokół Dominique Strauss-Kahna, dyrektora Międzynarodowego Funduszu Walutowego, oskarżonego o napastowanie seksualne czarnoskórej pokojówki, o czym dyskutował cały świat. Z braku wystarczających dowodów sprawa została oddalona, ale Strauss-Kahn złożył rezygnację z pełnienia obowiązków dyrektora MFW oraz, jak się spekuluje, zrezygnował z kandydowania na urząd prezydenta Francji², co pokazuje również moc działania skandalu.

Rozkwit plotkarskich stron internetowych, takich jak słynny już Pudelek.pl, spowodował także coraz bardziej powszechną obecność plotki, zainteresowanie mediów prywatnymi sprawami osób publicznych, ale również nieskrępowane ujawnianie intymnych informacji przez zwykłych ludzi, w popularnych programach typu talk-show, które to zjawisko Zygmunt Bauman nazywa kulturą spowiedzi (Bauman, Tester 2003, s. 159 i nast.).

Skandal upowszechnił się jako element życia codziennego. W tym kontekście rację ma John B. Thompson, który wskazuje na potrzebę wypełnienia naukowej luki w teorii i badaniach skandalu. Jednak on sam wydaje się niedoceniać wpływu skandalu na działania i zachowania społeczne, twierdząc, że pomimo ekscytującej warstwy skandalu, większość ludzi będzie postrzegać to zjawisko jako odległe wydarzenie (Thompson 2010, s. 114). Protesty, w różnych częściach świata, fanów Michaela Jacksona, oskarżonego o pedofilię (np. silna grupa w Japonii) pokazują, że skandal nie tylko porusza i przyciąga rzesze obserwatorów, lecz także może wpływać na ich zachowania. Skrócenie odległości, jakie wprowadziła globalizacja mediów między aktorami wydarzenia i poczucie „bliskości” z osobą – bohaterem czy to skandalu, czy serialu TV, powodować będzie dużo bardziej intensywne odczucie zbliżania się i współodczuwania niż było to w czasach przed pojawieniem się mediów cyfrowych. Anthony Giddens już dwie dekady temu mówił o kontaktach zapośredniczonych (Giddens 2001), czyli takich, gdzie mimo braku fizycznej bliskości nowoczesne technologie powodują, że często telewidz czuje się bardziej związany z ulubionym bohaterem serialu niż z własną żoną bądź mężem. Oczywiście tłumaczenie tego zjawiska w odwołaniu tylko do rozwoju technologii byłoby dużym uproszczeniem. Jest to zapewne wynik sumy zmian – i technologicznych, i społecznych – takich jak pojawienie się „kultury obrazkowej” czy przemiany tworzenia się wspólnoty, z tych opartych na fizycznej bliskości czy pokrewieństwie na wspólnoty typu neoplemiennego, budowane na podstawie podobieństw gustów czy zainteresowań, o których pisze Michel Maffesoli (2008).

Choć skandal towarzyszy ludziom od stuleci, sama teoria skandalu jest względnie nowym przedmiotem zainteresowania wśród badaczy społecznych. Od

² Wikipedia, *Dominique Strauss-Kahn*, http://pl.wikipedia.org/wiki/Dominique_Strauss-Kahn [dostęp: 09.03.2013].

pewnego czasu zjawiskiem skandalu zaczęli interesować się także socjologowie. Jedną z najbardziej wyczerpujących prac w tym temacie jest publikacja Ari Aduta *On Skandal* (2008), w której autor omawia różne typy zjawiska (skandal obyczajowy, polityczny, artystyczny), umieszczając je w szerokich ramach paradygmatu funkcjonalnego, a nie tylko jako efekt działań dziennikarskich hien i głodnych sensacyjnych doniesień odbiorców medialnych.

W Polsce ukazała się w 2010 roku praca wspomnianego już Thompsona pt. *Skandal polityczny*, w której podejmuje on próbę (całkiem udaną) społecznej analizy natury skandalu. Punktem wyjścia tej pracy jest słuszne przekonanie, że skandale, zwłaszcza skandale polityczne, są, po pierwsze, ściśle powiązane z ilością i jakością władzy symbolicznej, a po drugie, ich wzrastająca liczba i zasięg stają się symptomami szerszych przemian społecznych i politycznych. Jeśli badacz społeczny zgadza się z tymi założeniami, musi również zgodzić się, że podjęcie głębszej analizy tego fenomenu jest niezbędne dla lepszego rozpoznania rzeczywistości społecznej. Do tego opracowania będziemy wracać wielokrotnie w dalszej części artykułu, gdyż jest to najbardziej systematyczny wykład dostępny w języku polskim na temat omawianego zjawiska.

W 2011 roku opublikowany został numer tematyczny kwartalnika *Tematy z Szewskiej*, poświęcony w całości skandalowi. Prezentowane artykuły poświęcone są analizie zjawiska z perspektywy socjologicznej, medioznawczej, antropologicznej, literaturoznawczej czy historycznej, wskazując tym samym na interdyscyplinarność tego przedmiotu badań.

Niestety sam termin „skandal” jest zbyt częstym nadużyciem, zarówno w języku codziennym, jak i w opracowaniach naukowych, co przyczynia się do narastania kolejnych nieporozumień związanych ze stosowaniem tego pojęcia. Dla przykładu, Waldemar Kuligowski i Piotr Zwierzchowski we wstępie do opracowania publikacji pt. *Śmierć jako norma, śmierć jako skandal* (2004) pod ich redakcją, wskazują na funkcjonowanie śmierci w odbiorze powszechnym jako rodzaju skandalu we współczesnej kulturze: „Skandalem jest przecież próba wciągnięcia znajomych w rozmowę o śmierci kogoś bliskiego, skandalem stało się obnoszenie z własnym smutkiem, okazywanie żałoby” (Kuligowski, Zwierzchowski 2004, s. 9). Takie rozumienie skandalu jest pewnym nadużyciem (być może celowym) w stosunku do zaproponowanych w prezentowanym artykule definicji, a zapewne znalazło by się jeszcze wiele innych przykładów stosowania skandalu w innych niż śmierć kontekstach. Taka jednak swoboda w korzystaniu z pojęcia „skandal” w żaden sposób nie przyczynia się do lepszego zrozumienia istoty zjawiska, do czego niniejszy tekst aspiruje. W tym celu, zanim przejdziemy do prezentacji zasadniczych cech charakteryzujących skandal, konieczne jest dokonanie wstępnego rozróżnienia omawianego zjawiska pomiędzy dwoma innymi, które są mu dość bliskie, i z którymi często bywa mylony: prowokacja i panika moralna.

Skandal, prowokacja i panika moralna

Przyjmujemy, że skandalem będą te wszystkie ujawnione zachowania, które miały być zatajone, a których ujawnienia skandalista obawiał się ze względu na utratę bądź naruszenie reputacji. Wyrażenie „obawiał się” jest tu kluczowe dla zrozumienia różnicy między skandalem a prowokacją. Ta ostatnia jest przecież świadomym naruszeniem pewnej normy społecznej, obliczonym na wywołanie oburzenia wśród obserwatorów, publiczności bądź odbiorców prowokatorskiego przekazu. Ponadto prowokacja nie jest zależna od reakcji społecznej. To znaczy, ma miejsce bez względu na to, czy owi obserwatorzy, publiczność, odbiorcy poczuli się oburzeni czy nie. Reakcja społeczeństwa pokazuje jedynie, czy prowokacja była udana, skuteczna czy też nie (brak oddźwięku). Osoba, która celowo narusza jakieś tabu, jest prowokatorem i pomimo że naraża ona swoją reputację na szwank (które to ryzyko świadomie podejmuje) liczy przede wszystkim na wzrost popularności w innych (mniej konserwatywnych?) kręgach. W tym sensie wydarzenia określane często mianem skandalu artystycznego będą zawsze najpierw prowokacją, która może przekształcić się w skandal. Przykładam takiej prowokacji artystycznej, która przekształciła się w skandal, są prace Katarzyny Kozyry, takie jak *Piramida zwierząt*, stworzona z martwych, wypchanych zwierząt ustawionych na sobie. Kontrowersje wzbudził fakt, że klacz, która stanowiła podstawę piramidy, została przeznaczona na ubój (film z uboju towarzyszył wystawie), w celu zrealizowania artystycznej wizji.

Prowokacja jest także często stosowanym zabiegiem wśród polityków, którzy sięgają po ten środek, szukając poklasku zwolenników i oburzenia swoich przeciwników i gwarantując sobie przyciągnięcie uwagi publiczności. Taką strategię przed wyborami do parlamentu w 2011 roku obrał Janusz Palikot. Wystarczy przypomnieć jego publiczne picie wódki (ukarane zresztą mandatem), udział w marszu na rzecz legalizacji marihuany, wystąpienie ze sztucznym penisem w rękę czy w koszulce z napisem: JESTEM GEJEM. Część z tych akcji odbiła się szerokim echem, przekształcając się w skandal obyczajowy, ale wydaje się, że z każdą kolejną prowokacją zainteresowanie i reakcja mediów były coraz słabsze. Wracając więc do wyrażonej na początku tej części tekstu definicji, nie każdy skandal jest wynikiem prowokacji i nie każda prowokacja przekształci się w skandal.

Zjawisko skandalu jest pod wieloma względami niezmiernie podobne do jeszcze innego fenomenu – paniki moralnej. W języku polskim ukazało się na ten temat zarówno kilka opracowań teoretycznych (m.in. Zielińska 2004; Soin 2011), jak i empirycznych (m.in., Cyłkowska-Nowak, Nowak 2010; Urbańska 2010; Zielińska 2011), dlatego w tym miejscu przedstawię tylko najważniejsze elementy koncepcji, niezbędne dla kontynuacji wywodu.

Przyjmujemy, że panika moralna to: „nagła, wyolbrzymiona i wzmocniana przez media reakcja społeczna na początkowo niewielkie akty dewiacji. Taka nadreakcja mediów, policji, przedstawicieli władzy oraz odbiorców medialnych,

zamiast zamierzonej eliminacji niepożądanego zachowania, doprowadza raczej do jego wzmocnienia” (Jary, Jary 1999, s. 427).

Przykładem paniki moralnej analizowanej w literaturze przedmiotu jest np. niepokój wywołany przez subkultury młodzieżowe, które w ramach rozrywki demolują obiekty publiczne, okładając się przy tym nawzajem (Cohen 1972). Głośnym echem odbiły się tzw. paniki pedofilskie, które miały miejsce w wielu krajach (zob. np. Critcher 2002), czy paniki wokół sekt satanistycznych (Victor 1998). Wszystkie przypadki łączy fakt nagłego wzrostu niepokoju w odniesieniu do danego niepożądanego zachowania i poruszenie opinii publicznej (oba elementy są nieproporcjonalne, jak podkreśla się w koncepcji, do rzeczywistej skali wydarzeń) oraz rola mediów, które ów niepokój podsycają. Istotne jest, że zachowanie „wrogów publicznych” (*folk devils*) – bo tak określa się w koncepcji paniki moralnej osoby oskarżane o naruszanie istniejącego porządku społecznego – postrzegane jest jako zagrożenie dla istniejącego ładu aksjonormatywnego (tworzonego przez normy i wartości), który z kolei gwarantuje istnienie porządku społecznego jako takiego. Dlatego też epidemia grypy czy katastrofy naturalne – trzęsienie ziemi, powódź – choć mogą budzić postrach i panikę całego społeczeństwa – paniką moralną, w najczystszy sensie, nie będą³.

Jak zobaczymy dalej, media są głównym narzędziem ułatwiającym współcześnie pojawienie się skandali, jest to więc istotny element łączący już na wstępie oba zjawiska. Cech podobieństwa jest jednak znacznie więcej. Przyjrzyjmy się, w jaki sposób definiuje skandal John Thompson we wspomnianej już pracy: „Pojęcie skandalu odnosi się do działań lub wydarzeń stanowiących naruszenie pewnych norm. O naruszeniach tych dowiadują się inni ludzie. Są one na tyle poważne, że wywołują reakcje opinii publicznej” (Thompson 2010, s. 28).

Problem w tym, że tę samą definicję można by wykorzystać opisując zjawisko paniki moralnej, które, podobnie jak skandal, zawsze wiąże się z naruszeniem pewnych norm i z reakcją społeczną na to naruszenie. Skandal bywa także definiowany jako forma kontroli społecznej (Sherman 1978). Taka definicja jeszcze bardziej rozszerza pulę zjawisk, które można by określić jako „formę kontroli społecznej”, a więc tym samym nie jest zbyt pomocna w uchwyceniu specyfiki przedmiotu naszych rozważań. Ari Adut w swoim wnikliwym opracowaniu różnych form skandali i ich społecznego znaczenia określa skandal jako „zakłócający spokój rozgłos nadany transgresji”⁴ (*diruptive publicity of transgression*), kładąc w ten sposób nacisk na trzy elementy skandalu uzupełniające się nawzajem: przyczynę – czyli transgresję (naruszenie normy), ujawnienie i nagłośnienie transgresji, czyli nadanie rozgłosu oraz skutek – czyli zakłócenie spokoju. O ile przyczyna i skutek skandalu są niemal identyczne w zjawisku paniki moralnej, o tyle ujawnienie może, ale nie musi być absolutnie koniecznym warunkiem tego drugiego. Wszystko zależy od „wraż-

³ Choć mogą bardzo szybko w taką się przekształcić, kiedy jednostki, wykorzystując tragedię innych, dopuszczają się rabunku mienia pokrzywdzonych, np. powodzian.

⁴ Tłumaczenie na język polski za A. Mica 2011, s. 33.

liwości” naruszanej normy. Akt pedofilii musi zostać ujawniony, aby przekształcił się w panikę moralną, natomiast akty wandalizmu popełniane przez pseudokbistów, które również mogą wywołać panikę, zwykle nie są dokonywane w ukryciu, a więc nie wymagają ich ujawnienia dla szerszej publiczności.

Ciekawą definicję skandalu proponuje Maciej Tramer, który mówi, że skandal jest tym, co istnieje tylko o tyle i tylko dlatego, że istnieć nie powinno (2000, s. 12). Ale znowu – to samo można powiedzieć o zjawisku paniki moralnej, przecież gdyby było tak, jak powinno być, nikt by nie panikował. Więc i ta definicja nie pomoże nam w odróżnieniu skandalu od innych bliskich mu zjawisk. Niemniej jednak silne podobieństwo obu zjawisk wskazuje na konieczność analitycznego oddzielenia paniki moralnej od skandalu, w celu uniknięcia wymieszania pojęć. Tego problemu nie udało się obejść na przykład Thompsonowi, który w pracy *Skandal politycznych* (2010) opisuje sytuację, która *de facto* skandalem nie jest, ale jest paniką moralną. Co więc różni oba zjawiska?

Pomimo bliskości obu zjawisk – skandalu i paniki moralnej (ze względu na emocje jakie generują), skandal niemal zawsze dotyczy transgresji dokonywanej jednostkowo, zwłaszcza przez osobę publicznie rozpoznawalną. Sytuacja ta czasem może, ale nie musi, doprowadzić do paniki moralnej, zwłaszcza jeśli szkalowane zachowanie powtarzane jest także przez inne osoby. Warunek ten „ułatwia” przedefiniowanie oburzenia, jakie wywołuje skandal, w zagrożenie niezbędne do pojawienia się paniki moralnej. Innym elementem różnicującym są odczuwane emocje w stosunku do osób naruszających normy społeczne. W panikach moralnych wywołują one powszechne uczucie wrogości, czasem wręcz nienawiści, a w skandalu co najwyżej złości, ale najczęściej budzą po prostu ciekawość wynikającą z możliwości chwilowego wejrzenia w prywatne życie innych. W kolejnej części artykułu, omawiając zasadnicze cechy skandalu, będę je czasem zestawiał z cechami paniki moralnej, co powinno rzucić dodatkowe światło na rozróżnienie obu zjawisk.

Cechy skandalu

Pierwszą cechą zjawiska jest jego immanentnie społeczny charakter. Jakkolwiek banalne wydawałoby się to spostrzeżenie, o społecznym charakterze skandalu należy pamiętać przez cały czas, podejmując się rozważań na ten temat. Tym bardziej, że wbrew być może potocznym przekonaniom, nie każde zjawisko analizowane w socjologii jest uzależnione od innych osób, w taki sposób, w jaki ma to miejsce w przypadku skandalu. Weźmy na przykład samobójstwo, które jak pokażał klasyk Émile Durkheim, może być rozpatrywane i wyjaśniane poprzez odniesienie go do kontekstu społecznego, ale do jego popełnienia inni ludzie nie są potrzebni (stąd *samo*-bójstwo). Tymczasem skandal nie może mieć miejsca bez innych, bowiem jest on wynikiem reakcji pewnych osób na pewne zachowanie podjęte przez inne osoby bądź osobę. Ta reakcja innych jako warunek pojawiania się skandalu dobrze została uchwycona w pracy Macieja Tramera, zajmującego się

skandalami w literaturze⁵. Autor wskazuje, że w epicentrum jego zainteresowania są ci, którzy orzekają skandaliczność dzieła, dla których utwór przekracza wszelkie dopuszczalne granice. „To oni decydują bowiem, że jakiś utwór staje się skandalem, a nie usiłujący zaszokować czytelnika pisarz” (Tramer, 2000, s. 8). Założenie to można i trzeba rozciągnąć na wszelkie inne, pozaliterackie sytuacje, doprowadzające do skandalu (obyczajowego, politycznego, artystycznego). O wtórności skandalu względem zachowania świadczą też związki frazeologiczne z tym terminem; język polski nie dopuszcza takich sformułowań jak „skandal jest czynem, zachowaniem, występkiem”. Odwrotnie – to czyn, zachowanie, występki jest skandalem (tamże)⁶.

W tym miejscu możemy przejść do omówienia cech bardziej szczegółowych zjawiska skandalu. Jest ich pięć (por. Thompson 2010, 28–45).

(1) Działania, które doprowadzają do skandalu nieodzownie wiążą się z naruszeniem pewnych norm i zasad moralnych. Należy jednak z całą mocą podkreślić to, co sygnalizowałam we wstępie – sama transgresja normy nie doprowadza jeszcze do skandalu. W końcu setki ludzi, w tym każdy z nas, codziennie dopuszczają się mniejszych lub większych odstępstw od zasad i norm. To, co powoduje, że dane zachowanie skończy się skandalem, to reakcja innych na nie. Innymi słowy, pojawienie się skandalu nie tyle zależy od złamania jakiejś normy obyczajowej bądź moralnej, co od reakcji społecznej na owo złamanie. „Ujawnienie naruszeń norm, rzeczywistych lub domniemanych – pisze Thompson – może postawić pod znakiem zapytania reputację i dobre imię jednostki lub jednostek, których dotyczy a przez to zniszczyć ich pieczołowicie nagromadzone zasoby symboliczne” (tamże, s. 135) i tym samym – podważyć ich władzę, zwłaszcza jeśli jest to skandal polityczny. Oczywiście, wszelkie zasady moralne są uwarunkowane kulturowo, więc to, co wywołuje powszechne oburzenie publiczne w jednym kraju, w drugim może zostać jedynie ironicznie i dowcipnie skomentowane. Wiadomość o tym, że 66-letnia kandydatka na premiera Islandii jest lesbijką, żyjącą w zalegalizowanym związku ze swoją partnerką, nie wzbudziła wśród Islandczyków większych emocji, nawet islandzki Kościół katolicki wykazał się nad wyraz powściągliwym stanowiskiem⁷. Tymczasem ujawnienie takiego faktu z życia osobistego potencjalnego kandydata na Prezydenta Gubernatoratu Państwa Miasta

⁵ Warto dodać, że praca Tramera, literaturoznawcy, wyróżnia się niesłychaną wrażliwością na niuanse „logiki” skandalu, której często brakuje autorom innych prac poświęconych temu zjawisku, którzy niejako zawodowo zajmują się skandalem.

⁶ Ciekawe są również przeobrażenia etymologiczne słowa skandal. W starożytnej grece, z której termin się wywodzi, oznaczał on bowiem „pułapkę”, która w grece ewangelicznej potraktowana została metaforycznie i stąd w efekcie greckie „skandalon” zaczęto tłumaczyć jako zgorzenie. Ślady pierwotnego znaczenia słowa być może odnajdujemy w słowie „wybuchać”, często zestawianym ze skandalem (por. Tramer, 2000, s. 17–20).

⁷ M. Szymaniak, 2009, Pierwsza w świecie premier lesbijka, *Rzeczpospolita*, wyd. internetowe <http://www.rp.pl/artukul/255134.html> [dostęp: 16 marzec 2013].

Watykańskiego czy – nie szukając daleko – kandydata/ki na premiera w Polsce – spotkałoby się zapewne z zupełnie inną reakcją.

Pomijając różnice kulturowe, istnieją pewne rodzaje norm i wartości, które są bardziej wrażliwe na skandal niż inne. Zachowania dotyczące sfery seksualnej, w której zawsze, bez względu na stopień permissywności społeczeństwa, istnieje jakieś tabu, są jednymi z najbardziej „skandalogennych”. Choć naruszenie tej samej normy – nie tylko seksualnej – przez dwie różne osoby, niekoniecznie zaowocuje dwoma skandalami. Jak ujmuje to Thompson: „nie wszyscy przekraczający normy moralne są równi wobec skandalu” (2010, str. 31). To, w jakim stopniu dana osoba naruszająca normę narazi się na wybuch skandalu, zależy od jej widoczności, lub innymi słowy – jej obecności w życiu publicznym, albo świadomości jej istnienia w odbiorze publicznym.

O ile sfera seksualna stanowi także bardzo podatny grunt dla rozwoju panik moralnych, istnieją jednak pewne różnice, przede wszystkim w skutkach, jakie niesie naruszenie normy w kontekście obu omawianych zjawisk. Po pierwsze – widoczność nie jest cechą konstytutywną paniki moralnej, np. paniki, jakie rozwinęły się w związku z przestępstwami pedofilskimi, najczęściej dotyczyły nieznanymi osób⁸. Po drugie, wydarzenia takie jak zdrada małżeńska, która często prowadzi do wybuchu skandalu, rzadko stanowi wystarczający powód pojawienia się paniki moralnej (nie wiąże się z powszechnym poczuciem zagrożenia, które jest podstawą wybuchu paniki).

W przypadku skandalu na tle seksualnym (ale nie tylko), swoista sytuacja ma miejsce, kiedy osoba publiczna nie tylko narusza normę moralną, lecz także łamie zasady, do których przestrzegania ona sama lub instytucja, którą reprezentuje, wzywa. Mamy wówczas do czynienia z podwójnym naruszeniem normy⁹. Rodzimy przykładem tej sytuacji był skandal związany z romansem byłego premiera Kazimierza Marcinkiewicza – zaangażowanego w promowanie wartości chrześcijańskich, który wielokrotnie podkreślał, że najważniejsza jest dla niego rodzina, a który wdał się w romans z 20 lat młodszą Isabel (ostatecznie odszedł od żony, z którą ma czwórkę dzieci i ożenił się z nową wybranką).

(2) Kolejną cechą skandalu jest to, że zawiera on element tajemnicy bądź zatajenia, o którym dowiadują się osoby postronne. Thompson pisze: „Osoby angażujące się w działania naruszające pewne normy czy zasady będą starały się ukryć

⁸ Choć nagłośnione były również afery z udziałem bardziej znanych postaci, np. w Polsce – dyrektora chóru Poznańskich Słowików. Wydaje się jednak, że kwestia widoczności wpływa w panice na natężenie emocji i reakcji, ale nie na sam fakt pojawienia się paniki.

⁹ Thompson nazywa tego typu sytuację „kłopotliwym położeniem Parkinsona”, nawiązując do nazwiska brytyjskiego pośła z ramienia partii konserwatywnej, który, w czasie kiedy szefował partii działającej na rzecz obrony tradycyjnych wartości rodzinnych, utrzymywał jednocześnie romans ze swoją sekretarką (Thompson 2010, s. 31). Ponieważ jednak termin zaproponowany przez Thompsona jest zbyt obciążony znaczeniami kulturowymi (brytyjskimi), zaproponowałam dla tego typu sytuacji znacznie bardziej ogólne pojęcie, które z powodzeniem może być stosowane bez względu na rodzaj analizowanego przypadku, nie powodując niepotrzebnych nieporozumień.

to przed tymi, którzy w nich nie uczestniczą, albo przynajmniej zapobiec rozpowszechnieniu informacji na temat tych działań” (tamże, s. 34).

Na element ujawnienia tajemnicy zwraca też uwagę Tramer, wskazując jednocześnie na pewien paradoks: „skandal będąc tajemnicą równocześnie jako tajemnica istnieć nie może” (2000, s. 23), bo jak silnie starałam się podkreślić na początku, wybuch skandalu uzależniony jest od reakcji innych, a reakcja od ujawnienia tajemnicy.

Zasada ta z pewnością może też odnosić się do zjawiska skandalu, co ilustrują kontrowersje, jakie wybuchły w wiktoriańskiej Anglii wokół Oscara Wilde’a. Ari Adut, autor artykułu na ten temat, zadaje pytanie, które jest również relewantne w odniesieniu do każdej innej paniki moralnej: dlaczego w pewnym momencie Wilde poddany został ostracyzmowi społecznemu z powodu jego seksualności, która dla nikogo z londyńskiej socjety nie była przecież tajemnicą (Adut 2005, s. 215)? Mimo rygorystycznej penalizacji stosunków homoseksualnych w dziewiętnastowiecznej Anglii, faktyczne aresztowania czy prześladowania zdarzały się niezwykle rzadko. Istniało pewnego rodzaju milczące przyzwolenie na zachowania, które w świetle prawa były zabronione, a policja, jak pisze Adut, „odwracała głowę w drugą stronę” (tamże, s. 214). Sytuację tę autor nazywa „spiskiem tolerancji” i wyjaśnia następująco: „Skandal nakłada na osoby trzecie różnorodne koszty, takie jak zapobieganie zepsuciu moralnemu i prowokacjom. Dlatego, zwłaszcza w przypadku, kiedy złamanie normy nie wiąże się z konkretną ofiarą i nie wymaga natychmiastowych działań, ani ludność ani władza nie będą dążyć do zatrzymania i ukarania sprawców. Przestrzeganie normy nie będzie egzekwowane tak długo, jak długo transgresja odbywa się w sferze prywatnej” (tamże, s. 16).

W momencie jednak upublicznienia faktu naruszenia normy, władza i system kontroli jej podlegający natychmiast stają się gorliwymi strażnikami moralności publicznej, pilnie wypełniając te czynności, które służą potwierdzeniu oficjalnie obowiązującego systemu normatywnego. Tak też Adut wyjaśnia skandal wokół osoby Oscara Wilde’a. Kiedy zbulwersowany ojciec młodszego o 16 lat kochanka Wilde’a złożył na pisarza donos i sprawa trafiła do sądu, sytuacja przestała być jedynie domeną sfery prywatnej owej pary, stając się sprawą publiczną. Ujawnienie transgresji (głównie za pomocą powszechnej już wówczas prasy) wywołało ostre reakcje społeczne, doprowadzając w ciągu kilku miesięcy do całkowitej degradacji społecznej i finansowej pisarza (Adut 2005).

Zanim przejdę do kolejnych cech zjawiska skandalu, należy poczynić pewne zastrzeżenie w odniesieniu do wskazanej przez Thompsona konieczności istnienia tajemnicy dla wywołania skandalu. Istnieją bowiem rozliczne przykłady skandalistów, którzy celowo naruszają ustalone normy, właśnie po to, aby o nich mówiono. Pewną kliszą, ale jakże trafnie charakteryzującą takie zachowanie, jest stwierdzenie: „nie ważne jak mówią, ważne że mówią!”. W tego typu zachowaniach celują przede wszystkim gwiazdy show-biznesu: Doda jako polski przykład i Lady Gaga czy Madonna jako skandalistki formatu światowego. W tym kontek-

ście twierdzenie Thompsona o głęboko odczuwanym wstydzie i zażenowaniu osób, których zachowanie zostało ujawnione i doprowadziło do skandalu (Thompson 2010, s. 34), jest po prostu błędne. Może być tylko utrzymane w mocy, jeśli faktycznie zachowanie próbowano utrzymać w tajemnicy, ale zostało ono ujawnione przez osoby trzecie. Jeśli jednak skandalista świadomie autokreuje skandal wokół własnej osoby (wykorzystując prowokację), wówczas nie ma mowy ani o tajemnicy, ani tym bardziej o wstydzie. Raczej o sporej satysfakcji w sytuacji, gdy uda się obruszyć pewną część mediów i społeczeństwa. O tego typu auto-skandalach, czy rozróżnieniu skandalu od prowokacji, Thompson jednak w ogóle nie wspomina w swojej pracy.

Kolejne dwie wyróżnione przez Thompsona cechy skandalu nie budzą większych zastrzeżeń.

(3) Skandal zakłada pewien stopień dezaprobaty w stosunku do zachowania naruszającego moralną normę, która dodatkowo musi być (4) publicznie wyrażana. Co z tego, że dane zachowanie jest uważane i oceniane jako naganne, jeśli nikt nie daje temu wyrazu? Thomson nazywa tego typu reakcje „obelżywym dyskursem” (tamże, s. 36). „W obelżywym dyskursie mogą zostać wyrażone zróżnicowane pod względem intensywności wyrzuty: od umiarkowanego i nieśmiałego zbesztania czy nawet żartobliwej dezaprobaty aż po niepohamowane oburzenie moralne” (tamże, s. 36–37). Przy czym istotne jest, żeby reakcja ta przybrała formę wypowiedzi publicznej. W przeciwnym razie, ograniczona tylko do wymiany zdań między kilkoma osobami w prywatnej komunikacji, pozostaje jedynie pewną formą plotki bądź pogłoski¹⁰ (tamże). Owa intensywność wyrzutów jest też elementem różnicującym paniki moralne od skandali. Bowiem w tych pierwszych nie ma miejsca na żartobliwą dezaprobatę; jest natomiast zawsze (cecha konstytutywna zjawiska) ogromne oburzenie, wyrastające na plan pierwszy dyskursu publicznego.

W skandalach medialnych (w odróżnieniu od skandali lokalnych¹¹) dezaprobata wyrażana jest za pomocą krzykliwych nagłówków prasowych i wartościujących epitetów stosowanych przez dziennikarzy przedstawiających zdarzenie. Dodatkową funkcją tak konstruowanej relacji jest wskazywanie odbiorcom, w tym wypadku – czytelnikom, co i jak¹² mają o zdarzeniu myśleć.

¹⁰ Różnica między plotką a pogłoską polega na tym, że plotka może, ale nie musi być prawdziwa, a z kolei pogłoska jest relacją, której prawdziwości nie da się potwierdzić (potwierdzona, lub obalona – przestaje być pogłoską, zob. Thompson 2010, s. 44).

¹¹ Podstawowa różnica pomiędzy skandalem medialnym a lokalnym – poza oczywistą skalą – to fakt, że w tym drugim ujawnienie tajemnicy odbywa się drogą *face-to-face*, a ujawniona wiedza nie jest zazwyczaj utrwalona, jak ma to miejsce w przypadku mediów (papier, taśma video, nagranie) (tamże, s. 100).

¹² Pisząc „jak” mam na myśli pewien szczególny dyskurs – zestaw słów, kategorii i także zachowań, który jest narzucany jako obowiązujący w odniesieniu do konkretnego skandalu czy konkretnego przypadku paniki moralnej.

(5) Ostatnia wyróżniona przez Thompsona cecha wiąże się z reputacją osób bądź osoby zaangażowanej w skandal. Zazwyczaj zostaje ona w wyniku ujawnienia tajemnicy naruszona. Cały czas przecież gra toczy się o utrzymanie nieskazitelnego obrazu osoby publicznej. Niewykluczone jednak, że w sytuacji autokreowanego skandalu to, co obrusza jednych, jest też obliczone na wywołanie entuzjazmu innych. Tych, którzy sympatyzują ze skandalistą lub wyrażanymi przez niego poglądami (ponownie nasuwa się przykład Janusza Palikota). Zresztą i Thompson zauważa, że wybuch skandalu wcale jeszcze nie oznacza utraty ani nawet naruszenia reputacji. W niektórych wypadkach może ona zostać wręcz wzmocniona (2010, s. 38). Wszystko zależy od tego, jaką strategię działania przyjmie bohater/ka skandalu i czy będzie ona skuteczna. Niemniej jednak, w każdym przypadku, kiedy skandal wynika z ujawnienia tajemnicy, dochodzi do zagrożenia reputacji, co powoduje uciekanie się do różnorodnych sposobów ochrony.

Najczęściej osoba oczerniana (zakładam, że oskarżenie nie zostało jeszcze zwerfikowane) grozi podjęciem kroków prawnych. Taka sytuacja miała miejsce, gdy były przywódca Solidarności Lech Wałęsa oskarżony został o współpracę w latach 70. XX wieku z SB, pod pseudonimem Bolek. Wałęsa wniósł sprawę do sądu i wygrał (choć nie wszystkich przekonał o swojej niewinności, o czym świadczy ciągle powracanie tematu w mediach). Jak słusznie wskazuje Thompson, taka strategia ataku w odpowiedzi na zarzuty uzależniona jest od siły dowodów, jakimi dysponują przeciwnicy (tamże, s. 39).

Czasem oskarżana osoba ucieka się do uporczywego zaprzeczania zarzucanym jej niechlubnym czynom. To jednak może okazać się jeszcze bardziej ryzykownym działaniem, ponieważ pojawia się niebezpieczeństwo, że wyjdą na jaw tzw. „naruszenia drugiego rzędu”, co jeszcze bardziej pogrąży bohatera skandalu. Z naruszeniem drugiego rzędu mamy do czynienia wówczas, kiedy w ramach istniejącego już skandalu uwaga przenosi się z pierwotnego wykroczenia (np. romans pozamałżeński) na następujące po nim działania (np. kłamstwo, fałszowanie dokumentów) podejmowane, aby ukryć pierwotne wykroczenie (tamże, s. 32). Zdarza się, choć rzadko, że osoba próbując ratować swoją reputację, uderza w moralizatorski ton i odwołuje się do wyższych wartości, w imię których doszło do pierwotnego złamania normy moralnej.

Inna stosowana w takich sytuacjach strategia polega na uderzeniu się w pierś i otwartym przyznaniu do winy. Jest ona zapewne obliczona na współczucie i wzbudzenie sympatii. Wydaje się, że taka postawa byłaby najrozsądniejszym wyborem po wpadce, jaką zaliczył były prezydent Aleksander Kwaśniewski w 2007 roku na spotkaniu ze studentami w Charkowie na Ukrainie, będąc wyraźnie pod wpływem alkoholu. Sytuacja powtarzała się jeszcze kilka razy podczas prowadzonej przez niego kampanii wyborczej w 2007 roku. Zamiast publicznego ukorzenia i przyznania się do błędu, czy być może do „problemu z alkoholem” (co niewątpliwie spotkałoby się z wyrozumiałością przynajmniej części opinii publicznej), Kwaśniewski wybrał ryzykowne tłumaczenie swoich występów nękającą go egzotyczną chorobą zwaną „filipińską”. Wyjaśnienia te oczywiście nie tylko

nie spotkały się z sympatią, lecz naraziły go na śmieszność i drwiny. A hasło „filipińska choroba”, używane jako synonim upojenia alkoholowego, weszło na pewien czas w obieg popkultury, utrzymując w publicznej pamięci na dłużej niefortunne potknięcia Kwaśniewskiego i tym samym – utrzymując naruszenie jego reputacji w mocy.

Ciekawe, że strategię ochrony reputacji przez otwarte przyznanie się do błędu wybierają coraz częściej przedstawiciele duchowieństwa po ujawnieniu w mediach podobnych ekscesów¹³. W październiku 2012 roku biskup Piotr Jarecki został przyłapany na jeździe samochodem pod wpływem alkoholu. Duchowny przeprosił publicznie i oświadczył, że zamierza poddać się leczeniu odwykowemu¹⁴. Podobnie, kiedy proboszcz z Pomyska Wielkiego odprawiał mszę pod wpływem alkoholu, rzecznik Kurii Biskupiej w Peplinie, ks. Ireneusz Smagliński, skomentował, że takie ujawnienie dobrze rokuje na przyszłość, bo „najważniejsza jest świadomość problemu”¹⁵.

Podjęmowane na rzecz obrony reputacji działania nie są tylko sprawą honoru, reputacja bowiem, jak pisze Thompson, jest pewną formą zasobu, który wpływa na ilość i jakość władzy symbolicznej. Stąd wysiłek obrony reputacji jest jednocześnie próbą obrony dostępu do władzy symbolicznej.

Skandale medialne

Pomimo że duża część współczesnych mediów wyspecjalizowała się w „produkcji” skandali, które okazują się być intratnym źródłem dochodów dla tzw. prasy brukowej, sam skandal jako zjawisko nie jest oczywiście niczym nowym. Pierwsze skandale medialne pojawiły się na długo przed powstaniem mediów masowych. Na początku XVIII wieku pojawił się w Europie (głównie Francja) charakterystyczny gatunek literatury politycznej zwany „libelles” albo „chroniques scandaleues”, w których szczegółowo opisywane było prywatne życie dworu i królów w raczej mało pochlebny sposób, co wiązało się z narażeniem życia autorów (stąd pozostawali oni często anonimowi) (Thompson 2010, s. 62).

W Anglii pamflety powszechnie wydawano w okresie elżbietańskim (XVI wiek), a od XVII wieku daje się zauważyć częste stosowanie określenia „skanda-

¹³ Ujawnianie tajemnicy przedstawicieli kleru, zagrażające potencjalnym wybuchem skandalu, jest interesującym, względnie nowym zjawiskiem w polskich mediach, nieobecnym jeszcze kilka lat temu. Interesująca byłaby więc analiza, która podjęłaby próbę wskazania warunków bazowych dla pojawiania się skandalu. To samo pytanie dotyczy zresztą zjawiska paniki moralnej: dlaczego w pewnych sytuacjach dane zachowanie doprowadza do wybuchu skandalu/paniki moralnej, a w innych nie (pomimo ujawnienia przez media naruszenia normy).

¹⁴ Dziennik.pl, *Biskup Piotr Jarecki wystąpił przeciwko PiS i TV Trwam*, <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/408693,przylapany-na-jezdzie-po-pijanemu-biskup-piotr-jarecki-wystapil-przeciwko-tv-trwam.html> [dostęp: 04.03.2013].

¹⁵ Kompletnie pijany ksiądz odprawiał msze? Polskie radio. <http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/473403,Kompletnie-pijany-ksiazdz-odprawial-msze> [dostęp: 04.03.2013].

liczne” w związku ze stawianymi w druku zarzutami. Od tego czasu „skandal” zaczął coraz częściej być łączony ze słowem drukowanym. Miało to też związek z faktem, że pierwsze tytuły czasopism (w tamtym czasie najczęściej tygodniki) należały do osób o konkretnych powiązaniach politycznych, które wykorzystywały w ten sposób prasę do osłabiania przeciwników i ataków na nich. Dopiero od około XIX wieku prasa stopniowo zaczęła uwalniać się od wpływów politycznych (zwłaszcza w Anglii), a środowisko dziennikarskie usilnie dążyło do wprowadzenia obiektywizmu jako standardu i odróżniania relacjonowania wydarzeń od wyrażania własnej opinii¹⁶. W końcu XIX wieku pojawili się także pierwsi dziennikarze śledczy, którzy z definicji specjalizują się w wyszukiwaniu sensacyjnych i skandalizujących newsów.

Powstanie i ugruntowanie się mediów masowych doprowadziło do instytucjonalizacji skandalu. Od XIX wieku, czyli od momentu upowszechnienia się prasy codziennej, skandal stał się nieodzownym elementem pejzażu rzeczywistości reprezentowanej przez media. Pojawienie się skandali medialnych związane jest zarówno z przekształceniami procesu wytwarzania i przekazywania informacji, jak i z upowszechnieniem się od XIX wieku dziennikarstwa jako zawodu i – co się z tym wiąże – poczuciem części dziennikarzy, że ich zadaniem, jako strażników interesu publicznego, jest odkrywanie sekretów władzy osób pełniących publiczne stanowiska (Thompson 2010, s. 50).

Główną cechą skandalu jest to, że nie może on istnieć nieujawniony. Widoczność jest podstawową kategorią, jakiej używa Thompson dla wyjaśnienia wagi współczesnego skandalu w życiu publicznym. „Rozwój mediów spowodował, że politycy i inne osoby publiczne są obecnie o wiele bardziej widoczni niż w przeszłości” (tamże, s. 8). W sposób jednoznaczny więc skandal ma ścisły związek z podziałem na publiczne i prywatne. Według Thompsona publiczne to tyle, co widoczne, otwarte, dostępne innym. Takie rozumienie odbiega nieco od tradycyjnego rozdziału tych sfer, gdzie „publiczne” łączone jest ze światem polityki i stanowiskami publicznymi. W takim podejściu, tzn. tradycyjnym – rodzina zawsze była częścią sfery prywatnej, w rozumieniu Thompsona zaś, rodzina jest publiczna o tyle, o ile publicznie ujawnia swe problemy, tak jak ma to miejsce w popularnym talk-show Ewy Drzyzgi pt. „Na każdy temat”.

Kiedyś „wydarzenie stawało się publiczne wtedy, gdy działo się w fizycznej obecności większej liczby ludzi – przykładem mogą być publiczne egzekucje w średniowiecznej Europie” (tamże, s. 55). Thompson nazywa to „jawnością wynikającą ze współobecności” (tamże). Aktualnie jednak widoczność uległa przekształceniu. Nie trzeba bowiem uczestniczyć fizycznie w wydarzeniu, oglądać je naocznie, żeby było ono publiczne. Rozwój mediów spowodował, że dane wydarzenie może natychmiast stać się jawne, pomimo że nie uczestniczy w nim bezpośrednio nikt poza ekipą filmową. Innymi słowy, „media elektroniczne wytworzyły

¹⁶ Po dziś dzień standardy dziennikarstwa brytyjskiego uchodzą za przykład najbardziej rzetelnego podejścia w zawodzie.

rzyły rodzaj jawności niewymagającej przebywania w tym samym miejscu” (tamże). Dzięki telewizji, a teraz też dzięki Internetowi, jednostki mogą zobaczyć osoby, działania, wydarzenia (często w czasie rzeczywistym), bez względu na to, gdzie aktualnie się znajdują, co daje odbiorcom poczucie pewnej zażyłości z osobami, które znają, bądź co bądź, jedynie z ekranów.

Wraz z pojawieniem się radia przywódcy polityczni zyskali możliwość bezpośredniego przemawiania do tysięcy, a nawet milionów osób jednocześnie. Wcześniejsze, płomienne przemówienia zostały zastąpione dużo bardziej wyciszonym, intymnym niemal stylem, nasuwającym na myśl rozmowę przy kominku (tamże, s. 59). Owa intymność została jeszcze bardziej wzmocniona w momencie, kiedy politycy zaczęli pojawiać się na ekranach telewizorów. „Od tej pory przywódcy polityczni mogli zwracać się do swych odbiorców tak, jak gdyby byli członkami ich rodzin, albo przyjaciółmi” (tamże). Oglądając telewizję, jednostki mogą dokładnie przyjrzeć się mimice twarzy występującego, jego gestom, czy ocenić poprawność doboru krawata w stosunku do reszty garderoby. W czasach przedmedialnych tak duża bliskość zarezerwowana była tylko dla tych, którzy utrzymywali bardzo osobiste relacje z władcą. Oczywistą konsekwencją skrócenia tego dystansu po pojawieniu się mediów elektronicznych jest to, że politycy i inne osoby publiczne oceniani są bardziej ze względu na swoje cechy osobiste niż z perspektywy ich dokonań (tamże, s. 60). I tym samym są bardziej narażeni na uczestniczenie w skandalu, w roli jego głównego bohatera.

W odniesieniu do skandali medialnych, istotne wydaje się być pytanie o to, dlaczego instytucje medialne zainteresowane są wytwarzaniem skandali. Thompson wskazuje na cztery przyczyny (tamże, s. 10–110).

Po pierwsze, chodzi o korzyści finansowe: dzięki publikacjom barwnych i pikantnych historii, można przyciągnąć i utrzymać uwagę czytelników. Ale, jak zauważa Thompson, motywacja samych dziennikarzy, pracujących dla danego wydawcy, niekoniecznie musi mieć podłoże finansowe (mogą oni mieć na przykład poczucie pewnej misji, kiedy dążą do ujawniania nieprawidłowości dotyczących piastowania publicznych urzędów). Osiąganie korzyści finansowych w drodze ujawniania skandali ma więcej wspólnego z całościową strukturą instytucji medialnych (tamże, str. 102), choć nie ulega wątpliwości, że istnieje wielu wyspecjalizowanych „łowców”, którzy zarabiają, dostarczając zdjęć zrobionych ukrytą kamerą lub telefonem, czy sekretnych informacji. Internet, ze swoją względnie anachroniczną strukturą prawną, stał się popularnym miejscem ujawniania informacji, a jeśli nie zostaną one zakwestionowane – pojawiają się w innych mediach.

Drugi powód, dla którego media interesują się skandalami, ma charakter polityczny. Teoretycznie w każdym demokratycznym kraju media są (powinny być) odpolitycznione, ale przecież oczywiste jest, że istnieją pewne powiązania, choćby z tytułu osadzania stanowisk w telewizji publicznej przez osoby związane z władzą. Wiadomo też, jakie mniej więcej poglądy polityczne reprezentuje dany tytuł prasowy czy prywatna stacja TV. Stąd niejednokrotnie wspieranie jednej

partii idzie w parze z ujawnianiem skandalizujących treści o przedstawicielach partii opozycyjnej.

Kolejnym powodem upowszechnienia skandalu w mediach jest zawodowy obraz dziennikarza (etos dziennikarski), który związany jest z pojawieniem się dziennikarstwa śledczego (np. ujawnienie afery Watergate). Dziennikarze tacy biorą na siebie moralny obowiązek, chcą być reformatorami społecznymi, i często celowo prowokują odbiorców do moralnego oburzenia.

Ostatnia przyczyna, dla której media tak chętnie wykorzystują skandal, to rywalizacja z konkurencją. „Rynek wiadomości, podobnie jak inne rynki dóbr symbolicznych, cechuje silna konkurencja. Wraz z jej wzrostem organizacje produkujące wiadomości są zmuszone do poszukiwania nowych sposobów zabezpieczania sobie przewagi nad konkurentami” (tamże, s. 108). Pracownicy jednych instytucji medialnych stale podglądają, czym zajmują się ich koledzy u konkurencji. Często sensacyjna informacja przepływa z jednego źródła do innego, a to powoduje tzw. wzmocnienie medialne, i w konsekwencji, jeszcze bardziej utwierdza ludzi w przekonaniu, że dany „news” jest istotny (tamże, s. 109).

Skandal polityczny i jego odmiany

Każdy skandal ujawniony przez media jest skandalem medialnym, zaś jego specyficzną odmianą jest skandal polityczny. Thompson twierdzi, że o ile kiedyś skandal polityczny był tylko na obrzeżach życia politycznego, o tyle współcześnie jest centralną jego cechą (tamże, s. 118). Skandalem politycznym, mówiąc najprościej, jest tego typu wydarzenie, w którym bierze udział ktoś ze świata polityki. A jeśli chcielibyśmy nieco skomplikować tę nazbyt prostą definicję, można dodać, że do skandalu dochodzi wówczas, kiedy naruszone zostają zasady należytego postępowania, czyli prawnie wiążące zasady i procedury dotyczące sposobów sprawowania władzy (tamże, s. 119). Logika należytego postępowania jest mocno zinstytucjonalizowana wyłącznie w państwach liberalnych i głównie tam wybuchają będą skandale polityczne (choćby ze względu na większą autonomię mediów oraz rywalizację wśród dziennikarzy o stanowiska pracy, które nie są z nadania, jak ma to często miejsce w systemach niedemokratycznych).

Thompson wskazuje główne przemiany, które doprowadziły do sytuacji, że współcześnie skandale polityczne są w centrum życia politycznego (tamże, s. 138–147). Są to:

1. Zwiększenie widoczności przywódców politycznych w mediach (bez tego polityk nie istnieje, ale jednocześnie jest bardziej narażony na ujawnienie kompromitujących go informacji).
2. Nowe formy komunikacji i inwigilacji spowodowały, że coraz trudniejsze jest „spuszczenie zasłony tajemnicy na zakulisowe zachowania polityków” (tamże, s. 139) – potajemne nagrywanie, fotografowanie z bardzo dużej odległości, odzyskiwanie usuniętych z komputera treści, powszechny monito-

ring niemal w każdym zakątku większego miasta, do tego dochodzi fakt, że prawie każdy ma już odpowiedni sprzęt, żeby zrobić zdjęcie czy film (nie musi to być profesjonalny dziennikarz), np. komórką. Innymi słowy, rozwój technologii spowodował dość mocne ograniczenie prywatności.

3. Nowa kultura dziennikarska, ukształtowana zwłaszcza w burzliwych latach 60. poprzedniego wieku (na Zachodzie), pod wpływem zmian społecznych – rosnącej świadomości praw człowieka, protestów przeciwko wojnie wietnamskiej w Stanach Zjednoczonych. Taka kontestująca kultura utworzyła bardzo sprzyjający klimat dla rozkwitu dziennikarstwa śledczego (tamże, s. 140), które zostało ugruntowane jako metoda zbierania materiałów po ujawnieniu przez dziennikarzy amerykańskich afery Watergate.
4. Nowa kultura polityczna, która wiąże się z pojawieniem się polityki zaufania. Ponieważ partie polityczne nie reprezentują już interesu danej klasy społecznej, jak to było kiedyś, politycy muszą zyskać wiarygodność w oczach wyborców, świadcząc o swojej postawie i głoszonych poglądach swoją osobą i swoim postępowaniem. Innymi słowy polityk, aby zdobyć głosy wyborców, musi budzić zaufanie. Sytuacja ta zrodziła kolejną przemianę: legalizację i regulację życia politycznego, polegającą na np. publicznym ujawnianiu wysokości dochodów przez polityków, przedstawianiu rozliczeń podatkowych czy powoływaniu komisji etycznych i śledczych w celu wykazania dbałości o przejrzystość procesów.

Thompson proponuje pewną typologię skandali politycznych, dzieląc je na skandale o podłożu seksualnym, finansowym oraz skandale związane z władzą. Wskazane przez niego rodzaje skandali należy jednak traktować jak typy idealne zjawiska (w sensie Weberowskim), dlatego zaproponowana typologia nie jest ani rozłączna, ani wyczerpująca, a znaczna część konkretnych przypadków będzie mieszanką cech dwóch czy nawet wszystkich trzech typów (tamże, s. 156).

W wielu opracowaniach na temat skandali politycznych naruszenie normy seksualnej nie stanowi zazwyczaj wystarczającej podstawy do wybuchu skandalu politycznego. W tym sensie stanowisko Thompsona jest zdecydowanie odmienne i trzeba przyznać, że w przekonujący sposób potrafi on wykazać zasadność traktowania skandali seksualnych w polu polityki jako rodzaj skandalu politycznego. Zwłaszcza że w wielu tego typu skandalach gra toczy się o znacznie więcej niż tylko seks. Jednym z najważniejszych elementów skandali seksualno-politycznych jest hipokryzja. Ujawnienie zachowań naruszających normy seksualne może być szczególnie szkodliwe, jeśli wystawia na szwank zasady, do których przestrzegania publicznie nawołują przedstawiciele świata polityki (tamże). To rodzi zazwyczaj duże oburzenie wśród ludzi, z powodu zachowania polityka, który ma czelność wygłaszać tyrady na temat właściwego zachowania, a sam się do nich nie stosuje. Właśnie o hipokryzję oskarżano najbardziej Kazimierza Marcinkiewicza, byłego premiera RP, działacza chrześcijańskiej partii, męża i ojca czwórki dzieci, kiedy zaczął się jego romans z młodszą o prawie 20 lat kobietą.

Ponieważ bardzo częstą strategią stosowaną w obliczu ujawnienia złamania normy jest zaprzeczanie (trudniej tu o „twarde” dowody, jak dokumenty, podpisy, dowody transakcji finansowych), to wiele jednak z ujawnionych skandali seksualnych w istocie rozbija się o naruszenia norm drugiego rzędu, a nie z samej istoty pierwotnego naruszenie normy. Przyjmując tę strategię, oskarżony/a pogrąża się w kolejnych kłamstwach, które z czasem mogą okazać się nie do utrzymania w świetle wychodzących na jaw nowych dowodów. Tym samym skandalista narusza swą reputację nie tylko przekroczeniem normy obyczajowej, ale przede wszystkim przestaje być wiarygodny w oczach społeczeństwa. Najbardziej znanym przypadkiem skandalu seksualnego lat 90., a być może w ogóle poprzedniego wieku, była afera Clinton-Lewinsky, która doprowadziła byłego prezydenta Stanów Zjednoczonych na krawędź odwołania z urzędu. Jednak, jak zauważa Thompson, „tym co niemal zniszczyło prezydenta były naruszenia drugiego rzędu, a nie jego niedozwolone stosunki ze stażystką” (tamże, s. 196). Clinton bowiem długo i uparcie zaprzeczał przed obywatelami swojego kraju i swoją żoną doniesieniom na temat stosunków z Monicą Lewinsky w Białym Domu.

Skandale finansowe wiążą się zazwyczaj z ujawnieniem ukrytych i nieprawidłowych powiązań między władzą ekonomiczną a polityczną (tamże, s. 199). Mogą one dotyczyć niewłaściwych sposobów finansowania kampanii wyborczych, przywłaszczenia sobie korzyści przez polityka w zmian za decyzje polityczne i działania na rzecz darczyńcy. Stąd skandale finansowe dużo częściej niż seksualne kończą się postępowaniem karnym (tamże). Chyba najsłynniejszym skandalem tego typu w Polsce była tzw. afera Rywina. W 2002 roku Lew Rywin, od lat związany z pracą w mediach, powołując się na Leszka Millera, ówczesnego premiera, oraz tzw. „grupę trzymającą władzę”¹⁷ zaproponował Adamowi Michnikowi, reprezentującemu spółkę Agora, wprowadzenie do ustawy o radiofonii i telewizji takiego zapisu, który umożliwiałby spółce Agora zakup kanału telewizyjnego Polsat. W zamian zażądał 17,5 mln dolarów dla partii SLD oraz stanowiska prezesa Polsatu dla siebie. Pół roku później Michnik ujawnił potajemnie nagraną rozmowę z Rywinem, co doprowadziło do wszczęcia śledztwa, powołania sejmowej komisji śledczej i w konsekwencji uznania Rywina za winnego oferowania płatnej protekcji¹⁸.

Inny typ skandali finansowych to istnienie prywatnych interesów finansowych, które mogą kolidować z obowiązkami polityka wobec swojego stanowiska, wszelkiego rodzaju korupcje czy przepukstwo wyborców (Thompson 2010, s. 200) oraz sprzeniewierzenie funduszy publicznych. W ostatnim czasie pojawiły się informacje o fundacjach, których celem miała być pomoc dzieciom, a które wyko-

¹⁷ Zwrot użyty przez Rywina w rozmowie z Michnikiem – potajemnie przez niego nagranej – na określenie działających wspólnie osób, które miałyby wywierać duży wpływ na władzę w Polsce, zob. http://pl.wikipedia.org/wiki/Grupa_trzymaj%C4%85ca_w%C5%82adz%C4%99 [dostęp: 13.03.2013].

¹⁸ Wikipedia, *Lew Rywin* http://pl.wikipedia.org/wiki/Lew_Rywin, [dostęp: 13.03.2013].

rzystywały wpłacane przez darczyńców datki na zupełnie inne, prywatne cele prezesów¹⁹.

Oczywiście natura tych skandali będzie różnić się w zależności od kontekstów narodowych. Inne zachowania mogą być rozumiane jako korupcyjne w Rosji, w której wszelkiego rodzaju prezenty są częścią wymiany symbolicznej i komunikacji wpisanych w prowadzenie interesów i spotkań biznesowych, a zupełnie inaczej będzie to wyglądało w Wielkiej Brytanii, gdzie przyjęcie drobnego upominku przez personel medyczny uważane jest za naganne. Zresztą i w Polsce widać, jakim przemianom ulega stosunek do łapówek po 1989 roku, choć nie jest to przemiana liniowa, jak można by się spodziewać. Badania CBOS pokazują, że po wzroście rygorystyki w stosunku do łapownictwa, jaki miał miejsce po aferze Rywina, w badaniu z 2009 roku, a więc pięć lat później, zauważalne było złagodzenie opinii Polaków na temat przyjmowania i oferowania łapówek (CBOS 2009, s. 9).

Skandale związane ze sprawowaniem władzy dotyczą nadużywania władzy lub też jej wykorzystania do niewłaściwych celów (Thompson 2010, s. 245). Thompson twierdzi, że są to skandale polityczne w „najczystszej” postaci, ponieważ „zasady lub konwencje, których naruszenie stanowi ich sedno, są zasadami lub konwencjami określającymi tę formę władzy – w tym wypadku władzę polityczną” (tamże, s. 245). Taka sytuacja może być postrzegana jako działalność podważająca podstawy legitymizacji władzy, zwłaszcza w społeczeństwach demokratycznych, w których sprawowanie władzy opiera się na rządach prawa. Podstawową cechą tego typu skandali jest wyjawienie sprawowania utajonych form władzy i w konsekwencji – odsłonięcie rzeczywistych lub tylko domniemych nadużyć (tamże, str. 247). „Klasycznym” skandalem w tej kategorii jest wspomina już kilkakrotnie afery Watergate, która doprowadziła prezydenta Nixona do rezygnacji ze stanowiska.

Obszarem szczególnie narażonym na wyłonienie się ukrytych form władzy jest bezpieczeństwo. Przykładem długotrwałego skandalu z tej sfery jest wciąż powracająca kwestia nadużyć, do jakich posunęło się wojsko USA, agenci CIA, a nawet urzędnicy Pentagonu, podczas przetrzymywania irańskich jeńców (w tym kobiet i dzieci) w więzieniu Abu Ghraib²⁰. Echa skandalu nadal słyszalne są nawet w kulturze i sztuce. Amerykańska reżyserka, autorka filmu pt. *Wróg nr 1*, dotyczącego tych wydarzeń, została oskarżona o wspieranie tortur i przemocy, a sam film wielokrotnie określony jako skandalizujący (*nomen omen*) obraz²¹.

¹⁹ Zob. np. *Skandal w fundacji pomocy dzieciom Kidprotect.pl*, <http://wiadomosci.wp.pl/kat,1-342,title,Skandal-w-fundacji-pomocy-dzieciom-kidprotectpl,wid,15340964,wiadomosc.html> [dostęp: 20.03.2013].

²⁰ Wikipedia, *Więzenie Aby Ghraib*, http://pl.wikipedia.org/wiki/Wi%C4%99zienie_Abu_Ghraib [dostęp: 10.03.2013].

²¹ Brockers, E. 2013, Kathryn Bigelow: under fire, *The Guardian*, 13. January 2013 <http://www.guardian.co.uk/film/2013/jan/12/kathryn-bigelow-zero-dark-thrity> [dostęp: 15.03.2013].

Podsumowanie

Praca Thompsona, która posłużyła nam jako baza dla usystematyzowania wiedzy o skandalu, jest niewątpliwie bardzo przydatną pozycją do rozwijania analiz i teorii z zakresu przenikających się działań mediów, polityki i społeczeństwa, i jako taka posuwa ów rozwój do przodu. Brakuje w niej jednak nieco szerszego spojrzenia na istotę sprawy, czyli próby teoretycznego uogólnienia przedstawianych analiz. Choć podejmuje on staranie wypracowania „społecznej teorii skandalu”, propozycja ta nie do końca spełnia warunki umocowanej w empirii teorii. Jest bowiem zbyt wąska, co uniemożliwia wyjaśnianie takich przypadków skandali, które wynikają z działań celowych, a nie z zakulisowych, które „wymknęły się” i przeciekły do ogólnej wiadomości publiczności.

Jednym z bardziej ugruntowanych w socjologii sposobów patrzenia na przypadki zaburzania ładu społecznego, u podstaw których leży złamanie powszechnie obowiązującej normy (a do takich przypadków należy każdy przypadek skandalu), jest paradygmat funkcjonalistyczny, wypracowany przez Émile’a Durkheima. W tym ujęciu każdy rodzaj dewiacji, jaki ma miejsce czy to we wspomnianych panikach moralnych, czy też w skandalu, rozpatrywany jest jako sytuacja, dzięki której społeczeństwo ma możliwość przypomnieć sobie obowiązujące w nim zasady, porządek aksjonormatywny, poprzez naznaczenie dewianta, ukaranie i reafirmację zakłóconej normy. W efekcie następuje wzrost integracji społecznej (solidarności, jak powiedziałby Durkheim [Durkheim 1999]).

Tak rozumiany skandal, podobnie zresztą jak bliskie mu zjawisko paniki moralnej, powinien być rozpatrywany jako mechanizm kontroli społecznej lub pewnego rodzaju rytuał, dzięki któremu społeczeństwo może potwierdzić swoje centralne wartości i dokonać „oczyszczenia” poprzez publiczne naznaczenie i karanie danych indywidualów oraz zachowań jako dewiacyjne (zob. też Erikson 1966). Dzięki nim, a właściwie dzięki reakcjom na nie – wyrażenie oburzenia – społeczeństwa mogą myśleć o sobie dobrze (funkcja psychologiczna) lub też przypomnieć sobie podstawowe zasady regulujące ich działania i wzmocnić w ten sposób zagrożony chwilowo ład społeczny (funkcja społeczna).

W tym sensie skandal, traktowany we współczesnym medialnym świecie jako forma zsekularyzowanego grzechu (Thompson 2010, s. 296), daje sposobność jednostkom utwierdzenia swojego niesplamionego sumienia, wzmocnienia osłabionej chwilowo normy (skoro złamana, znaczy – słaba), ukarania „grzesznika” oraz zbiorowego odpuszczenia win. Takie podejście w wyjaśnianiu transgresji normy obyczajowej stosuje np. Adut (2005), analizując skandal, jaki wybuchł w wiktoriańskiej Anglii wokół osoby Oskara Wilde’a czy też Jeffrey’a C. Alexandra, badając aferę Watergate (1988). Thompson z kolei, choć dyplomatycznie przyznaje, iż funkcjonalistyczna teoria skandalu może być pouczająca, ostatecznie odrzuca paralelę rytuału religijnego, po którą sięgnął Alexander, analizując aferę wokół prezydenta Nixona i jego gabinetu (Thomp-

son 2010, s. 298–299)²². Głównym argumentem przeciwko wykorzystaniu potrzeb rytualnych społeczeństwa w analizie skandalu Watergate jest przekonanie, że zasady procesów prawnych i sądowych oraz rytuałów religijnymi są od siebie zdecydowanie bardziej różne niż wskazuje na to Alexander. Wydaje się jednak, że Thompson zbyt literalnie rozumie zastosowane tu pojęcie religii. Chodzi bardziej o rozdzielenie *sacrum* od *profanum*, gdzie *profanum* rozumiane jest jako każdego rodzaju skalanie (zob. Douglas 2007), które zmusza jednostki do ustosunkowania się wobec możliwości skalania (naruszenia) ładu. Mechanizm ten jest wynikiem silnej potrzeby klasyfikacji rzeczywistości przez jednostki, u podstaw której leżą wdrukowywane w procesie socjalizacji przekonania o porządku społecznym, wyrastające z tradycji religijnej, nawet w krajach w których oficjalnie religia nie pełni znaczącej roli w społeczeństwie. Słowem, tak jak Thompsona nie przekonuje Durkheimowski paradygmat funkcjonalny wykorzystywany do analizy zjawiska skandalu, tak zaproponowana przez niego krytyka tego paradygmatu nie wydaje się przekonywująca. Z tego wniosek, że pole dalszego rozwoju badań nad skandalem jest nadal bardzo duże. Jedną z możliwości poszerzenia tych badań jest obszar socjologii emocji. Pomimo jawnie emocjonalnego charakteru obu zjawisk – paniki moralnej i skandalu – ten aspekt fenomenu wciąż jest pomijany przez badaczy i teoretyków. Ani Thompson w swojej próbie wypracowania społecznej teorii skandalu, ani główni przedstawiciele koncepcji paniki moralnej nie wydają się dostrzegać możliwości rozwoju teorii poprzez odniesienie do ustaleń z dziedziny socjologii emocji. Być może jest to więc ten kierunek, w którym obie koncepcje powinny być rozwijane.

Literatura wykorzystana:

- Adut A. (2005). A Theory of Scandal. Victorians, Homosexuality and the Fall of Oscar Wilde. *The American Journal of Sociology*, 111, 1.
- Adut A. (2008). *On Scandal. Moral Disturbances in Society, Politics, and Art (Structural Analysis in the Social Sciences)*. New York: Cambridge University Press.
- Alexander J.C. (1988). Culture and Political Crisis: “Watergate” and Durkheimian Sociology. W. J.C. Alexander (red.), *Durkheimian Sociology: Cultural Studies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauman Z., Tester K. (2003). *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*. Tłum. E. Krasieńska. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- CBOS (2009). *Korupcyjne doświadczenia Polaków oraz ich stosunek do łapownictwa*, komunikat nr BS/69/2009.
- Cohen S. (1972). *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rocker*. Oxford: Martin Robertson.

²² Punktem wyjścia dla tej analogii była klasyczna praca Durkheima *Elementarne formy życia religijnego* (1999), w której francuski socjolog pokazuje, jak praktyki religijne służą integracji społecznej i potwierdzeniu jego norm i reguł istnienia. Zob. Alexander 1988.

- Critcher C. (2002). Media, Government and Moral Panic: the Politics of Pedophilia in Britain 2000-1. *Journalism Studies*, 3, 4.
- Cylkowska-Nowak M., Nowak W. (2010). Panika moralna wokół obecności Romów na Słowacji i w Wielkiej Brytanii. Próba porównania. *Terazniejszość, człowiek, edukacja*, 1, 49.
- Douglas M. (2007). *Czystość i zmaza*. Tłum. M. Bucholc. Warszawa: PIW.
- Durkheim É. (1990). *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*. Tłum. A. Zadrożyńska. Warszawa: PWN.
- Durkheim É. (1999). *O podziale pracy społecznej*. Tłum. E. Tarkowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Erikson K. (1966). *Wayward puritans: a study in the sociology of deviance*. New York: John Wiley.
- Giddens A. (2001). *Nowoczesność i tożsamość*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jary D., Jary J. (1999). *Dictionary of Sociology*. Glasgow: HarperCollins.
- Kuligowski W., Zwierzchowski P. (red.) (2004). *Śmierć jako norma, śmierć jako skandal*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Maffesoli M. (2008). *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*. Tłum. M. Bucholc. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mica A. (2011). Skandal i panika moralna. *Tematy z Szewskiej*, 2(6).
- Mica A. (2012). *Scandal and party Moots. Mass Protests during the Ceausescu Regime in Romania*. Oxford: Peter Lang.
- Sherman L.W. (1978). *Scandal and Reform. Controlling Police Corruption*. Berkeley.
- Soin M. (2011). Fakty, wartości i panika moralna. *Studia Socjologiczne*, 2.
- Sobol E. (red.). (1995). *Słownik wyrazów obcych*. Warszawa. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Thompson J. (2010). *Skandal polityczny*. Tłum. M. Habura. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tramer M. (2000). *Literatura i skandal*. Katowice. Wydawnictwo UŚ.
- Urbańska S. (2010). „Cała Polska liczy eurosieroty”. Panika moralna i pięć w wykluczeniu oraz stygmatyzacji rodzin migrantów. *Kultura i Społeczeństwo*, 3.
- Victor J.S. (1998). Moral Panics and the Social Construction of Deviant Behaviour: A Theory and Application to the Case of Ritual Child Abuse. *Sociological Perspectives*, 41.
- Zielińska I. (2004). Media, interes i panika moralna. Nowa kategoria socjologiczna i jej implikacje. *Kultura i Społeczeństwo*, 4.
- Zielińska I. (2011). Sposoby ochrony porządku społecznego przed skalaniem w panikach moralnych. Weryfikacja koncepcji Mary Douglas. W: A. Mica, P. Łuczeczko (red.), *Ludzie i nie-ludzie. Perspektywa socjologiczno-antropologiczna*. Gdańsk: Orbis Exterior.

Literatura zalecana:

- Tematy z Szewskiej. *Skandal*. (2011), 2 (6). Wrocław (cały numer).
- Thompson J. (2010). *Skandal polityczny*. Tłum. M. Habura. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tramer M. (2000). *Literatura i skandal*. Katowice. Wydawnictwo UŚ.

Rozdział 12

Medialne reprezentacje ubóstwa: analiza białoruskiej prasy

Tatiana Kanasz



Słowa kluczowe:

bieda, dyskurs, media, jakościowa analiza treści, Białoruś

Wprowadzenie

Ubóstwo jest zjawiskiem złożonym oraz wielowymiarowym ze względu na jego przyczyny, przebieg oraz skutki. Jest zjawiskiem doświadczanym przez ludzi biednych, ale także dyskutowanym w społeczeństwie, w polityce, w mediach. Większość badań nad ubóstwem zajmuje się realnym życiem biednych, mniejsza część dotyczy obszaru przedstawiień, wyobrażeń o biedzie. Są to badania reprezentacji społecznych, dyskursów ubóstwa i wykluczenia społecznego. Ich waga jest istotna, ponieważ reprezentacje ubóstwa mają potencjał oddziaływania na stosunek społeczeństwa do ludzi doświadczających ubóstwa, wiele mówią o moralnej kondycji społeczeństwa.

Bieda jest zjawiskiem społeczno-politycznym, a także mającym swoją specyfikę społeczno-kulturową oraz swoją dynamikę. Celem tego krótkiego artykułu są reprezentacje społeczne ubóstwa na przykładzie prasy białoruskiej.

Na początku zostanie przedstawione podejście dyskursywne, jego zastosowanie w dotychczasowych badaniach ubóstwa. Następnie będą opisane wybrane wyniki badań własnych realizowane w pracy doktorskiej autorki.

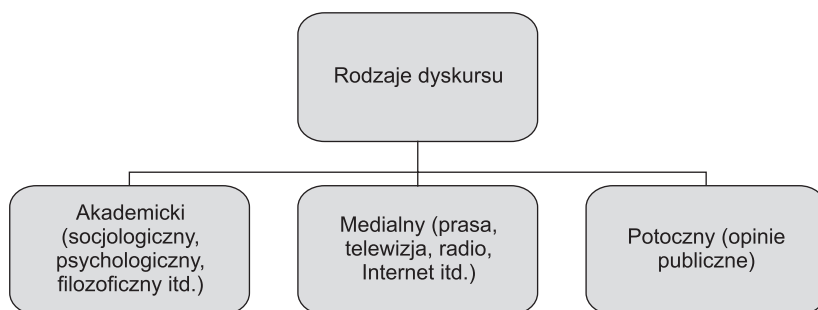
Dyskurs i analiza dyskursu

Pojęcia dyskursu oraz społecznych reprezentacji

Pojęcie dyskursu jest wieloznaczne, zależne od dyscypliny naukowej, języka, podejścia teoretycznego oraz kontekstu badawczego (por. Wodak, Krzyżanowski 2011, s. 16–17). Najogólniej i najprościej można powiedzieć, że dyskurs to „ramy

myślenia w danym obszarze życia społecznego” (Giddens 2008, s. 720). Według Teun van Dijka, jednego z prekursorów krytycznej analizy dyskursu, założyciela wielu międzynarodowych czasopism (w tym „Discourse and Society”, „Discourse Studies”, „Discourse and Communication”), dyskurs oznacza użycie języka, procesy poznawcze, interakcję oraz jej społeczne uwarunkowania. Dyskurs może oznaczać „działanie społeczne nadawania znaczenia za pomocą języka lub innych systemów symbolicznych w określonej sytuacji lub otoczeniu” (Wodak 2011, s. 18). Socjologicznym koncepcjom dyskursu poświęcono wiele opracowań (np. Czyżewski 2005; Horolets 2008).

Dyskurs jest rozumiany jako kategoria analityczna przydatna do analizy znaczeń, relacji władzy, systemów wiedzy i wierzeń, wpływu procesów komunikacyjnych na systemy społeczne. Jednym z kluczowych elementów dyskursu jest władza. Konstrukcje problemów społecznych są uwarunkowane przez pozycję rządzących, opozycji, ekspertów oraz samych biednych. Wśród rodzajów dyskursu rozróżniamy dyskurs akademicki, medialny, instytucjonalny, potoczny, publiczny, polityczny itd. Przykłady ilustruje schemat 1.



Schemat 1. Przykład rodzajów dyskursu

W obrębie każdego rodzaju dyskursu mogą być poruszane różne tematy. W przypadku biedy mówimy o dyskursie akademickim, medialnym, potocznym na temat ubóstwa.

Realne formy życia społecznego warto odróżniać od konstrukcji społecznych. Takie stanowisko zajmują Foucault (1972), Fairclough (1992), Phillips i Jørgensen (2002). Zatem życie codzienne ludzi doświadczających ubóstwa różni się od jego reprezentacji w środkach masowego przekazu. Realne życie jest bardziej dynamiczne i złożone.

Pojęcie społecznych reprezentacji wprowadził Serge Moscovici (1963), a w Polsce upowszechnił to pojęcie Cezary Trutkowski (2000). Reprezentacje społeczne są „podzielaną społecznie wiedzą, uświadomionymi przedstawieniami, wszechświatem zgodnego myślenia, który powstaje w wyniku komunikacyjnej koegzystencji jednostek w ramach określonych społeczności” (tamże, s. 75). Tak rozumiana kategoria społecznych reprezentacji jest pomocna w analizie obrazu biedy

w mediach, ponieważ społeczne reprezentacje rozprzestrzeniają się między innymi za pomocą różnych środków masowego przekazu. Warto zaznaczyć, że reprezentacje mają zmienną naturę. „[...] aby studiować społeczne reprezentacje, trzeba analizować dyskurs, który wyznacza całość naszego komunikacyjnego, a zatem społecznego funkcjonowania. [...] To właśnie w ramach dyskursu dochodzi do uzgadniania, przemiany i utrwalania reprezentacji, które tworzą dla nas codzienność” (Trutkowski 2000, s. 107).

Analiza dyskursu

Analiza dyskursu (od greckiego słowa *analuein* – „dekonstruować” i łacińskiego *discurrere* – „biegać tam i z powrotem”) jest analitycznym podejściem do badań użycia języka w różnych kontekstach. Jest pewnym sposobem dekonstrukcji i rekonstrukcji znaczeń przypisywanych zdarzeniom komunikacyjnym oraz aktorom biorącym w nich udział.

TYPY BADAŃ DYSKURSU

Punktowe – na przykład techniki analizy zawartości (analizy treści), szczególnie ilościowe.

Całościowe – na przykład analiza konwersacyjna, techniki jakościowe.

TYPY ANALIZ DYSKURSU

Konwersacyjna – dotyczy rozmów w naturalnych sytuacjach codziennych.

Krytyczna – nawiązuje do dyskursu publicznego, a w jego obrębie do politycznego oraz medialnego.

Reprezentacji społecznych – znaczenia przypisywane różnym aktorom, sytuacjom, wydarzeniom.

Analiza dyskursu wymaga podejścia interdyscyplinarnego. W badaniach socjologicznych korzystających z analizy dyskursu zwraca się uwagę na społeczny wymiar analizowanych zjawisk oraz uwzględnia się pewne struktury językowe, za pomocą terminologię analityczną z lingwistyki. Jak trafnie zauważyła Anna Horolets, pojęcia i kategorie lingwistyczne służą wzbogaceniu wyobraźni socjologicznej (Horolets 2008, s. 12). Należą do nich strategie dyskursywne.

Przedmiot analizy stanowić może treść i struktura komunikatów/reprezentacji społecznych. Przykłady takich analiz można znaleźć w literaturze (Wodak, Krzyżanowski 2011; Czyżewski, Kowalski, Piotrowski 2010; Rose 2010; Rapley 2010 i in.).

Zastosowanie analizy dyskursu do badań nad biedą okazuje się przydatne w analizie relacji pomiędzy władzą a tworzonymi obrazami biedy, kiedy bada się ubóstwo jako zjawisko skonstruowane społecznie i politycznie.

Tabela 1. Wybrane strategie (praktyki) dyskursywne

Strategia	Środki realizacji
Nominacja (nazywanie)	Dyskursywne ustanowienie kategorii „my” i „oni”, kategoryzacja
Argumentacja	Toposy, środki retoryczne
Perspektywa (rama)	Dominujący temat, konstruowanie kontekstu
Wzmacnianie i tonowanie	Intensyfikacja (uwypuklanie, wyolbrzymianie, upiększanie), pomniejszanie, eliminacja, selekcja, ilustracja (potwierdzanie własnego stanowiska)
Orzekanie	Stereotypy, uprzedzenia, pozytywne, negatywne emocje

Źródło: oprac. na podstawie Wodak 2008; Matuchniak-Krasuska 1991.

Badania dyskursów ubóstwa i wykluczenia społecznego w mediach

Problematyka medialnych konstrukcji ubóstwa nie jest nowa w światowej literaturze przedmiotu. Koncentruje się głównie na analizie ram interpretacyjnych rozumianych jako określone ujęcie analizowanego zjawiska (Iyengar 1990; Entman 1995; Kendall 2005; Lepianka 2013). Shanto Iyengar (1990) analizował wiadomości telewizyjne na temat ubóstwa w USA, wyróżniając ramę epizodyczną (biedę osób) oraz ramę tematyczną (ubóstwo statystyczne). Rama epizodyczna pojawiała się w wiadomościach dwa razy częściej niż rama tematyczna. Przewaga indywidualistycznych interpretacji ubóstwa nad strukturalnymi oznacza, że w dyskursie medialnym dominuje pogląd, iż człowiek biedny sam odpowiada za swoją biedę. Robert M. Entman (1995) w analizie lokalnej i ogólnonarodowej telewizji zidentyfikował typy obrazów ludzi biednych: zagrażających bezpieczeństwu wspólnoty lub cierpiących. Większość historii w jego badaniu ukazywała cierpienia osób doświadczających biedy. Diana Kendall (2005), analizując bogactwo i ubóstwo w mediach amerykańskich (archiwum New York Times i programów telewizyjnych *reality show*), wyróżniła ramy tematyczne oraz wielowątkowe (współczucie, obraz negatywny, rama wyjątkowych sytuacji, rama dobroczynności). Zatem reprezentacje ubóstwa z zastosowaniem ram pokazują dominujące oraz marginalne wątki, wskazują na określone relacje społeczne. Biedni w mediach amerykańskich są niewidzialni: problem biedy występuje rzadko, a kiedy się pojawia, to o biednych mówią inni (Bullock, Wyche, Williams 2001).

Olga Bojko (2002) analizowała reprezentacje problemów społecznych, w tym biedy, w dwóch centralnych oraz w dwóch lokalnych gazetach rosyjskich w latach 90. Większość artykułów na temat biedy nosiła charakter informacyjny oraz problemowy, a nie prewencyjny; skupiała się na poszukiwaniu rozwiązania problemu, a nie na jego przyczynach. Podmiot odpowiedzialny za problem społeczny był ogólny lub anonimowy (lokalne władze bądź biurokraci), szczególnie dotyczy-

ło to prasy lokalnej. Termin ubóstwo zastępowany był bardziej miękkimi synonimami, jak np. rosyjskim terminem *małoobezpieczennost*.

W Polsce Łucjan Miś (2007) analizował ramy problemu bezrobocia w telewizyjnych programach informacyjnych TVN i TVP1, Magdalena Rek (2007) analizowała nierówności społeczne w debacie prasowej na przykładzie dyskusji o polskiej biedzie na łamach „Gazety Wyborczej”, Beata Łaciak (2006) przeprowadziła analizę polskich seriali obyczajowych jako element dyskursu o problemach społecznych (w tym biedy). Dorota Lepianka (2013) analizowała ramy problemu ubóstwa w prasie ogólnopolskiej oraz regionalnej w latach 2005, 2007 oraz 2010. Wyodrębniła kilka ram-scenariuszy biedy wskazujących na odmienną rolę biednego: 1) niesprawiedliwości, czyli biednego w roli ofiary, 2) solidarności, czyli biednego jako obiektu pomocy, 3) codzienności, czyli heroicznej i antyheroicznej ramy, 4) ramę instrumentalną (np. instrumentalne traktowanie przez polityków osób doświadczających ubóstwa). Lepianka pokazała, że w polskiej prasie – w odróżnieniu od anglosaskiej – unika się obwiniania biednych. Podobnie jednak marginalizuje się problem ubóstwa, a biedę pokazuje się stereotypowo oraz przedmiotowo.

W medialnych badaniach ubóstwa uwzględnia się reakcje czytelników/widzów. Tatiana Kanasz (2013) analizowała obrazy biedy w programie „Interwencja” oraz opinie widzów umieszczone na forum internetowym. Katarzyna Górniak (2013) przeprowadziła studium przypadku dyskusji na temat bezdomności na forum internetowym. Tego typu badania przedstawiają ambiwalentne podejście czytelników/widzów do problemów społecznych. Pokazują sprawy ważne, drażliwe.

Badacze dyskursu medialnego zwracają uwagę na fakt, że bieda jest zjawiskiem przemilczanym, rzadko pojawiającym się w mediach jako temat wiodący. Głos ludzi biednych jest słabo reprezentowany w dyskursie medialnym. Bieda przedstawiana jest stereotypowo jako bieda materialna, skrajna, zawiniona.

Inspiracje teoretyczno-metodologiczne

Najszerszą ramą teoretyczną badania białoruskiego była perspektywa hermeneutyczna, która pozwala na rozumienie oraz interpretacje tekstów kultury. Reprezentowana m.in. przez takich myślicieli, jak Wilhelm Dilthey oraz Paul Ricoeur, pozwala na postawienie następujących pytań: dlaczego bieda jest przedstawiana w określony sposób, co jest podkreślane, a co pomijane i dlaczego. Według Ricoeura, rozumienie jest istotą bycia, „twórczą aktywnością, nie kończącym się procesem, w którym ciągle nowe znaczenia wnosi odczytywanie tekstu w nowej tradycji. [...] Rozumienie jest warunkiem obcowania z kulturą, przewyciężenia dystansu dzielącego nas od tekstu i przyswojenia sobie tego tekstu, służy poszerzeniu naszej świadomości i możliwości egzystencji” (cyt. za: Nijakowski 2006, s. 996).

Następną inspiracją teoretyczną była krytyczna analiza dyskursu (Teun A. van Dijk, Ruth Wodak, Michael Meyer, Norman Fairclough), która jest pomocna w ba-

daniach ubóstwa oraz w rozumieniu związków opartych na relacji władzy. Krytyczna analiza dyskursu oferuje wiele możliwych interpretacji tekstu. Zajmuje się szczegółową analizą tekstu w kontekście, zwraca uwagę na wykorzystanie środków lingwistycznych w ujawnieniu strategii dyskursywnych, korzysta z wielu podejść teoretyczno-metodologicznych, pełni funkcję krytyczną. Inspirujące były także inne badania dyskursu prasowego na temat biedy (Bojko 2002).

W sferze metodologii zastosowano frekwencyjną oraz jakościową analizę treści artykułów w wybranych czasopismach białoruskich. Techniki badawcze dobrano na podstawie typologii Ellen Hijmans (1996), która wyodrębniła cztery typy jakościowej analizy treści medialnych: analizę retoryczną, analizę narracyjną, analizę dyskursywną oraz interpretacyjną. Badania ubóstwa w prasie białoruskiej bazowały na elementach analizy dyskursywnej oraz interpretacyjnej. Do dyskursywnej części badań zaliczono analizę powtarzających się wątków tematycznych, sposobów przedstawienia problemu ubóstwa, argumentacji oraz przesłanek ideologicznych. Do cech jakościowej techniki zaliczono porównawczą analizę obrazów biedy.

Procedury badawcze

Sposób prezentacji problemu ubóstwa zależy od warunków historycznych oraz politycznego charakteru gazet. Badaniem zostały objęte artykuły trzech wysokonakładowych gazet białoruskich z okresu od 1 stycznia 1996 roku do 9 kwietnia 2005 roku. Początek tego okresu związany jest z pierwszym rokiem funkcjonowania niepaństwowej gazety „Narodnej Woli”, w roku 2005 przeprowadzono badanie.

Przedstawię krótko każdą z gazet. Pierwsza z nich to „Sowietskaja Biełaruś – Biełarus’ Siegodnia” [„SB”]. Jest najstarszym (wydawany od 1927 roku) o największym nakładzie (ok. 500 tys.) dziennikiem rządowym. Jest to kolorowa rosyjskojęzyczna gazeta zawierająca osiem stron formatu A2. Druga gazeta to funkcjonująca od 1995 roku niepaństwowa „Narodnaja Wola” [„NW”] (ok. 41 tys.). Na czterech stronach formatu A2 publikowane są materiały w języku rosyjskim oraz białoruskim (oba języki mają status oficjalnych, choć język rosyjski jest bardziej popularny w życiu przeważającej części mieszkańców kraju). Dla zrównoważenia próby (liczby artykułów na temat ubóstwa na Białorusi) został wybrany powstały w 1990 roku niezależny tygodnik gospodarczy „Biełorusskij Rynok – Biełarusy i Rynok” [„BR”] (13 tys.). Ma objętość 32 stron formatu A3, materiały publikowane są w języku rosyjskim. W związku z Dekretem Prezydenta Nr 247 „O dodatkowych środkach uporządkowania wykorzystania słów *narodowy* i *Białoruski*”, od 31 maja 2005 roku „Biełorusskij Rynok” zmienił nazwę na „Biełarusy i Rynok”.

Artykuły gazet na temat ubóstwa na Białorusi zostały dobrane za pomocą strony internetowej archiwum medialnego Białorusi <http://bymedia.net>. Kluczowe słowa pierwszej selekcji to: bieda, biedny, biedni, żyć w biedzie, w nędzy, prowadzić życie w nędzy, osoby żyjące w niedostatku, ubogie, potrzebujące, marginalizacja, marginalność, człowiek zmarginalizowany, marginalny, wykluc-

czenie, minimum spożycia, pomoc biednym, pomoc adresowana do najbardziej potrzebujących, dobroczynność, bezdomność, bezdomny, żebracy, żebrać, deprywacja, podklasa.

W drugiej selekcji wybrano artykuły, w których bieda dotyczyła jednostek i grup społecznych, a nie stanu gospodarki czy innych instytucji. Odrzucone zostały artykuły o biedzie w innych krajach, ponieważ nie było w nich odniesienia do Białorusi i nosiły one charakter krótkiej informacji. Ostateczna próba zawierała 82 artykuły gazety „BR”, 43 artykuły „NW” oraz 128 artykułów „SB”.

Pierwszym celem badania była analiza przedstawionych w artykułach zagadnień dotyczących definicji biedy i biednych, przyczyn i skutków biedy, profilu biedy oraz pomocy biednym. Drugim celem była analiza sposobu zaprezentowania tych zagadnień: właściwości językowe; kontekst; autorzy opinii – osoby doświadczające biedy, dziennikarze, eksperci, czytelnicy. Analizowano, które aspekty ubóstwa zostały pokazane jako ważne, widoczne, a które były na marginesie i dlaczego.

Sformułowano pytania badawcze: Jak bieda jest definiowana? Jakie są przyczyny biedy, czynniki jej towarzyszące oraz skutki? Jakie grupy ludzi biednych są pokazane i w jaki sposób? Jak są interpretowane działania przeciwko biedzie ze strony różnych aktorów (biednych, państwa, organizacji dobroczynnych i innych)?

Sformułowano następujące hipotezy:

- 1) Najwięcej materiałów o biedzie pojawi się w gazetach niepaństwowych.
- 2) Gazeta rządowa będzie odwoływać się do absolutnych miar ubóstwa, tym samym ograniczając liczbę ludzi żyjących w ubóstwie. Gazety niepaństwowe będą posługiwać się relatywnymi miarami ubóstwa, zwiększając liczbę ludzi biednych.
- 3) Gazeta rządowa będzie bardziej skłonna do „obwiniania” osoby biednej, gazety niepaństwowe będą przedstawiały strukturalne przyczyny ubóstwa.
- 4) Gazeta rządowa będzie stosowała porównania z krajami Wspólnoty Państw Niepodległych jako korzystne dla Białorusi, gazety niepaństwowe sytuację na Białorusi porównywać będą z krajami europejskimi.
- 5) We wszystkich gazetach bieda będzie ukazana jako tradycyjna, związana z chorobą, dużą liczbą dzieci, bezdomnością.
- 6) Polityka państwa wobec biedy będzie przedstawiana na łamach rządowej gazety jako sukces, na łamach gazet niepaństwowych jako niepowodzenie.
- 7) We wszystkich gazetach biedni rzadko mówią o sobie, ich problemy przedstawiane są przez innych aktorów, często niebiednych.

Jednostkami analizy były wypowiedzi zawierające jedną ideę lub temat. Jednostkami kontekstu były paragrafy i artykuły. Zastosowane techniki analizy danych: porównanie głównych tematów przedstawionych w trzech gazetach, wielogłosowość (zwrócenie uwagi na wypowiedzi różnych aktorów dyskursu) oraz wielokrotne czytanie (wyłonienie powtarzających się wątków).

W dalszej części artykułu zaprezentuję wybrane wyniki badań. Wcześniej były one przedstawione na konferencjach naukowych oraz w innych publikacjach (Kanasz 2010, 2010a, 2010b, 2010c, 2011).

Określenia biedy

W badaniu poszukiwano znaczeń, które wiążą się z pojęciami związanymi z ubóstwem, marginalizacją, wykluczeniem społecznym. Na przykład, częstotliwość występowania kategorii „bieda” wynosi 131 dla gazety „SB”, 76 dla „BR”, 44 dla „NW”. Najwięcej i najczęściej tematyka biedy pojawia się na łamach rządowej gazety. Wytłumaczyć to można na kilka sposobów. Po pierwsze, możliwości gazety rządowej są większe niż niepaństwowej. Objętość „SB” dwa razy przewyższa „NW”. Po drugie, gazeta niepaństwowa skupia uwagę przede wszystkim na tematyce politycznej, mniej na społeczno-gospodarczej.

Osoby doświadczające ubóstwa nazywane były w rządowej „SB” za pomocą kategorii „potrzebujący”, natomiast w niepaństwowej „NW” oraz tygodniku „BR” najczęściej wystąpiły określenia „nędza” oraz „skrajne ubóstwo”. Świadczą o tym następujące liczby: jeśli obliczymy częstotliwość występowania słowa „nędza” i „bieda”, to otrzymamy w przybliżeniu wskaźnik: 0,53 dla „SB”, 0,61 dla „NW” oraz 0,58 dla „BR”. Czytając poszczególne artykuły zauważono, że określenie ubóstwa nie jest jednowymiarowe. Wyróżnia się biedę „przejściową” i „długotrwałą” („BR”), „niewielką”, „zauważalną” i „katastroficzną” („NW”).

Nawiązując do teoretycznych koncepcji biedy, rządowa „SB” oraz niepaństwowa „NW” rysują obrazy zmarginalizowanych osób i grup społecznych. Tygodnik „BR” przedstawia głównie trendy ubóstwa zamiast doświadczeń osobistych ludzi żyjących w biedzie.

Dynamika ubóstwa: jeden temat różnie interpretowany

Dzisiaj na arenie międzynarodowej mamy jak gdyby dwa państwa „Białoruś”. Jeden obraz Białorusi jest przedstawiony jako bogate, szczęśliwe i stabilne społeczeństwo. Ten pogląd rozpowszechnia oficjalna ideologia Łukaszenki. Drugi obraz przedstawiony na łamach demokratycznych periodyków pokazuje Białoruś jako kraj, w którym większość ludności żyje poniżej linii biedy, ledwie wiążąc koniec z końcem, zadowolając się niskokalorycznym i relatywnie tanim mlekiem z chlebem oraz zbawiennymi ziemniakami.

Aleksandr Olchowej, Nie wierzę! „Narodnaja Wola”,
14.07.2004

Ciekawym elementem analizy jest interpretacja wyników badań na temat ubóstwa na Białorusi w latach 1996–2000 prowadzonych przez Bank Światowy. Zarówno rządowa „SB” jak i tygodnik „BR” przedstawiają swoje interpretacje tych

badań. Materiał do analizy zawierają następujące artykuły: „Kto pracuje, ten nie jest biedny” Wiki Bielych („SB” 19.06.2003) oraz „Żyjemy lepiej, jemy mniej” Konstantina Skuratowicza („BR” 23–30.06.2003).

W rządowej gazecie napisano, że według danych Banku Światowego „Białoruś w ciągu ostatnich 6 lat osiągnęła znaczne wyniki: liczba ludzi o niskich dochodach w naszym kraju zmalała 2 razy; teraz eksperci zaliczają do tej kategorii 19% Białorusinów” („SB” 19.06.2003). Ekspert niepaństwowej gazety „BR” nazywa te dane sensacyjnymi i próbuje udowodnić rozbieżność wyników badań Banku Światowego z oficjalną krajową statystyką. Stosowane są przy tym wzmacniające strategie argumentacji oparte na danych liczbowych oraz autorytecie instytucji. Jak napisał Skuratowicz, zgodnie z danymi badań gospodarstw domowych prowadzonych przez Ministerstwo Statystyki i Analiz, 2,9 mln osób (29%) żyje poniżej oficjalnej linii *małoobezpieczności* (tzn. poniżej minimalnego budżetu spożycia, określanego jako wydatki na podstawowe potrzeby fizjologiczne oraz społeczno-kulturowe). Minimalny budżet spożycia jest obliczany dla podstawowych grup społeczno-demograficznych: osób w wieku produkcyjnym, dzieci, emerytów. Ponadto, białoruskie rodziny redukują wydatki na żywność. Autor przypomina czytelnikom o zmianie kryterium linii biedy w 1998 roku. Wtedy 83% ludności znalazło się poniżej minimalnego budżetu spożycia. Stąd obniżono granicę ubóstwa do $\frac{2}{3}$ minimum spożycia, a liczba biednych zmalała prawie czterokrotnie. Zatem sukces zmniejszenia liczby biednych jest postrzegany w tygodniku jako skutek regulacji sposobu pomiaru problemu ubóstwa.

Inaczej interpretowane są dane Banku Światowego w gazecie rządowej. Postrzegane są one jako sukces państwa, który polega na dość wysokiej średniej płacy oraz wypłacaniu pensji na czas. Dziennikarz „SB” krytykuje „BR” za wyrażenie sceptycyzmu wobec faktu zmniejszającej się liczby ludzi biednych w kraju. Negatywny obraz nie sprzyja rozwojowi społecznemu, więc należy promować pozytywne osiągnięcia Białorusi. Do sukcesu zaliczono fakt korzystania przez 80% mieszkańców Białorusi z ulg, co w opinii dziennikarki Bielych jest przejawem solidarności społecznej. Dodatkowym argumentem jest dla „SB” pozytywny odbiór wyników badań Banku Światowego przez rosyjską gazetę „Argumenty i Fakty”. Zatem tu także stosowane są podobne strategie, tylko bazują one na innych danych.

Oba artykuły stosują porównania: „SB” z innymi krajami Wspólnoty Niepodległych Państw, „BR” z byłym Związkiem Radzieckim. W pierwszym przypadku uwypukla się korzystny obraz Białorusi, w drugim – nie, ponieważ porównanie w tym przypadku jest ironiczne: „wynika z tego, że żyjemy lepiej niż w ZSRR!” („BR” 23–30.06.2003).

Podsumowując, warto zauważyć, że obie gazety korzystają ze strategii dyskursywnych: argumentacji, selekcji, ilustracji oraz porównania. Gazeta rządowa posługuje się retoryką sukcesu, a gazeta niepaństwowa retoryką niepowodzeń. Czytelnik uzyskuje różne wizerunki problemu biedy na Białorusi.

Przyczyny i skutki ubóstwa

W przeanalizowanych materiałach rządowej „SB” przyczyny biedy są upatrywane w braku osobistej odpowiedzialności. W niepaństwowej „NW” czynniki biedy są zróżnicowane (ekonomiczne, polityczne, kulturowe oraz indywidualne). Tygodnik „BR” zwraca uwagę na ekonomiczne źródła ubóstwa. Na pierwszym planie rządowej „SB”, w odróżnieniu od innych gazet, są moralne czynniki ubóstwa, psychologiczne aspekty biedy, podczas gdy w „NW” dominują czynniki polityczne oraz ekonomiczne. Często dochodzi do kumulacji czynników ubóstwa: na przykład, biedni najczęściej mają zarówno niski poziom wykształcenia, jak i mieszkają w niekorzystnych warunkach.

Wśród czynników towarzyszących biedzie wymienia się na łamach „SB” zachowanie kryminalne, dużą liczbę dzieci, psychologię ubóstwa, wstyd, problemy mieszkaniowe, natomiast w dzienniku „NW” – alkoholizm, problemy zdrowotne, szczególnie po awarii w Czarnobylu, a w „BR” – problem niedożywienia biednych rodzin.

Odnosnie skutków ubóstwa dostrzeżono w różnych gazetach brak lepszej perspektywy dla dzieci z biednych rodzin, problemy w rodzinie, rozwody, problem „reprodukcji ubóstwa”, brak zainteresowania pracą i rozwojem kariery zawodowej w przypadku biednych pracujących, „roszczeniowość”.

Kto jest biedny na Białorusi?

Z jednej strony, osoba biedna to ta, którą państwo i eksperci uważają za biednego. Z drugiej strony, biedny jest ten, kto sam się identyfikuje z takim statusem. W dyskursie prasowym wypowiedzi osób doświadczających biedy pojawiają się w listach czytelników oraz w wywiadach.

Na stronach rządowej „SB” biedni to bezdomni, żebracy, rodziny wielodzietne, dzieci ulicy, rodziny z dzieckiem niepełnosprawnym. Tygodnik „BR” pokazuje obrazy „biednych pracujących”, a niepaństwowa „NW” pisze o nisko i wysoko wykwalifikowanych pracownikach upadających przedsiębiorstw, pracownikach sfery usług, pracujących w niepełnym wymiarze godzin oraz rodzinach osób bezrobotnych. Innymi słowy, rządowy dziennik odnosi się przede wszystkim do tradycyjnych kategorii osób ubogich. Niepaństwowe dziennik oraz tygodnik przedstawiają obrazy tzw. „nowych biednych”, do których należą pracownicy wysoko wykwalifikowani z niskimi zarobkami. Tytuł jednego z artykułów „SB” brzmi: „Kto pracuje, ten nie jest biedny”, a tytuły tygodnika „BR” są odwrotne: „Biedny, ale ciężko pracujący”, „Najbardziej wykwalifikowani pracownicy mają najniższe zarobki”.

Z jednej strony, na łamach gazet przedstawiana jest bieda emerytów. W jednym z artykułów „SB” znajdujemy metaforę „statku kosmicznego” jako społecznej izolacji w nawiązaniu do rozmowy osób starszych, które nie czują się potrzebne dzieciom oraz państwu. Z drugiej strony, podkreśla się, że bieda znacznie bardziej dotyka dzieci, szczególnie z rodzin wielodzietnych oraz dzieci ulicy.

Na łamach gazet poruszana jest problematyka ubogich kobiet. To one najczęściej przełamują wstyd, żeby opowiedzieć swoją historię. Szczególnie ciekawy wydaje się fragment z dziennika znalezionej w pociągu: „Życie zdrożało i strasznie odczuwać, że to czyjaś własna wina. Ubóstwo ogółu jest akceptowalne, własne – nieznośne. Mój mąż nic nie rozumie i nie stara się tego zmienić. On jest wciąż jak dziecko. To jest nie tylko jego problem; mężowie moich koleżanek również cierpią na infantylnizm i brak odpowiedzialności. To jest dziwne, stracone pokolenie” (Ludmiła Griaznowa „Dziennik nieznanym kobiety” „NW”, 01.03.2003).

We wszystkich gazetach pojawia się wątek tzw. „biednych niezasługujących” na pomoc państwa i różnych organizacji charytatywnych. W rządowej gazecie pojawiają się określenia osoby, które mają „postawy pasożytnicze”, które „czynią z biedy zawód”. W „BR” nazywani są „warstwą lumpów”, „nowymi lumpami”. Jest to przejaw strategii stereotypizacji.

Ogólny profil biedy w dyskursie prasowym dotyczy bezdomnych, żebraków, rodzin wielodzietnych, emerytów, mieszkańców wsi, osób z niskim wykształceniem, samotnych matek, osób niepełnosprawnych, dzieci, biednych pracujących, rodzin osób bezrobotnych oraz kobiet.

Pomoc osobom biednym

W analizowanych artykułach pojawiają się pytania: komu pomagać, jak pomagać, czy pomoc jest efektywna, jak pomoc jest postrzegana, jaka jest rola państwa, a jaka organizacji pozarządowych. Podobnie jak temat biedy częściej występuje na łamach gazety rządowej, tak i pomoc osobom biednym również przedstawiana jest częściej w „SB”. Potwierdzają to dane liczbowe. Wyraz „pomoc biednym” spotyka się 25 razy w „SB”, 7 razy w „NW”, 18 w „BR”, słowa „adresowana pomoc społeczna” odpowiednio 12 razy w „SB”, 2 razy w „NW” oraz 5 razy w „BR”. Natomiast słowo „dobroczynność” pojawia się 88 razy w „SB”, 15 razy w „NW” oraz 49 razy w „BR”.

Nie tylko rozmiary i skala ubóstwa przedstawiane są za pomocą krótkiej informacji, to samo dotyczy pomocy ludziom biednym. Przykładem takich informacyjnych artykułów są „Trzy kromki chleba” Ewgenii Selezniewej („SB” 09.04.2003) o obiadach darmowych w Witebsku, „Śpieszcie się pomagać!” („SB” 26.08.2003) tejże autorki o usługach fryzjerskich dla młodzieży niepełnosprawnej.

W artykule „Potrzebujący otrzymają pomoc” Walentyny Mochor („SB” 12.12.2002) pojawia się metafora świecy jako losu człowieka. Zdaniem dziennikarki, każda osoba sama powinna zapalić świecę, a „państwo postara się jej nie zgasić”. Podkreśla się odpowiedzialność jednostki za swój los oraz władz lokalnych w okazywaniu pomocy potrzebującym. Zadaniem państwa jest pomoc przede wszystkim moralna, a potem materialna.

Odnosząc się do aspektów lingwistycznych, można zauważyć, że gazeta rządowa przejawia charakter dialogowy, gdzie dialog zachodzi między czytelnikami

a ekspertami, podpowiadającymi, jak państwo może pomóc w poszczególnych przypadkach. W artykułach gazety rządowej na pierwszy plan wysuwa się postawa powinności, tu przedstawia się „co powinno być”, a nie „jak jest”.

Prezydencka „SB” wyraża opinię, że walka z biedą jest realna i istnieją różne sposoby jej zwalczania, w tym państwowe regulacje. Pozycje dwóch innych gazet są odmienne, wyrażają głęboki pesymizm w tej kwestii. Rządowa „SB” przedstawia czytelnikom zarówno pozytywne, jak i negatywne oceny działań państwa oraz organizacji dobroczynnych na rzecz ubogich. Natomiast „BR” oraz „NW” krytycznie patrzą na działania rządu w walce z biedą.

W analizowanym materiale prasowym poruszane są negatywne strony funkcjonowania organizacji pozarządowych. Jednym z przykładów nawiązujących do godności człowieka ubogiego jest krytyczny artykuł V. Gaspeeva „Druga strona jednej akcji charytatywnej” („SB”, 09.09.2000). Opisane są tam takie mechanizmy odbierające godność, jak wysyłanie niepotrzebnych, niewłaściwych darów, tzw. „darów-śmięci” oraz dawanie na pokaz, „odgrywanie” pomocy charytatywnej. Podkreśla się, że pomagając biednemu, trzeba pamiętać o jego godności. Podaje się przykłady „solidnych organizacji” (na przykład Kościół Baptystów w Baranowiczach, wolontariat z Włoch w domach dziecka na Białorusi).

Zauważalne są pozytywne aspekty dobroczynności. Podział na „my” (mieszkańcy Białorusi) i „oni” (obcokrajowcy) nie zawsze wypada na korzyść gospodarzy. W artykule Michaiła Kozłowa „Sobotnia poczta. Zrób krok do przodu!” („SB” 21.08.2004) w pozytywnym świetle przedstawia się wolontariuszy z Włoch, którzy przyjechali pomagać Białoruskiemu domowi dziecka. Czytelnik pyta: gdzie są białoruscy wolontariusze?

Sytuacja w domu dziecka przedstawia się pozytywnie w artykule Nikołaja Semienowa „Dom dziecka dla samotnych serc” w rządowej „SB” (27.09.2002). Z kolei „NW” ukazuje odmienny obraz, uwypuklając słabe strony funkcjonowania tej instytucji w artykule Waleria Szczukina „Czy domy dziecka są poza prawem?”. Dziennikarz opisuje sytuację jednego z domów dziecka w Połocku, uznawanego przez władze lokalne jako przykład osiągnięć w sferze socjalnej. Dziennikarz pisze, że dzieci nie są głodne, lecz standardy żywieniowe są dosyć ubogie, dzieci mają ubrania, lecz brakuje im butów. Jak widać, krytyka ogranicza się do najbardziej podstawowych potrzeb. Brakuje odniesień do potrzeb społecznych, kulturowych.

Państwo powinno pomagać najbiedniejszym, dając wypłaty pieniężne, a nie ulgi – uważa Leonid Osipow w artykule „Pomagać należy tylko biednym” („SB” 11.05.1999). Pomoc powinna być okazywana tylko osobom zasługującym na nią – sędzi nauczyciel z Baranowicz w artykule Aelity Siulżyny „Ulgi powinny być tylko dla tych, którzy zasługują na nie” („SB” 12.06.2002). Wśród odpowiednich adresatów pomocy wymieniane są rodziny wielodzietne, osoby niepełnosprawne z niskimi dochodami.

W gazecie państwowej zabrakło tematu trudności w funkcjonowaniu organizacji charytatywnych, szczególnie zagranicznych. Natomiast problematyka ta po-

ruszana jest na łamach niepaństwowych gazet. Zgodnie z Dekretem Prezydenta nr 8 od 12 marca 2001 roku organizacje pozarządowe finansowane z zagranicy utraciły ulgi podatkowe. Została ograniczona liczba wyjazdów białoruskich dzieci na wypoczynek wakacyjny za granicę jako wyraz „przeciwdziałania zachowaniom konsumpcjonistycznym”. Przykładem artykułów przedstawiających te zagadnienia są „Dobroczynność tylko za zgodą” („BR” 23.03.1998), „Dekret uderza w trzeci sektor” Eleny Tonkachewoj i Alesi Widruk („BR”). Autorzy artykułów widzą przyczynę ustanowienia tego dekretu w motywach politycznych, skierowanych na ograniczenie aktywnej części ludności Białorusi oraz ograniczenie finansowania organizacji opozycyjnych.

Pomoc okazywana osobom potrzebującym jest nie tylko kwestią polityczną, dotyka bowiem bezpośrednio odbiorców tej pomocy. W gąszczu poglądów różnych ekspertów pojawiają się wypowiedzi czytelników, których pomoc dotyczy. Za przykład może posłużyć artykuł Eleny Komisaruk „Z poczty redakcyjnej. Gorzkie macierzyństwo” („SB” 16.07.2003). Autorką listu do redakcji jest bezrobotna matka sześciorga dzieci, która ma problemy ze znalezieniem pracy. Tłumaczy to ulgą dla rodzin wielodzietnych polegającą na jednym dodatkowym płatnym dniu w tygodniu wolnym od pracy. W opinii czytelniczki, właśnie z tego powodu pracodawcy nie chcą jej zatrudnić. Drugim przykładem może być artykuł Walentyny Zalizniak „List od zwykłego człowieka” („NW” 10.09.2002), w którym emeryt wyraża opinię o niewystarczającej i nieefektywnej pomocy państwowej. Odnosi się on do ogólnej sytuacji emerytów, sprzeciwia się odebraniu ulg tej grupie społecznej, za co wini władze.

Podsumowanie

Wbrew wstępnej hipotezie, gazeta rządowa najwięcej miejsca poświęca problemom ubóstwa, zwłaszcza tzw. biedy tradycyjnej. Gazety niepaństwowe mniej piszą o biedzie. Przedstawiając biedę i biednych, wszystkie gazety korzystają z określonych praktyk dyskursywnych. Państwowa gazeta stosuje strategię eliminacji, unikając rozpatrywania strukturalnych przyczyn ubóstwa, w wypowiedziach typu „jak powinno być” zamiast „jak jest”. Strategia selekcji/ilustracji jest widoczna we wszystkich gazetach i jest ogólną regułą dyskursu prasowego. Na łamach prasy niepaństwowej zauważono wyolbrzymianie wagi problemu biedy na Białorusi przez porównanie z bogatszymi krajami (Stanami Zjednoczonymi Ameryki w „NW” i Francją w „BR”).

Ukryte lub marginalne wątki dyskursu prasowego na temat biedy zostały wychwyczone dzięki wstępnemu zapoznaniu się z dyskursem akademickim analizującym problem ubóstwa jako zjawisko całościowe. Na marginesie pozostają informacje o życiu codziennym osób biednych i ich strategiach radzenia sobie z ubóstwem, biedzie w kontekście historycznym, kulturowym, przemian społecznych, realizacji praw i uprawnień, migracji, struktury społecznej. W zebranych materiale zabrakło wypowiedzi polityków na temat ubóstwa.

Podobnie jak w innych tego typu badaniach, biedzie towarzyszą wątki niesprawiedliwości, solidarności, współczucia. Ramy informacyjne dotyczą przyczyn, skali, rozmiaru ubóstwa oraz pomocy biednym. Ramy epizodyczne obejmują skutki biedy.

Wypowiedzi ludzi biednych przedstawiane są w nielicznych artykułach bazujących na listach czytelników gazet, opisujących dramatyczne sytuacje życiowe i zawierających prośby o pomoc. Winnym okazuje się aktor zbiorowy i anonimowy, taki jak państwo, biurokraci, urzędnicy, a czasem władze lokalne. Jest to wynik zbieżny z analizą prasy rosyjskiej (Bojko 2002). Wśród czytelników piszących listy do gazet wyraźnie wyróżnia się dwie kategorie społeczne: emeryci i kobiety z dziećmi na utrzymaniu. Siła głosu ludzi biednych jest słaba, ginie w wielości argumentów nieco bardziej zamożnych członków społeczeństwa (Kanasz 2010a, s. 112). Jest to jeden z aspektów biedy, nazywany przez amerykańskich badaczy mianem niewidzialności (Bullock, Wyche, Williams 2001).

Pragnąc uzyskać wiarygodny obraz biedy na Białorusi, nie wystarczy informacja wydobyta z dyskursu prasowego. Powinna ona być uzupełniona dyskursem akademickim oraz dyskursem polityki społecznej. Warto korzystać z różnych dyskursów zajmujących się analizowanym zagadnieniem¹.

Badania medialnych reprezentacji ubóstwa zajmują się treścią przekazów prasowych, telewizyjnych, filmowych. Często pomija się ważne elementy procesu komunikacyjnego uwzględniające producentów oraz odbiorców ze względu na ograniczenia finansowe oraz czasowe. Przyszłość badań w danym obszarze będzie zmierzała w kierunku pełniejszej analizy aktu komunikacyjnego. W przeprowadzonych badaniach reprezentacji ubóstwa na łamach białoruskiej prasy były uwzględniane opublikowane wypowiedzi czytelników. Ważne byłoby uwzględnienie odbioru przekazów medialnych o biedzie także przez grupę ubogich. Realizacja tego typu badania jest możliwa za pomocą wywiadów grupowych.

Literatura wykorzystana:

- Białoruskij Rynok – Białorusy i Rynok*, <http://www.br.minsk.by>, <http://www.belmarket.by>.
- Bojko O.V. (2002). Reprezentacja socialnych problem w rossijskoj pressie 90-ych godow. *SOCIS*, 8.
- Bullock H.E., Wyche K.F., Williams W.R. (2001). Media Images of the Poor. *Journal of Social Issues*, 57(2) .
- Chouliaraki L., Fairclough N. (1999). *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Czyżewski M. (2005) Dyskurs. W: H. Kubiak, G. Lissowski, W. Morawski, J. Szacki (red.), *Encyklopedia Socjologii*. Suplement. Warszawa: Oficyna Naukowa.

¹ O korzyściach z porównania dyskursów na temat ubóstwa pisałam w artykule *Dyskurs akademicki i prasowy na temat ubóstwa na Białorusi: kilka refleksji* (Kanasz 2006).

- Czyżewski M., Kowalski S., Piotrowski A. (red.) (2010). *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*. Wyd. 2. Warszawa: WAIp.
- Entman R.E. (1995). Television, Democratic Theory and the Visual Construction of Poverty. *Research in Political Sociology*, 7.
- Fairclough N. (1992). *Discourse and Social Change*. Great Britain: Polity Press.
- Foucault M. (1972). *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. Tłum. A.M. Sheridan Smith. New York: Pantheon Books.
- Giddens A. (2008). *Socjologia*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Górniak K. (2013). Bezdomny w miejskim autobusie: historia jednego przypadku. W: E. Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Hijmans E. (1996). The Logic of Qualitative Media Content Analysis: A Typology. *Communications*, 1.
- Horolets A. (2008). Wprowadzenie. W: A. Horolets (red.), *Analiza dyskursu w socjologii i dla socjologii*. Toruń: Wydawnictwo A. Marszałek.
- Internetowe archiwum medialne Białorusi <http://bymedia.net>.
- Iyengar Sh. (1990). Framing Responsibility for Political Issues. The Case of Poverty. *Political Behavior*, 2(1).
- Kanash (Kanasz) T. (2006). *Poverty Issues in Belarus. An Analysis of Academic and Media Discourses* (komputeropis pracy doktorskiej). Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Kanash (Kanasz) T. (2010a). Dyskurs akademicki i prasowy na temat ubóstwa na Białorusi: kilka refleksji. *Kultura i Społeczeństwo*, 3.
- Kanash (Kanasz) T. (2010b). Podmiotowość człowieka biednego w prezentacjach medialnych. W: K. Wielecki (red.), *Wybrane problemy demokracji i podmiotowości. Wprowadzenie*. Warszawa: Wydawnictwo APS.
- Kanash (Kanasz) T. (2010c). *Problem ubóstwa w świetle analizy dyskursu prasowego: przypadek Białorusi*. Referat wygłoszony na konferencji „Polska młoda socjologia”. Warszawa: Socjologiczny Klub Dyskusyjny Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych, Uniwersytet Warszawski, 25–26 marca 2010.
- Kanash (Kanasz) T. (2010d). *Reprezentacje ubóstwa na Białorusi w perspektywie porównawczej: dyskurs akademicki a dyskurs prasowy*. Referat wygłoszony podczas XIV Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego PTS. Kraków: PTS, 8–11 września 2010.
- Kanash (Kanasz) T. (2011). *Gender and poverty: an analysis of newspaper and academic discourses in Belarus*. Referat wygłoszony na konferencji „Discourse, Ideology and Society”. Łódź: Discourse and Culture Academic Society, 18–20 marca 2011.
- Kanasz T. (2013). Problem ubóstwa w programie „Interwencja” telewizji Polsat. W: E. Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Kendall D. (2005). *Framing Class: Media Representations of Wealth and Poverty in America*. Maryland: Lanham.
- Lepianka D. (2013). Bieda i biedni w polskiej prasie codziennej. W: E. Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Lisowska-Magdziarz M. (2006). *Analiza tekstu w dyskursie medialnym*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Lister R. (2007). *Bieda*. Tłum. A. Stanaszek. Warszawa: Wydawnictwo Sic!

- Łaciak B. (2006). Polskie seriale obyczajowe jako element dyskursu o problemach społecznych. *Societas/Communitas*, 2.
- Matuchniak-Krasuska A. (1991). Kategorie i reguły polskiego dyskursu o aborcji. W: M. Czyżewski, K. Dunin, A. Piotrowski (red.), *Cudze problemy. O ważności tego co nieważne. Analiza dyskursu publicznego w Polsce*. Warszawa: Ośrodek Badań Społecznych.
- Miś L. (2007). Ramy problemu bezrobocia w telewizyjnych programach informacyjnych TVN i TVP1. W: J. Klebaniuk (red.), *Oblicza nierówności społecznych. Studia interdyscyplinarne*. Warszawa: Wydawnictwo Psychologii i Kultury ENETEIA.
- Moscovici S. (1963). Attitudes and Opinions. *Annual Review of Psychology*, 14.
- Narodnaja Wola, <http://nv.promedia.by>.
- Neuendorf K.A. (2002). *The Content Analysis Guidebook*. London: SAGE Publications.
- Nijkowski L. (2006). Hermeneutyka i teoria dyskursu. Wstęp. W: A. Jasińska-Kania, L. Nijkowski, J. Szacki, M. Ziółkowski (red.), *Współczesne teorie socjologiczne*. T. 2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Phillips L., Jørgensen M.W. (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*. London: SAGE Publications.
- Rapley T. (2010). *Analiza konwersacji, dyskursu i dokumentów*. Tłum. A. Gąsior-Niemiec. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rek M. (2007). Nierówności społeczne w debacie prasowej: dyskusja o polskiej biedzie na łamach „Gazety Wyborczej”. W: J. Klebaniuk (red.), *Oblicza nierówności społecznych. Studia interdyscyplinarne*. Warszawa: Wydawnictwo Psychologii i Kultury ENETEIA.
- Ricoeur P. (1991). *From Text to Action. Essays in Hermeneutics, II*. Tłum. K. Blamey, J.B. Thompson. London: The Athlone Press.
- Rose G. (2010). *Interpretacja materiałów wizualnych. Krytyczna metodologia badań nad wizualnością*. Tłum. E. Klekot. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sowietskaja Biełaruś – Biełaruś Siegodnia. Dostęp online: <http://www.sb.by>.
- Tarkowska E. (2011). Socjologia wobec ubóstwa i wykluczenia społecznego. W: A. Firakowska-Mankiewicz, T. Kanash, E. Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod*. Warszawa: Wydawnictwo APS.
- Trutkowski C. (2000). *Społeczne reprezentacje polityki*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Van Dijk T.A. (1998). *Ideology. A Multidisciplinary Approach*. London: SAGE Publications.
- Van Dijk T.A. (2001). *Dyskurs jako struktura i proces*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wodak R. (2008). Dyskurs populistyczny: retoryka wykluczenia a gatunki języka pisanego. W: A. Duszak, N. Fairclough (red.), *Krytyczna analiza dyskursu i interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*. Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Wodak R. (2011). Wstęp: badania nad dyskursem – ważne pojęcia i terminy. W: R. Wodak, M. Krzyżanowski (red.), *Jakościowa analiza dyskursu w naukach społecznych*. Tłum. D. Przepiórkowska. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Łośgraf.
- Wodak R., Meyer M. (red.) (2001). *Methods of Critical Discourse Analysis*. London: SAGE Publications.

Literatura zalecana:

- Kanash (Kanasz) T. (2010). Dyskurs akademicki i prasowy na temat ubóstwa na Białorusi: kilka refleksji. *Kultura i Społeczeństwo*, 3.
- Lisowska-Magdziarz M. (2006). *Analiza tekstu w dyskursie medialnym*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Tarkowska E. (2013). *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Trutkowski C. (2000). *Społeczne reprezentacje polityki*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Wodak R., Krzyżanowski M. (red.). (2011). *Jakościowa analiza dyskursu w naukach społecznych*. Tłum. D. Przepiórkowska. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Łośgraf.

Część V

Subdyscypliny socjologii

Rozdział 13

Od socjologii medycyny do socjologii ciała – ewolucja dyscypliny¹

Anna Firkowska-Mankiewicz



Słowa kluczowe:

socjologia medycyny, socjologia zdrowia i choroby, socjologia choroby przewlekłej, socjologia ciała

Wprowadzenie

Socjologia medycyny jest ciągle jeszcze stosunkowo młodą subdyscypliną socjologii ogólnej. Jej początki to lata 50. XX wieku i takie nazwiska, głównie socjologów amerykańskich, jak Talcott Parsons, Eliot Freidson, David Mechanic, Anselm Strauss i inni. Zdaniem Magdaleny Sokołowskiej (1990/2009), matki polskiej socjologii medycyny i propagatorki jej dorobku światowego, socjologia medycyny w Polsce – to swego rodzaju „hybryda intelektualna”, wykorzystująca teoretyczne i metodologiczne instrumentarium socjologii do badania medycyny jako instytucji społecznej (*sociology of medicine*) oraz do badania zjawisk medycznych – zdrowia i choroby, a zwłaszcza ich społecznej otoczki i uwarunkowań (*sociology in medicine*) (Straus 1957). Podział ten – na socjologię o medycynie i socjologię dla medycyny – wprowadzony przez Roberta Strausa (1957), na wiele lat ukierunkował zainteresowania socjologów medycyną.

Swoiste napięcie między socjologią a medycyną wynika głównie stąd, że medycyna zdawała się mieć od zawsze niekwestionowany monopol na zjawiska związane ze zdrowiem i chorobą. Wprawdzie już w starożytności i wiekach średnich, a w sposób bardziej systematyczny – w wieku XVIII i XIX, wymieniano jako przyczyny chorób czynniki o charakterze społecznym, takie między innymi jak warunki życia ludności, klęski głodu, wojny, nędza i wyzysk, opisywane w slyn-

¹ Opisując tę ewolucję odwołuję się wielokrotnie w moim opracowaniu do wnikliwej i kompetentnej monografii Michała Skrzyпка zatytułowanej *Perspektywa chorego w socjologii choroby przewlekłej* (2011).

nych badaniach Rudolfa Virchowa (zob. Firkowska-Mankiewicz 2009) – to jednak tendencje te uległy wyraźnemu zahamowaniu od czasów Pasteura, kiedy dominować zaczął biomedyczny model choroby. „Odkrycie drobnoustrojów i ich roli w etiologii szeregu chorób zakaźnych zmieniło diametralnie sposób myślenia o przyczynach chorób. Miejsce wielorakich uwarunkowań ekonomiczno-społeczno-kulturowych zajęła na wiele lat mechanistyczna teoria «jednej przyczyny», charakteryzująca się dominacją takiego podejścia do choroby, w którym poszukuje się jednej, wyraźnie określonej, specyficznej przyczyny sprawczej, lokalizując ją przede wszystkim wśród czynników biologicznych – bakterii, wirusów, patologicznych procesów komórkowych itd.

Trzeba przyznać, że w odniesieniu do chorób zakaźnych i wszystkich tych jednostek chorobowych, w których zdołano w sposób nie budzący wątpliwości wskazać czynnik patogenny wywołujący chorobę, model ten sprawdzał się – i w zasadzie sprawdza się nadal. Kłopoty z jego stosowaniem zaczęły się wówczas, gdy wskutek przemian nazywanych cywilizacyjnymi nastąpiły zmiany w dominującym obrazie chorób: gdy dziesiątkujące ludność Ziemi choroby zakaźne ustąpiły miejsca w wieku XX chorobom przewlekłym, degeneracyjnym, o trudnej do wyprzebarowania w postaci jednego czynnika sprawczego etiologii” (Firkowska-Mankiewicz 2009, s. 44–45).

W dobie tzw. „przejścia epidemiologicznego” nauki medyczne i panujący w nich paradygmat biomedyczny okazały się nieefektywne w zwalczaniu chorób cywilizacyjnych, co wykazało konieczność uwzględnienia w ich etiologii i leczeniu szerszego spektrum czynników psycho-społeczno-kulturowych. Tym samym pojawiło się zapotrzebowanie na analizy socjologiczne w medycynie, a problematyka choroby stała się terenem konwergencji medycyny i socjologii oraz polem badań socjomedycznych (Skrzypek 2011, s. 37).

Niewątpliwy postęp medycyny oraz poprawa warunków życia i standardów higienicznych po II wojnie światowej spowodowały obniżenie wskaźników umieralności z powodu chorób zakaźnych i wydłużenie oczekiwanej długości życia. Efektem tego było zwiększenie liczby ludzi w starszym wieku (co określane jest terminem „przejścia demograficznego”) i – w konsekwencji – wyższa częstotliwość chorób przewlekłych o charakterze degeneracyjnym, takich między innymi jak choroby układu krążenia, centralnego układu nerwowego (choroba Alzheimera, Parkinsona itp.), nowotworowe, cukrzyca, marskość wątroby i depresja (Porter 1994). Sytuacja ta – i bezradność wobec niej biomedycyny (medycyny oficjalnej), funkcjonującej w wąskim modelu biomedycznym i skoncentrowanej wyłącznie na biomedycznych parametrach, doprowadziła do wypracowania nowego, biopsychospołecznego modelu zdrowia i choroby. Jego autor, George L. Engel, zakwestionował model biomedyczny jako „nieadekwatny do zadań naukowych i społecznej odpowiedzialności medycyny, ponieważ przyczynił się do zmarginalizowania zainteresowania lekarzy zagadnieniami psychospołecznymi” (zob. Skrzypek 2011, s. 44). Postulaty Engela (1977) stworzyły podwaliny medycyny psychosomatycznej, kładącej nacisk na rolę czynników psychospołecznych w genezie zdrowia i choroby

i przełamującej tym samym monopol biomedycyny. Otworzyło to na nowo drogę do poszukiwań psychosocjokulturowych wyznaczników i uwarunkowań zdrowia i choroby, zbliżając tym samym socjologię i medycynę.

Socjologia z kolei również dość długo nie wykazywała zainteresowania medycyną i jej obszarem działań, traktując zdrowie jako czynnik odrębny, a jednocześnie mało zróżnicowany, jako trwałą podstawę funkcjonowania ludzi różnych kultur i społeczności, nie wpływającą na ich społeczne zachowanie. Charakterystyczne dla socjologii lat 30. ubiegłego wieku było w tym względzie stanowisko Floriana Znanieckiego, który pisał: „Normalny i zdrowy organizm jest oczywiście warunkiem *sine qua non* kulturalnego życia człowieka [...]. Lecz organizm tylko umożliwia życie kulturalne nie wyznaczając w niczym jego istoty” (Znaniecki 1934/1974, s. 105–106). Wstrzeźliwość socjologów we wkraczaniu na teren medycyny wynikała z przekonania, że medyczna wiedza o zdrowiu i chorobie jest specyficzna i hermetyczna, zarezerwowana dla wyszkolonych profesjonalistów, a „kliniczne definicje zdrowia i choroby oparte na diagnozie typu morfologicznego i fizjologicznego są mało przydatne dla badaczy społeczeństwa” (Uramowska-Żyto 2009, s. 70).

Początki socjologii medycyny

Punktem zwrotnym, otwierającym socjologom drogę do socjologicznych analiz zjawisk zdrowia i choroby, stało się opublikowanie w roku 1951 dzieła amerykańskiego socjologa Talcotta Parsonsa pt. *The Social Systems* (Parsons 1951/2009 – polskie tłumaczenie). W dziele tym, reprezentującym strukturalno-funkcjonalny nurt teoretyczny socjologii, Parsons, odwołując się do koncepcji dewiacji, kontroli społecznej i roli społecznej, przedstawia chorobę jako dewiację, czyli odstępstwo od realizacji oczekiwanej przez społeczeństwo roli społecznej człowieka zdrowego. Medycyna, próbując przywrócić chorego do pełnej sprawności funkcjonalnej, pełni rolę instytucji kontroli społecznej – z jednej strony legitymizując tymczasową rolę społeczną chorego, z drugiej zaś narzucając mu podporządkowanie się nakazom profesjonalistów medycznych celem jak najszybszego powrotu do zdrowia. Jak pisze Parsons, „z perspektywy funkcjonowania systemu społecznego zbyt niski poziom zdrowia [i] zbyt wysoka częstość występowania chorób są dysfunkcjonalne, ponieważ choroba czyni [osobę chorą] niezdolną do efektywnego pełnienia funkcji społecznych” (cyt. za: Skrzypek 2011, s. 50).

Przełomowa rola Parsonsa w rozwoju socjologii medycyny polega na tym, że jako pierwszy zwrócił uwagę na socjologiczny wymiar choroby, pokazując związek socjologii medycyny z jej dyscypliną macierzystą – socjologią – poprzez zastosowanie socjologicznych pojęć roli społecznej, dewiacji i kontroli społecznej do analizowania zjawisk, wydawało by się, *par excellence* medycznych.

Koncepcja Parsonsa, a zwłaszcza jej krytyczna recepcja realizowana już w nurcie socjologii interakcjonistyczno-interpretatywnej, zapoczątkowała dalszy dynamiczny rozwój dyscypliny. Poszedł on w kierunku coraz wyraźniejszego uwzględ-

niania w konceptualizacji problematyki zdrowia i choroby „współczynnika humanistycznego” (zob. Znaniecki, Thomas 1976), czyli dostrzegania i dowartościowania perspektywy i podmiotowości chorującego człowieka.

Za prekursora takiego podejścia w socjologii medycyny należy uznać Davida Mechanica i jego koncepcję „zachowań w chorobie” (*illness behaviour*). Podejmując w swoich badaniach próbę weryfikacji parsonskiego modelu roli społecznej chorego, w którym dominuje lekarz i medyczna perspektywa postrzegania choroby i chorowania, wykazał on, że sposób pełnienia roli chorego może być niezwykle zróżnicowany w zależności od rozmaitych czynników psychologicznych, środowiskowych i socjokulturowych. A więc to nie perspektywa lekarza, ale perspektywa chorego i jego sposób postrzegania i interpretacji choroby decyduje o tym, jak zachowuje się on w chorobie (Mechanic, Volcart 1961; Titkow 1983, 2009). Jak podkreśla Skrzypek, koncepcja Mechanica nie ogranicza się do wskazywania zinternalizowanych norm i wartości jako czynników determinujących zachowania w chorobie (co jest ważnym założeniem w koncepcji Parsonsa), ale uwzględnia różnorodne zmienne biologiczne, socjokulturowe, instytucjonalne oraz psychologiczne w ich relacji do zachowań podejmowanych w odpowiedzi na wystąpienie objawu chorobowego (Skrzypek 2011, s. 57). Badania Mechanica przekierowują więc uwagę z instytucji medycyny, wyznaczającej człowiekowi sposób pełnienia przez niego roli chorego, na subiektywne wymiary dotyczące oceny i interpretacji symptomów chorobowych przez samych chorych.

Warto w tym miejscu, za Skrzypkiem, odnotować w tej kwestii stanowisko polskich socjologów medycyny, zwłaszcza Magdaleny Sokołowskiej, Barbary Uramowskiej-Żyto i Zbigniewa Piątkowskiego, którzy także zarzucali Parsonsovi zaniedbanie subiektywnego punktu widzenia w interpretacji własnego stanu przez osobę chorą. Wszyscy ci badacze zwracali uwagę na znaczenie „subiektywnej rzeczywistości społecznej” w badaniu zjawisk zdrowia i choroby (Sokołowska 1986, 1990), konieczność uwzględniania wiedzy laików, czyli potocznej wiedzy o zdrowiu i chorobie tworzonej w toku codziennych doświadczeń i interakcji (Uramowska-Żyto 1992, 2009) oraz na prawo pacjentów do własnej wizji swojej choroby i leczenia – w tym między innymi do szukania pomocy w lecznictwie nie-medycznym, czyli poza systemem medycyny oficjalnej (Piątkowski 2009). Zdaniem polskich socjologów medycyny, bardziej adekwatne instrumentarium do badania „subiektywnej rzeczywistości społecznej” zdrowia i choroby oferuje socjologia rozumiejąca – fenomenologia, etnometodologia i symboliczny interakcjonizm – umożliwiające opis i interpretację potocznych, nieprofesjonalnych przekonań tzw. zwykłych ludzi na temat zdrowia i choroby.

Niewątpliwie inspiracją dla polskich – i nie tylko polskich – socjologów medycyny były prace amerykańskiego socjologa Eliota Freidsona, któremu socjologia medycyny zawdzięcza zrozumienie tego, że – niezależnie od swej postaci klinicznej kreowanej przez ekspertów medycznych – choroba stanowi konstrukt społeczny tworzony przez laików, a więc poza terenem oficjalnej medycyny. W jego

koncepcji *lay referral system*, wyłożonej najpełniej w dziele *Profession of Medicine* (1970), sposób widzenia własnej choroby i system leczenia laików zderza się z medycznym punktem widzenia – przełamując monopol profesjonalistów medycyny na definiowanie tego, czym jest choroba. To zderzenie perspektyw ujawnia konflikt interesów pomiędzy lekarzem a pacjentem – pacjentowi zależy na wysłuchaniu jego racji, uzyskaniu informacji i indywidualnym potraktowaniu go przez lekarza, na co lekarz często nie ma czasu ani ochoty, nie widząc w pacjencie partnera zdolnego do zrozumienia jego profesjonalnej roli.

Tymczasem właśnie w obrębie laików – rodziny, sąsiadów, przyjaciół – funkcjonują nieprofesjonalne, laickie koncepcje choroby, a więc przekonania dotyczące między innymi tego czy, kiedy i jak reagować na objawy choroby (czy np. zadowolili się samoleczeniem, czy szukać pomocy, a jeśli tak – to czy szukać jej w obrębie medycyny oficjalnej, czy np. alternatywnej). Społecznie i kulturowo uwarunkowana wiedza laików i sposób konstruowania przez nich choroby stanowi więc przeciwwagę dla podejścia profesjonalnego – niwecząc niejednokrotnie wysiłki lekarzy. Dzieje się tak np. w sytuacji, gdy pacjent przerywa leczenie lub nie poddaje się – ze względów kulturowych, religijnych, rodzinnych czy osobistych – proponowanym przez lekarzy zabiegom czy procedurom. W badaniach *Mechanica* dotyczących osób z zaburzeniami psychicznymi okazywało się na przykład, że często chory i jego rodzina wahają się, czy uznać problem za chorobę psychiczną i nie decydują się na konsultację psychiatryczną (*Mechanic* 1968, za: Skrzypek 2011, s. 102). „Udział konsultantów laików w podejmowaniu decyzji dotyczących leczenia jest czynnikiem o krytycznym znaczeniu, zwłaszcza w przypadku chorób osób starszych” (tamże).

Wkład Freidsona w kształtowanie tożsamości socjologii medycyny polega, zdaniem wielu badaczy, na poszerzeniu pola jej zainteresowań badawczych, na wyzwoleniu jej spod hegemonii medycyny i przede wszystkim – na dowartościowaniu laickiej perspektywy samych chorych i ich roli w konstruowaniu zjawiska choroby. Wyraźnie więc obserwujemy w socjologii medycyny charakterystyczny zwrot w kierunku badania choroby, i to badania jej w konwencji paradygmatu interakcjonistyczno-interpretatywnego – a więc z punktu widzenia doświadczającego jej podmiotu, czyli chorującego, cierpiącego człowieka.

Socjologia choroby przewlekłej

Szczególnie ciekawe w tym nienowym, ale gwałtownie poszerzającym się polu badawczym, jakim (w związku z przemianami cywilizacyjnymi i ze zmianami dominującego obrazu chorób z ostrych na przewlekłe) stały się właśnie choroby o charakterze chronicznym, są analizy Skrzypka, proponującego nową subdyscyplinę socjologii medycyny, a mianowicie socjologię choroby przewlekłej (Skrzypek 2011). Swoje rozważania na ten temat rozpoczyna on od zdefiniowania pojęcia choroby przewlekłej – co, wbrew potocznym intuicjom, nie jest wcale takie proste, ani na gruncie medycyny, ani socjologii.

Ujęcie medyczne reprezentuje wczesna definicja amerykańskiej Commission on Chronic Illness (1949), traktująca jako chorobę przewlekłą „te wszystkie [...] odchylenia od normy, które wykazują jedną lub kilka z następujących cech: są trwałe, pozostawiają rezydualną niesprawność, spowodowane są przez nieodwracalne zmiany patologiczne, wymagają specjalnego szkolenia pacjenta w zakresie rehabilitacji, [a także] oczekiwać można, że wymagać będą długotrwałego, profesjonalnego nadzoru, obserwacji lub opieki” (Skrzypek 2011, s. 110–111).

Nowsza definicja WHO z 2002 roku kładzie nacisk tylko na dwie konstytutywne cechy chorób przewlekłych – trwanie choroby w czasie, a więc jej wymiar temporalny, a także działania opiekuńcze wobec chorego, z tym, że nie zawsze muszą to być działania sprawowane przez profesjonalistów (tamże, s. 113).

Pierwsze próby wypracowania socjologicznej definicji choroby przewlekłej odnajdujemy w klasycznej monografii Anselma Straussa i Barneya Glasera *Chronic Illness and the Quality of Life* (1975). Autorzy koncentrują się w swych badaniach na tym, jak żyje się będąc przewlekłe chorym, jak funkcjonuje taki człowiek w codziennym życiu, będąc zmuszonym przez chorobę do przestrzegania rozmaitych reżimów terapeutycznych. Proponują więc zmianę perspektywy badawczej z medykocentrycznej na niemedyczną, czyli na psychospołeczną analizę życia społecznego i doświadczeń osoby chorującej przewlekłe i jej rodziny (Strauss, Glaser 1975, za: Skrzypek 2011, s. 147). Zainteresowanie działaniem człowieka w chorobie sytuje dociekania Straussa i Glasera w wywodzącej się od Webera teorii socjologii humanistycznej, rozumiejącej, interakcjonistyczno-interpretatywnej.

Wśród kontynuatorów prób sformułowania niemedycznej definicji choroby przewlekłej Skrzypek wymienia Michaela Bury’ego, Petera Conrada, Arthura Franka i Susan Sontag. Ponieważ poglądy tych badaczy są mało znane wśród polskich socjologów – warto je krótko streścić (za: Skrzypek 2011).

I tak Bury, pisząc o chorobie przewlekłej, zwraca uwagę na jej trzy charakterystyczne cechy: podstępny początek, falujący przebieg oraz niepewność co do rokowania. Wszystkie te cechy, a zwłaszcza niepewność, w specyficzny sposób wpływają na doświadczanie choroby i strategie radzenia sobie z niepewnością co do diagnozy, przebiegu i rokowania (Bury 2000).

Conrad z kolei pogrupował choroby przewlekłe na trzy kategorie: po pierwsze – na choroby, z którymi można żyć, tzn. niezagrażające bezpośrednio życiu, ale wymagające strategii adaptacyjnych umożliwiających życie z chorobą (np. epilepsja, stwardnienie rozsiane, cukrzyca, astma, reumatoidalne zapalenie stawów); po drugie – choroby potencjalnie zagrażające życiu, ale niekiedy dające się wyleczyć (choroba wieńcowa, nowotworowa) charakteryzujące się sekwencyjnością przebiegu (faza kryzysu, faza interwencji medycznej, faza zdrowienia, faza lęku przed nawrotem); po trzecie – sytuacje, w których występuje ryzyko pojawienia się chorób (np. nadciśnienie, otyłość, uzależnienie od tytoniu). W każdej z tych grup występują zbliżone charakterystyki psychospołeczne, ale zróżnicowane są sposoby doświadczania i radzenia sobie z chorobą (Conrad 1987).

Typologię tę warto uzupełnić o kategorię chorych, którzy wskutek udanej interwencji medycznej w zasadzie wrócili do pełnego zdrowia, ale może im grozić nawrót choroby. Są to więc osoby w stanie remisji – „już nie chore”, ale jednak „nie - w - pełni - zdrowe” (określenie Skrzypka 2011, s. 135). I ta właśnie kategoria osób analizowana była w pracach Franka (2002), który sam doświadczył kolejno nagłego zatrzymania krążenia, a w rok później choroby nowotworowej. Jako socjolog medycyny był lepiej niż ktokolwiek inny przygotowany do analizy tego, co przeżywał – dzięki czemu powstał cykl klasycznych już publikacji, dotyczących socjologii doświadczenia choroby.

Kluczową, opisywaną przez Franka kategorią jest „społeczeństwo remisji”. Choroba, jego zdaniem, zmienia diametralnie każdy aspekt życia, zarówno sposób funkcjonowania i odczuwania własnego ciała, jak relacje społeczne i nacechowany niepewnością sposób życia – bo „nigdy nie jesteś wyleczony z choroby nowotworowej, możesz tylko żyć w stanie remisji”, będąc coraz mniej „osobą z rakiem”, ale ciągle z ryzykiem jego nawrotu (Frank 2002, za: Skrzypek 2011, s. 138). Jest to stan współwystępowania, przenikalności stanów zdrowia i choroby, swoistego oswojenia sytuacji choroby. Bardzo ciekawe w koncepcji Franka jest traktowanie choroby jako swego rodzaju szansy pod warunkiem, że przeżywa się ją aktywnie, pracując nad chorobą, mówiąc o niej lub – tak jak Frank – pisząc, czyli przekształcając chorobę w „doświadczenie egzystencjalnie znaczące” (sformułowanie Popielskiego 1994, za: Skrzypek 2011, s. 139). Służy temu narracja, która dokonuje się poprzez „zranione ciało” – transformując chorobę w opowieść i nadając jej w ten sposób sens i wartość. Nowoczesna, ratująca życie medycyna kreuje, zdaniem Franka, nowych obywateli „społeczeństwa remisji”, w których życiu zdrowie i choroba wzajemnie się przenikają.

Frank polemizuje tym samym z obrazową metaforą choroby jako podróży, przywoływaną przez Susan Sontag. Jej zdaniem „od dnia narodzin każdy z nas posiada jakby dwa paszporty – należy zarówno do świata zdrowych, jak i do świata chorych. I choć wszyscy wolimy przyznawać się do lepszego z tych światów, prędzej czy później, chociażby na krótko, musimy uznać również nasz związek z tym drugim” (Sontag 1999, s. 7). Zdaniem Franka, świat zdrowia i świat choroby nie są rozłączne, istnieje między nimi coś na kształt „strefy zdemilitaryzowanej”, czyli właśnie społeczeństwo remisji, którego obywatele nie posługują się zamiennie jednym z dwu paszportów (królestwa zdrowia i królestwa choroby), ale są posiadaczami wizy wymagającej wielokrotnego odnawiania, nie mając stałego obywatelstwa w świecie zdrowych (za: Skrzypek 2011, s. 141–142). Jak pisze Skrzypek, Frank buduje interpretatywną koncepcję aktywnej (a nie pasywnej, jak u Parsonsa) roli społecznej chorego w stanie remisji, mającego przywilej życia z chorobą, ale i obowiązek odczytania sensu choroby w kontekście osobistej biografii.

Relacjonowane przez Skrzypka różnorodne sposoby budowania socjologicznej definicji choroby przewlekłej są, jego zdaniem, skazane na niepowodzenie w tym sensie, że nie da się stworzyć jednolitej, opartej na charakterystykach psychospo-

łecznych definicji, która pasowałaby do dalece zróżnicowanych medycznie chorób przewlekłych. Stąd Skrzypek – za Timmermanssem i Haasem (2008) – opowiada się za budowaniem wielu socjologii poszczególnych chorób przewlekłych.

Pozostaje natomiast aktualna kwestia socjologicznych wymiarów doświadczenia choroby przewlekłej. Socjologiczną analizę tego procesu podjęli w swych badaniach Anselm Strauss i Barney Glaser, rozwijając (na podstawie wcześniejszych badań nad umieraniem) znaną polskim socjologom w rozszerzonej na cierpienie i beładne procesy społeczne wersji (Riemann, Schütze 1992) koncepcję trajektorii (Strauss, Glaser 1975).

W oryginalnym (rozwijanym następnie przez Straussa i Juliet Corbin) ujęciu jej autorzy definiują trajektorię choroby przewlekłej jako rozłożony w czasie proces radzenia sobie z chorobą, w który zaangażowani są zarówno chorujący człowiek, jego rodzina i otoczenie, jak i profesjonaliści medyczni. Realizowana przez nich codzienna praca, którą wymusza choroba, nastawiona jest na podtrzymanie jakości życia – pomimo czy wbrew chorobie (zob. Tobiasz-Adamczyk 2009). Według Straussa i Glasera „zasadniczym celem osoby przewlekłe chorej jest nie tylko «pozostanie przy życiu», albo kontrolowanie objawów choroby, lecz także «prowadzenie możliwie normalnego życia pomimo objawów choroby». W tym celu stosowane są specyficzne «strategie normalizacyjne», np. ukrywanie objawów choroby w toku interakcji społecznych lub odwracanie uwagi partnerów interakcji od objawów” (Skrzypek 2011, s. 168).

Choroba wymusza więc pracę nad chorobą (radzenie sobie z objawami choroby), pracę nad codziennością (nastawioną na możliwie normalne funkcjonowanie domu i mieszkających w nim osób), ale także pracę nad biografią, ponieważ choroba stawia przed chorym i jego rodziną konieczność „rozwiązania problemów tożsamości” – na przykład rewizji dotychczasowych celów i priorytetów życiowych, poszukiwania sposobów ich realizacji lub zastępowania ich nowymi celami. Wszystkie trzy rodzaje pracy oddziałują na siebie zwrotnie, modyfikując kształt każdej pracy i wzajemne interakcje.

W trajektorii chorowania autorzy wyróżniają pięć faz: fazę ostrą, w której potrzebna jest interwencja medyczna, po niej fazę zdrowienia i fazę stabilizacji, w której może nastąpić remisja choroby, następnie fazę niestabilną, w której dochodzi do zachwiania dotychczasowej równowagi – i na koniec fazę spadkową, terminalną. W każdej z nich konieczne jest odpowiednie dostosowanie i koordynacja działań chorego, rodziny i profesjonalistów, czyli praca nakierowana na poradzenie sobie z chorobą i wyzwaniami, jakie stawia ona przed wszystkimi zaangażowanymi w interakcje społeczne aktorami „spektaklu” przewlekłego chorowania.

W koncepcji choroby przewlekłej jako trajektorii szczególnie istotne jest podmiotowe sprawstwo i aktywność chorego i jego otoczenia w kształtowaniu przebiegu choroby. Nie jest więc tak, jak w uogólnionej koncepcji trajektorii Riemanna i Schützego (1992), którzy uważają, że człowiek „jest popychany” przez wydarzenia, nad którymi nie jest w stanie sprawować żadnej kontroli.

Tożsamość chorego doświadczającego choroby przewlekłej

Koncepcja Straussa i współpracowników okazała się niezwykle inspirująca – choć nie przez wszystkich akceptowana. Warto tu na przykład zasygnalizować stanowisko Barbary Paterson (2001), która kwestionuje procesualność i fazowość przebiegu choroby przewlekłej, zwracając uwagę na możliwość jednoczesnego niemal występowania sprzecznych stanów, takich jak poczucie dobrostanu i poczucie choroby, obciążenia i szansy, kontroli nad własnym życiem i jej braku (za: Skrzypek 2011, s. 178).

Szczególnie ciekawe są – omawiane szczegółowo w monografii Skrzypka – kwestie osobowej tożsamości chorego w kontekście doświadczania choroby przewlekłej, sygnalizowane w pracach Michaela Bury’ego i Kathy Charmaz.

Bury, w swej koncepcji traktującej chorobę przewlekłą jako „zakłócenie biograficzne” (1982), uwypukla fakt, iż choroba przewlekła, zwłaszcza dotykająca osoby relatywnie młodej, załamuje dotychczasowy sposób funkcjonowania w codziennym życiu, wymuszając zmiany w zakresie interakcji społecznych (doświadczanie zależności) i konieczność przeformułowania planów życiowych, a więc rekonstrukcji osobistej biografii i sposobu postrzegania siebie. Chory musi nauczyć się „znosić skutki choroby”, mobilizować zasoby i podejmować działania adekwatne do zmian sytuacji, łącznie ze zmianą stylu prezentowania własnego wyglądu (za: Skrzypek 2011, s. 184–185).

Warto dodać, że koncepcja Bury’ego sformułowana została na podstawie 30 wywiadów z osobami chorymi na reumatoidalne zapalenie stawów – chorobę o tyle specyficzną na tle innych chorób przewlekłych, że powodującą dolegliwości bólowe i upośledzającą narząd ruchu, a więc prowadzącą do niepełnosprawności. Jak podkreśla Skrzypek, fakt ten ogranicza ogólność propozycji teoretycznej Bury’ego, co udokumentowały liczne badania weryfikujące (negatywnie) jego ustalenia (zwłaszcza jeśli chodzi o osoby niepełnosprawne od urodzenia lub osoby w podeszłym wieku, które mogą postrzegać swoją chorobę jako integralny składnik własnej biografii i tożsamości, a nie jako zakłócenie biograficzne. Niezależnie od ograniczeń, koncepcja Bury’ego uznawana jest za „istotny punkt zwrotny w [...] zrozumieniu i konceptualizacji laickich doświadczeń choroby przewlekłej” (Lawton 2003, za: Skrzypek 2011, s. 202).

Zapoczątkowany przez Straussa i Glasera i podjęty przez Bury’ego wątek pracy nad biografią, mieszczący się już wyraźnie w teoretycznym podejściu interpretatywnym, kontynuowała twórczo amerykańska socjolożka Cathy Charmaz (zob. Skrzypek 2011, s. 203–221). W osi jej zainteresowań badawczych znajdują się kwestie przemian tożsamości w związku z doświadczeniem choroby przewlekłej. W swojej kluczowej pracy *Good Days, Bad Days. The Self in Chronic Illness and Time* (1997) autorka, na podstawie wywiadów z 55 osobami chorującymi przewlekłe na różne choroby, formułuje zakorzenioną w sposobach doświadczania przez nie czasu trójczłonową klasyfikację sposobów doświadczania choroby przewlekłej.

Po pierwsze, może ona przerywać ciągłość życia – dzieje się tak zwłaszcza w początkowym okresie choroby, kiedy jeszcze jest nadzieja na wyleczenie i powrót do zdrowia. Stopniowo jednak dochodzi do uświadomienia sobie znaczenia choroby – Skrzypek, za Charmaz, określa to pobraniem „lekcji chroniczności” (Skrzypek 2011, s. 213). Jest to czas zakwestionowania dotychczasowej tożsamości, a także czas wypracowywania nowych relacji – o różnym stopniu otwartości – z bliższym i dalszym otoczeniem społecznym.

Z drugim sposobem doświadczania choroby mamy do czynienia wówczas, gdy staje się ona „wydarzeniem natrętnym”, gdy na stałe zadomawia się w codziennym życiu. Sposobem na zrozumienie i poradzenie sobie z tą sytuacją jest dzielenie życia na „dni dobre” i „dni złe”. W dniach dobrych choroba nie dokucza nadmiernie, pozwalając choremu na większą aktywność i kontrolę nad swoim ciałem i umysłem. W dniach złych tożsamość chorego jest zdominowana przez chorobę, a on sam nie czuje się sobą.

Sytuacja trzecia – to „pogrążenie w chorobie”, kiedy choroba zaczyna niepodzielnie panować w życiu chorego, narzucając konieczność „zbudowania życia na nowo wokół choroby” (Skrzypek 2011, s. 216). Społeczny świat chorego kurczy się, aktywność maleje, a dotychczasowa tożsamość dramatycznie się zmienia, czy wręcz dochodzi do utraty „ja”, „ponieważ przestają istnieć wyznaczniki dawnej, przedchorobowej tożsamości” (tamże). Zmienia się też subiektywne odczuwanie czasu. Może on być odczuwany jako niezmienny, naznaczony codzienną rutyną i reżimami pielęgnacyjnymi lub jako wlokący się, zwłaszcza w sytuacji odczuwania bólu i cierpienia; może też nabierać przyspieszenia, przynaglać do maksymalnego wykorzystania czasu, który jeszcze pozostał. Bardzo ciekawe są w tym kontekście rozważania autorki dotyczące stosunku chorych do przeszłości, teraźniejszości, przyszłości i do preferowanych tożsamości.

Podsumowując mało znany w Polsce dorobek Kathy Charmaz, Skrzypek podkreśla, że zasługą autorki jest opisanie, jak przenikają się sytuacje życia z chorobą przewlekłą i procesy konstruowania własnego „ja” oraz jakie znaczenie nadają pacjenci swojej chorobie i jak subiektywnie doświadczają czasu. W chorobie, „temporalne orientacje osób chorych przesądzają [...] o sposobach rekonstrukcji osobowej tożsamości, która może być zakorzeniona w przeszłości, teraźniejszości lub przyszłości” (Skrzypek 2011, s. 351–352). Obok wkładu do socjologii medycyny (zbudowanie interakcjonistycznego, negocjacyjnego modelu teoretycznego choroby) Charmaz wniosła także wiele do socjologii czasu (zob. Tarkowska 1998) i do socjologii ogólnej – pokazując, jak tezy symbolicznego interakcjonizmu dotyczące społecznej genezy jaźni i tożsamości człowieka mogą być weryfikowane na terenie socjologii medycyny.

Rozwinięciem i uzupełnieniem rozważań Charmaz nad przemianami tożsamości w trakcie przewlekłego chorowania jest zaakcentowanie przez Skrzypka (2011, s. 269–302) roli tzw. *illness narratives*, czyli narracji inspirowanych zjawiskiem choroby. Ilustrują one „zwrot narratystyczny” w humanistyce, który na terenie socjologii określanym jest mianem postpozytywistycznego zwrotu interpreta-

tywnego. Zwrot ten zainspirowany został ludzką potrzebą rozumienia i wyjaśniania zdarzeń, nadawania sensu i komunikowania się – co na gruncie antropologii medycyny i socjologii medycyny znalazło swój wyraz właśnie w *illness narratives*, a więc opowieściach o sposobach doświadczania choroby, ale także swoistych dla danego kontekstu socjo-kulturowego sposobach rozumienia i interpretacji zjawiska choroby, jej objawów, związanego z nią cierpienia i sposobów radzenia sobie z nimi. *Illness narratives* dają więc wgląd w sposoby doświadczania choroby wymykające się tradycyjnym ujęciom biomedycznym. Jak pisze Sarah Nettleton (2006), dają one unikatową szansę wnikięcia w sposoby doświadczania choroby i integrowania jej z tożsamością chorującej osoby, co więcej – rzucają światło na społeczno-kulturowy kontekst choroby narratora (za: Skrzypek 2011, s. 280). Uwzględnienie *illness narratives* i zrozumienie ich społeczno-kulturowego kontekstu ma wielkie znaczenia dla humanizacji nauk medycznych, ponieważ dzięki temu pojawia się szansa na dowartościowanie perspektywy chorego, zrozumienie, w jaki sposób doświadcza on choroby i jakie miejsce zajmuje ona w jego biografii i życiu codziennym.

Zrozumienie to potrzebne jest nie tylko personelowi medycznemu, ale także nam wszystkim, czyli Freidsonowskim laikom. Dzięki uspołecznieniu indywidualnego doświadczenia choroby (m.in. poprzez Internet – zob. portal „podziel się swoją chorobą”), włączeniu go do „normalnego świata wspólnych doświadczeń”, problemy ludzi chorych i niepełnosprawnych stają się częścią „publicznego dyskursu”, są bardziej znane i lepiej rozumiane. „Uprawdopodobnia to wystąpienie współczujących ludzkich reakcji” (tamże, s. 299), wsparcia społecznego, między innymi w postaci wirtualnych laickich diagnoz i ekspertyz oraz krytycznej oceny profesjonalnych działań lekarskich. Odradza się w ten sposób i zyskuje na znaczeniu Freidsonowski *lay referral system* zepchnięty do narożnika przez biomedycynę w jej zmedykalizowanym, imperialistycznym wydaniu – dzięki czemu następuje ciekawe, nowe zjawisko upodmiotowienia chorego poprzez i dzięki Internetowi.

Dotychczasowe nasze rozważania poświęcone były przede wszystkim przemianom obszarów badawczych socjologii medycyny. W klasycznym, wspomnianym we wprowadzeniu, ujęciu Roberta Strausa, pierwszym takim obszarem była „socjologia w medycynie” czy „dla medycyny”, a więc głównie aplikacyjne badania socjomedyczne, wynikające z zapotrzebowania medycyny na socjologiczne interpretacje przyczyn chorób i ich rozpowszechnienia w różnych grupach i kategoriach społecznych, takich jak płeć, wiek, status społeczny itp. Głównym celem tych badań była optymalizacja działań diagnostyczno-terapeutycznych medycyny.

Drugi obszar, bliższy socjologii teoretycznej i wzbogacający ją o wątki dotyczące zdrowia i choroby, określony został przez Strausa mianem „socjologii o medycynie” i skoncentrowany był na badaniach medycyny jako instytucji społecznej, systemu społecznego kontrolującego funkcjonowanie w roli chorego i zachowania w chorobie. Głównym obszarem zainteresowań badaczy obu wątków – socjologii w medycynie i o medycynie – była i pozostała na całe dziesięciolecia choroba – najpierw ostra, a następnie (w związku z przemianami cywilizacyjnymi) prze-

wlekła. Sposób jej analizowania ulegał na przestrzeni ubiegłego i początków obecnego stulecia charakterystycznym przemianom – od ujęć strukturalno-funkcjonalnych, zorientowanych medykocentrycznie – do ujęć interakcjonistyczno-interpretatywnych, uwypuklających niemedyczne sposoby rozumienia i analizowania choroby skoncentrowane na tym, jak człowiek jej doświadcza, jak ją interpretuje i jak wpływa ona na jego biografię i tożsamość, zwłaszcza wówczas, gdy choroba ma charakter przewlekły.

Socjologia zdrowia i choroby

Trudno jednoznacznie określić w którym momencie – obok niesłabnących zainteresowań chorobą i chorującym człowiekiem – zaczął się krystalizować równoległe obszar badawczy dotyczący zdrowia i jego psychospołecznych uwarunkowań. Skrzypek wiąże ten moment z ukazaniem się w roku 1977 „wpływowej”, jak pisze, amerykańskiej monografii socjomedycznej *A Sociology of Health* autorstwa Andrew Twaddle’a i Richarda Hesslera. Przytacza opinię Twaddle’a, który traktuje socjologię zdrowia jako finalny etap ewolucji pola badań socjologii medycyny i przedstawia ją jako „orientację badawczą o wymiarze integrującym, w której uwzględnia się wszystkie dotychczas analizowane na terenie socjologii medycyny role społeczne związane z leczeniem [...] podejmowane przez profesjonalistów medycznych i laików, z uwzględnieniem pozamedycznych, w tym środowiskowych i behawioralnych determinantów zdrowia człowieka” (Twaddle 1982, za: Skrzypek 2011, s. 378).

Pole to rozszerza się dynamicznie także w polskiej socjologii medycyny, obejmując m.in. kwestie socjologicznej definicji zdrowia i jego socjoekologicznych, socjokulturowych i psychospołecznych uwarunkowań (m.in. roli nierówności społecznych, stresu i zasobów), zachowań prozdrowotnych oraz postaw wobec zdrowia i stylu życia, promocji zdrowia i polityki zdrowotnej, a także miejsca zdrowia – z uwzględnieniem jego egzystencjalnych i duchowych wymiarów – w hierarchii wartości człowieka.

Nurt ten, zapoczątkowany w polskiej socjologii zdrowia przez Magdalenę Sokołowską, był i jest twórczo kontynuowany przez jej uczniów, zwłaszcza – choć nie wyłącznie – skupionych wokół lubelskiego ośrodka socjomedycznego (zob. m.in. Ostrowska 1998; Piątkowski, Titkow 2002; Piątkowski, Brodniak 2005; Popielski, Skrzypek, Albińska 2010; Tobiasz-Adamczyk 2009). Tak obszerny dorobek socjologii zdrowia w polskim piśmiennictwie naukowym zwalnia mnie z obowiązku szerszego referowania tego nurtu. Chcę tylko, podsumowując, zgodzić się ze Skrzypkiem, że „dynamiczny [...] rozwój «nowej» socjologii choroby, skoncentrowanej na opisywaniu z perspektywy socjologicznej ludzkich doświadczeń i podmiotowych działań w sytuacji choroby i chorowania” przemawia raczej za tym, by w obszarze aktualnego nurtu uwzględniać nie tylko problematykę zdrowia, jak chciał Twaddle, ale także problematykę choroby, zwłaszcza przewlekłej (Skrzypek 2011, s. 379, por. także Tobiasz-Adamczyk 2005).

Generalnie rzecz ujmując i idąc za sugestiami polskich i obcych socjologów medycyny (zob. m.in. Latoszek 1998; Nettleton 2006; Skrzypek 2011) należy opowiedzieć się za podejściem integracyjnym, uwzględniającym zarówno tradycyjną problematykę choroby, chorowania, opieki medycznej i medycyny jako instytucji, jak i nowszą problematykę zdrowia – analizowaną przez pryzmat uwarunkowań psychospołeczno-kulturowych, a więc badaną z uwzględnieniem podejścia multidyscyplinarnego, wykorzystującego bogate instrumentarium ilościowych i jakościowych metod badawczych psychologii, antropologii i socjologii.

Takie wielodyscyplinarne podejście należałoby, w świetle ostatnich tendencji, jeszcze rozszerzyć – i to tym razem o medycynę. Jak pisze Skrzypek (2011, s. 404–405), „dyrektywa podejmowania badań wielospecjalistycznych w zakresie zdrowia i choroby człowieka akceptowana jest przez czołowych przedstawicieli socjologii medycyny, a także przez propagatorów nowego modelu relacji socjologii medycyny i nauk medycznych (*sociology with medicine*)”. W modelu „socjologii z medycyną”, zainspirowanym przez Gordona Horobina (1985), sugeruje się z jednej strony – dowartościowanie wkładu medycyny do socjologii medycyny i otwieranie się socjologii na dorobek nauk medycznych (epidemiologii społecznej, zdrowia publicznego itp.), z drugiej strony – udział socjologów medycyny w wielodyscyplinarnych badaniach realizowanych na terenie medycznych nauk o zdrowiu. Sednem propagowanego tu wielodyscyplinarnego podejścia do problematyki zdrowia, choroby i medycyny jest łączenie na równych prawach dorobku i kompetencji nauk medycznych i nauk społecznych. Egzemplifikacją takiego podejścia są między innymi ostatnie polskie publikacje – monografia pod redakcją Włodzimierza Piątkowskiego *Socjologia z medycyną. W kręgu myśli naukowej Magdaleny Sokołowskiej* (2010) oraz *W zdrowiu i w chorobie ... Z badań antropologii medycznej i dyscyplin pokrewnych*, pod red. Danuty Penkali-Gawęckiej, Izabeli Main i Anny Witeskiej-Młynarczyk (2012).

Socjologia ciała

Ten, z konieczności skrótowy i pobieżny, zarys ewolucji dyscypliny – od socjologii medycyny, poprzez socjologię choroby do socjologii zdrowia – nie byłby pełny bez kilku choćby słów na temat coraz dynamiczniej rozwijającej się ostatnio socjologii ciała².

Ciało właśnie – programowo wyrugowane z obszaru socjologii, co charakteryzuje dobitnie wypowiedź Floriana Znanieckiego cytowana na początku tego opracowania – staje się na przełomie XX i XXI wieku obiektem rosnącego zainteresowania nie tylko filozofów, historyków kultury, antropologów czy psychologów, lecz także socjologów ogólnych i, co oczywiste, socjologów zdrowia, choroby i medycyny.

² Bardziej szczegółowo charakteryzują tę nową subdyscyplinę m.in. Honorata Jakubowska (2009), Chris Shilling (2010), a także Adam Buczkowski w I tomie *Krótkich wykładów z socjologii* (2012, s. 81–100).

Kartezjański dualizm, który przez minione stulecia oddzielał ciało od umysłu, ignorując czy wręcz deprecjonując cielesność, zakwestionowany został w ostatnim 30-leciu, m.in. dzięki feminizmowi (postulującemu sprawowanie przez kobiety kontroli nad własnym ciałem) i poststrukturalizmowi, którym to nurtom zawdzięczamy „odzyskanie” ciała dla teorii ludzkich zachowań.

W dobie postępującego konsumeryzmu, estetyzacji ciała i kultu młodości prowadzącego do *healthizmu*, czyli do wręcz obsesyjnej koncentracji na kontrolowaniu własnej kondycji i wyglądu, ciało staje się towarem poddanym rygorom diet, ćwiczeń, zabiegów korygujących, upiększających i przedłużających młodość (Bieńko 2012). Jak pisze Baudrillard, ciało stało się dziś przedmiotem zbawienia. Jako najpiękniejszy przedmiot konsumpcji jest dla jednostki swoistym kapitałem i fetyszem (Baudrillard 2006, za: Bieńko 2012, s. 16). Jednocześnie ciało i jego wygląd stają się najważniejszym środkiem ekspresji tożsamości.

Fascynacja ciałem w naukach społecznych bierze się stąd, iż jak w soczewce skupiają się w nim i natura, i kultura. Jak pisze Bauman, „ciało ludzkie [...] jest wystawione na działanie społeczeństwa ... na ciełe, podobnie jak na myślach i uczuciach, społeczeństwo odciska swój kształt [...] w tworzywie dostarczonemu przez ewolucję gatunków rzeźbi ono coraz to nowe postacie, wedle coraz to nowych modeli i za pomocą coraz to nowych dłut” (Bauman 1995, s. 70).

Na ciało i cielesność można patrzeć z różnych perspektyw – medycznej, społeczno-kulturowej, a nawet politycznej. Nancy Scheper-Hughes i Margaret Lock, antropolożki medycyny, wyróżniły trzy takie zachodzące na siebie perspektywy: ciało jako doświadczenie fenomenologiczne, jako „ja” (*individual body-self*), ciało ujmowane społecznie – jako koncepcja czy symbol reprezentujący relacje między naturą, kulturą i społeczeństwem (*social body*) i ciało w wymiarze politycznym, jako przedmiot kontroli społecznej i politycznej (*body politics*) (Scheper-Hughes, Lock 1987, za: Penkała-Gawęcka, Main, Witeska-Młynarczyk 2012, s. 14). Ciało stało się więc współcześnie polem interakcji czynników fizycznych, społecznych i kulturowych, kreacją, produktem działania różnych rodzajów wiedzy i zmieniających się w czasie dyskursów, które nadają mu nowe znaczenia i stawiają przed nim nowe zadania i wyzwania.

To, o czym mowa powyżej, dotyczy przede wszystkim ciała zdrowego, funkcjonującego na ponowoczesnym targowisku próżności i stanowiącego, jak mówi Mary Douglas (2004, s. 118) „mikrokosmos społeczeństwa”, z jego uwarunkowaniami klasowymi, rasowymi, kulturowymi i genderowymi. Nie zawsze jednak mamy do czynienia z wykreowanym przez media ciałem zdrowym, pięknym, sprawnym. Tymczasem we współczesnym dyskursie ciało chore, zdeformowane czy okaleczone spychane jest poza „margines widzialności” (sformułowanie Bieńko 2012).

Takie właśnie ciało pojawiło się w centrum zainteresowania socjologii medycyny i choroby oraz antropologii medycznej – jej siostrzanej dyscypliny – już w latach 70., a więc znacznie wcześniej, niż problematyka ciała zaistniała na dobre w socjologii ogólnej. Jak udowadnia Skrzypek, korzenie socjologii ciała tkwią więc w socjologii medycyny, a szczególnie w obszarze badań dotyczących choro-

by przewlekłej (Skrzypek 2011, s. 244). Wątki te analizowaliśmy dokładnie już wcześniej, opisując między innymi w badaniach Bury’ego, Charmaz i innych relacje między zmienionym chorobowo ciałem a poczuciem osobowej i społecznej tożsamości.

Podsumujmy nasze dociekania banalnym stwierdzeniem, że człowiek zarówno w zdrowiu, jak i w chorobie, niepełnosprawności i umieraniu^{3*)} stanowi fascynujący przedmiot badań dynamicznie rozwijającej się subdyscypliny socjologii, ewoluującej od socjologii medycyny, poprzez socjologię choroby (ostrej i przewlekłej) do socjologii zdrowia i socjologii ciała.

Literatura wykorzystana:

- Baudrillard J. (2006). *Spółczesność konsumpcyjna. Jego mity i struktury*. Tłum. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bauman Z. (1995). *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Bieńko M. (2012). O ponowoczesnych przygodach zdrowego i chorego ciała w perspektywie nauk społecznych. W: D. Penkala-Gawęcka, I. Main, A. Witeska-Młynarczyk (red.), *W zdrowiu i w chorobie ... Z badań antropologii medycznej i dyscyplin pokrewnych*. Poznań: Biblioteka Telgte Wydawnictwo. Prace Komitetu Nauk Etnologicznych Polskiej Akademii Nauk, nr 17.
- Buczowski A. (2012). Socjologia ciała. W: A. Firkowska-Mankiewicz, T. Kanash, E. Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod*. Warszawa: Wydawnictwo APS.
- Bury M. (1982). Chronic Illness as Biographical Disruption. *Sociology of Health and Illness*, 4, 2.
- Bury M. (2000). On Chronic Illness and Disability. W: C.E.Bird, P.Conrad, A.M.Fremont (red.), *Handbook of Medical Sociology*. New Jersey: Prentice Hall, Upper Saddle River.
- Charmaz K. (1997). *Good Days, Bad Days. The Self in Chronic Illness and Time*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Conrad P. (1987). The Experience of Illness: Recent and New Directions. W: J.A. Roth, P. Conrad (red.), *Research in the Sociology of Health Care*. Greenwich London: JAI Press.
- Engel G.L. (1977). The Need for a New Medical Model: A Challenge for Biomedicine. *Science*, 196, 4286.
- Firkowska-Mankiewicz A. (2009). Teorie przyczyn chorób. W: A. Ostrowska (red.), *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie, analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Firkowska-Mankiewicz A. (2011). Psychospołeczny kontekst śmierci i umierania. W: A. Firkowska-Mankiewicz, T. Kanash, E. Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod*. Warszawa: Wydawnictwo APS.
- Frank A.W. (2002). *At the Will of the Body. Reflection on Illness*. Boston, New York: A Mariner Book, Houghton Mifflin Company.

³ Wątki niepełnosprawności i umierania pominięte zostały świadomie w niniejszym opracowaniu, ponieważ omawiane były szerzej przez Ewę Gorczycką (2012, s. 178–192) i Annę Firkowską-Mankiewicz (2012, s. 134–158) w I tomie *Krótkich wykładów z socjologii*.

- Freidson E. (1970). *Profession of Medicine. A Study of the Sociology of Applied Knowledge*. New York, Hagerstown, San Francisco, London: Harper and Row.
- Gorczycka E. (2011). Niepełnosprawność a obraz własny i relacje z grupami społecznymi. W: A. Firkowska-Mankiewicz, T. Kanash, E. Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod*. Warszawa: Wydawnictwo APS.
- Jakubowska H. (2009). *Socjologia ciała*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Latoszek M. (1998). Socjologia choroby, zdrowia i medycyny. Zarys problematyki. W: Z. Krawczyk, K.Z. Sowa (red.), *Socjologia w Polsce*. Rzeszów: Wydawnictwo WSP.
- Lawton J. (2003). Lay Experiences of Health and Illness: Past Research and Future Agendas. *Sociology of Health and Illness*, 25.
- Mechanic D. (1968). *Medical Sociology. A Selective View*. New York: The Free Press.
- Mechanic D., Volkart E.H. (1961). Stress, Illness Behavior and the Sick Role. *American Sociological Review*, 26.
- Nettleton S. (2006). *The Sociology of Health and Illness*. 2nd ed., Cambridge: Polity Press.
- Ostrowska A. (1998). *Styl życia a zdrowie. Z zagadnień promocji zdrowia*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Parsons T. (1951/2009). *System społeczny*. Tłum. M. Kaczmarczyk. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Paterson B. (2001). The Shifting Perspectives Model of Chronic Illness. *Journal of Nursing Scholarship*, 33, 1.
- Penkala-Gawęcka D., Main I., Witeska-Młynarczyk A. (red.) (2012). *W zdrowiu i w chorobie ... Z badań antropologii medycznej i dyscyplin pokrewnych*. Poznań: Biblioteka Telgte Wydawnictwo. Prace Komitetu Nauk Etnologicznych Polskiej Akademii Nauk, nr 17.
- Piątkowski W. (2009). Lecznictwo niemedyczne – perspektywa socjologiczna. W: A. Ostrowska (red.), *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie, analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Piątkowski W. (red.) (2010). *Socjologia z medycyną. W kręgu myśli naukowej Magdaleny Sokołowskiej*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Piątkowski W., Brodnyak W. (red.) (2005). *Zdrowie i choroba. Perspektywa socjologiczna*. Tyczyn: Wyższa Szkoła Społeczno-Gospodarcza w Tyczynie.
- Piątkowski W., Titkow A. (red.) (2002). *W stronę socjologii zdrowia*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Popielski K., Skrzypek M., Albińska E. (red.) (2010). *Zdrowie i choroba w kontekście psychospołecznym*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Porter R. (1994). Diseases of Civilization. W: W.F. Bynum, R. Porter (red.), *Companion Encyclopedia of the History of Medicine*, vol. I, Routledge.
- Riemann G., Schütze F. (1992). „Trajektoria” jako podstawowa koncepcja teoretyczna w analizach cierpienia i beładnych procesów społecznych. *Kultura i Społeczeństwo*, 36, 2.
- Shilling Ch. (2010). *Socjologia ciała*. Tłum. M. Skowrońska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Skrzypek M. (2008). Socjologia zdrowia, choroby i medycyny w Polsce, w pierwszej dekadzie XXI stulecia. *Roczniki Nauk Społecznych*, 36, 1.
- Skrzypek M. (2011). *Perspektywa chorego w socjologii choroby przewlekłej. Ujęcia teoretyczne, ich ewolucja i recepcja*. Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Słońska Z. (2009). Socjologia a promocja zdrowia. W: A. Ostrowska (red.), *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie, analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Sokołowska M. (1986). *Socjologia medycyny*. Warszawa: PZWL.
- Sokołowska M. (1990/2009). Socjologia medycyny. W: A. Ostrowska (red.), *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie, analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Sontag S. (1999). *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*. Tłum J. Anders. Warszawa: PIW.
- Straus R. (1957). The Nature and Status of Medical Sociology. *American Sociological Review*, 22, 2.
- Strauss A.L., Glaser B.G. i in. (1975). *Chronic Illness and the Quality of Life*. Saint Luis: The C.V. Mosby Company.
- Tarkowska E. (1998). Czas społeczny. W: A. Kojder, K. Koseła, W. Kwaśniewicz i in. *Encyklopedia socjologii*. T. 1. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Timmermans S., Haas S. (2008). Towards a Sociology of Disease. *Sociology of Health and Illness*, 30, 5.
- Titkow A. (1983). *Zachowania i postawy wobec zdrowia i choroby*. Warszawa: PWN.
- Titkow A. (2009). Zachowania związane ze zdrowiem i chorobą jako element wiedzy o społeczeństwie. W: A. Ostrowska (red.), *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie, analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Tobiasz-Adamczyk B. (2005). Kilka uwag o socjologii choroby. W: W. Piątkowski, W. Brodniak (red.), *Zdrowie i choroba. Perspektywa socjologiczna*. Tyczyn: Wyższa Szkoła Społeczno-Gospodarcza w Tyczynie.
- Tobiasz-Adamczyk B. (2009). Jakość życia uwarunkowana stanem zdrowia. Nowe spojrzenie na chorego. W: A. Ostrowska (red.), *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie, analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Twaddle A.C. (1982). From Medical Sociology to the Sociology of Health: Some Changing Concerns in the Sociological Study of Sickness and Treatment. W: T. Bottmore, S. Nowak, M. Sokołowska (red.), *Sociology. The State of the Art*. London – Beverly Hills: Sage Publication.
- Twaddle A.C., Hessler R.M. (1977). *A Sociology of Health*. Saint Louis: The C.V. Mosby Company.
- Uramowska-Żyto B. (1992). *Zdrowie i choroba w świetle wybranych teorii socjologicznych*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Uramowska-Żyto B. (2009). Socjologiczne koncepcje zdrowia i choroby. W: A. Ostrowska (red.), *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie, analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Znaniecki F. (1934/1974). *Ludzie terazniejsi a cywilizacja przyszłości*. Warszawa: PWN.
- Znaniecki F., Thomas W.I. (1976). *Chłop polski w Europie i w Ameryce*. T. I–V, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

Literatura zalecana:

- Ostrowska A. (red.) (2009). *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie, analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Skrzypek M. (2011). *Perspektywa chorego w socjologii choroby przewlekłej. Ujęcia teoretyczne, ich ewolucja i recepcja*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Sokołowska M. (1986). *Socjologia medycyny*. Warszawa: PZWL.

Rozdział 14

Emocjonalne podstawy życia społecznego: w kierunku socjologii emocji

Tatiana Kanasz



Słowa kluczowe:

emocje, kultura, racjonalność, życie społeczne, socjologia emocji

Wprowadzenie

Emocje towarzyszą nam w codziennym życiu. W ciągu jednego dnia możemy doznać smutku, radości, gniewu, poczuć zaskoczenie, lęk czy nadzieję. Nasze emocje budzą zachowania innych ludzi, których mijamy w autobusie, na ulicy, w sklepie, w domu. Emocje uruchamiają się w nas również pod wpływem przekazów medialnych docierających z ekranów telewizora, z billboardów, z książki, obrazu, radia, Internetu czy telefonu. W zależności od sytuacji dopasowujemy nasze emocje do wymaganej sytuacji społeczno-kulturowej. Na przykład odczuwamy smutek na pogrzebie, a cieszymy się z narodzin dziecka. Emocje motywują ludzi do działania: potrafią wzniecić konflikt lub umożliwić porozumienie się.

Zatem czym są emocje? Jakie bywają emocje? W jaki sposób emocje są warunkowane przez różne czynniki: biologiczne, społeczne, kulturowe? W prezentowanym tekście omówię te i inne zagadnienia.

Emocje a pojęcia pokrewne

Wszystkie emocje mają złożoną naturę. Obejmują aspekty biologiczne, psychologiczne oraz społeczno-kulturowe. Według Jonathana Turnera i Jan Stets, opisując emocje trzeba zwrócić uwagę na kilka istotnych elementów: (1) biologiczne pobudzenie kluczowych układów ciała (na przykład różnych obszarów mózgu); (2) społecznie konstruowane definicje kulturowe i ograniczenia dotyczące tego, jakie emocje powinny być doświadczane i wyrażane w danej sytuacji; (3) zastosowanie językowych etykiet dostarczanych przez kulturę do odczuć wewnętrznych (na

przykład słowa „cieszę się” służą wyrażeniu radości); (4) zewnętrzna ekspresja emocji przez ruchy twarzy, głos i zachowania paralingwistyczne (na przykład szeroki uśmiech na twarzy, podniosły głos mówią o doświadczanej radości); (5) percepcja i ocena obiektów i zdarzeń sytuacyjnych (Turner, Stets 2009, s. 24). Elementy te mogą wchodzić w złożone interakcje – co wymaga od badaczy interdyscyplinarnego podejścia.

Podsumowując wiele badań z zakresu emocji, Paul Ekman i Richard Davidson (1999a, s. 344) podają kilka tez, co do których badacze emocji są zgodni.

1. Emocje są wywoływane przez przetwarzanie informacji i ocenę zdarzeń.
2. Emocjom towarzyszą zmiany fizjologiczne i zmiany w ekspresji.
3. Emocjom towarzyszą wspomnienia i oczekiwania, a także pewne sposoby radzenia sobie ze zdarzeniami wywołującymi emocje.
4. Emocje angażują subiektywne doświadczenie.

Emocje angażują cały organizm człowieka, a doświadczenia emocjonalne kształtują osobowość oraz wpływają na dobrostan osoby. Mogą motywować do podjęcia bądź kontynuacji określonych działań. Na przykład, jeśli przełożony docenia i chwali zaangażowanie pracownika w realizację jakiegoś projektu, to w przyszłości będzie on chętniej brał udział w kolejnych projektach. W wymiarze behawioralnym emocje organizują wzorce radzenia sobie ze zdarzeniami wywołującymi je. Przykładowo, uświadamiany lęk przed dobrze przygotowanym wystąpieniem publicznym możemy zwalczać za pomocą oddechowych technik relaksacyjnych. W wymiarze interakcyjnym istotne są sygnały emocjonalne, które informują innych aktorów procesu komunikowania się. W komunikacji interpersonalnej zniecierpliwienie rozmówcy może świadczyć o jego pośpiechu i konieczności zakończenia rozmowy. Spokój i zainteresowanie interlokutora może być z kolei wskazówką do kontynuacji rozmowy.

Terminy „emocje” oraz „uczucia” bywają używane zamiennie. Takie stanowisko przyjmuje amerykańska socjolog Arlie Hochschild. Jej zdaniem „Emocja jest odczuciem, które mówi nam o znaczeniu rzeczywistości. Wnioskujemy na jej podstawie, czego musieliśmy pragnąć lub oczekiwać lub jak musieliśmy postrzegać świat. Emocja jest jednym ze sposobów odkrycia ukrytej istoty rzeczy, a jej rola rośnie zwłaszcza wtedy, gdy zawodzą inne sposoby umiejscowienia siebie w świecie” (Hochschild 2009, s. 94). Emocja jest szerszą kategorią niż uczucia. „Na ogół termin uczucie kojarzy się z mniejszymi lub słabszymi doznaniem natury fizycznej – rumieńcami, poceniem się, drżeniem – niż termin emocja. W tym rozumieniu uczucie jest łagodniejszą emocją” (tamże, s. 18).

Odwrotne stanowisko prezentuje socjolog Edward J. Lawler, zajmujący się afektywną teorią wymiany społecznej. Dla niego emocje to ogólne lub szczegółowe przejściowe odczucia – pozytywne lub negatywne – które tworzą wewnętrzną reakcję na zdarzenie bądź obiekt. Natomiast uczucia definiowane są jako trwałe stany afektywne lub odczucia dotyczące jednego lub większej liczby obiektów społecznych. Dla Evy Illouz, profesor socjologii i antropologii

na Hebrajskim Uniwersytecie w Jerozolimie, uczucie jest „wewnętrzną energią, która nas popycha do czynu, czynowi zaś nadaje konkretny «nastój» czy «zabarwienie»” (Illouz 2010, s. 8). Podobne stanowisko zajmują Turner i Stets, autorzy klasycznego podręcznika *Socjologia emocji*. Dla nich uczucia odnoszą się do świadomych stanów emocjonalnych, a emocje obejmują zarówno świadome, jak i nieświadome stany emocjonalne. Socjolog, jak twierdzą, może zająć się całym spektrum doświadczenia emocjonalnego jednostki, stosując w przypadku świadomych emocji pisemne testy oraz korzystając z werbalnych deklaracji osób badanych, zaś w przypadku nieświadomych emocji – odwołując się do analizy dyskursu.

Terminem związanym z emocjami jest nastój społeczny, pojęcie bardzo popularne w socjologii. Nastroje społeczne są systematycznie badane w sondażach. Nastój społeczny trwa dłużej w czasie niż emocja czy uczucie. Operacjonalizacją nastrojów społecznych może być przykładowo ogólne poczucie zadowolenia z życia lub zadowolenie z poszczególnych jego obszarów. Polskie dane na ten temat znajdują się w różnych raportach z badań opinii społecznej dotyczących nastrojów Polaków.

We współczesnych naukach społecznych coraz więcej miejsca zajmuje kategoria jakości życia człowieka, która bezpośrednio dotyczy sfery emocji. Na wysoką jakość życia składa się m.in. poczucie kontroli nad własnym życiem, zadowolenie z własnego życia, zaufanie do innych ludzi oraz do różnych instytucji społecznych. Czynniki te współdecydują o tzw. dobrostanie emocjonalnym człowieka. W obrębie emocjonalnego wymiaru jakości życia (wg modelu Spilkera, cyt. za Tobiasz-Adamczyk 2009) wymienia się także takie umiejętności, jak wyrażanie i akceptacja własnych uczuć, ograniczeń, możliwości, umiejętność panowania nad emocjami i pokonywania sytuacji stresowych.

Przedstawione rozważania zawierają skrótowe wyjaśnienie pojęć związanych z emocjami. Bardziej szczegółowe omówienie czytelnik znajdzie w książkach i artykułach podanych w bibliografii. W dalszej części zaprezentuję koncepcje ukazujące złożoną naturę emocji.

Emocje podstawowe i złożone

Pomimo różnorodności kulturowej, badacze emocji zauważyli, że we wszystkich kulturach świata występują emocje uniwersalne. Są to tak zwane pierwotne emocje, które „jak się przypuszcza, wbudowane są w ludzką neuroanatomię, ponieważ miały wartość przystosowawczą dla ssaków, później zaś dla naczelnych w ludzkiej linii ewolucji” (Turner, States 2009, s. 26). Istnieje wiele propozycji dotyczących klasyfikacji podstawowych emocji. Według jednej z nich, zaliczyć do nich należy szczęście, strach, złość i smutek. Ludzie są szczególnie wrażliwi na ekspresje tych emocji.

Z kolei, według ustaleń amerykańskich psychologów, Ekmana i Davidsona (1999a), podstawowe emocje obejmują:

- 1) miłość, uszczęśliwienie, radość;
- 2) zdziwienie;
- 3) strach, cierpienie;
- 4) gniew, wściekłość;
- 5) niesmak, wstręt;
- 6) lekceważenie i pogardę.

W literaturze przedmiotu cenne jest stanowisko, zgodnie z którym emocje nie są pojedynczymi, odrębnymi stanami, ale rodzinami stanów pokrewnych (Ekman, Davidson 1999a, s. 344). „Stany należące do tej samej rodziny wykazują pewne podobieństwa w zakresie ekspresji, aktywności fizjologicznej i wywołujących je ocen poznawczych” (tamże, s. 346). Na przykład w przypadku rodziny wśród stanów związanych z emocją szczęścia znajdziemy radość, zadowolenie, miłość.

EMOCJE W PROCESIE SOCJALIZACJI

Dziecko już w pierwszym roku życia odczuwa takie emocje, jak: radość, smutek, zdziwienie, gniew, strach oraz wstręt. W wieku około trzech lat potrafi odczuwać nie tylko pierwotne emocje, lecz także emocje świadomościowe, do których należą wstyd i duma. Trzyletnie dziecko umie prawidłowo rozpoznać emocje innych ludzi. Zdolność kontrolowania emocji i udawanie krystalizują się około szóstego roku życia. Wtedy, na przykład, dziecko potrafi ukryć rozczarowanie z powodu nietrafionego podarunku.

Oprócz pierwotnych emocji istnieje wiele emocji wtórnych (np. optymizm składający się z oczekiwania i radości, pesymizm obejmujący smutek oraz oczekiwanie, zachwyty składający się z radości i zaskoczenia) oraz jeszcze bardziej złożone emocje trzeciego rzędu (np. zazdrość, niepokój, rezygnacja, poczucie winy). W procesach interakcji jednostka może przeżywać około 100 emocji. Jedną z najbardziej znanych konceptualizacji emocji zaproponował amerykański psycholog Robert Plutchik (za: Turner, Stets 2009, s. 31–32). Do pierwotnych emocji w tej klasyfikacji należą akceptacja, zaskoczenie, strach, smutek, wstręt, oczekiwanie, złość i radość. Plutchik przedstawia emocje pierwotne graficznie w formie koła. Mieszanka dwóch leżących obok siebie emocji pierwotnych generuje tzw. diady pierwotne, do których należą na przykład duma składająca się ze złości i radości czy ciekawość powstająca z akceptacji i zaskoczenia. Mieszanka emocji oddalonych od siebie o dwa pola na kole prowadzi do emocji trzeciego rzędu. Należą do nich między innymi poczucie winy (kombinacja radości i strachu), niepokój (złożony ze strachu i oczekiwania). Inne klasyfikacje emocji proponują Theodore Kemper oraz Jonathan Turner (Turner, Stets 2009, s. 32–35).

Czy bardziej złożone emocje są równie uniwersalne jak pierwotne? Czy charakteryzują wszystkie kultury? Zdaniem Turnera i Stets są one uniwersalne, po-

nieważ zależą od ludzkiej neuroanatomii, aczkolwiek gesty wyrażające te emocje są determinowane kulturowo.

PRZYKŁAD BADANIA UKAZUJĄCEGO UNIWERSALNOŚĆ LUDZKICH EMOCJI

Znanym faktem jest, że Japończycy bardziej oszczędnie wyrażają własne emocje niż Amerykanie czy Europejczycy. Paul Ekman i Wallace Friesen (cyt. za: Evans 2002, s. 32–34) przeprowadzili pewien eksperyment: sfilmowali twarze Amerykanów i Japończyków oglądających te same fragmenty filmów przedstawiające sceny neutralne czy przyjemne (na przykład podróż kanoe) lub drastyczne (na przykład rytualne obrzezanie). Badany oglądał najpierw te sceny sam, a później w obecności badacza. Gdy odtworzono taśmę z zapisanymi reakcjami w zwolnionym tempie okazało się, że w obecności badacza Japończycy zaczęli reagować na oglądane sceny podobnie jak Amerykanie. Jednak po kilku milisekundach zmieniali swój wyraz twarzy zgodnie z wyuczonymi kulturowo regułami wyrażania emocji. Emocje podstawowe Amerykanów i Japończyków okazały się identyczne.

Pomimo wielu badań ukazujących uniwersalność ludzkich emocji, w dziedzinie nauk społecznych wciąż toczą się spory o to, czy podłoże emocji jest uniwersalne czy kulturowe. Jako że emocje mają naturę złożoną, cenne okazują się badania prowadzone na obu polach. Tezę o uniwersalności podstawowych ludzkich emocji wspierają przedstawiciele psychologii ewolucyjnej, odwołujący się w wyjaśnieniach zachowań ludzi w różnych obszarach społecznych do ewolucji biologicznej i kulturowej (Darwin, Ekman, Friesen i in.).

Kulturowe uwarunkowania emocji

W literaturze przedmiotu zwraca się uwagę na to, że nie wszystkie emocje są uniwersalne. Jako ilustracja może posłużyć japońskie pojęcie *amae*, które oznacza poczucie zależności (a zarazem radości i poczucia bezpieczeństwa), odczuwane przez dzieci w stosunku do dorosłych (szczególnie do matki). Ze względu na kolektywistyczną kulturę japońską *amae* odnosi się także do osób dorosłych (na przykład do relacji mąż–żona, lekarz–pacjent). Dla indywidualistycznej kultury Zachodu taka emocja nie występuje w odniesieniu do osób dorosłych (Prinz 2004, s. 75–76; Korusiewicz 2011). „Kultura wpływa na emocje nie tylko ustanawiając oczekiwania co do tego, co powinno się zdarzyć w danej sytuacji, a co się w niej faktycznie zdarza. Emocje są siłą napędową zaangażowania w kulturę. To właśnie emocje tak naprawdę dają symbolom kulturowym znaczenia i władzę regulowania, kierowania i kanalizowania ludzkiego zachowania oraz integrowania wzorów organizacji społecznej” (Turner, Stets 2009, s. 317). Kultury różnią się pod względem wartości

KULTUROWE REGUŁY WYRAŻANIA EMOCJI

W różnych kulturach funkcjonują własne reguły wyrażania emocji w poszczególnych sytuacjach życiowych oraz kontekstach społecznych. Na przykład w kulturze japońskiej wyżej się ceni skromność niż szczęście. Stąd w międzynarodowych badaniach porównawczych na temat poczucia szczęścia Japończycy pozornie wydają się być mniej szczęśliwi. W kulturze amerykańskiej eksponuje się radość i zadowolenie z życia, zatem w badaniach sondażowych Amerykanie częściej deklarują, że są szczęśliwi. Z kolei w kulturze polskiej często wyrażaną i akceptowaną emocją jest narzekanie (por. Wojciszke, Baryła 2005).

przypisywanych poszczególnym emocjom. Ta wiedza pomaga badaczom międzykulturowym trafniej interpretować uzyskiwane wyniki badań.

Część socjologów postrzega emocje jako konstruowane społecznie i kulturowo. Należy do nich Steven Gordon, który twierdzi, że takie emocje jak współczucie, wrogość międzygrupowa, resentment nie mogą być uniwersalne, bowiem wykształciły się w odpowiedzi na strukturę i kulturę społeczeństw nowoczesnych. Jednostki w procesie socjalizacji uczą się słownika emocji danego społeczeństwa. Różne subkultury w złożonym społeczeństwie mogą wytwarzać odmienne słowniki emocji.

Krytycy podkreślają, że społeczni konstruktywiści zapominają o tym, że doświadczanie emocji ściśle wiąże się z ciałem. „Emocje są co prawda niemal zawsze ograniczane i kanalizowane przez konteksty społeczno-kulturowe, ale natura emocji i ich intensywność są napędzane przez procesy biologiczne” (Turner, Stets 2009, s. 17–18). Zatem emocje mają złożoną biologiczno-społeczną naturę. Podobne stanowisko zajmuje amerykański filozof Jesse Prinz w swojej teorii emocji jako ucieleśnionych ocen (*embodied appraisal theory*).

Intensywność emocji

W obszarze subiektywnego doświadczania emocji ważną rolę odgrywa kwestia intensywności. Intensywność emocji jest funkcją ważności celów, standardów oraz postaw jednostki (Clore 1999, s. 325). Pojawienie się takiej a nie innej emocji jest zależne od przedmiotu uwagi. Może być nim zdarzenie (przyjemne – wywołujące na przykład radość z cudzego szczęścia lub przykre – powodujące niechęć czy frustrację), działanie (np. budzące dumę lub wstyd) albo sam obiekt (do którego odczuwamy miłość czy nienawiść). Natężenie emocji wiąże się z czasem jej trwania. Na co dzień doświadczamy wielu różnorodnych emocji krótkotrwałych (zarówno radosnych, jak i smutnych).

Turner próbował połączyć pierwotne emocje ze stopniem intensywności ich wyrażania. Na przykład emocja rozczarowania-smutku o niskiej intensywności

sprawia, że człowiek jest zniechęcony, przygnębiony, bez humoru. W przypadku umiarkowanej intensywności jest przybity, ponury, zrezygnowany, zmartwiony. W sytuacji wysokiej intensywności rozczarowania-smutku człowiek odczuwa smutek, ubolewanie, beznadziejność, jest zrozpaczony, zbolący, udręczony, rozbity, załamany (Turner 2000, za: Turner, Stets 2009, s. 30). W podobny sposób autor różnicuje intensywność innych emocji: zadowolenia-szczęścia, awersji-strachu, asercji-złości.

W ilościowych badaniach empirycznych intensywność emocji jest mierzona za pomocą różnych skal. Za przykład może posłużyć tzw. drabinka Cantrilla mierząca stopień zadowolenia z życia. Ma ona graficzną postać drabiny ze stopniami od 0 do 10. Górna liczba 10 oznacza życie najlepsze jakie może być, a dolna cyfra 0 – najgorsze życie. Ankietowany ma za zadanie zdecydować, jakie jest jego życie w chwili obecnej i wstawić znak X w odpowiednim miejscu drabiny. Przyjmuje się, że poziom drabiny 6 lub więcej oznacza znaczne zadowolenie z życia, natomiast wynik poniżej identyfikuje osoby niezadowolone z życia.

Do badania różnego stopnia natężenia emocji stosowane są także jakościowe metody i techniki, w tym wywiady (indywidualne i grupowe), narracje biograficzne, obserwacje (jawne i ukryte) i inne. Trudne sytuacje wywołujące silne emocje nieraz jest łatwiej opisać niż opowiedzieć osobom nieznanym (badaczom). Taką metodę pisemnego eseju, zawierającego kilka pytań otwartych, zastosowano w badaniu emocji pracowników socjalnych w miejscu pracy, realizowanym obecnie przez autorkę artykułu we współpracy z Iwoną Zielińską (pomoc w przygotowaniu pytań, zebranie danych empirycznych w kilku grupach pracowników socjalnych).

Osoby badane (55 pracowników socjalnych z różnym stażem pracy, pochodzących ze wszystkich województw Polski) poproszono o opowiedzenie takich sytuacji w ich miejscu pracy, które były dla nich znaczące oraz wywarły dość silne emocje. Badani opisywali możliwie dokładnie sytuacje budzące ich negatywne lub pozytywne emocje, aby osiągnąć oczekiwany efekt w pracy w kontaktach z klientem. Silne emocje w miejscu pracy osób badanych wiążą z lękiem, złością, bezradnością. Za trudne wielokrotnie uznawano wyjazdy terenowe związane z zabraniem rodzicom dzieci i umieszczeniem ich w placówce, kontakty z ofiarami przemocy domowej, z osobami z zaburzeniami psychicznymi, z problemem alkoholowym. Pisemna forma wypowiedzi pozwoliła na ujawnienie różnych trudnych sytuacji, dylematów pojawiających się w pracy pracownika socjalnego. Badani uznali, że emocje są ważne, ważna jest także umiejętność panowania nad silnymi emocjami: dla właściwego wykonania pracy oraz dla własnego zdrowia. Ze względów zarówno etycznych, jak i poznawczych, proszono także o opis najbardziej satysfakcjonujących aspektów pracy w kontaktach z klientem. W tym przypadku wspomniano emocje radości, dumy, satysfakcji.

Badanie intensywności emocji wiąże się z innymi zmiennymi społeczno-demograficznymi, na przykład płcią. Badania psychologiczne pokazują, że „kobiety mają tendencję do odczuwania wszelkich emocji z nieco większą intensywnością w każdym wieku” (Argyle 2004, s. 157). Kobiety silniej niż mężczyźni odczuwają

zarówno pozytywne, jak i negatywne emocje. W niektórych kulturach akceptuje się w większym stopniu wyrażanie pewnych emocji przez mężczyzn (np. agresja), a innych przez kobiety (strach).

Wracając do badań własnych, zauważono na przykład, że płeć oraz doświadczenie macierzyństwa pracownicy socjalnej potęgują siłę emocji w przypadkach krzywdy oraz zaniedbania dzieci w rodzinach klientów, w sytuacji odebrania dzieci rodzicom. Dla ilustracji przytoczę wypowiedź pracownicy socjalnej: „Bardzo duże emocje w pracy pracownika socjalnego nawet z dużym stażem jaki posiadam (19 lat) jest dylemat «zabierania» dzieci z rodzin, do placówek rodzin zastępczych”.

Badanie silnych emocji jest ciekawym i ważnym zagadnieniem w kontekście sfery prywatnej oraz publicznej, emocji indywidualnych oraz zbiorowych. O ile emocje wyrażane na forum publicznym (na przykład w środkach masowego przekazu) jest w miarę łatwo opisać, zrozumieć oraz zinterpretować, o tyle trudniej jest dotrzeć do ukrywanych przed innymi przeżyć wewnętrznych. Tego typu badania zawsze napotykają na kwestie etyczne.

Emocje i racjonalność

Trudno wyobrazić sobie społeczeństwo wysoce racjonalnych jednostek pozbawionych emocji. Gdyby to było możliwe, nie moglibyśmy się cieszyć literaturą, muzyką, malarstwem, filmem. Obce by nam było współczucie, miłość, nadzieja, ale także złość, smutek i rozpacz. O tym ubogim w emocje świecie społecznym opowiada film pt. *Equilibrium* (2002) w reżyserii Kurta Wimmera. Przedstawia on społeczeństwo wymyślonego miasta Libria, w którym normą jest przyjmowanie leku zabijającego zarówno emocje negatywne, które doprowadzały do wybuchu wojen, jak i tłumiącego emocje pozytywne. Muzyka, dzieła sztuki, książki stały się zakazane. Część mieszkańców zaczęła walczyć o przywrócenie w społeczeństwie prawa do odczuwania i wyrażania emocji. W rzeczywistości, społeczeństwo bez emocji jest tylko fikcją.

Socjologia klasyczna, podobnie jak inne nauki społeczne, przez wiele lat zajmowała się działaniami racjonalnymi oraz afektywnymi (często przeciwstawianymi sobie). Pozytywiści zwracali uwagę na racjonalne aspekty w teoriach strukturalno-funkcjonalnych, teoriach wymiany, racjonalnego wyboru. Postulowano zasadę obiektywności w przeprowadzaniu badań społecznych. Przedstawiciele socjologii humanistycznej w teoriach interakcjonizmu symbolicznego, fenomenologii i etnometodologii w większym stopniu doceniali czynnik emocjonalny. Klasycznym przykładem emocjonalnie zorientowanego podejścia jest koncepcja tzw. współczynnika humanistycznego Floriana Znanieckiego. W samych badaniach społecznych zaczęto uwzględniać emocje nie tylko osób badanych, lecz także badaczy.

Max Weber postawił tezę o wzrastającej racjonalizacji systemów społecznych („odczarowanie świata”). U podłoża tych procesów leży pojęcie racjonalności formalnej dotyczącej wyboru celów i środków działania, a punktem odniesienia są

prawa, reguły, przepisy. Uczony odróżniał różne typy działania społecznego, ale uważał, że socjologowie lepiej potrafią zrozumieć działanie racjonalne niż afektywne czy tradycyjne. Inny wybitny klasyk socjologii, Talcott Parsons, w analizie działania społecznego wyodrębnił dychotomię afektywnego zaangażowania – afektywnej neutralności. Wskazuje ona na problem natężenia emocji, jakie należy zaangażować podczas wykonywania jakiegoś zadania. Czy na przykład pracownik socjalny, pomagając osobom potrzebującym, powinien współczuć, czy zachować dystans?

Jednostka w społeczeństwie kapitalistycznym bywa postrzegana jako racjonalna, czyli kalkulująca własne korzyści oraz straty w podejmowaniu decyzji (teorie racjonalnego wyboru) dotyczące np. zawarcia małżeństwa, posiadania dzieci, zmiany pracy lub miejsca zamieszkania. Jednakże zdarza się, że ludzie potrafią się zakochać, pomóc innej osobie w nieszczęściu bez oczekiwania korzyści. Jak trafnie zauważył szkocki filozof Adam Smith, już w 1759 roku: „Jakkolwiek samolubnym miałby być człowiek, są niewątpliwie w jego naturze jakieś pierwiastki, które powodują, iż interesuje się losem innych ludzi, i sprawiają, że ich szczęście jest dla niego nieodzowne, choć jedyna przyjemność, jaką może stąd czerpać, to przyjemność oglądania tego” (Smith 1989, s. 5). W rozważaniach dotyczących natury podejmowanych działań nie można unikać spraw moralnych. Kwestią sporną pozostaje, czy oceny moralne determinowane są przede wszystkim przez reakcje uczuciowe czy raczej przez system rozumowy (Tyszka 2009, s. 92). Faktem jest wpływ emocji moralnych (np. złości, wstrętu, pogardy) na dokonywane oceny moralne (zachowanie moralne lub niemoralne) (tamże).

Współczesna socjologia uznaje istotną rolę emocji. Emocje zostają włączone w obszar teorii racjonalnego wyboru za pomocą psychologii ewolucyjnej (Kanazawa 2009). Według założeń psychologii ewolucyjnej, „interesy, którym służą emocje, są interesami naszych genów. Selekcja naturalna oraz płciowa wyposażyły człowieka w pewne emocje, ponieważ służą one interesowi genetycznemu, zwiększając poziom dostosowania tych, którzy je posiadają” (tamże, s. 265). Emocje pozwalają wyjaśnić kwestie uczuciowego zaangażowania człowieka, są pochodną wyuczonych mechanizmów psychologicznych.

Francuski socjolog Michel Maffesoli nawiązując do świata ponowoczesnego, w którym maleje rola indywidualizmu oraz rośnie znaczenie małych grup, pisze jednak o „ponownym zaczarowaniu świata” (w przeciwieństwie do tezy Webera o „odczarowaniu świata” w wyniku procesów postępującej racjonalizacji stosunków społecznych), a „głównym spoiwem takiego ponownego zaczarowania świata jest uczucie czy też wrażliwość przeżywana we wspólnocie” (Maffesoli 2008, s. 60).

Współcześnie jednak nie brak głosów wspierających tezę postępującej racjonalizacji różnych sfer życia społecznego. Przykładowo, racjonalizacja obejmuje także sferę życia emocjonalnego. „W kulturze kapitalizmu emocjonalnego uczucia stały się bytami, które się ocenia, kontroluje, kwantyfikuje, przekształca w towar, o które można się targować i o których się dyskutuje” (Illouz 2010, s. 157). Dotyczy to także najbardziej prywatnej sfery życia człowieka. Logika racjonalności pojawia się

w stosunku do miłości oraz relacji romantycznych poszukiwanych za pomocą randkowych serwisów internetowych. „Internet opiera się na bezcielesnej interakcji tekstowej. W rezultacie w Internecie racjonalne poszukiwanie zyskuje przewagę zarówno czasową, jak i pod względem dostępności nad tradycyjnym pociąganiem fizycznym” (tamże, s. 130). Możemy zauważyć, że komercjalizacja dotyczy także innych emocji i uczuć. Na przykład poczucie szczęścia i zadowolenia jest eksploatowane przez liczne reklamy, sprowadzające wszystko do sfery konsumpcji, a bycie miłym staje się rytuałem odprowadzającym w kontaktach sprzedawców towarów i usług z klientami. Podobnie smutek stał się przedmiotem licznych zabiegów komercyjnych. W kapitalistycznej kulturze smutek się zwalcza za pomocą różnych zabiegów terapeutycznych, porad i poradników, filmów komediowych, wschodnich technik relaksacji, poszukiwania nowych form duchowości itd.

Podsumowując, można stwierdzić, że współczesne analizy działania społecznego, struktur i systemów społecznych coraz częściej uwzględniają zarówno poznawcze, jak i afektywne wymiary organizujące życie społeczne, pokazują złożoność związku pomiędzy emocjami i racjonalnością. Powracając do klasyków, a mianowicie myśli Maxa Webera, od początków istnienia socjologii było jasne, że działania społeczne są złożone, uwikłane w sieć czynników afektywnych oraz racjonalnych. Jednak dopiero współczesna socjologia zwraca szczególną uwagę na wypracowanie zasad oraz metod badań dotyczących emocji zarówno jednostkowych, jak i zbiorowych, ze szczególnym uwzględnieniem ich społecznych aspektów.

Socjologia emocji: powstanie i rozwój, różnorodność perspektyw socjologicznych

W literaturze przedmiotu wyróżnia się trzy etapy w procesie instytucjonalizacji socjologii emocji (Gorbunowa, Figlin 2010, s. 13). Pierwszy etap obejmuje zainteresowania socjologów rolą emocji w procesach społecznych (m.in. Le Bon, Mac Douglas, Tönnies, Sorokin, Petrażycki). Drugi etap odznacza się spadkiem zainteresowania problematyką emocji na rzecz dominacji badań nad racjonalnością (m.in. Weber, Parsons). Trzeci etap przywraca znaczenie emocji jako istotnego zagadnienia w badaniach socjologicznych (m.in. Luhmann, Hochschild, Collins). Znaczącą rolę w zwróceniu uwagi na emocje odegrała psychoanaliza, socjologia sztuki, socjologia ciała, a także zainteresowania problematyką kobiet.

Współczesny rozkwit socjologii emocji tłumaczy się procesami społecznymi dokonującymi się na przełomie wieków, a także mechanizmów rozwoju dyscyplin naukowych (Jasińska-Kania 2006, s. 43). W obrębie przemian społecznych zwraca się uwagę na nowe ruchy społeczne ukierunkowane na problemy godności, tożsamości i transformacji, ruchy emancypacyjne i migracje, upadek komunizmu, odrodzenie nacjonalizmów i fundamentalizmów religijnych, upadek idei postępu i racjonalności (tamże, s. 44). Odnośnie mechanizmów rozwoju socjologii wskazywano na krytykę ograniczeń funkcjonalizmu i teorii racjonalnego wyboru, a także teorii kognitywistycznych nie uwzględniających emocji. Zwracano uwagę na rozwój so-

cjologii humanistycznej i socjologii życia codziennego, szczególnie na symboliczny interakcjonizm, podejście dramaturgiczne, fenomenologię i etnometodologię.

Temat emocji, odczuć, uczuć, reguł odczuwania był obecny już w socjologii klasycznej. Nawiązywali do niego Émile Durkheim, George Simmel, Vilfredo Pareto. Durkheim dostrzegał związek pomiędzy sferą emocjonalną i rytualną, dynamiką interpersonalną a solidarnością społeczną. W pracy *Elementarne formy życia religijnego* (2010) pisał o tym, że jednostka, będąc związana z własnym społeczeństwem, odczuwa obowiązek uczestniczenia w jego smutkach i radościach. Charles Horton Cooley, a także George Herbert Mead zwracali uwagę na rolę emocji w interakcjach społecznych. Przedstawiciele klasycznych teorii socjologicznych przypisywali emocjom pewne znaczenie, wprowadzając pojęcia takie jak sentyment (Homans 1961), wewnętrzne przyciąganie (Blau 1964). Nie rozpatrywano jednak emocji jako głównego tematu badań.

W latach 70. kształtuje się nowa subdyscyplina socjologiczna, nazwana socjologią emocji. Znaczący wkład w jej rozwój wnieśli David R. Heise (teoria kontroli afektów, dynamika tożsamości), Arlie Hochschild (praca emocjonalna), Theodore D. Kemper (model statusu i władzy), Thomas Scheff (psychoanalityczna teoria emocji, emocja wstydu), Susan Schott (teoria przyjmowania roli i kontroli społecznej, emocja współczucia). Pojawiły się ważne koncepcje i pojęcia, takie jak praca emocjonalna.

Praca emocjonalna – zdaniem Hochschild – to zarządzanie emocjami w celu uzewnętrznienia się ich na twarzy i w mowie ciała. Taka praca ma wartość rynkową, a zapotrzebowanie na nią ciągle wzrasta. Do zawodów, dla których szczególnie jest ważna praca emocjonalna, należy między innymi praca ankietera, pracownika socjalnego, nauczyciela, pracowników służby zdrowia, pracowników zajmujących się obsługą klienta i wiele innych. Autorka zajmowała się pracą stewardes oraz windykatorów jako odmiennych typów zarządzania emocjami (typ „marchewki”, czyli podwyższenia statusu klienta i typ „kija” – obniżenia statusu klienta). Techniki pracy emocjonalnej obejmują: pracę ciała (na przykład głęboki oddech dla uzyskania spokoju), działania powierzchowne (na przykład wymuszony przez sytuację/rolę uśmiech), działania głębokie (na przykład próba wzbudzenia w sobie szczerej radości) oraz pracę poznawczą (na przykład myślenie o radosnych doświadczeniach z przeszłości w celu przywołania tego stanu).

Socjologiczne badanie emocji jest złożone i może nawiązywać do dorobku innych dyscyplin naukowych zajmujących się emocjami (na przykład psychologii, antropologii). Według Theodore’a D. Kempera, przedmiotem badań socjologicznych są m.in. emocjonalne podstawy społecznej solidarności w grupach, wiązanie emocji z koncepcjami tożsamości, różnicowanie przeżyć emocjonalnych zgod-

nie z kategoriami społecznymi (takimi na przykład jak płeć, zawód), normatywna regulacja ekspresji emocjonalnej itd. (Kemper 2005, s. 72–73).

Emocje stają się ważne zarówno w modelach mikro socjologicznych (dotyczących człowieka, jego tożsamości oraz relacji z innymi), jak i makrosocjalnych (związanych z procesami społecznymi oraz systemem stratyfikacyjnym). Wiodącą w modelach mikro socjologicznych jest teoria interakcjonizmu symbolicznego. Na poziomie makrosocjalnym analizowana jest dynamika emocji w pojawieniu się, rozwoju i załamaniu ruchów społecznych oraz rewolucji (na przykład Aminzade, McAdam 2006). Zdaniem Turnera, „Perspektywa socjologiczna może potencjalnie dawać pewną metodę zintegrowania rozmaitych elementów mających swój udział w pobudzaniu i przepływie emocji. Ludzie zajmują pozycje społeczne w strukturach społecznych i odgrywają role kierowani przez skrypty kulturowe” (Turner, Stets 2009, s. 24).

Arlie Hochschild (2009) zaproponowała syntezę trzech perspektyw teoretycznych: organicystycznej, interakcyjnej oraz psychoanalitycznej. Autorka wyróżnia dwa podstawowe paradygmaty rozumienia emocji: organicystyczny oraz interakcyjny. Przedstawiam jej ustalenia w tabeli 1.

Tabela 1. Paradygmaty rozumienia emocji według Hochschild

Organicystyczny (Karol Darwin, William James, wczesny Zygmun Freud)	Interakcyjny (John Dewey, Hans Gerth, C. Wright Mills, Erving Goffman)
Emocje mają przede wszystkim charakter biologiczny.	Emocja zawsze ma podłoże biologiczne, lecz ważne dla badacza jest znaczenie emocji w procesie interakcji społecznej.
Sposób nazywania, wyrażania, zarządzania emocją jest zewnętrzny wobec emocji. Emocja istnieje niezależnie od introspekcji.	Sposób nazywania, wyrażania, zarządzania emocją pomaga ją kształtować, więc emocja nie jest niezależnym bytem.
Emocje mają charakter ustalony, niezmienny.	Emocje mają charakter otwarty. Czynniki społeczne mają udział w tworzeniu emocji.
Badanie dotyczy pochodzenia emocji, reakcji pobudzenie-ekspresja.	Badanie dotyczy czynników społeczno-kulturowych, kontekstu społeczno-kulturowego, w jakich pojawiają się emocje.

Źródło: opracowanie na podstawie Hochschild (2009).

Syntetyczną teorią, która uwzględnia zarówno ewolucjonistyczne, jak i interakcyjne elementy jest teoria maksymalizacji afektu Michaela Hammonda. W myśl tej teorii ludzie są biologicznie zaprogramowani na poszukiwanie pozytywnych emocji, a unikanie negatywnych; realizują różne strategie obniżenia kosztów pozyskiwania informacji w stosunku do poziomu pobudzenia afektywnego, a także strategie antyhabituacyjne (czyli przeciwko przyzwyczajaniu się), które polegają na tworzeniu nowych i różnorodnych sytuacji pobudzających pozytywne afekty. Przykładowo, jedna ze strategii polega na tym, że ludzie łączą się w grupy, wspólnoty, kategorie społeczne. Wynika z tego, że „nawet w przy-

padku uszkodzenia niektórych więzi jakieś więzi pozostają zawsze dostępne” (Turner 2006, s. 518).

Randall Collins w teorii rytuałów interakcyjnych stwierdza, że pozytywna energia emocjonalna jest wysoko ceniona wśród ludzi, którzy dążą do maksymalizacji tej energii w procesie interakcji społecznych. Ponadto uważa, że ludzie „muszą bezustannie szukać równowagi pomiędzy tymi interakcjami, których rytuały prowadzą do osiągania wysokich poziomów pozytywnej energii emocjonalnej (jak związki intymne, spędzanie czasu z rodziną, uczestnictwo w obrzędach religijnych, spotkania z przyjaciółmi), a tymi bardziej praktycznymi, jak praca, które dostarczają zasobów materialnych niezbędnych do uczestnictwa w bardziej ekscytujących interakcjach” (tamże, s. 507).

Według teorii afektu w wymianie społecznej Edwarda J. Lawlera, emocje mogą być skierowane na zadanie, własne ja, innego lub jednostkę społeczną. Do tych obiektów społecznych przypisane są różne pozytywne i negatywne emocje. Zalicza się do nich przyjemność i nieprzyjemność (poziom zadania), dumę i wstyd (dotyczy własnego ja), wdzięczność i złość (odnosi się do innego), przywiązanie afektywne lub oddalenie afektywne (dotyczy jednostki społecznej) (Lawler 2009). Autor formułuje 12 twierdzeń, z których jedno mówi: „Afektywne przywiązanie do relacji lub grup będzie silniejsze, jeśli te jednostki społeczne postrzegane są jako stałe i podlegające kontroli źródła pozytywnych uczuć powstałych w drodze wymiany; afektywny dystans (alienacja) wobec reakcji bądź grup będzie silniejszy, jeśli te jednostki społeczne postrzegane są jako stałe oraz niekontrolowane źródła uczuć negatywnych” (tamże, s. 167).

Podsumowując, socjologia zajmuje się tym, jak emocje kształtują oraz oddziałują na różne sfery życia człowieka, jaki mają wpływ na więzi społeczne.

Rozwój socjologii emocji w Polsce

O rozwoju subdyscypliny naukowej świadczą powstające coraz liczniejsze publikacje oraz organizowane konferencje będące efektem prowadzonych przez socjologów prac teoretycznych oraz empirycznych. W Polsce pierwszy artykuł na temat współczesnej socjologii emocji ukazał się w 1987 roku (Pawlik 1987). Nawiązywał on do emocji lęku, wstydu oraz winy. Autor, Wojciech Pawlik, zwracał uwagę na prekursorów socjologii emocji (Karola Darwina, Leona Petrażyckiego, Williama Jamesa), a także współczesnych badaczy (Arlie R. Hochschild, Susan Schott, Normana Denzina).

W 2006 roku opublikowano serię artykułów na temat emocji, więzi oraz uczuć na łamach „Kultury i Społeczeństwa”. W 2009 roku ukazała się – będąca plonem grupy roboczej zajmującej się socjologią emocji w ramach XIII Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego – praca zbiorowa pt. *Emocje a kultura i życie społeczne* pod redakcją Piotra Bindera, Hanny Palskiej oraz Wojciecha Pawlika. Autorzy przyjęli następujące założenia związane z socjologią emocji: emocje są centralnym elementem ludzkiego doświadczenia, mają moc więziotwórczą i strukturotwórczą,

są strukturalizowane przez system semiotyczno-kulturowy, język jest niezbędny do konstruowania i doświadczania emocji, zmiany w treści przeżyć emocjonalnych mają charakter historyczny, emocje podlegają kontroli społecznej i społecznemu ustrukturuowaniu, powiązane są z pełnieniem ról społecznych (Binder, Pałska, Pawlik 2009, s. 9–11).

W dniach 15–17 czerwca 2011 roku w Łodzi odbyła się międzynarodowa konferencja naukowa pt. „Emocje w życiu codziennym. Analiza kulturowych, społecznych i organizacyjnych uwarunkowań ujawniania i kierowania emocjami”. W tym samym roku w Opolu ukazał się podręcznik akademicki pod redakcją Anny Czerner oraz Elżbiety Nieroby (2011) *Studia z socjologii emocji*. W 2012 roku numer czasopisma *Societas/Communitas* został poświęcony problematyce socjologii emocji. Ciekawa jest zarówno dyskusja redakcyjna, jak i artykuły zamieszczone w tomie. Godnym polecenia jest także zbiór tłumaczeń tekstów z zakresu kulturowych badań emocji pod redakcją Małgorzaty Rajtar oraz Justyny Straczuk (2012).

Teksty na temat emocji znajdziemy w publikacjach poświęconych socjologii codzienności. Na przykład emocjom poświęcona jest część tekstów w pracy zbiorowej *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna* pod redakcją Małgorzaty Boguni-Borowskiej (2009). Pojawiła się seria książek o miłości (Szlendak 2002; Gdula 2009). W tym roku ukazały się kolejne publikacje na temat emocji: o wstydzie (Czykwin 2013), o emocjach społecznych w pracy nauczycieli oraz przedstawicieli handlowych (Pawłowska 2013).

Podsumowując bardzo krótki zarys instytucjonalizacji socjologii emocji w Polsce, należy stwierdzić, że rozwój tematyki emocji cechuje nie tylko socjologię światową, lecz także socjologię polską, która ma bogate tradycje humanistyczne, będące ważnym podłożem analiz emocji w życiu społecznym.

Podsumowanie

Socjologia emocji pojawiła się w latach 70. jako nowy obszar systematycznych badań skupiających się na różnych społecznych oraz kulturowych wymiarach emocji. W prezentowanym rozdziale zostały przedstawione wybrane zagadnienia teoretyczne oraz empiryczne. Kluczowe pojęcia wiążą się z odróżnieniem emocji od uczuć, uwikłaniem emocji w strukturę społeczną oraz kulturę. Pokazano różne podejścia do analizy emocji. Socjolog korzysta z różnych perspektyw teoretycznych, jak i metod badawczych: może sięgnąć do tradycji organicystycznych bądź interakcyjnych, może korzystać z obserwacji (jawnej i ukrytej), analizy treści, analizy dyskursu (w tym m.in. analizy konwersacyjnej), wywiadów (indywidualnych oraz grupowych), metody pamiętnikarskiej i innych metod badawczych.

Emocje oraz doświadczenia emocjonalne są przedmiotem badań nie tylko socjologii emocji, lecz także innych subdyscyplin socjologicznych: socjologii codzienności, socjologii mikrostruktur społecznych, socjologii kultury, socjologii polityki, socjologii zdrowia, socjologii procesów komunikowania się i innych. Zarówno kwestie porządku społecznego, solidarności, jak i konfliktu wiążą się

z emocjami. Nawet tradycyjny dla socjologii obszar problemów społecznych jest uwikłany w różne emocje wyrażane, interpretowane, odbierane przez różnych aktorów społecznych o zróżnicowanych interesach.

Emocje związane są ze statusami i rolami społecznymi, wartościami i normami społeczno-kulturowymi, przemianami więzi społecznych. Współcześnie poddawane są one komercjalizacji, manipulacji, mediatyzacji, instrumentalizacji i innym zabiegom. Są upubliczniane i ukrywane, są naturalnie wytwarzane i udawane, poddawane kontroli społecznej, a nieraz wymykają się spod kontroli. A jednak każde działanie społeczne jest złożone z różnych czynników: zarówno racjonalnych, jak i afektywnych. Człowiek jest istotą myślącą i odczuwającą.

Literatura wykorzystana:

- Aminzade R., McAdam D. (2006). *Emocje i polityka sporu*. Tłum. P. Sekuła. W: P. Sztompka, M. Kucia (red.), *Socjologia. Lektury*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- American Sociological Association. Emotions Section. <http://www2.asanet.org/Emotions/>.
- Argyle M. (2004). *Psychologia szczęścia*. Tłum. N. Oparska. Wrocław: Wydawnictwo Astrum.
- Binder, P., Palska, H., Pawlik, W. (red.) (2009). *Emocje a kultura i życie społeczne*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Blau P.M. (1964). *Exchange and Power in Social Life*. New York: Willey.
- Bogunia-Borowska M. (red.) (2009). *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Clore G.L. (1999). Dlaczego emocje różnią się intensywnością? W: P. Ekman, R.J. Davidson, *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*. Tłum. B. Wojciszke. Gdańsk: GWP.
- Czapiński J. (1992). *Psychologia szczęścia. Przegląd badań i zarys teorii cebulowej*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Akademos.
- Czerner A., Nieroba E. (red.) (2011). *Studia z socjologii emocji. Podręcznik akademicki*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Czykwin E. (2013). *Wstyd*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Durkheim E. (1912/2010). *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*. Tłum. A. Zadrożyńska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Dylan E. (2002). *Emocje. Naukowo o uczuciach*. Tłum. R. Kot. Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.
- Ekman P., Davidson R.J. (1999a). Epilog. Paul Ekman i Richard J. Davidson: Nauka o afekcie: dalsze perspektywy badań. W: *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*. Tłum. B. Wojciszke. Gdańsk: GWP.
- Ekman P., Davidson R.J. (1999b). *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*. Tłum. B. Wojciszke. Gdańsk: GWP.
- Emocje w życiu codziennym. Analiza kulturowych, społecznych i organizacyjnych uwarunkowań ujawniania i kierowania emocjami. Program konferencji. 15–17 czerwca 2011 r. Łódź. <http://www.konferencja-emocje.strefa.pl/aktualnosci.html>.
- Evans D. (2002). *Emocje. Naukowo o uczuciach*. Tłum. R. Kot. Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.
- Gdula M. (2009). *Trzy dyskursy miłosne*. Warszawa: Oficyna Naukowa.

- Gorbunowa M. Ju., Figlin L.A. (2010). Emocji kak obiekt socyologiczeskich issledowanij: bibliograficzeskij analiz. *Sociologiczieskie issledowania*, 6.
- Hochschild, A.R. (2009). *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*. Tłum. J. Konieczny. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Homans G.C. (1961). *Social Behaviour: Its Elementary Forms*. New York: Harcourt, Brace & World Inc.
- Illouz, E. (2010). *Uczucia w dobie kapitalizmu*. Tłum. Z. Simbertowicz. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Jasińska-Kania A. (2006). Socjologiczne odkrywanie emocji. *Kultura i Społeczeństwo*, 1–2.
- Kanazawa S. (2009). De gustibus Est disputandum, czyli o gustach się dyskutuje. W: A. Manterys, J. Mucha (red.), *Nowe perspektywy teorii socjologicznej. Wybór tekstów*. Kraków: Nomos.
- Kemper D.Th. (2005). Modele społeczne w wyjaśnianiu emocji. Tłum. P. Kołyszko. W: M. Lewis J., M. Haviland-Jones (red.), *Psychologia emocji*. Gdańsk: GWP.
- Kemper, D.Th. (1990a). Themes and Variations in the Sociology of Emotions. W: Th. D. Kemper (red.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. Albany State University: New York Press.
- Kemper D.Th. (red.) (1990b). *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. Albany State University: New York Press.
- Korusiewicz M. (2011). „O koniku polnym i mrówkach”. *Amae* i zapomniane aspekty pytania o wspólnotę. *Świat i Słowo*, 2(17). http://www.swiatislowo.ath.bielsko.pl/sis17/16.korusiewicz-o_koniku_polnym_i_mrówkach.pdf [dostęp:20.12.2012].
- Kozłowski T. (2006). Ułuda racjonalności? O emocjonalnych podstawach społecznego funkcjonowania człowieka. *Kultura i Społeczeństwo*, 1–2.
- Lawler J.E. (2009). Teoria afektu w wymianie społecznej. W: A. Manterys, J. Mucha (red.), *Nowe perspektywy teorii socjologicznej. Wybór tekstów*. Kraków: Nomos.
- Łosiak W. (2007). *Psychologia emocji*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Maffesoli M. (2008). *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*. Tłum. M. Bucholc. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Pawlik W. (1987). Lęk, wstyd, wina – w stronę socjologii emocji. *Kultura i Społeczeństwo*, 3.
- Pawłowska B. (2013). *Emocje społeczne w pracy nauczyciela i przedstawiciela handlowego*. Łódź: Wydawnictwo UŁ.
- Prinz J. (2004). Which emotions are basic? W: D. Evans, P. Cruse (red.), *Emotion, Evolution, and Rationality*. Oxford: Oxford University Press.
- Rajtar M., Straczk J. (red.) (2012). *Emocje w kulturze*. Warszawa: Wydawnictwa UW, Narodowe Centrum Kultury.
- Smith A. (1759/1989). *Teoria uczuć moralnych*. Tłum. D. Petsch. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Societas/Communitas. (2012). *Socjologia emocji*, 2(14).
- Szlendak T. (2002). *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Tobiasz-Adamczyk B. (2009). Jakość życia uwarunkowana stanem zdrowia. Nowe spojrzenie na chorego. W: A. Ostrowska (red.), *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

- Turner J. (2006). Teorie emocji w interakcji społecznej. Tłum. M. Bucholc. W: *Struktura teorii socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Turner J.H., Stets J.E. (2009). *Socjologia emocji*. Tłum. M. Bucholc. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tyszka T. (2009). Emocje moralne w podejmowaniu decyzji ekonomicznych. W: J. Kozielski (red.), *Nowe idee w psychologii. Psychologia XXI wieku*. Gdańsk: GWP.
- Wojciszke, B., Baryła, W. (2005). Kultura narzekania, czyli o psychicznych pułapkach ekspresji niezadowolenia. W: M. Drogoz (red.), *Jak Polacy przegrywają, jak Polacy wygrywają*. Gdańsk: GWP.

Literatura zalecana:

- Czerner A., Nieroba E. (red.) (2011). *Studia z socjologii emocji. Podręcznik akademicki*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Kultura i Społeczeństwo*. (2006). Więzy i uczucia, 1–2.
- Rajtar M., Straczuk J. (red.) (2012). *Emocje w kulturze*. Warszawa: Wydawnictwa UW, Narodowe Centrum Kultury.
- Societas/Communitas (2012). *Socjologia emocji*. 2(14).
- Turner J.H., Stets J.E. (2009). *Socjologia emocji*. Tłum. M. Bucholc. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Część VI

Z badań międzynarodowych

Rozdział 15

Międzypokoleniowe różnice w orientacji na wartości i stosunku do demokracji i co z tego wynika

(rezultaty Światowych Badań nad Wartościami)¹⁾

Alejandro Moreno, Renata Siemieńska, Miguel Basáñez



Słowa kluczowe:

wartości, rola wieku i wykształcenia, percepcja demokracji

Minęło już ponad 35 lat od chwili, gdy przez południową Europę przetoczyła się trzecia fala demokratyzacji, i ponad 20 lat od momentu, gdy upadł mur berliński. W okresie tym nastąpiła demokratyzacja wielu państw, wśród których niejedno zdecydowało się również na transformację gospodarki scentralizowanej w wolnorynkową. Wolne i uczciwe wybory z jednej strony i wolność handlu z drugiej stały się kluczowymi elementami zachodzących zmian. Powstaje pytanie, czy przedstawiciele starszego i młodszego pokolenia zaakceptowali wartości polityki demokratycznej?

Prezentowany rozdział jest poświęcony analizie różnic międzypokoleniowych, jeśli chodzi o podstawowe orientacje na wartości i stosunek do demokracji w stabilnych i nowych demokracjach. W poprzednim badaniu zadaliśmy pytanie: „Czy i na ile osoby młode różnią się od starszych oraz czy ich postawy i koncepcje życia sprzyjają budowaniu systemu demokratycznego i gospodarki wolnorynkowej?” (Siemieńska 2003). Wyniki naszych badań wskazywały na „rosnące podobieństwo postaw i zachowań wśród młodych pokoleń [...] w wyniku globalizacji

¹ Rozdział ten stanowi skrót tekstu autorstwa Alejandra Moreno, Renaty Siemieńskiej, Miguela Basáñeza (2010) *Generational Differences in Support for Democracy and Free Market Economics: Evidence from New and Established Democracies*. W: *Changing Human Beliefs and Values, 1981–2007* (eds. R. Inglehart et al). Mexico City: Siglo XXI Editores. Autorem podrozdziału „Poglądy Polaków na demokrację w 2012 roku” jest R. Siemieńska.

kulturowej i gospodarczej, która sprzyja zmianom i adaptacji w nowych demokracjach” (tamże, s. 145).

Uważa się, że starsze kohorty charakteryzuje większy opór, jeśli chodzi o akceptację demokracji i gospodarki wolnorynkowej, podczas, gdy kohorty młodsze są w stanie łatwiej i szybciej przyjmować postawy demokratyczne i kapitalistyczne. Być może nostalgia tych pierwszych za poprzednim ustrojem utrudnia uznanie wartości konkurencji politycznej i gospodarczej, gdy równocześnie rosnąca ekspozycja na zjawisko globalizacji zachęca do przyjmowania bardziej otwartych i konkurencyjnych postaw wobec takich założeń polityki i ekonomii. Oczywiście, pewną rolę w tym procesie odgrywa również edukacja; im wyższy jej poziom, tym łatwiejsza akceptacja nowych rozwiązań. Zasadniczo młodsze pokolenie jest lepiej wykształcone od starszego. Hipotezy te stały się punktem wyjścia dla dalszych rozważań.

W naszych analizach wykorzystujemy dane zgromadzone w ramach World Values Survey, porównując różne pokolenia, kraje i regiony. Przeanalizowaliśmy dane z lat 2000 i 2005, traktując je jako jeden punkt w czasie, co pozwoliło nam uwzględnić większą liczbę krajów i większe próby dla potrzeb analizy różnic pomiędzy grupami wiekowymi. Objęliśmy analizą ponad 180 000 wywiadów, przeprowadzonych w ponad 80 krajach. Jesteśmy zdania, że różnice międzypokoleniowe mogą posłużyć jako punkt wyjścia dla prześledzenia zmian w społeczeństwie, biorąc szczególnie pod uwagę wartości i priorytety młodszych pokoleń. Oznacza to założenie, że różnice pomiędzy poglądami młodszych i starszych nie są efektem jedynie określonych faz cyklu życia, ale realnym źródłem zmiany wartości poprzez zastępowanie pokoleń (Inglehart 1997). W tym znaczeniu, zmiany wartości i przekonań w społeczeństwie można uchwycić, analizując różnice między grupami młodszych i starszych obywateli.

Nasze poprzednie badanie opierało się na dwóch konkurencyjnych oczekiwaniach. Po pierwsze, zakładaliśmy, że wartości polityczne młodszych i starszych respondentów w postkomunistycznych nowych demokracjach nie będą znacząco różnić się od siebie ze względu na fakt, że zmiany w systemie wartości następują powoli. Natomiast w drugim przypadku zakładaliśmy, że szybkie procesy transformacji politycznej i gospodarczej w nowych demokracjach powodują wystąpienie zjawiska przeciwnego – wartości i preferencje wyznawane przez ludzi młodych szybko zaczynają kontrastować z deklarowanymi przez osoby starsze, tworząc widoczną przepaść międzypokoleniową o niezwykle istotnych implikacjach politycznych. Przystępując do niniejszej analizy, sformułowaliśmy następujące hipotezy: (1) powinny wystąpić widoczne różnice pomiędzy starszym i młodszym pokoleniem w zakresie wartości politycznych i ekonomicznych; (2) młodsze pokolenia w nowych demokracjach wykazują zbieżność poglądów w tym zakresie; oraz (3) zbieżność taka sprzyja na ogół kształtowaniu systemu demokratycznego i gospodarki rynkowej.

Różnice międzypokoleniowe w zakresie wyznawanych wartości

Należy podkreślić, że badanie World Values Survey dostarczyło już szeregu dowodów na to, że kraje rozwinięte różnią się znacznie od rozwijających się pod względem posiadanych systemów wartości (Inglehart 1997; Inglehart, Welzel 2005). Ponadto, w wielu krajach wartości młodszych pokoleń różnią się znacząco od wyznawanych przez starszych. Różnice w zakresie wyznawanych wartości wynikają z co najmniej dwóch przyczyn: poziomu rozwoju i zróżnicowania wiekowego.

Wyniki World Values Survey pozwoliły na wyodrębnienia dwóch zasadniczych wymiarów orientacji na wartości na świecie: pierwszy z nich to wymiar wartości tradycyjnych, które kładą większy nacisk na religię, rodzinę i trwałość tradycji z jednej strony oraz wartości świeckie, racjonalne, które odzwierciedlają procesy sekularyzacji i modernizacji z drugiej strony. Drugi wymiar ilustruje kontrast pomiędzy wartościami zapewniającymi przetrwanie, które są odzwierciedleniem kultury niedostatku, a co za tym idzie, kładą nacisk na bezpieczeństwo fizyczne i fizjologiczne, oraz wartościami umożliwiającymi autoekspresję, która odzwierciedla subiektywny dobrobyt i promuje takie aspekty życia, jak wolność wyboru, tolerancję czy jakość życia.

Jak już wspomniano, te dwa wymiary wartości umożliwiają nam uchwycenie istotnych zróżnicowań w analizie porównawczej krajów rozwiniętych i bogatszych, które są przywiązane do autoekspresji, oraz krajów uboższych i mniej rozwiniętych, bardziej tradycyjnych i przywiązujących większą wagę do tego, by zapewnić sobie możliwość przetrwania. Oprócz tego zaobserwowano również występowanie różnic międzypokoleniowych: „Stwierdziliśmy, że w społeczeństwach rozwiniętych, młodsze pokolenia kładą nacisk na wartości świeckie i racjonalne oraz na zdolność do autoekspresji w dużo większym stopniu, niż przedstawiciele starszych generacji” (Inglehart, Welzel 2005, s. 94).

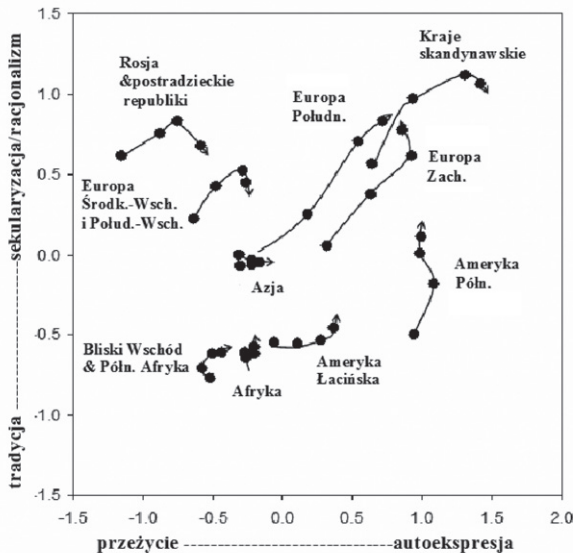
Posługując się danymi z World Values Survey, użyliśmy koncepcji dwóch wymiarów wartości posiadanych przez jednostki, zaproponowanych przez Ingleharta i Welzela (por. Inglehart, Welzel 2005, s. 112). Rysunek 1 przedstawia średnie miejsce czterech grup wiekowych w dziesięciu grupach społeczeństw, w wyróżnionych regionach. Są to społeczeństwa skandynawskie; Europa Zachodnia; Europa Południowa, Europa Środkowo-Wschodnia i Południowo-Wschodnia; Ameryka Północna; Ameryka Łacińska; Wspólnota Niepodległych Państw (WNP) i Rosja; Bliski Wschód i Afryka Północna; Afryka; oraz Azja². W niektórych z wymienionych regionów, jak na przykład w Afryce, funkcjonują państwa demokratyczne i niedemokratyczne; w pozostałych przypadkach zachowano jednak spójność nie tylko pod względem geograficznym, ale także politycznym. Przykładowo, obszary Europy Południowej, Ameryki Łacińskiej oraz Europy Środkowo-Wschodniej i Południowo-Wschodniej obejmują dużą liczbę (znaczącą większość) demokracji trzeciej fali,

² Izrael, Japonia, Australia i Nowa Zelandia zostały wyłączone z grup regionalnych.

podczas gdy Bliski Wschód i Afryka północna to niemal wyłącznie państwa o niedemokratycznych systemach politycznych. Natomiast, w Skandynawii, Europie Zachodniej i Ameryce Północnej przeważają trwałe, rozwinięte demokracje.

Zastosowana tu kategoryzacja państw jest zgodna z wcześniejszą klasyfikacją według wskaźnika transformacji Fundacji Bertelsmanna (Bertelsmann Stiftung 2008), w ramach której śledzono istotne zmiany w zakresie zarządzania politycznego i gospodarki rynkowej na całym świecie. Dlatego uznaliśmy za stosowne przyjąć te właśnie kategorie.

Grupy wiekowe, przyjęte w analizie, odpowiadają rocznikom urodzenia, podanym przez respondentów: są to grupy osób urodzonych przed rokiem 1940, w latach 1940–1958, 1959–1976 i 1977–1991. Ostatnia kohorta odpowiada niemal idealnie trzeciej fali demokracji, a co za tym idzie, objęła respondentów w sposób naturalny poddanych silniejszemu wpływowi ustroju demokratycznego niż osoby starsze, we wszystkich nowych demokracjach. W wielu krajach najmłodsza kohorta jest w stanie traktować demokrację jako stan całkowicie naturalny.



Rysunek 1. Różnice międzypokoleniowe w dwóch wymiarach wartości według regionu. Strzałka biegnie od najstarszych do najmłodszych grup wiekowych

Rysunek 1 wskazuje na istnienie widocznych różnic międzypokoleniowych w podanych dwóch wymiarach wartości. Różnice te są większe w krajach bogatszych niż w biedniejszych. Ponadto, wydaje się, że różnice międzypokoleniowe, jeśli chodzi o posiadane wartości, są również związane z okresem doświadczania demokracji: im jest on dłuższy, tym większe występują różnice. Aczkolwiek

w południowej Europie, gdzie demokratyzacja miała miejsce dopiero w latach 70., różnice między najmłodszą kohortą wiekową i najstarszą były większe niż w jakimkolwiek innym regionie. W rzeczywistości, różnice pomiędzy najmłodszymi i najstarszymi grupami wiekowymi są większe w krajach o wysokich dochodach (które zresztą mają długo istniejące systemy demokratyczne) niż w nowych demokracjach Ameryki Łacińskiej oraz krajach Europy Środkowo-Wschodniej. Różnice te są natomiast bardzo nieznaczne w przypadku krajów azjatyckich, objętych analizą, jak również Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki, a także – w szczególności – pozostałej części Afryki. Wyniki te odzwierciedlają fakt, że społeczeństwa o obecnie wysokich dochodach doświadczyły wzrostu gospodarczego w ciągu ostatnich pięciu dekad. Najstarsi żyli w warunkach relatywnego niedostatku, podczas gdy najmłodszy wzrastali w okresie niespotykanego poziomu egzystencjalnego bezpieczeństwa, co spowodowało, że „przeżycie” traktują jako rzecz oczywistą. Te duże różnice w okresie formowania się doświadczeń starszych i młodszych generacji spowodowały duże różnice międzypokoleniowe w systemach wartości w krajach o wysokich dochodach. Młodsze i starsze generacje w państwach postradzieckich i w Europie Środkowo-Wschodniej doświadczyły również różnego poziomu egzystencjalnego bezpieczeństwa w różnych okresach czasu, przeżywając okres wyraźnego wzrostu ekonomicznego w latach 50. i 60., następnie kolejno stagnacji w latach 80., upadek komunizmu, po którym nastąpiło wyraźne obniżenie stopy życiowej, a następnie od około 2000 roku wzrost zamożności. Niemniej, kraje te nie osiągnęły poziomu zamożności krajów o wysokich dochodach.

Rysunek 1 ilustruje różnice (lub ich brak) pomiędzy najmłodszymi i najstarszymi kohortami, jeśli chodzi o orientację na wartości, sygnalizując większe wśród młodych przywiązanie do wartości świeckich – racjonalnych i autoekspresji. Równocześnie wskazuje na występowanie dwóch innych zjawisk. Pierwsze z nich to fakt występowania nader istotnych różnic pomiędzy poszczególnymi regionami. Rosja i Wspólnota Niepodległych Państw w większym stopniu bazują na wartościach oscylujących wokół przetrwania, niż społeczeństwa Ameryki Północnej czy Skandynawii, podczas gdy społeczeństwa Bliskiego Wschodu, Afryki i Ameryki Łacińskiej wykazują większe przywiązanie do tradycji. Różnice te odzwierciedlają interakcję między różnymi poziomami rozwoju ekonomicznego i historycznie ukształtowanym dziedzictwem kulturowym określonych społeczeństw.

Kolejny wynik analizy jest nawet istotniejszy z punktu widzenia celu naszego badania analizy różnic orientacji na wartości różnych grup wiekowych w poszczególnych regionach. Na przykład, najmłodsze grupy w społeczeństwach Ameryki Łacińskiej skłaniają się ku autoekspresji w większym stopniu niż grupy najstarsze, zarazem zaś przywiązują nieco mniejszą wagę do tradycji. W Europie Środkowo-Wschodniej, Rosji i państwach WNP, najmłodsze grupy są również bardziej skłonne do akceptacji wartości autoekspresji i w mniejszym stopniu ukierunkowane na przetrwanie, zarazem jednak odchodzą od wartości świeckich – racjonalnych. Młodzi respondenci z byłych państw komunistycznych wydają się odwracać od wartości, utożsamianych z nowoczesnością. Być może jest to skutek

sytuacji, w której upadek komunizmu pozostawił swego rodzaju próżnię ideologiczną; odrodziło się przywiązywanie wagi do religijnych i tradycyjnych wartości kulturowych, zwłaszcza wśród młodszego pokolenia. Zmiana ta, choć ma charakter umiarkowany, by można było mówić o trwałej tendencji, sygnalizuje zmiany w systemie wartości wyznawanym przez przedstawicieli młodych pokoleń. W całej Ameryce Łacińskiej nie zaobserwowano odchodzenia od wartości racjonalnych i świeckich, jednakże badania przeprowadzone w Meksyku wskazują ten kierunek zmian (patrz Moreno 2005), choć równocześnie nastąpiło tam znaczące przesunięcie w kierunku wartości autoekspresji.

Zatrzymajmy się na chwilę przy tej kwestii, aby omówić trendy zaobserwowane w poszczególnych krajach. Rysunki A, B i C w Aneksie przedstawiają różnice w wybranych krajach Europy Zachodniej, byłego bloku komunistycznego i Ameryki Łacińskiej. Jak wskazuje rysunek A w Aneksie, młodszy respondenci w Europie Zachodniej są na ogół bardziej skłonni popierać wartości racjonalne i świeckie oraz zorientowane na autoekspresję. W dwóch krajach Europy Południowej, Hiszpanii i Portugalii, zaobserwowano swego rodzaju liniowość poglądów poszczególnych grup – młodszych i starszych. Jednakże tendencje we Włoszech, Szwecji, Niemczech i Wielkiej Brytanii sugerują, że młodsze pokolenia w coraz mniejszym stopniu skłaniają się ku autoekspresji. Nie wiemy, czy zmiana ta ma charakter tymczasowy, związany z bezprecedensowym wzrostem bezrobocia, które ma miejsce wśród młodych w ostatnich dekadach, czy trwałe. Jednakże globalny kryzys gospodarczy lat 2008 i 2009 może skłonić poszczególne społeczeństwa do odchodzenia od autoekspresji.

Rysunek B (w Aneksie) przedstawia kraje byłego bloku komunistycznego, w których zaobserwowano trendy zbliżone do tych, jakie pojawiły się w Portugalii i Hiszpanii, gdzie młodsze kohorty wykazują większą orientację na wartości racjonalne i świeckie oraz autoekspresję. Jest to relatywnie bardziej widoczne na Białorusi i w Rumunii. Jednak także i w tej grupie krajów można odnotować zauważalne zmiany. W Rosji, Bułgarii, Słowacji, Czechach, a także – w większym stopniu – na Węgrzech, najmłodsze grupy kładą większy nacisk niż starsi na autoekspresję; tym niemniej, można wśród nich zaobserwować wyraźny „powrót” do wartości tradycyjnych (lub odejście od wartości racjonalnych – świeckich). W Czechach zwrot ten ma charakter podwójny: młodzi odwracają się zarówno od wartości racjonalnych i świeckich, jak i od autoekspresji. W Polsce tendencja ta nie jest jak dotąd widoczna w najmłodszej grupie, a w każdym razie nie zaznaczyła się w sposób istotny. Z całą pewnością jednak zwrot ku autoekspresji uległ zahamowaniu, w wyniku czego nie obserwuje się różnic w tym wymiarze pomiędzy grupą najmłodszą a następną w kolejności grupą wiekową.

Doświadczenia Ameryki Łacińskiej są pokazane na rysunku C w Aneksie. W przypadku krajów tego regionu, młodsze kohorty wykazały tendencje zgodne z oczekiwaniami, są w większym stopniu zorientowane na wartości racjonalne i świeckie oraz autoekspresję, niż każda kolejna grupa starszych respondentów. Było to szczególnie widoczne w Urugwaju, Chile, Argentynie, Meksyku i Kolum-

bii. Jedynym znaczącym wyjątkiem w tej grupie jest Peru, gdzie najmłodsza grupa w niewielkim stopniu jest mniej nastawiona na autoekspresję i wykazuje nieco większe poparcie dla tradycyjnych wartości w porównaniu z kolejną grupą wiekową. Rysunek ten pokazuje również różnice międzypokoleniowe w Stanach Zjednoczonych, gdzie zaobserwowano tendencje zbliżone do niektórych krajów europejskich – najmłodsze pokolenia są przywiązane do wartości nowoczesnych (racjonalnych i świeckich), wydają się jednak zarazem odchodzić od autoekspresji. W tym sensie w Ameryce Północnej i Łacińskiej młodzi respondenci prezentują zbieżne poglądy, co jest jednakże głównie wynikiem odchodzenia młodych Amerykanów od orientacji na autoekspresję, spowodowaną reakcją na stagnację ekonomiczną w ostatnich latach.

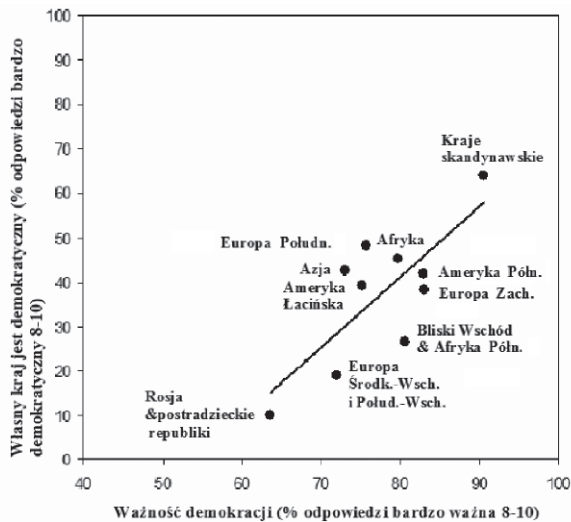
Zostały tu pokazane istotne różnice międzypokoleniowe pomiędzy poszczególnymi regionami i krajami, sygnalizując możliwe tendencje zmian na podstawie orientacji młodszego pokolenia. Być może najbardziej uderzającym zjawiskiem jest odchodzenie od wartości świeckich i racjonalnych w krajach byłego bloku komunistycznego, jak również odwrót od wartości autoekspresji w niektórych krajach rozwiniętych Europy i Ameryki Północnej. Czy i jaki związek istnieje pomiędzy orientacją na wartości i postawami wobec demokracji? Czy istnieją istotne różnice międzypokoleniowe, a jeśli tak, co mogą one oznaczać, jeśli chodzi o przyszłość demokracji?

Różnice międzypokoleniowe w poglądach na demokrację

Czy młodszy respondenci w nowych demokracjach są bardziej skłonni wspierać system demokratyczny w porównaniu ze starszymi? Omówimy tutaj wskaźniki poparcia dla demokracji i oceny ustroju demokratycznego, włączając do analizy zagadnienie wolności wyboru oraz prześledzimy różnice międzypokoleniowe. Uwzględnimy również rolę wykształcenia, by stwierdzić nie tylko, czy różnice pokoleniowe są statystycznie istotne, ale także, by przekonać się, czy ma ono wpływ na kształtowanie stosunku do demokracji.

Rysunek 2 przedstawia zróżnicowanie regionalne postaw wobec demokracji. Oś pozioma pokazuje odsetki respondentów, którzy zadeklarowali, że demokracja jest dla nich bardzo ważna. Oś pionowa – odsetek respondentów, którzy uważają swój kraj za bardzo demokratyczny. Jak widać, istnieje raczej silna dodatnia korelacja między tymi zmiennymi: wagą przypisywaną demokracji przez respondentów oraz oceną, na ile jego kraj jest demokratyczny. Społeczeństwa skandynawskie częściej niż inne uważają, że istnienie demokracji jest bardzo ważne i najwyższej oceniają poziom „demokratyczności” swoich krajów. Natomiast na drugim krańcu znajduje się grupa, do której należy Rosja i postradzieckie republiki, których społeczeństwa deklarują najniższe przywiązanie do demokracji i najniższej oceniają poziom demokratyczności swoich państw.

Te dwie zmienne (ważność systemu demokratycznego i ocena poziomu demokratyczności własnego kraju przez respondentów) mogą być postrzegane ja-



Rysunek 2. Oceny demokracji: odsetek respondentów, którzy uznają demokrację za bardzo ważną i którzy są zdania, że ich kraj jest bardzo demokratyczny, według regionu

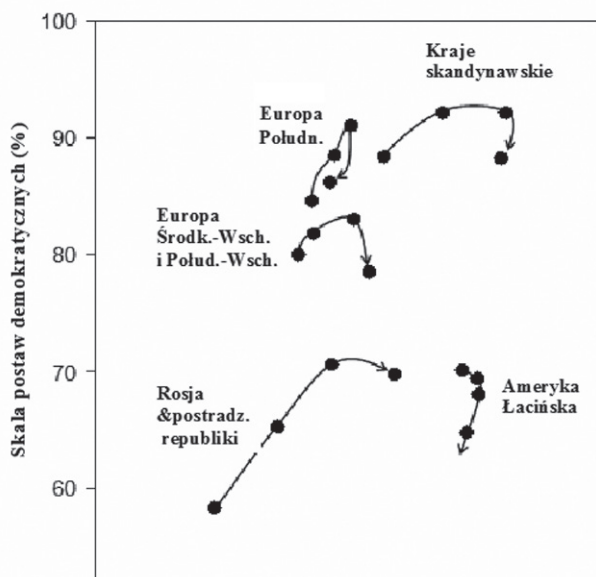
ko miary popytu i podaży demokracji. Popyt bazuje na stopniu, w jakim urząd demokratyczny jest istotny, podaż natomiast odzwierciedla stopień, w jakim obywatele uważają swój kraj za demokratyczny. W tym znaczeniu, społeczeństwa skandynawskie wykazują się wysokim popytem i stosunkowo wysoką podażą. Z kolei społeczeństwa Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej charakteryzują się wysokim popytem, ale znacznie niższą podażą. Kraje Europy Środkowo-Wschodniej i Południowo-Wschodniej, jak również Rosja i WNP wykazują niższy popyt na demokrację i znacząco niższą podaż. Zaledwie od 10 do 20 procent respondentów w tych krajach uważa swoje państwo za bardzo demokratyczne. Co ciekawe, w krajach afrykańskich respondenci oceniają wyżej demokratyczność swych państw w porównaniu z Ameryką Łacińską czy Azją. Być może należy szukać wyjaśnienia tego zjawiska w fakcie, że w Afryce od niedawna funkcjonują systemy oparte na wolnych wyborach, co jest z reguły postrzegane jako wskaźnik demokratyzacji. W większości społeczeństw Ameryki Łacińskiej systemy wyborcze mają już charakter utrwalony, a koncepcja demokracji wiąże się być może w większym stopniu z innymi zagadnieniami, takimi jak na przykład rządy prawa. Oceny stopnia demokratyzacji poszczególnych państw Ameryki Łacińskiej także były zróżnicowane: zgodnie z oczekiwaniami, w Urugwaju i Kostaryce oceniano go jako wysoki, z kolei dane z Latinobarómetro (badania systematycznie przeprowadzane w krajach Ameryki Łacińskiej – przyp. RS) wskazują, że Wenezuelczycy również uważają swój kraj pod rządami Cháveza za bardzo demokratyczny, pomimo jego autorytarnego charakteru, co pokazuje, iż populistyczne hasła Chaveza powodowały akceptację istniejącego reżimu.

Przeprowadzone analizy pokazują, że młodsze pokolenia przywiązują na ogół większą wagę do demokracji niż starsze w demokracjach trzeciej fali; wyjątkiem jest tu Ameryka Łacińska. Tam osobom urodzonym po roku 1976 demokracja wydaje się mniej istotna niż starszym respondentom. Co więcej, najmłodsze pokolenie ocenia też demokrację bardziej krytycznie i mniejszy odsetek respondentów w tej grupie uważa swój kraj za bardzo demokratyczny. To, czy przedstawiony punkt widzenia można uznać za bardziej realistyczny, pozostaje kwestią do dyskusji. Z pewnością jednak młodsze pokolenie w mniejszym stopniu zachwyca się demokracją niż starsze. W stabilnych demokracjach stopień demokratyzacji jest postrzegany jako jednakowo istotny przez młodszych i starszych respondentów (różnice nie są istotne), w niektórych przypadkach zaś poglądy starszych i młodszych w tym zakresie są identyczne. Istnienie od dawna demokratycznych instytucji powoduje, że brak międzypokoleniowych różnic.

Największe różnice międzypokoleniowe obserwuje się w Ameryce Łacińskiej oraz w postradzieckich republikach i Rosji. Mają one jednak charakter odwrotny. Jak już wspomniano, młodzi mieszkańcy Ameryki Łacińskiej cenią demokrację nieco mniej i są bardziej krytyczni, jeśli chodzi o stopień demokratyzacji ich własnych krajów, podczas gdy młodsze pokolenia Rosjan i obywateli WNP cenią demokrację bardziej niż starsze i oceniają stopień demokratyzacji bardziej pochlebnie (lub można powiedzieć mniej niepochlebnie). Można wyciągnąć z tego wniosek, że nie wszędzie młodzi obywatele są bardziej skłonni popierać demokrację niż starsi. Wydaje się, że tak właśnie jest w krajach byłego bloku komunistycznego, zjawisko to jest w mniejszym stopniu widoczne w rozwiniętych demokracjach, z całą pewnością natomiast nie można go zaobserwować w Ameryce Łacińskiej, gdzie ludzie młodzi dają wyraz wrogości wobec demokracji. Bez wątpienia, obserwacja ta wymaga dalszych badań i interpretacji, jak również stwierdzenia, jakie są jej potencjalne implikacje dla skonsolidowania ustroju demokratycznego w tym regionie. Większa ilość danych z Wenezueli, Boliwii oraz Hondurasu mogłaby przyczynić się do określenia, w jaki sposób ewoluuje stosunek do ustroju demokratycznego i autorytarnego wśród młodych mieszkańców Ameryki Łacińskiej. Z kolei fakt ten pozostaje niewątpliwie w sprzeczności ze skłonnością młodych Latynoamerykanów do przyjmowania wartości autoekspresji, które sprzyjają promowaniu demokratycznych rządów i praktyk.

Rysunek 3 przedstawia różnice międzypokoleniowe w poparciu dawanym demokracji oraz postrzeganym stopniu wolności. Poparcie dla demokracji jest mierzone indeksem postaw prodemokratycznych opartym na dwóch pytaniach: jak dobrze bądź źle jest mieć demokratyczny system polityczny oraz jak dobrze bądź źle jest mieć rządy wojskowych. Możliwe jest uzyskanie czterech kategorii łączonych, spośród których wybieramy jedną: tych, którzy są zdania, że ustrój demokratyczny jest dobry, a rządy wojskowe są złe. Indeks ten na osi pionowej rysunku 3 pokazuje odsetek tych, którzy uważają, że posiadanie systemu demokratycznego jest dobre, posiadanie rządów wojskowych – złe. Opisany tu indeks

jest odmienną miarą od przedstawionej na poprzednim wykresie, gdzie odsetek przedstawiony na osi pionowej nie reprezentuje poparcia dla demokracji, ale ocenę, na ile demokratyczny jest dany kraj.



Rysunek 3. Różnice międzypokoleniowe poparcia dla demokracji i poczucia wolności osobistej. Strzałki biegną od najstarszych do najmłodszych grup wiekowych

Oś pozioma na rysunku 3 odzwierciedla odsetek respondentów, którzy uważają, że dysponują stosunkowo wysokim stopniem wolności wyboru (kategorie 8–10 na 10-punktowej skali). Miarę tę można uznać za pośredni wskaźnik wolności obywatelskich i politycznych, ale również za wyznacznik bardziej ogólnego poczucia wolności w różnych obszarach życia.

Jak widać, społeczeństwa skandynawskie wykazują najwyższe poparcie dla demokracji (podobnie jak mieszkańcy Europy Południowej), jak również najwyższe poczucie wolności wyboru (podobnie, jak Latynoamerykanie, którzy jednak w znacząco mniejszym stopniu popierają demokrację). W państwach WNP oraz w Rosji młodzi są bardziej skłonni popierać demokrację, a także czują się bardziej wolni niż starsi respondenci. Niewykluczone, że wskazane tu różnice między młodszymi i starszymi są spuścizną komunizmu. Mogą one świadczyć o tym, że demokracja stopniowo zdobywa poparcie w społeczeństwach postkomunistycznych. Nie jest to jednak przypadek Ameryki Łacińskiej, gdzie młodzi respondenci są mniej skłonni popierać demokrację i mają mniejsze poczucie wolności.

Zjawisko to nie jest charakterystyczne jedynie dla Ameryki Łacińskiej. W społeczeństwach Skandynawii, Europy Południowej, a także Centralnej i Wschodniej obserwujemy podobną prawidłowość: młodsze pokolenie odwraca się od demo-

kracji. Jednakże społeczeństwa tych krajów są znacznie bardziej pozytywnie nastawione do demokracji niż mieszkańcy Ameryki Łacińskiej czy krajów WNP i Rosji i spadek poparcia dla demokracji obserwuje się jedynie w najmłodszych kohortach wiekowych. Pozostałe cztery regiony wykazują stosunkowo zbliżone wzorce: młodsze pokolenia odchodzą od popierania demokracji! Zmiana ta nie wydaje się na razie szczególnie istotna, jak się jednak przekonamy, w niektórych przypadkach należy uznać ją za znaczącą. „Rozczarowanie” demokracją wśród młodych pokoleń jest ewidentne wśród nowych demokracji Europy Południowej, Środkowo-Wschodniej i Ameryki Łacińskiej.

Jak wskazuje rysunek 4, najmłodsi Latynoamerykanie czują się w mniejszym stopniu wolni i uważają, że ich kraje nie są zbyt demokratyczne. Z kolei najmłodszy obywatel państw Europy Południowej czują się być może nieco mniej wolni, ale nie uważają swoich krajów za mniej demokratyczne. Być może jest to kwestia innej koncepcji demokracji wśród młodych pokoleń, co można sprawdzić w ramach badania World Values Survey.

Poglądy Polaków na demokrację w 2012 roku

Czy poglądy Polaków zmieniły się w ciągu ostatnich kilku lat? Analiza rozkładu odpowiedzi na te same pytania co wcześniej analizowane pozwoli nam to stwierdzić. Odsetek osób uważających rządy wojskowych za bardzo pożądane nie przekraczała 1% w całej populacji w 2012 roku (w 2000 roku 18%, a w 2006 – 21%) (Inglehart i in. 2010). Zdecydowanie negatywny stosunek do takiej możliwości nie różnicował wiek. Osobami, które relatywnie najrzadziej odrzucały możliwość rządów wojskowych, byli przede wszystkim najmłodsi, a w drugiej kolejności najstarsi respondenci. Dlaczego te grupy mają zbliżony stosunek do rządów wojskowych? Czy można traktować go jako efekt przeciw różnych doświadczeń pokoleniowych? Najmłodsi nie mieli doświadczeń związanych ze stanem wojennym i cała ich socjalizacja dokonuje się w warunkach, gdy w dyskursie publicznym podkreśla się zasadność i ważność norm demokratycznych. Natomiast wśród najstarszych – jak pokazują badania – jest spora grupa, która uważała i uważa do dzisiaj, że wprowadzenie stanu wojennego uratowało Polskę przed interwencją radziecką. Istnieje wyraźna zależność poglądów w tym względzie od wykształcenia, która ma charakter liniowy: im wyższy poziom edukacji, tym liczniejsza grupa, która postrzega rządy wojskowych jako bardzo zły system polityczny.

System demokratyczny jako „bardzo dobry bądź raczej dobry” oceniło 74% respondentów w 2012 roku, co było mniej niż w latach 2000 i 2006, gdy odpowiedziało w ten sposób 84% osób (tamże). Najmłodsi respondenci oraz najbardziej wykształceni byli relatywnie częściej niż pozostali entuzjastami demokracji.

Inne pytania dotyczące preferowanego systemu politycznego dotyczyły – tak jak w poprzedniej części rozdziału zawierającej porównania międzykulturowe – oceny istniejącego systemu: czy Polska jest rządzona demokratycznie i na ile jest

Tabela 1. Preferencje Polaków dotyczące typów rządów – 2012 rok

		Rządy wojskowych	Demokratyczny system polityczny
		Odpowiedź: bardzo zły	Odpowiedź: bardzo dobry
Wiek	15–24 lat	18	25
	25–34	28	14
	35–44	32	18
	45–54	38	18
	55–64	38	21
	65 lat i więcej	25	17
Wykształcenie	Podstawowe	19	15
	Zasadnicze zawodowe	26	13
	Średnie	30	20
	wyższe	53	26

Uwaga: Oba pytania zawierają odpowiedzi :bardzo dobry, raczej dobry, raczej zły, zły. W tabeli zostały zawarte jedynie odpowiedzi skrajne: bardzo zły i bardzo dobry.

Źródło: Niepublikowane dane z badań WVVS przeprowadzone w Polsce w 2012 roku przez CBOS na zlecenie R. Siemieńskiej- kierownika polskiej części badań

ważne, żeby miała system demokratyczny. Znacznie większa liczba osób uważa, że Polska powinna być rządzona w sposób demokratyczny, niż ocenia, że tak się dzieje. Osoby najstarsze zdecydowanie częściej niż najmłodsze przypisują ważność rządowi demokratycznemu w Polsce. Wykształcenie jednak znacznie bardziej różnicuje: im wyższe wykształcenie, tym częściej dostrzegana ważność systemu demokratycznego dla Polski. Zależność ta ma charakter liniowy. Podobnie zależności kształtują się w funkcji wieku i wykształcenia, gdy respondenci oceniali, na ile sposób rządzenia w Polsce jest demokratyczny (podobny rozkład odpowiedzi jak w przypadku poprzednio omawianego pytania). Osoby należące do różnych grup wiekowych mają podobne opinie. Natomiast rzecz ma się inaczej w przypadku wykształcenia: im wyższy poziom edukacji, tym większe przekonanie o demokratycznym sposobie rządzenia w Polsce. Zatem porównując wyniki otrzymane w badaniach zrealizowanych w kilkuletnim odstępie czasu, należy stwierdzić, że nie nastąpiły zmiany we wzorze otrzymanych odpowiedzi, aczkolwiek zmieniły się wartości w poszczególnych kategoriach. Wykształcenie jest czynnikiem znacznie bardziej różnicującym niż wiek. Ten ostatni pokazuje, że w przypadkach omawianych tu odpowiedzi młodzi wykazują mniejsze zainteresowanie i poparcie dla systemu demokratycznego.

Tabela 2. Postawy Polaków wobec demokracji jako pożądanego systemu politycznego i ocena jego implementacji w Polsce – 2012 rok

		Ważne, aby kraj w którym mieszkam, był rządzony demokratycznie	Obecnie Polska jest rządzona w sposób demokratyczny
		Bardzo ważne (odpowiedzi 8–10)	Bardzo ważne (odpowiedzi 8–10)
Wiek	15–24 lat	71	22
	25–34	77	26
	35–44	84	26
	45–54	75	20
	55–64	84	20
	65 lat i więcej	82	25
Wykształcenie	Podstawowe	72	17
	Zasadnicze zawodowe	74	20
	Średnie	81	23
	Wyższe	93	37

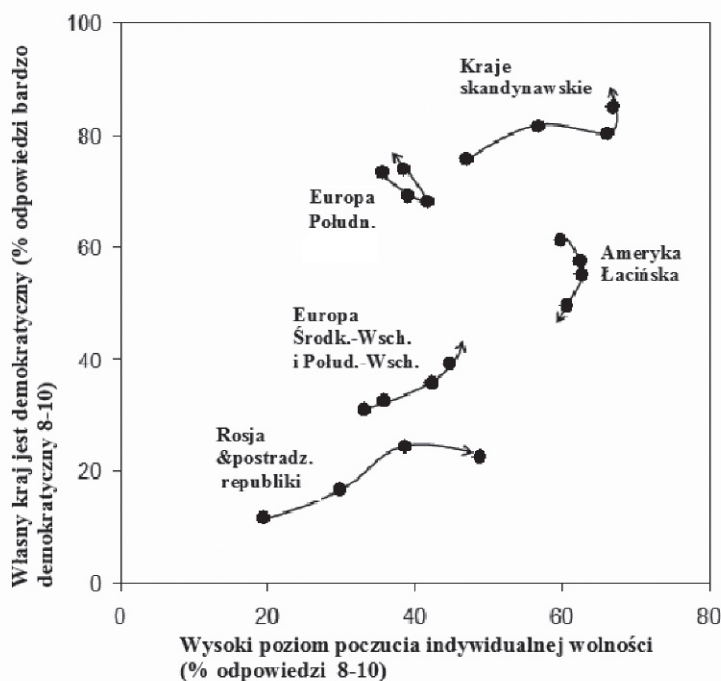
Źródło: Niepublikowane dane z badań WVS przeprowadzone w Polsce w 2012 roku przez CBOS na zlecenie R. Siemieńskiej – kierownika polskiej części badań

Czy różnice międzypokoleniowe są rzeczywiście istotne?

Wyniki wielokrotnej regresji pokazują, że wiek jest zmienną statystycznie istotną, jeśli chodzi o poparcie dla demokracji w pięciu z siedmiu przedstawionych tu regionów (należy pamiętać, że nie zaobserwowaliśmy istotnych różnic wiekowych w przypadku Afryki, Azji i Bliskiego Wschodu). Efekt ten ma znaczenie umiarkowane w społeczeństwach skandynawskich i bardzo niewielkie w Europie Środkowo-Wschodniej.

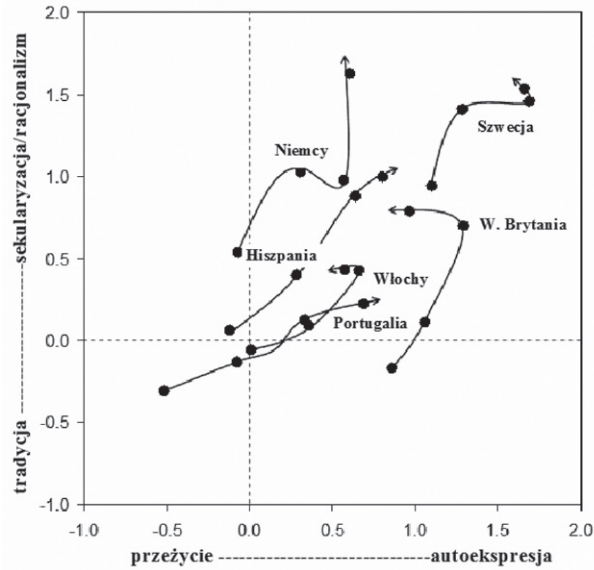
Badaliśmy również we wspomnianych analizach wielokrotnej regresji wpływ wykształcenia i orientacji na wartości materialistyczne i postmaterialistyczne (teoria Ingleharta) mierzonej czteroelementowym wskaźnikiem. Orientacja ta jest mierzona wyborem najważniejszych celów polityki w ciągu najbliższych 10 lat. Jeśli respondenci postrzegają jako najważniejsze „utrzymanie porządku w społeczeństwie” i „przeciwdziałanie wzrostowi cen”, ich orientacja jest określana mianem materialistycznej, gdy wskazują „stworzenie ludziom większych możliwości wpływania na decyzje władz” i „stworzenie większych możliwości swobodnego wypowiedzenia poglądów” – jako postmaterialistyczna”. Okazało się, że wiek i orientacja na wartości materialistyczne-postmaterialistyczne mają istotny wpływ na poparcie dla demokracji we wszystkich siedmiu regionach.

Wskazuje to na fakt, że wpływ wieku jest niezależny od wykształcenia i wartości (aczkolwiek jest z nimi silnie skorelowany). Jednak w niektórych przypadkach wiek nie jest czynnikiem determinującym poparcie dla demokracji, przede wszystkim dlatego, że młode pokolenia zaczynają się od niej odwracać. Należy zauważyć, że poza WNP/Rosją i południową Europą, wszystkie współczynniki wieku (rok urodzenia) mają charakter ujemny, co oznacza, że młodzi respondenci popierają demokrację w mniejszym stopniu niż starsi. Jak wskazują przytoczone wyniki, różnice międzypokoleniowe istnieją w sferze wartości i omawianych tu postaw. Jednakże nie można z góry przesądzić o ich kierunku, gdyż zależy on od konkretnego kontekstu społecznego, ekonomicznego i kulturowego.

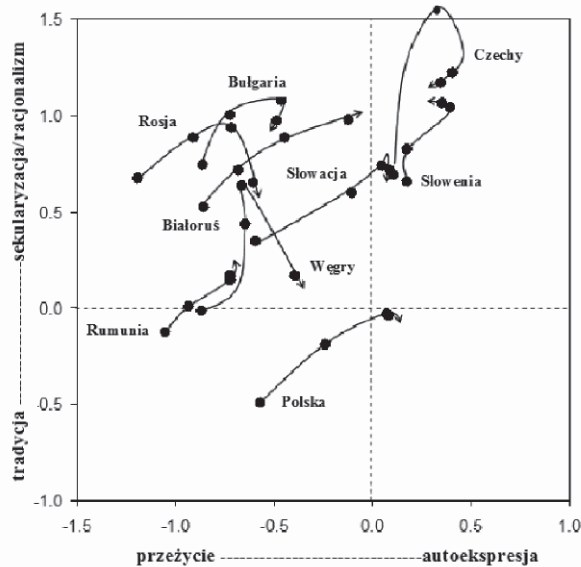


Rysunek 4. Różnice międzypokoleniowe w percepcji demokracji i indywidualnego poczucia wolności. Strzałki biegną od najstarszych do najmłodszych grup wiekowych

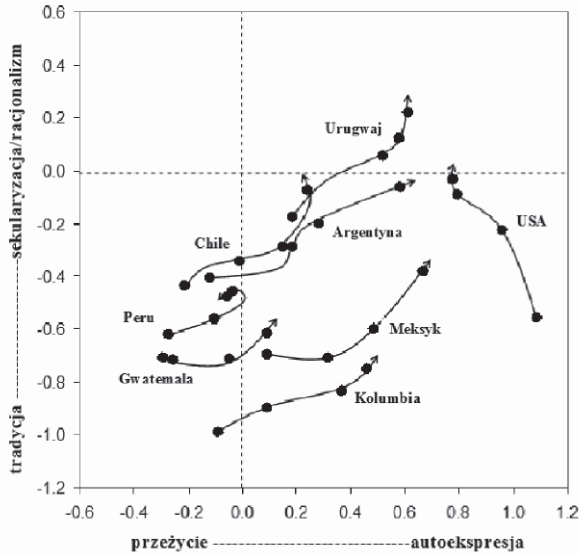
Aneks



Rysunek A. Różnice międzypokoleniowe w dwóch wymiarach wartości w Europie Zachodniej. Strzałka biegnie od najstarszych do najmłodszych grup wiekowych



Rysunek B. Różnice międzypokoleniowe w dwóch wymiarach wartości w Europie Środkowo-Wschodniej. Strzałka biegnie od najstarszych do najmłodszych grup wiekowych



Rysunek C. Różnice międzypokoleniowe w dwóch wymiarach wartości w Ameryce Łacińskiej. Strzałka biegnie od najstarszych do najmłodszych grup wiekowych

Literatura wykorzystana:

- Bertelsmann Stiftung (red.) (2008). *Bertelsmann Transformation index 2008: Political Management in International Comparison*. Verlag Bertelsmann Stiftung.
- Bremmer I. (2009). State capitalism Comes of Age: The End of the Free Market? *Foreign Affairs*, 88, 3.
- Inglehart R. (1997). *Modernization and Postmodernization*. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart R., Basáñez M., Catterberg G., Jaime Diez Mendrano Norris P., Siemieńska R., Zuasnabar I. (2010). *Changing Human Beliefs and Values, 1981–2007* Mexico City: Siglo XXI Editores, s.a. de c.v.
- Inglehart R., Welzel Ch. (2005). *Modernization, Cultural Change, and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moreno A. (2005). *Nuestros Valores: Los Mexicanos en México y Estados Unidos al inicio del Siglo 21* [Our Values: Mexicans in Mexico and the U.S. at the Turn of the Century]. Mexico City: Banamex.
- Norris P., Inglehart R. Forthcoming. "Major Trends in Value Change, 1981–2007".
- Siemieńska, R. (2003). Intergenerational Differences in Political Values and Attitudes in Stable and New Democracies. W: R. Inglehart (red.), *Islam, Gender, Culture, and Democracy: Findings from the World Values Survey and the European Values Survey*. Willowdale, Canada: de Sitter Publications.

Noty o autorach

Jowita Bartczak – doktor nauk humanistycznych (2005). Absolwent Instytutu Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego i Wyższej Szkoły Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie, w której pracuje od 1996 roku. Obecnie adiunkt w Zakładzie Makrosocjologii i Teorii Socjologicznych Instytutu Filozofii i Socjologii na Wydziale Stosowanych Nauk Społecznych Akademii Pedagogiki Specjalnej. Od 2008 roku zastępca Dyrektora Instytutu Filozofii i Socjologii do spraw organizacyjnych. Interesuje się socjologią religii – sektami i nowymi ruchami religijnymi oraz nowymi ruchami społecznymi. W latach 1998–2002 współpracowała z Dominikańskim Ośrodkiem Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych w Warszawie. Autorka kilku artykułów na temat sekt i nowych ruchów religijnych.

Miguel Basáñez – profesor, dyrektor Cultural Change Institute, Fletcher School w Tufts University (USA). Wykładał na uniwersytetach meksykańskich jako Fulbright Visiting Professor w Uniwersytecie Michigan (USA). Jest twórcą magazynu "This country". Był prezydentem Global Quality Research, prezydentem WAPOR (Światowe Stowarzyszenie Badaczy), stworzył szereg firm badających opinię publiczną w latach 1988–2008. Był m.in. generalnym prokuratorem Meksyku, gubernatorem stanu Meksyk. Najważniejsze publikacje: 2007, *Changing Values and Beliefs in 85 Countries: Trends from the Values Surveys from 1981 to 2004*, z L. Halman, R. Inglehart i in.; 2005, *Values and Life Styles in Urban Asia: A Cross-Cultural Analysis and Sourcebook Based on the Asia Barometer Survey of 2003* z Takashi Inoguchi i in. (red.), Siglo XXI, Mexico; 2004, *Human Beliefs and Values: A Cross-cultural Sourcebook Based on the 1999–2002* z R. Inglehart i in. (red.), Siglo XXI, Mexico; 1996, *North American Trajectory: Trade, Politics and Values*, z R. Inglehart i N. Nevitte, Aldyne de Gruyter.

Adam Buczkowski – doktor nauk humanistycznych w zakresie socjologii (2004). Absolwent socjologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz Szkoły Nauk Społecznych Instytutu Filozofii i Socjologii PAN w Warszawie. Obec-

nie adiunkt w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie. Autor monografii *Spółeczne tworzenie ciała* oraz kilku artykułów. Zainteresowania badawcze ogniskuje wokół problemów socjologii ciała, płci, emocji i seksualności w kontekście przemian społeczeństw współczesnych.

Marta Cobel-Tokarska – absolwentka Szkoły Nauk Społecznych przy Instytucie Filozofii i Socjologii PAN, doktor nauk humanistycznych w zakresie socjologii, adiunkt w Instytucie Filozofii i Socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie. Publikowała m.in. w pismach: „Kultura i Społeczństwo”, „Studia Regionalne i Lokalne”, „Midrasz”, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały”. Jest autorką opracowań popularyzatorskich o polskich górach. Zainteresowania badawcze: Europa Środkowa; PRL; antropologia kulturowa i socjologia kultury; socjologia życia codziennego; socjologia przestrzeni; wielokulturowość pogranicza.

Anna Drabarek – dr hab., prof. APS, jest autorką wielu interesujących prac z dziedziny epistemologii wartości, metaetyki, relacji między etyką a życiem publicznym, etyką a polityką. Analizuje w swoich publikacjach kategorię sprawiedliwości w relacjach społecznych, problem wartości w demokracji, a także proces dewaluacji racjonalności. Napisała m.in. ciekawą książkę *O poznawaniu dobra moralnego w etyce polskiej*. Interesują ją również zagadnienia intuicji moralnej i z tej dziedziny także opublikowała książkę noszącą tytuł *Intuicja – poznanie bezpośrednie*. Prof. Anna Drabarek jest również autorką znanej monografii na temat poglądów etycznych filozofów ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej *Etyka umiaru. Ideał człowieka i jego szczęście w poglądach filozofów ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*. Przedmiotem jej wykładów i seminariów dla studentów są m.in. dylematy moralne współczesności, etyka w życiu publicznym, aksjoterapia, etyka prawnicza, kłopoty z intuicją

Danuta Duch-Krzystoszek – socjolożka, absolwentka Instytutu Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. W latach 1983–2012 pracownica Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, od 1995 roku w Pracowni Badań nad Kobietami i Rodziną. Od 2007 roku w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Instytucie Filozofii i Socjologii na stanowisku profesora nadzwyczajnego. Obszar zainteresowań naukowych: funkcjonowanie kobiet w obszarze życia prywatnego (status kobiet w rodzinie, nieodpłatna praca kobiet, przemoc wobec kobiet w rodzinie) i w sferze publicznej (bariery awansów zawodowych kobiet; kobiety i mężczyźni w społecznościach lokalnych). Autorka książek: *Małżeństwo, seks, prokreacja. Analiza socjologiczna* (1998) i *Kto rządzi w rodzinie. Socjologiczna analiza relacji w małżeństwie* (2007). Współautorka książki *Nieodpłatna praca kobiet. Mity, realia, perspektywy* (2004).

Anna Firkowska-Mankiewicz – profesor socjologii, kieruje Katedrą Socjologii Ogólnej i Badań Interdyscyplinarnych w Instytucie Filozofii i Socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej. Autorka licznych książek i arty-

kułów z zakresu socjologii medycyny i niepełnosprawności, wydanych w języku polskim i angielskim (Science, International Journal of Sociology, Policy and Practice in Intellectual Disabilities). Przewodnicząca Polskiego Zespołu do Badań Naukowych nad Niepełnosprawnością Intelektualną (filia IASSID), konsultant naukowy Polskiego Stowarzyszenia na rzecz Osób z Upośledzeniem Umysłowym, ekspert i działacz w organizacjach międzynarodowych (WHO, Inclusion International, Inclusion Europe).

Agata Gruszecka-Tieśluk – socjolożka, absolwentka Szkoły Nauk Społecznych Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, pracuje w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej oraz w Stowarzyszeniu Forum Odpowiedzialnego Biznesu, jako Menedżerka ds. zarządzania wiedzą. Interesuje się problematyką jakości życia, zrównoważonego rozwoju i lokalności, w tym partycypacji obywatelskiej oraz współpracy środowiska biznesowego z trzecim sektorem. Zainteresowania te rozwija w przygotowywanej obecnie pracy doktorskiej pisanej pod kierunkiem dr hab. Urszuli Jareckiej, na temat międzynarodowego ruchu kulturowego Slow, promującego sprzeciw wobec „tyranii chwili” oraz przyspieszenia tempa życia. Wieloletnia działaczka w organizacjach pozarządowych, między innymi w Stowarzyszeniu Mierz Wysoko oraz Fundacji Centrum Edukacji Obywatelskiej. Prywatnie – niepoprawna optymistka, kochająca to, co w życiu najlepsze, czyli dobrych ludzi, smaczne jedzenie, dalekie rejsy i koty.

Tatiana Kanasz (Tatsiana Kanash) – socjolog, doktor socjologii (2007). Absolwentka socjologii Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego, Instytutu Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego oraz Szkoły Nauk Społecznych Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk. W latach 2007–2009 pracowała na stanowisku adiunkta w Wyższej Szkole Nauk Społecznych im. Ks. Józefa Majki w Mińsku Mazowieckim. Od 2008 roku pracuje na stanowisku adiunkta w Katedrze Socjologii Ogólnej i Badań Interdyscyplinarnych Instytutu Filozofii i Socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej. Obszar zainteresowań naukowych: problemy ubóstwa i bezrobocia, analiza dyskursu medialnego, historia socjologii i współczesne zagadnienia socjologii, socjologia emocji.

Monika Mazurek-Janasiak – dr hab., prof. UG. Doktor nauk humanistycznych w zakresie psychologii (Uniwersytet Gdański, 2003), doktor habilitowany w zakresie socjologii (ISNS Uniwersytet Warszawski, 2011). Obecnie pracuje na stanowisku profesora nadzwyczajnego na Uniwersytecie Gdańskim w Zakładzie Antropologii Społecznej. Członek Instytutu Kaszubskiego (w latach 2009–2012 pełniła funkcję sekretarza). Jej zainteresowania naukowe skupiają się wokół socjologii etniczności, mniejszości narodowych i etnicznych oraz socjologii kultury. Autorka licznych publikacji, w tym dwóch pozycji książkowych z zakresu badań kaszuboznawczych: *Język – Przestrzeń – Pochodzenie. Analiza tożsamości kaszubskiej*. (2010); *W poszukiwaniu tożsamości. Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie w oczach socjologa*. (2009).

Alejandro Moreno – profesor politologii, ITAM (Mexico's Autonomous Technological Institute) w Meksyku, kieruje badaniami opinii publicznej gazety „Reforma”. Poza tym prowadzi badania opinii publicznej w Meksyku, uczestniczy w międzynarodowych badaniach takich jak World Values Survey (aktualnie wiceprezydent), Porównawcze Badania Wyborcze, Latinobarometro. Do najważniejszych jego publikacji należą: 2003, *El votante mexicano. Democracia, actitudes políticas y conducta electoral*; 1998, *Human Values and Beliefs: A Cross-Cultural Sourcebook: Political, Religious, Sexual, and Economic Norms in 43 Societies; Findings from the 1990–1993 World Value Survey* (współaut.: Ronald F. Inglehart, Miguel Basáñez); 1998–2009, *Consolidating Mexico's Democracy: The 2006 Presidential Campaign in Comparative Perspective* (współred. Jorge I. Domínguez, Chappell H. Lawson); 2009, *La decision electoral/The election decision: Votantes, Partidos Y Democracia En Mexico/Voters, Parties and Democracy in Mexico*; 1999, *Political Cleavages: Issues, Parties, And The Consolidation Of Democracy (Nations of the Modern World)*.

Barbara Pasamonik – doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii (1998). Absolwentka Kulturoznawstwa na Uniwersytecie Wrocławskim i Szkoły Nauk Społecznych przy Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. Od 1998 roku pracuje na stanowisku adiunkta w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie, od 2008 roku w zespole Katedry Socjologii Kultury. Jej zainteresowania badawcze obejmują zderzenia wartości kulturowych, dialog międzykulturowy, dylematy tolerancji w społeczeństwach wielokulturowych i perspektywę *gender* w badaniach migracyjnych. Autorka kilkunastu artykułów na temat problemów i dylematów wielokulturowości (paradoksów tolerancji, integracji społeczno-kulturowej muzułmanów europejskich).

Robert Pawlak – absolwent Instytutu Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie w 2004 roku uzyskał stopień doktora nauk humanistycznych. Pracuje w Katedrze Socjologii Zmiany Społecznej Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej na stanowisku adiunkta. W latach 2000–2003 był kierownikiem projektów badawczych i konsultantem w instytutach badawczych, a następnie (do 2006) głównym specjalistą w Ministerstwie Edukacji Narodowej, w Departamencie Strategii Edukacyjnej i Funduszy Strukturalnych, gdzie odpowiadał za współpracę z Organizacją Współpracy Gospodarczej i Rozwoju (OECD) w dziedzinie edukacji. Autor książek pt. *Bon edukacyjny w polityce oświatowej* (2012), *Reforma oświaty po polsku, czyli o tym jak rząd posyła sześciolatki do szkół* (2011) i ponad 30 artykułów naukowych zamieszczonych m.in. w: „Kulturze i Edukacji”, „Kwartalniku Pedagogicznym”, „Polityce Społecznej”, „Studiach Europejskich”. Stypendysta Institute for Social and European Studies (2013).

Renata Siemieńska – profesor zw., dr hab. Instytutu Socjologii i Instytutu Studiów Społecznych, kierownik Ośrodka Interdyscyplinarnych Badań nad Społecznymi Problemami Płci ISS, kierownik Katedry UNESCO „Kobiety – Społeczeństwo

– Rozwój” Uniwersytetu Warszawskiego, kierownik Katedry Socjologii Zmiany Społecznej Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej. W latach 2002–2012 dyrektor Instytutu Studiów Społecznych UW, 1991–1998 członek Rady Powierniczej i prezydent United Nations International Research and Training Institute for the Advancement of Women (INSTRAW), ekspert UNESCO, Rady Europy, ONZ. Wykładowca uniwersytetów w USA i Kanadzie. Autorka publikacji dotyczących kształtowania się systemów wartości, stosunków etnicznych, funkcjonowania władz lokalnych, socjologii polityki i kultury politycznej, problemów socjalizacji i edukacji oraz sytuacji kobiet i mężczyzn w polityce, na rynku pracy, godzenia obowiązków w sferze prywatnej i publicznej ujmowanych w perspektywie międzykulturowej; Uczestniczy w międzynarodowych projektach badawczych (m.in. od 1990 w World Values Survey). Najnowsze publikacje m.in.: 2007, *Gendered Career Trajectories in Academia in Cross-national Perspective. Scholar* (współred. A. Zimmer); 2008, *Changing Conceptions of Gender*, (Guest editor) *International Journal of Sociology*, vol. 38/4; 2009, *Społeczeństwo w czasach zmiany. Badania PGSS 1992–2009* (współred. P. Radkiewicz); 2009, *Women's Representation in the Polish Parliament and the Determinants of Their Effectiveness*. W: M. Rueschemeyer, S. Wolchik (red.), *Women in Power in Post-Communist Parliaments*.

Elżbieta Tarkowska – socjolog, profesor zwyczajny, w latach 1972–2012 pracowała w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. Od 2007 r. pracuje w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej, gdzie pełni funkcje dyrektora Instytutu Filozofii i Socjologii oraz kierownika Katedry Socjologii Kultury. Jest także redaktorem naczelnym kwartalnika „Kultura i Społeczeństwo”. Główne obszary zainteresowań to socjologia kultury, socjologia i antropologia czasu, przemiany stylów życia, francuska szkoła socjologiczna, a w ostatnich dwudziestu latach – socjologia ubóstwa i wykluczenia społecznego. Jest autorką bądź współautorką i redaktorem naukowym ponad 30 książek, opublikowała też ponad 250 artykułów i rozdziałów w pracach zbiorowych. W 2013 roku opublikowała m.in. (jako redaktor i współautorka) książkę *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego* oraz artykuł *Collective Memory, Social Time and Culture: The Polish Tradition in Memory Studies*.

Joanna Zalewska – doktor socjologii (listopad 2009), psycholog i antropolog kultury. Absolwentka Uniwersytetu Warszawskiego (Wydział Psychologii i Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej) oraz Szkoły Nauk Społecznych przy IFiS PAN. Uczestniczka programu stypendialnego Marie Curie Fellowship in Social Anthropology dla młodych naukowców prowadzących badania w krajach Europy wschodniej i środkowej. Od października 2010 roku pracuje w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Katedrze Socjologii Kultury Instytutu Filozofii i Socjologii. Obszar zainteresowań naukowych: problematyka starości w kontekście przemian starości w nowoczesności, przemiany więzi społecznych, życie codzienne, etnograficzne badania terenowe.

Iwona Zielińska – ukończyła studia doktoranckie w Szkole Nauk Społecznych Instytutu Filozofii i Socjologii PAN. Od 2012 roku pracuje na stanowisku adiunkta w Instytucie Filozofii i Socjologii APS. Od 2010 roku współpracuje również z Akademią Leona Koźmińskiego. Udziela się w Polskim Towarzystwie Socjologicznym. W latach 2012 i 2013 uczestniczyła w pracach Jury konkursu im. Floriana Znanieckiego na najlepszą pracę magisterską z zakresu socjologii. Współpracuje jako recenzentka z pismem „Adeptus”, wydawanym przez Instytut Sławistyki PAN. Naukowo interesuje się problematyką norm i wartości społecznych, w tym – rolą mediów w ich wytwarzaniu i zmianie, kontrolą społeczną oraz dyskursem. Od dłuższego czasu rozwija i propaguje teorię paniki moralnej, publikując w języku polskim i angielskim. Prywatnie miłośniczka brytyjskiego humoru i jazdy rowerowej.