

ISSN 1642-9826

Kultura i Historia numer 5/2003



UNIwersytet Marii Curie - Skłodowskiej w Lublinie



Instytut Kulturoznawstwa

Kultura i Historia

Redaktor Naczelny:

Andrzej Radomski

Zastępca redaktora naczelnego:

Radosław Bomba

Sekretarz redakcji:

Magdalena Dąbrowska

Rada naukowa:

Jan Pomorski - Przewodniczący
Jerzy Maternicki, Anna Pałubicka, Rafał Stobiecki, Andrzej Wierzbicki, Wojciech Wrzosek,
Krzysztof Zamorski, Andrzej Zybertowicz, Anna Zeidler-Janiszewska

Współpraca:

Andrzej Stępnik, Marek Woźniak

Korekta:

Katarzyna Łęk

Korekta angielskojęzyczna:

Joanna Lach

Wersja elektroniczna:

www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl

Adres redakcji:

„Kultura i Historia”
ul. Plac Marii Curie-Skłodowskiej 4
20-031 Lublin
„Stara Humanistyka”, piętro III, pok. 336

Wydawca:

Instytut Kulturoznawstwa
Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej
Zakład Teorii Kultury i Metodologii Nauk o Kulturze
ul. Plac Marii Curie-Skłodowskiej 4
20-031 Lublin
„Stara Humanistyka”, piętro III, pok. 336

ISSN 1642-9826

SPIS TREŚCI

Mariusz CISZEK , <i>Czy Koran jest odpowiedzialny za współczesne oblicze terroryzmu. Refleksje wokół pojęcia dżihad i zasad etyki islamskiej</i>	5
Magdalena DĄBROWSKA , <i>Emancypacja według Simone de Beauvoir</i>	18
Piotr DOBROWOLSKI , <i>Oblicza Szatana i jego literackie pierwowzory we współczesnym filmie fantastycznym</i>	27
Piotr DOBROWOLSKI , <i>Realizm magiczny w filmie Jana Jakuba Kolskiego „Cudowne miejsce”</i>	34
Grażyna GAJEWSKA , <i>Dotknąć przeszłości. Kilka uwag na temat różnych form doświadczenia historycznego</i>	38
Arnold GAWRON , <i>Kontekst badań “terenowych”: archeologia (lingwistyka (kulturoznawstwo))</i>	48
Krzysztof KARAUDA , <i>(eLearning. Szkice metodologiczne) Oglądanie czy czytanie. Ogólnie o problemach metodyki zdalnego nauczania</i>	74
Krzysztof KARAUDA , <i>(eLearning. Szkice metodologiczne) Uniwersytet contra Uniwersytet Wirtualny</i>	78
Marcin MAŁEK , <i>Ekologia wojny</i>	83
Agnieszka KOLASA-NOWAK , <i>Władza w społeczeństwie: Współczesna refleksja socjologiczna o relacjach władzy</i>	89
Roman NOWACKI , <i>Przemysław Dąbkowski wobec zarysowującej się</i>	

<i>perspektywy odbudowy Polski</i>	101
Roman NOWACKI , <i>Zapomniane prace Przemysława Dąbkowskiego</i>	111
Elżbieta PTAK , <i>Pamięć społeczna kielczan o pogromie żydowskim z 1946 roku</i>	123
Tomasz POLAK , <i>Relacje nauczyciel – uczeń w edukacji ponadgimnazjalnej</i>	131
Mary KENNAN HERBERT , <i>Poems</i>	143
Mirosław ROJECKI , <i>Poezje</i>	147
Maciej PTASZYŃSKI , <i>Anette Völker – Rasor (ed.), Frühe Neuzeit (= Oldenbourg Geschichte Lehrbuch), München 2000, 507 s., DM 69,00</i>	162
Piotr NIEWĘGŁOWSKI , <i>Bogdan Baran, Postnietzsche. Reaktywacja, Wydawnictwo inter esse, Kraków 2003, ss.256. ISBN: 978-83-605-0170-2</i> .166	
Ewa RYBAŁT , <i>Wielki głód i śmierć ziemi na Ukrainie w latach 1932-33. Sprawozdanie z konferencji w Vicenzy (Włochy)</i>	172

Mariusz Ciszek

Czy Koran jest odpowiedzialny za współczesne oblicze terroryzmu. Refleksje wokół pojęcia dżihad i zasad etyki islamskiej

1. Wprowadzenie

Nie ulega wątpliwości, że dialog jest niezbędnym fundamentem dla pokojowego współistnienia społeczeństw w skali globalnej. Jego potrzeba staje się zwłaszcza widoczna w sferze religijnej, politycznej, filozoficzno – etycznej, na którą składają się elementy szeroko pojmowanej kultury. Co raz częściej w publikacjach z zakresu nauk społecznych podkreśla się, iż w skutek rozwoju nowych technologii informatycznych i medialnych, świat zaczyna kurczyć się do wymiarów “globalnej wioski”. Dochodzi więc do styku różnych cywilizacji, zaś często brak rzetelnej wiedzy prowadzi do narastania wielu antagonizmów, które czasami wyrastają po prostu z niewiedzy, a nawet ignorancji. W moim artykule chciałbym zasygnalizować pewne problemy związane z cywilizacją islamską. Zdaję sobie sprawę z faktu, iż temat mojego referatu jest bardzo złożony, skomplikowany i trudno będzie znaleźć nań jednoznaczną odpowiedź. Atak terrorystyczny z 11 września 2001 r. na World Trade Center w Nowym Yorku, spowodował, iż problem ten nabrał specyficznego, kontrowersyjnego i dramatycznego wymiaru. Być może nawet tzw. poprawność polityczna, nie pozwala na bezstronne zajmowanie się tym tematem. Myślę, iż tym bardziej należy go podjąć. Zamierzam do problemu podejść w sposób obiektywny i zreferować różne punkty widzenia, aby nie zostać posądzonym o stronniczość, wszak wszelkie próby dialogu muszą wspierać się na obiektywnych zgodnych z historyczną prawdą faktach.

Czy przesłanie Koranu – świętej księgi islamu, jest odpowiedzialne za współczesne oblicze muzułmańskiego terroryzmu? Jak wiemy terroryści często odwołują się do idei świętej wojny (dżihad), wyprowadzanej z boskiego objawienia. Jednak za nim przejdę do próby sformułowania odpowiedzi na postawione pytanie, chciałbym wpierym odmitologizować pewne przekonania na temat islamu.

Wśród potocznych przekonań moich rodaków, często cywilizację islamu określa się mianem “ciemnoty” i zacofania. Naturalnie nie jest to prawdą, każdy który zna choć powierzchownie historię powszechną wie, że tak złożone zjawisko, jak cywilizacja muzułmańska, wprowadziła wiele cennych elementów do kultury ogólnoludzkiej. Przecież wpływ filozofii arabskiej, warto przypomnieć takich zapomnianych myślicieli, jak Awicenna czy Awerroes na myśl filozoficzną naszego kręgu kulturowego był znaczący. Wspaniała poezja literatura, sztuka czy architektura, którą do dnia dzisiejszego można podziwiać, a także się nią delectować świadczy o czymś zupełnie innym. Muszę jednak z przykrością stwierdzić, iż stan wiedzy i kultury w wielu krajach muzułmańskich, w porównaniu do przeszłości cechuje duży regres. Ponadto wydaje mi się, iż należy unikać stwierdzeń o niższości kultury muzułmańskiej względem cywilizacji łacińskiej, gdyż taka teza jest bardzo problematyczna i wymaga rzetelnego udokumentowania¹.

Następny mit, który powiela się często przy różnych okazjach to stwierdzenie o tzw. jedności arabskiej czy nawet muzułmańskiej. Za propagowanie tego zabobonu są również odpowiedzialni sami muzułmanie. Podkreśla się, iż religia jest tym integrującym czynnikiem, który powoduje, że społeczności poszczególnych krajów arabskich należy traktować jako wielką rodzinę, której atrybutem jest Liga Państw Arabskich. Do tego dochodzi wspólny język, literatura i muzyka itp., a więc poczucie więzi jest tutaj silniejsze niż w wielu częściach Azji czy Afryki. Brzmi to rzeczywiście idealistycznie, lecz jest to tylko przysłowiowa “jedna strona medalu”. Bacznie śledząc

¹ Por. J. Danecki: *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1997; J. Bielawski: *Islam*, Warszawa 1980; H.A.R. Gibb: *Mahometanizm*, Warszawa 1971.

współczesną historię Bliskiego Wschodu można odnieść inne wrażenia, na podstawie których, nie sposób zgodzić się z twierdzeniem, że cechą charakterystyczną dla Bliskiego Wschodu jest dążenie do jedności. Pomijając pewne retoryczne zwroty, wygłaszane przy różnych okazjach przez przedstawicieli polityków arabskich, np. w kwestii solidarności z Palestyńczykami, to rzeczywistość potwierdza jedynie brak jedności wśród przedstawicieli tej nacji. Państwa bliskowschodnie są podzielone i zazdrosne o własne interesy państwowe i elit nimi rządzących, tak jak inne państwa na świecie².

Z powyższą kwestią wiąże się również założenie o tożsamości religii i polityki, w świecie islamu – tu dotykamy rzeczywiście specyficznego problemu. W wielu publikacjach poświęconych islamowi, podkreśla się o tożsamości tej religii z państwem i prawem. Moim zdaniem sfera sacrum i profanum nie są rozdzielone od siebie nieprzekraczalną granicą w muzułmańskim systemie wartości. W krajach demokracji europejskiej czy amerykańskiej istnieje ścisły rozdział religii od państwa. Życie świeckie w tradycjach muzułmańskich traktowane jest jako przejaw religii, takie założenie z punktu widzenia współczesnego Europejczyka jawi się jako dziwne, zacofane a nawet podejrzane, ale musimy spróbować spojrzeć na ten problem, nie z perspektywy zachodniego liberalizmu, lecz z pozycji przeciętnego muzułmanina, dla którego jest to zjawisko normalne. Mimo tych uwag, nie należy jednak zapominać, że islam, który w przeciwieństwie do innych religii wypracował sobie regulacje prawne dziedzin należących do polityki państwowej – to jednak te specyfikacje doktrynalne są słabe i częściowe. Nie dają wiele szczegółowych wskazówek dla muzułmanów żyjących w danym społeczeństwie czy sytuacji politycznej. Tezę tę potwierdza wielka różnorodność zachowań w społeczeństwach muzułmańskich. Dlatego też można mówić nie o jednym islamie, lecz o wielu “islamach”, przy czym nie chodzi mi tylko o różnice między sunnizmem czy szyizmem³.

Ścisłe powiązanie życia religijnego i świeckiego stawia nas przed problemem wyjaśnienia takiego złożonego zjawiska, jakim jest tzw. fundamentalizm muzułmański, bowiem w literaturze przedmiotu często podkreśla się związki fundamentalistów muzułmańskich z islamskimi bojówkami korzystającymi z metod terrorystycznych, których działalność bynajmniej nie ogranicza się tylko do Bliskiego Wschodu.

Z wyżej zarysowaną kwestią związany jest także ostatnio szeroko dyskutowany problem tzw. zderzenia cywilizacji. Założenia pracy Samuela Huntingtona o “zderzeniu cywilizacji”, w trakcie którego konflikty międzypaństwowe nabierają znaczenia cywilizacyjnego, a więc kulturowego i religijnego są bardzo nęcące. To nie gospodarka czy ideologie lecz różnice kulturowe przesądzające o tożsamości narodowej będą kluczowe. Co raz częściej mówi się, że po zakończeniu zimnej wojny przyjdzie czas na kolejny konflikt między chrześcijańskim Zachodem a islamem⁴. Nie wszyscy jednak podzielają taki pogląd. Jak zauważył Fred Halliday nie należy jednak zapominać, iż takie stanowisko jest ograniczone. “Po pierwsze, wcale nie jest oczywiste, że różnice cywilizacyjne były w latach 90., czy kiedy indziej, przyczyną konfliktów międzynarodowych. Konflikty handlowe między Japonią i Stanami Zjednoczonymi lub rywalizacja między Rosją a krajami Zachodu miały tylko słabe związki z cywilizacjami. Podobnie konflikty toczące się z udziałem państw bliskowschodnich, np. spory o ceny ropy, broń jądrową czy terytoria, miały związek z bezpośrednimi problemami o charakterze świeckim. Co jeszcze istotniejsze, problematyczny jest sam termin “cywilizacja”. Początkowo, w czasach wczesnonowożytnych, kontrastowano go z barbarzyństwem lub dzikością. Potem oznaczał on bloki kulturalne lub kulturalno – religijne przy założeniu, że takowe trwają jako spójne dane historyczne i że siły

2 F. Halliday: *Islam i mit konfrontacji*, Warszawa 2002, s.37-38.

3 Ibidem, s.37.

4 Por. S. P. Huntington: *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2001.

międzynarodowe mogą być mobilizowane na ich podstawie”⁵. Jego zdaniem “to, co z zewnątrz wydaje się istotową prawdą, i jako takie jest też w pewnych celach przedstawiane członkom danej społeczności, faktycznie ma pochodzenie społeczno – polityczne i zostało spreparowane dla celów bieżących. “Cywilizacje” są jak narody, tradycje, społeczności. Przypisuje się im realność i znaczenie, które są wątpliwe. Roztaczany przez nie urok tradycji po bliższym zbadaniu okazuje się tworem współczesnym”⁶. Czy “zderzenie cywilizacji” jest realnym problemem czy tylko mitem konfrontacji? Przyszłość pokaże...

Zwolennicy konfrontacji na poparcie swoich tez przywołują ataki terrorystyczne tzw. fundamentalistów muzułmańskich, dlatego też chciałbym poruszyć dwa następne zagadnienia, jakim są zjawiska fundamentalizmu i terroryzmu muzułmańskiego.

2. Fundamentalizm muzułmański a terroryzm islamski

Moim zdaniem w literaturze przedmiotu można wyodrębnić przynajmniej dwa stanowiska badawcze, które interpretują to zjawisko. Pierwsze z nich nazwałbym orientalistycznym drugie politologicznym. Jest to być może pewne uproszczenie, lecz dla potrzeb mojego referatu – a także dla względów dydaktycznych – jest ono niezbędne.

Orientaliści uważają, że zanim zaczniemy ferować wyroki, musimy najpierw poznać dogłębnie kontekst kulturowy badanego zjawiska. W przypadku islamu, należałoby wpierw poznać ich język, historię, zasady religii, filozofię, literaturę, sztukę i muzykę, a więc wszystkie elementy składające się na szeroko rozumianą kulturę kształtującą mentalność jej przedstawicieli. Jest to spojrzenie niejako od wewnątrz badanego fenomenu.

Na podstawie tak przeprowadzanych analiz, zdaniem współczesnych orientalistów fundamentalizm nie jest tożsamy ze zjawiskiem terroryzmu zagrażającego krajom zachodnim, jak większość publicystów uważa. Muzułmański fundamentalizm jest właśnie reakcją na wprowadzanie reform i prób zmierzających do rozdzielenia religii od państwa. Fundamentalizm muzułmański jest więc zjawiskiem wyrastającym z odrzucenia europejskich wzorców życia społeczno – politycznego i powrotu do tradycyjnego fundamentu, jakim jest islam. Być może zabrzmi to paradoksalnie, lecz to nasza kultura jawi się muzułmanom, jako zagrożenie tradycyjnych wartości islamu, których chcą za wszelką cenę bronić muzułmanie. Nie należy się więc temu dziwić, każda panująca kultura musi się jakoś bronić. Dzięki takiemu stanowisku, możemy uniknąć wielu nieporozumień, które tylko utrudniają i zaciemniają każdy rozsądny dialog. Opcja taka bezstronnie zakłada, że kultura zachodu nie jest lepsza od kultury muzułmańskiej i odwrotnie. Zwykle przedstawiciele takiego paradygmatu zadowolają się przeprowadzaniem badań i niechętnie wyciągają praktyczne wnioski, które można byłoby zastosować do konkretnych działań⁷.

Druga opcja (politologiczna), podchodzi do tego problemu z innej pozycji. Bada ona analizowany problem z perspektywy badacza z zachodniego kręgu kulturowego, a więc niejako z zewnątrz, z dystansu. Badane zjawisko porównuje się do modelu zachodniego, który pełni w zasadzie rolę wzorca. Wyniki badań mają przede wszystkim zastosowanie praktyczne w polityce z zakresu stosunków międzynarodowych. Zwykle interpretacja fundamentalizmu muzułmańskiego przebiega według następującego schematu. Demokracja zachodnia jest najlepszym modelem organizacji życia społecznego, zaś wszelkie fundamentalizmy są pochodną totalitarnego sposobu myślenia będącego ucieleśnieniem wszelkiego zła (także w aspekcie moralnym)⁸. Fundamentalisci pełnią więc rolę wroga, którego trzeba nauczyć kultury zachodu. Dialog więc powinien przebiegać z pozycji mądrego nauczyciela zasad demokracji, który uczy mniej rozcgniętych i stojących na niższym

5 F. Halliday: *Islam i mit konfrontacji*, op. cit., s.10-11.

6 Ibidem.

7 Por. J. Danecki: *Kultura islamu. Słownik*, Warszawa 1997, s.75.

8 Por. *Mały słownik etyczny*. Pod red. S. Jedyńska, Bydgoszcz 1999, s.91.

poziomie rozwoju przedstawicieli cywilizacji islamu.

Z tym powyżej zarysowanym nurtem związany jest Bassam Tibi, którego publikacje co raz częściej cieszą się dużym uznaniem wśród politologów. Rzeczywiście nie sposób odmówić mu kompetencji w wypowiedaniu się na tematy bliskowschodnie. Sam jest muzułmaninem oraz Arabem syryjskiego pochodzenia, ponadto ukończył studia w Niemczech i pełni funkcję doradcy, specjalisty od islamu. Za swą działalność został uhonorowany prestiżowymi odznaczeniami państwowymi. Jego krytyka islamu nie może więc być uznana za formę rasizmu. Cywilizacja Zachodnia jest dlań przykładem dobra, zaś fundamentalizm formą zła i destrukcji. W przeciwieństwie jednak od populistycznych haseł Zachodu Tibi domaga się szacunku dla religii i postuluje odróżnienie jej od fundamentalizmu, który jego zdaniem jest wypaczeniem wzniosłych treści religijnych. Polemizuje przy tym, z dziennikarzami, którzy utożsamiają fundamentalizm z terroryzmem, podkreślając przy tym, że islam jest religią, fundamentalizm natomiast ideologią polityczną. Utożsamianie obydwu jest niewybaczalnym błędem⁹. Na poparcie swojej tezy – że terroryści muzułmańscy dokonują zbyt daleko idącej nadinterpretacji Koranu – przywołuje fakt, iż niektórzy fundamentaliści mordują również swoich przeciwników politycznych, którzy wyznają tę samą religię, co jest niezgodne z fragmentem z Koranu, obiecującym karę mąk piekielnych za naumyślne zabicie wierzącego (4:93)¹⁰.

Jego zdaniem powstanie fundamentalizmu wiąże się z globalnym kryzysem wartości, a także nędzą i nie jest charakterystyczne tylko dla świata muzułmańskiego bowiem obserwuje się polityzację takich religii, jak judaizm, chrześcijaństwo, hinduizm czy sikhizm. Jak zauważył Huntington “odrodzenie religijne, jakiego widownią stał się cały świat, stanowi reakcję na sekularyzm, relatywizm moralny, egoistyczne pobbazanie sobie. Potwierdza takie wartości, jak porządek, dyscyplina, praca, pomoc wzajemna i ludzka solidarność. Grupy religijne zaspokajają społeczne potrzeby zaniedbane przez państwową biurokrację. Chodzi tu między innymi o opiekę zdrowotną zdrowotną, szpitale, przedszkola i szkoły, opiekę nad ludźmi starszymi, szybką pomoc w wypadku naturalnych i innych katastrof, pomoc i wsparcie społeczne w razie pogorszenia warunków materialnych. Załamanie się porządku i niepowodzenia społeczeństwa obywatelskiego tworzą próżnię, w którą wkraczają ugrupowania religijne, często o charakterze fundamentalistycznym”¹¹.

Jednakże fundamentalizm zdaniem Tibbi w odmianie muzułmańskiej jest najniebezpieczniejszy, ponieważ rości sobie pretensję do uniwersalności. Muzułmańscy fundamentaliści buntują się zarówno przeciwko własnemu państwu, jak i przeciwko globalnemu porządkowi, odrzucając nie tylko świeckie wartości, ale również ponadkulturową moralność. Są przeciwnikami demokracji, która powinna zostać zastąpiona przez porządek teokratyczny. Popadają więc w konflikt z kulturowym modernizmem. Ponadto fundamentalizm wbrew rozpowszechnianym przez nich hasłom, ma niewiele wspólnego z prawdziwą religią i nie jest renesansem religijności lecz totalitarną ideologią opartą na świadomie dobranym zastępczym elementem – islamie, który tak naprawdę pełni u nich rolę substytutu. Podkreśla często różnicę między religią i wiarą oraz wpływającą z nich etyką a cynicznym fundamentalizmem muzułmańskim. Zwraca również uwagę, iż w ramach fundamentalizmu pojawia się terroryzm, lecz byłoby błędem utożsamianie tych zjawisk, gdyż fundamentalizm obejmuje coś znacznie więcej niż ograniczoną sferę obciążonego sensacją terroryzmu¹².

Na marginesie tych uwag warto podzielić się z wątpliwościami Janusza Daneckiego, który zastanawia się czy negacja fundamentalizmu muzułmańskiego dokonana przez Bassama Tibi, nie jest przypadkiem zbyt daleko idąca. Ma on za złe, że muzułmanie godzą się na modernizację, ale

9 B. Tibi: *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997, s.17.

10 Ibidem, s.30.

11 S.P. Huntington: *Zderzenie cywilizacji*, op. cit., s.134.

12 B. Tibi: *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997, s.24-27.

nie chcą poddać się procesowi westernizacji. Ale przecież taki sposób postępowania jest całkiem naturalny, gdyż środki techniczne są aksjologicznie neutralne, można je zastępować innymi, natomiast wartości kulturowych nie da się zastępować. Każda kultura bowiem broni się przed zaprzepaszczeniem własnych, wynikających z ducha tradycji.¹³

Po tych uwagach, chciałbym poruszyć istotny problem jakim jest związek fundamentalistów z terroryzmem. Fundamentalizm bowiem jest zjawiskiem znacznie szerszym i nie można ograniczyć go do wąskiego zjawiska terroryzmu.

Myślę, iż zanim przedstawię współczesne oblicze terroryzmu islamskiego, należy wpierw zastanowić się, czym jest terroryzm w ogóle. Wbrew pozorom zjawisko terroryzmu jest wyjątkowo trudne do zdefiniowania. Istnieją nawet naukowcy, którzy w ogóle uważają, iż takie zjawisko nie występuje, lecz jest wymysłem pewnych elit rządzących, którzy przy pomocy takiej etykiety walczą ze swoimi politycznymi przeciwnikami, stosując metody antyterrorystyczne często o wiele bardziej brutalne niż sam terror. Conor Gearty polemizuje z tezą, iż współczesna epoka jest epoką terroryzmu. Niebezpieczeństwo tkwi raczej nie ze strony “terrorystów”, lecz przeciwników terroryzmu, czyli państw oraz ich sił zbrojnych i aparatu policyjnego. Jego zdaniem zabijanie dla korzyści politycznych jest równie stare jak samo społeczeństwo, podobnie jak nadużywanie przemocy w celu uzyskania odpowiednich korzyści. Przypomina, iż słowo terroryzm w pierwotnym znaczeniu rozumiane było jako “rządy poprzez zastraszenie, sprawowane przez siły będące u władzy”. To właśnie terror stosowany przez którąś z zaangażowanych ze stron konfliktu, był nerwem tej definicji. Jednak z czasem zakres semantyczny tej definicji uległ daleko idącej zmianie, gdyż zaczęto utożsamiać terroryzm jedynie z działaniami wywrotowymi na małą skalę utożsamianą z wyizolowaną działalnością, opierającą się na przemocy, z gruntu odmienną od innych typów konfliktów. Paradoksalnie takie ujęcie tematu spowodowało, iż **terror** jako metoda uzyskiwania politycznych korzyści, jako odmiana walki stosowana na skalę globalną z chęcią podczas drugiej wojny światowej, przez różne strony konfliktu i przynoszące olbrzymie straty wśród ludności cywilnej, nie jest klasyfikowana jako zjawisko terroryzmu (a to jest przecież klasycznie pojmowany terroryzm). Gearty obwinia za taki stan rzeczy stanowisko wynikające “z przyjęcia sztucznego i akademickiego podziału na “terror” oraz “terroryzm”, który to podział przeniknął do języka w XIX wieku¹⁴. “Korzenie tego uprzedzenia tkwią w tym, że intuicyjnie wyczuwamy, iż wcale nie jest takie pewne, czy wszystkie wojenne akty terroru były nienaganne z moralnego punktu widzenia. Trudno autorytatywnie stwierdzić, że należało zabić tego czy innego członka Vichy, dać rozkaz do bombardowania niemieckich miast, aby podkopać morale przeciętnego niemieckiego obywatela, a nawet zabić miliony Japończyków, by przyspieszyć koniec wojny. Nie używamy słowa “terroryzm”, gdyż znaczyłoby to, że wyrok został już wydany. Nazywając akt przemocy aktem terrorystycznym, nie tyle go opisujemy, ile potępiamy, podporządkowując wszelkie kwestie dotyczące kontekstu czy okoliczności niemoralności samego czynu”¹⁵.

Jednakże tragiczne wydarzenia z 11 września 2001 roku, zdają się świadczyć raczej na rzecz epoki terroryzmu. Faktem jest, iż islamskie organizacje terrorystyczne, działają i są bardzo groźne, o czym świadczy ten spektakularny zamach. Na tej też podstawie uważam, iż terroryzm islamski stanowi bardzo duże zagrożenie dla zachodniej demokracji, które przed tragicznym zamachem było zwykle niedoceniane i uznawane za zjawisko marginalne. Dlatego też teza, którą sformułował Bassam Tibi, postulująca brak tolerancji dla muzułmańskich organizacji terrorystycznych, z którymi trzeba walczyć, wydaje się przekonywująca. Z drugiej strony należy jednak odróżnić dobrego muzułmanina od złego, nie wolno ich traktować tak samo, gdyż możemy skrzywdzić niewinnych ludzi. Nieprawdziwe są również tezy jakoby islam był religią, która najczęściej korzysta z tego

13 Por. J. Danecki: Od tłumacza, (w:) B. Tibi: *Fundamentalizm religijny*, op. cit., s.9.

14 C. Gearty: *Terroryzm*, Warszawa 2001, s.18-19.

15 Ibidem, s.18-19.

rodzaju walki, nie wolno nam zapominać o katolickiej IRA i jej protestanckich odpowiednikach jak Bojownicy o Wolność Ulsteru czy nacjonalistycznych organizacjach żydowskich, które również chętnie odwoływały się do aktów terroru. Robienie z fundamentalizmu muzułmańskiego przysłowiowego kozła ofiarnego, jest dużym uproszczeniem¹⁶.

Myślę, iż na podstawie powyższych uwag warto pokrótce przedstawić współczesne oblicze terroryzmu islamskiego.

Jak wiadomo nadrzędnym hasłem nadużywanym przez te przestępcze organizacje jest idea świętej wojny. Do najgroźniejszych i najbardziej znanych, organizacji rodem z Bliskiego Wschodu, które bynajmniej nie ograniczają się do własnych terytoriów, lecz kierują zamachami również za granicą, należy zaliczyć: Hezbollah, Al-Jihad, Al-Gamma`at Al-Islamiyya, Hamas, Palestyński Dżihad Islamski. Natomiast w Azji Środkowej i Południowo – Wschodniej należałoby wyszczególnić: Abu Sajef, Al-Qa`ida, Al Ummah, grupy indonezyjskie, Lashkar-e-Toiba, grupy ceczeńskie, zaś na terenie Afryki i Ameryki Północnej, można wymienić: Zbrojną Grupę Islamską, PAGAD i Qibla oraz Jamaat ul-Fuqra¹⁷. Pokrótce przedstawię zwięzłą charakterystykę wybranych i najgroźniejszych organizacji¹⁸.

Na samym wstępie trzeba jednak przypomnieć egipską organizację o nazwie **Bracia Muzułmanie** (Organizacja Braci Muzułmanów), która wywarła olbrzymi wpływ na powstawania ruchów fundamentalistycznych o sunnickiej proweniencji. Teoretyczne podstawy ideologii opracował Egipcjanin Sajjid Kutb oraz Syryjczyk Mustafa as-Siba`i. Początki tej organizacji sięgają 1928 r. Struktura oparta jest na wzorach zakonów mistycznych derwiszów. Odrzucali wszelkie wzory polityczne z demokratycznego Zachodu, uważając, iż islam może stanowić podbudowę nowoczesnego państwa. Nawoływali do dżihadu przeciwko niewiernym. Z powodu swoich totalitarnych haseł działali w podziemi¹⁹.

Hezbollah. Ta libańska organizacja ta znana jest również pod takimi nazwami, jak Partia Boga, Islamski Dżihad lub Islamski Dżihad na Rzecz Wyzwolenia Palestyny. Za początek istnienia tej grupy można uznać rok 1982, kiedy to, Iran wysłał grupę instruktorów aby stworzyć w Libanie antyizraelski ruch oporu. Kierowany jest on przez radę (szura), w skład, której wchodzi dwunastu duchownych oraz specjalne komitety ds. ideologicznych, politycznych, militarnych, sądowych, propagandowych i socjalnych. Ważną część tej organizacji stanowi składający się z trzech wydziałów Specjalny Aparat Bezpieczeństwa. Pierwszy z nich – wydział prewencyjny zajmuje się ochroną osobistą najważniejszych duchownych organizacji, drugi (centralny) – zajmuje się porwaniami zakładników oraz zamachami bombowymi i samobójczymi, zaś trzeci (wydział zagraniczny) jest odpowiedzialny za ataki międzynarodowe we współpracy z Iranem. Do organizacji tej należy prawdopodobnie około pięciu tysięcy dobrze wyszkolonych i uzbrojonych bojowników²⁰.

Al-Jihad. Ta egipska grupa fanatycznych przestępców, działająca od końca lat siedemdziesiątych, używająca także szyldów Islamski Dżihad, Grupa Dżihad, dzieli się na dwa obozy. Pierwszy prowadzony jest przez Aymana A-Zawahiri (współpracownika Osamy bin Ladena) druga przez Ahmada Husajna Agiza. Jednakże ich duchowym przywódcą jest szejk Umara Abd-Al Rahman, więziony obecnie w Stanach Zjednoczonych. Zabójcy operują w małych, zakonspirowanych grupach, których rzesze zasilają ochotnicy w wieku od 15 do 30 lat. Są oni szkoleni w Egipcie,

16 B. Hoffman: *Oblicza terroryzmu*, Warszawa 2001, s.83.

17 D. Duda: *Terroryzm islamski*, Kraków 2002, s.38-39 i 44-70.

18 Wszystkich chętnych do zapoznania się ze wszystkimi szczegółami wymienionych organizacji terrorystycznych, odsyłam do wartościowej książki Dominika Dudy, *Terroryzm islamski*, Kraków 2002. Ograniczone ramy artykułu nie pozwalają mi na obszerne przedstawienie charakterystyki wymienionych grup przestępczych.

19 J. Danecki: *Kultura islamu*, op. cit., s.53.

20 D. Duda: *Terroryzm islamski*, op. cit., s.44-49.

Pakistanie, Sudanie a do niedawna w Afganistanie. Te państwa również finansują ich działalność. Organizacja ta ponosi odpowiedzialność na zamachy skierowane przeciwko przedstawicielom egipskiego aparatu władzy, ponadto dowództwo grozi zamachami skierowanymi przeciwko Stanom Zjednoczonym. Bojownicy ukrywają się również na terenie Wielkiej Brytanii, Azerbejdżanu i Albanii. Liczbę jej członków szacuje się na kilka tysięcy, zaś jej sympatyków na dalszych kilkanaście tysięcy²¹.

Al-Gamma`at Al-Islamiyya. Nazywana inaczej Frontem Islamskim, ta największa egipska grupa przestępcza powstała w latach siedemdziesiątych w więzieniach i uniwersytetach. Pokój zawarty z Izraelem w roku 1979 nadał nowy sens działalności dla egipskich terrorystów, kierując swe zamachy przeciwko premierowi Sadatowi i jego następcy Mubarakowi oraz innym przedstawicielom rządu. Od 1992 r. zaczęli przeprowadzać krwawe zamach na turystów. Najbardziej dramatyczne z nich, to: masakra 58 zagranicznych turystów w Luksorze w listopadzie 1997 roku, atak na izraelski autokar w 1990 roku, zabójstwo 8 niemieckich turystów przed Muzeum Egipskim we wrześniu 1997 roku. Atakują wszystko co ich zdaniem sprzeciwia się Koranowi, a więc filmy, przedstawienia, wypożyczalnie kaset video itp. Grupa działa również poza Egiptem na terenie Wielkiej Brytanii, Austrii i Afganistanie. Nawiązali również współpracę z Osamą bin Ladenem, prawdopodobnie Iran, Sudan i do niedawna Afganistan również wspierają tę organizację. Nieznana jest dokładna liczba członków, prawdopodobnie kilka tysięcy i dalszych kilkanaście tysięcy sympatyków²².

Hamas. Jest to grupa fundamentalistów, którzy swą radykalną działalność rozpoczęli w 1987 roku, kiedy to powstanie palestyńskie – Intifada – zaczęło się właśnie rozwijać. Jest to jedna z najbardziej radykalnych grup palestyńskich, używająca haseł narodowo-wyzwoleńczych. Hamas (po arabsku zapał) znana również pod nazwą Islamskiego Ruchu Oporu, założona została w 1978 roku przez szejka Ahmeda Yassin`a. Swoich zwolenników zdobywali głównie w Strefie Gazy i z czasem stali się alternatywą dla Organizacji Wyzwolenia Palestyny. Struktura organizacji składa się z trzech pionów. Pierwszy z nich Zaplecze (Dawa) zajmuje się szeroko rozumiana działalnością propagandową oraz charytatywną, gromadzą pieniądze i rekrutują nowych członków. Nowi kandydaci początkowo biorą udział w demonstracjach i w drobnych aktach sabotażu, po to aby z czasem zająć się poważnym terroryzmem (na terenie Izraela). Drugi pion – Jehez Aman (Sekcja Bezpieczeństwa) – podzielony jest na dwie sekcje, z których pierwsza jest odpowiednikiem aparatu bezpieczeństwa, zajmującego się wywiadem i kontrwywiadem. Druga zaś zajmuje się egzekwowaniem przestrzegania prawa islamskiego i eliminowaniem heretyków, handlarzy narkotyków, kolporterów pornografii itd. Ostatni pion stanowią zakonspirowane zbrojne komórki szturmowe. Dokonujące najbardziej spektakularnych zamachów. Organizacja ta zdobywa sobie wielu zwolenników wśród biedoty, gdyż zajmuje się opieką socjalną, prowadzi żłobki, przedszkola, szkoły, meczety, świadczy bezpłatną pomoc lekarską. Z powodu skomplikowanej struktury jest trudna do rozpracowania przez izraelskie agendy wywiadowcze. Sponsorowana jest przez zamożnych uchodźców palestyńskich z Wielkiej Brytanii, Francji, Niemiec i krajów Beneluksu. Iran również sponsoruje organizację. Liczba ich członków i sympatyków sięga dziesiątków tysięcy. Organizacja ta współpracuje blisko z inną palestyńską organizacją terrorystyczną o nazwie Palestyński Dżihad Islamski. Ich szeroka współpraca wyraża się w dziesiątkach zamachów. Najbardziej krwawe daty, to: 1 czerwca 2001 (22 osoby zginęły wskutek wybuchu bomby przed dyskoteką); 9 sierpnia 2001 (eksplozja w jerozolimskiej pizzerii zabiła 9 osób) oraz intensywne fale zamachów z początku grudnia 2001, w których zginęło blisko 30 osób, a ponad 200 odniosło rany²³.

Al-Qa`ida. Organizacja o tej nazwie została założona, przez Osamę bin Ladena około 1989 roku.

21 Ibidem, s.49-50.

22 Ibidem, s.50-52.

23 Ibidem, s.52-56.

Ponieważ działalność Al-Qa`ida ("Baza") związana jest z postacią jej założyciela, warto w zarysie zamieścić charakterystykę tego groźnego terrorysty. Bin Laden pochodzi z rodziny saudyjskich multimilionerów, potentatów budowlanych. Po krótkim okresie studiów i pracy w rodzinnym przedsiębiorstwie, kilkanaście dni po radzieckiej interwencji na Afganistan wyruszył tam, by nieść pomoc islamskim bojownikom w świętej wojnie. Dysponował on fortuną rodzinną szacowaną na 5 mld dolarów (z czego 300 mln składało się na jego majątek). Po zakończeniu wojny afgańskiej powrócił do ojczyzny, jako bohater, by następnie obrócić się przeciwko swoim dotychczasowym "sprzymierzeńcom" – Stanom Zjednoczonym, które w okresie operacji "Pustynna Burza" stacjonowały na terenie Arabii Saudyjskiej swoich żołnierzy. Bin Laden mając duże doświadczenie wojenne oraz olbrzymie fundusze zmontował "koalicję terrorystów" wymierzoną w USA. Paradoksem jest to, że właśnie Amerykanie wspierali afgański ruch oporu (talibów) dostarczając broń i szkoleń przez CIA. Po pozbawieniu go przez władze Arabii Saudyjskiej obywatelstwa, schronił się w Afganistanie. W roku 1994 zmuszony był szukać schronienia w Sudanie, po to by w dwa lata później z powrotem udać się do Afganistanu. Stworzył prawdziwą świetnie prosperującą infrastrukturę, założył banki, przedsiębiorstwa, plantacje, lotniska, autostrady, po to by w dłuższej perspektywie wspierały finansowo jego działalność oraz islamskie ruchy terrorystyczne z całego świata. W lutym 1998 roku Stworzył Światowy Front Islamski przeciwko USA i Izraelowi. Lista zamachów tej organizacji jest bardzo długa, obejmuje, m.in.: ataki na personel Sił Zbrojnych USA w Somalii w roku 1992, próba zamachu na prezydenta Egiptu Hosni Mubaraką w czerwcu 1995 roku, nieudany atak na World Trade Center w Nowym Yorku w lutym 1993 roku, próby wysadzenia amerykańskich samolotów pasażerskich nad Pacyfikiem i plany zamordowania papieża w roku 1995. Ponadto krwawe zamachy na amerykańskie placówki dyplomatyczne w Kenii i Tanzanii, udaremniiony zamach na igrzyska olimpijskie w Australii. Nowy rozdział w historii terroryzmu, był niestety udane zamachy z 11 listopada 2001 roku w Nowym Yorku. Wszystko wskazuje, iż należy oczekiwać następnych zamachów²⁴.

3. Koran a idea świętej wojny

Tak, jak wcześniej ukazałem fundamentalistyczne ugrupowania terrorystyczne odwołują się do pojęcia dżihad, uważając, iż Koran sankcjonuje tego typu zamachy w stosunku do niewiernych. O tym jakie znaczenie ma ta święta księga dla wyznawców islamu nie trzeba pisać. Dla przypomnienia nadmienię, iż zgodnie z muzułmańską tradycją Koran został objawiony przez Boga Mahometowi, za pośrednictwem archanioła Gabriela. Miało to miejsce częściowo w mieście rodzinnym proroka, Mekce, częściowo w Medynie, gdzie udało się mu stworzyć organizację państwową w plemiennym społeczeństwie. Przesłanie zostało objawione w języku arabskim, a więc w języku ludności, do których zostało skierowane. Chociaż objawienia ustały przed śmiercią Mahometa w 632 roku, tradycja podkreśla, iż on sam nie zdołał nadać materiałom formy w postaci ostatecznego tekstu. Stało się to dopiero około 650 roku²⁵.

Wśród przytaczanych wersetów z *Koranu*, mających świadczyć o militarnym wręcz przesłaniu tej księgi, wymienia się następujące²⁶:

1. "Zwalczajcie na drodze Boga tych, którzy was zwalczają, lecz nie bądźcie najeźdźcami. Zaprawdę Bóg nie miłuje najeźdźców! I zabijajcie ich, gdziekolwiek ich spotkacie, i wypędzajcie ich, skąd oni was wypędzili! – Prześladowanie jest gorsze niż zabicie. – I nie zwalczajcie ich przy świętym Meczece, dopóki oni nie będą was tam zwalzczać. Gdziekolwiek oni będą walczyć przeciw wam, zabijajcie ich"(2:190-191);
2. "Przepisana jest wam walka, chociaż jest wam nienawistna"(2:216);
3. "Niechże walczą na drodze Boga ci, którzy za życie tego świata kupują życie ostateczne! A kto

²⁴ Ibidem, s.59-63.

²⁵ M. Cook: *Koran*, Warszawa 2001, s.15.

²⁶ Cyt. za K. Kościelniak: *Dżihad. Święta wojna w islamie*, Kraków 2002, s.26-31.

- walczy na drodze Boga i zostanie zabity albo zwycięży, otrzyma od Nas nagrodę ogromną”(4:74);
4. “Twój Pan objawił aniołom: Oto Ja jestem z wami! Umocnijcie więc tych, którzy wierzą! Ja wrzucę strach w serca niewiernych. Bijcie ich więc po karkach! Bijcie ich po wszystkich palcach!”(8:12);
 5. “A kiedy miną święte miesiące, wtedy zabijajcie bałwochwalców, tam gdzie ich znajdziecie; chwytajcie ich, oblegajcie i przygotowujcie dla nich wszelkie zasadzki!”(9:5);
 6. “Przeto nie czyńcie sobie niesprawiedliwości w tych miesiącach i zwalczajcie bałwochwalców w całości, tak jak oni was zwalczają w całości”(9:36);
 7. “O Proroku! Walcz przeciwko niewiernym i przeciwko obłudnikom i bądź dla nich surowy!”(9:73);
 8. “Wolno walczyć tym, którzy doznali krzywdy”(22:39);
 9. “Jeśli obłudnicy i ci, w których sercach jest choroba, jak i ci, którzy szerzą niepokoje w Medynie, nie zaprzestaną swych poczynań, to My pobudzimy ciebie do wystąpienia przeciw nim. Wtedy oni pozostaną z tobą w sąsiedztwie niewiele czasu. Przeklęci! Gdziekolwiek się znajdują, zostaną schwytani i zabici bez litości; zgodnie ze zwyczajem Boga ustanowionym dla minionych pokoleń”(23:60-61);
 10. “Nie słuchaj więc niewiernych i zwalczaj ich z wielkim zapałem, przy jego pomocy”(25:52);
 11. “Powiedz beduinom, którzy pozostali w tyle: Będziecie niebawem wezwani przeciwko ludowi odznaczającemu się groźną dzielnością. Będziecie walczyć z nimi albo też oni się całkowicie poddadzą”(48:16);
 12. “Kiedy więc spotkacie tych, którzy nie wierzą, to uderzcie ich mieczem po szyi; a kiedy ich rozbijecie, to mocno zaciśnijcie na nich pęta”(47:4);
 13. “Wiernymi są tylko ci, którzy uwierzyli w Boga i Jego Posłańca – potem nie mieli wątpliwości – i walczyli swoimi majątkami i swoimi osobami na drodze Boga”(49:15);
 14. “Zaprawdę, Bóg miłuje tych, którzy walczą na Jego drodze w zwartych szeregach, jak gdyby byli budową solidną”(61:4);
 15. “O Proroku! Zwalczaj niewiernych i obłudników i bądź względem nich surowy!”(66:9).

Myślę, iż rozpatrując wszelkie cytaty z Koranu, które sankcjonują walkę w imię religii, nie należy wrywać ich z kontekstu religijnego i moralnego. Ponadto trzeba zdawać sobie sprawę z faktu ewolucji pojęcia “dżihad” w perspektywie wydarzeń historycznych.

Pierwotnie dżihad oznaczał “staranie” lub “walkę, a jego użycie w tradycyjnym muzułmańskim kontekście wcale nie wiązało się z kwestiami militarnymi. Termin “święta wojna” za pomocą którego pojęcie to jest przekładane jest więc w dużej mierze mylący. Termin ten można odnieść do wielu form aktywności. W klasycznej doktrynie wierny może praktykować dżihad “przez swój język, swe ręce i przez swój miecz”, a przede wszystkim “przez swe serce”²⁷. Jak zauważył orientalista Piotr Balcerowicz “pierwotnie, w Koranie, termin dżihad oznaczał dążenie do celu – realizację konkretnego celu – staranie się o coś. I w tym znaczeniu termin ten oznaczał samodoskonalenie się wewnętrzne – a celem był oczywiście Bóg, Allah. Jeszcze za czasów samego Mahometa ten termin zaczął być używany w znaczeniu walki zbrojnej, której celem było krzewienie wiary. To drugie znaczenie było znaczeniem potocznym i wtórnym. I dla większości muzułmanów takim znaczeniem wtórnym pozostaje. Tylko w kontekstach walki ten termin się pojawia i jest wykorzystywany przez różnego rodzaju grupy zbrojne – na usprawiedliwienie własnej walki. Zatem pojęcie wojny religijnej nie wynika z samego Koranu. Tak samo jak pojęcie wojny religijnej nie wynika z samej Biblii”²⁸.

Dżihad jest jedną z naczelných wartości i zasad etyki islamskiej. Interpretacje dżihadu u muzułmańskich moralistów w tym kontekście, wyglądają następująco: “Ponieważ muzułmanie

27 M. Ruthven: *Islam*, Warszawa 2001, s.135.

28 Źródło internetowe (Rozmowy.onet.pl).

zostali uprzywilejowani przez Koran jako “najlepsza społeczność”, której zadaniem było spełnianie dobra i przeciwdziałanie złu, misja proroka Muhammada – podobnie jak misje dawnych proroków – zakłada stworzenie sprawiedliwej, zarządzanej wedle praw boskich organizacji państwowej. Walka o spełnienie tego celu doprowadziła muzułmanów do działań wojennych; w Koranie całokształt tego rodzaju wysiłku został określony terminem dżihad. Czasami w sposób uproszczony i błędny przekładany jako “święta wojna”, termin ten ma o wiele szersze znaczenie, obejmując działania środkami pokojowymi, takimi jak głoszenie kazań, nauczanie, a w sensie bardziej osobistym – dążenie do oczyszczenia samego siebie. Tam, gdzie chodzi o zbrojną obronę w sprawiedliwie prowadzonej wojnie, Koran wyszczególnia warunki wojny i pokoju, traktowania jeńców oraz rozwiązania konfliktu, pouczając, że ostatecznym celem słowa bożego jest zachęcenie i kierowanie ludzi na “drogi pokoju”²⁹. Co prawda są też i inne interpretacje mniej pacyfistyczne, które w takim kontekście etycznym wyjaśniają zakres semantyczny tego terminu: “Trudno współczesnemu człowiekowi zrozumieć pozytywną symbolikę wojny; wynika to bowiem ze współczesnych technologii, które sprawiły, że wojna jest totalna, a jej narzędzia są ucieleśnieniem zła i brzydoty. Dlatego ludzie uważają, że zadaniem religii jest zachowanie jakiegoś wątpliwego pokoju. Jest to oczywiście prawdą, ale nie w powierzchownym jej rozumieniu, jakie się zwykle przyjmuje. Jeśli religia ma być integralną częścią życia, musi dążyć do ustanowienia pokoju w najgłębszym sensie, a więc do ustanowienia równowagi między istniejącymi siłami otaczającymi człowieka, musi pokonać wszystkie siły, które zmierzają do zniszczenia tej równowagi. Tego typu pokoju żadna religia nie starała się ustanowić bardziej niż sam islam. I właśnie tylko w takim kontekście wojna może mieć pozytywne znaczenie jako działanie w celu ustanowienia harmonii wewnętrznej i zewnętrznej, w tym też sensie islam podkreślał pozytywne strony waleczności”³⁰.

Należy również zdawać sobie sprawę z faktu, iż istnieją dwa rodzaje dżihadu: “mniejszy” dżihad czyli walka z politeistami oraz “większy” dżihad, czyli walka ze złem. W historycznym aspekcie to właśnie “wielki” dżihad był napędową siłą islamu. Wynikał on z podziału, który został usankcjonowany w średniowieczu na obszar dar *al-Islam*, w którym panuje szari`at, czyli prawo muzułmańskie oraz dar *al-Harb*, czyli terytorium potencjalnej wojny, które zamieszkują “niewierni”³¹. Jednakże jest to rozróżnienie powstałe długo po śmierci proroka i jak wykazała historia, często nie było przestrzegane (Arabowie często wchodzili w różnorodne alianse polityczne z “niewiernymi”).

Aby w pełni zrozumieć zjawisko dżihadu, trzeba prześledzić kontekst historyczny i jego zastosowanie w praktyce. Dżihad początkowo był rozumiany jako zaangażowanie się w “sprawę Bożą”, przy czym początkowo chodziło o obronę młodej wspólnoty muzułmańskiej przed przygniatającą przewagą nie-muzułmanów w Mekce³². Taką walkę należało prowadzić przeciw wszystkim, którzy nieśli prześladowania (fitna) wiernym, bądź odnosili się do nich wrogo i ośmieszali ich, a także przeciwko tym, którzy utrudniali krzewienie wiary. Zdaniem Mahometa Allah miał cenić poddanie jego woli i walkę ku chwale jego imienia. W takiej intencji prowadzenie walki było w pojęciu wiernych usprawiedliwione. W Mekce prorok zwracał uwagę wyznawcom, aby nie słuchali niewiernych lecz zwalczali ich z wielkim zapałem i wysiłkiem³³.

Po ucieczce Mahometa do Medyny, problem walki nabrał nowego politycznego, a nawet militarnego wymiaru. Nowa medyńska społeczność, której przewodził Mahomet, nie okazała się zbyt wojownicza, do tego dochodziła obawa mieszkańców, że przyjdzie walczyć im z własnymi krewnymi. Prędzej czy później musiało dojść do konfrontacji między prorokiem a jego

29 A. Nanji: *Etyka islamska*, (w:) *Przewodnik po etyce*. Pod red. P. Singera, Warszawa 2000, s.144.

30 S.H. Nasr: *Idee i wartości islamu*, Warszawa 1988, s.74.

31 M. Ruthven: *Islam*, op. cit., s.135.

32 M. i U. Tworuschka: *Islam. Mały słownik*, Warszawa 1995, s.95-96.

33 P. Partner: *Wojowniczy boga. Święte wojny chrześcijaństwa i islamu*, Warszawa 2000, s.50.

przeciwnikami z Mekki. Dlatego też Mahomet pod wpływem objawienia ogłosił walkę w imię islamu (ghazi) za religijny obowiązek i powinność. Należało Bogu służyć ze wszystkich sił poświęcając majątek a nawet życie. Ten obowiązek wiązał się z walką z prześladowaniami, z koniecznością wyrwania się spod ucisku (fitna). Naturalnie walka zbrojna i zabijanie ludzi, to rzecz niegodna, ale znoszenie prześladowań (fitna) jest jeszcze gorsze. “Zwalczajcie na drodze Boga tych, którzy was zwalczają, lecz nie bądźcie najeźdźcami(...)I zabijajcie ich, gdziekolwiek ich spotkacie, i wypędzajcie ich, skąd oni was wypędzili! Prześladowanie jest gorsze niż zabicie. Kiedy więc spotkacie tych, którzy nie wierzą, to uderzcie ich mieczem po szyi, a kiedy ich całkiem rozbijecie, to mocno zaciśnijcie na nich pęta(...), aż wojna złoży swoje ciężary” (2:191; 47:4). Podobnie jak historie starotestamentowe, w których Bóg zabijał pogan, Mahomet wierzył, że w przypadku islamu sytuacja się powtórzy. “To nie wy ich zabijaliście, lecz Bóg ich zabijał”(8:17; 9:25). Militaryny więc wymiar prowadzenia działań łączył się z poziomem moralnym i teologicznym. Wszystko wskazuje na to, iż prorok miał duży problem z namówieniem ludzi do wojennych działań, więc ku przestrodze tych, którzy “siedzieli w domu”, zaliczył takich ludzi do niższej kategorii. W życiu pozagrobowym spotka ich piekło, cenil zaś tych, którzy “z zapalem walczą na drodze Boga swoimi dobrami i swoim życiem”(4:97). Nawet jeśli polegną to “otrzymają ogród” po swojej śmierci (9:111). Jednakże z czasem, gdy liczba wojowników była duża, prorok nie kładł już takiego nacisku na powszechne uczestnictwo w wojnie, od której można nawet było się wykupić³⁴.

Trzeba sobie zdawać sprawę, iż kształtująca swe zręby społeczność muzułmańska musiała się chronić przed unicestwieniem. Każda przegrana bitwa w zasadzie mogła przesądzić fizyczną eliminację wyznawców Allacha. “Dlaczego nie walczyście na drodze Boga, jak również za słabych mężczyzn, kobiety i dzieci”. Walka musiała być prowadzona nawet jeśli muzułmanom wydawała się nienawistna (4:75; 2:126). Dlatego też dla wicherzycieli wśród młodej społeczności wyznawców przewidywał takie kary, jak ukrzyżowanie czy obcinanie członków. Natomiast sam Mahomet nie szukał rozlewu krwi, ani go też nie unikał, gdyż taka jego zdaniem była wola Boga. Ponadto w objawieniach Mahometa można odnaleźć wskazówki co do sposobu prowadzenia wojny. Określił również sposób podziału łupów, zezwolił na branie jeńców, którzy mogli być po bitwie uwalniani, jako wyraz dobrej woli lub po zapłaceniu okupu³⁵.

Przesłanie Mahometa dotyczące walki z niewiernymi w Mekce było jasno sprecyzowane: “A kiedy miną święte miesiące, wtedy zabijajcie bałwochwalców, tam gdzie ich znajdziecie” (9:5). W zasadzie dżihad interpretowano jako działalność na rzecz islamu, szczególnie przeciwko tym, którzy nie wierzą w religie objawione, a więc w stosunku do arabskich politeistów³⁶. Danecki zwraca uwagę, iż terminu tego nie stosowano do chrześcijan, którzy mieli swoją religię objawioną³⁷.

Jednakże w Koranie znajdują się sformułowania, w których Mahomet oskarża chrześcijan i żydów jako ludzi którzy nie wierzą w Boga i w Dzień Ostatni (być może jest to reakcja na odrzucenie przez nich jego objawienia). W praktyce jednak chrześcijanie, żydzi, mogli zachować swoją religię, w zamian za płacenie specjalnych podatków (*dżizj* – pogłównne i *charadż* – podatek od ziemi). Zdaniem, niektórych autorów doktryna dżihadu była znacznie bardziej tolerancyjna dla innowierców niż średniowieczne bulle papieskie tępiące heretyków³⁸. Trzeba przyznać, iż w Koranie obok fragmentów wzywających do walki znajdują się również wersety znacznie bardziej tolerancyjne. Istnieją nauki Mahometa, w których opowiada się za akceptowaniem islamu

34 Ibidem, s.50-52.

35 Ibidem, s.53.

36 Ibidem, s.55.

37 J. Danecki: *Kultura...*, op.cit., s.66.

38 M. Ruthven: *Islam*, op. cit., s.135.

w zgodzie z własną wolą, a to sprzeciwia się przymusowym nawróceniom. “Nie ma przymusu w religii! Prawość wyróżniła się od nieprawości” (2:256). Mahomet nauczał przede wszystkim, że w nowej wierze najważniejsze są pobożność i przestrzeganie głównych zasad moralnych, wcale nie podkreślając przesadnie znaczenia świętej wojny (2:177)³⁹.

Prawdopodobnie dopiero późniejsi interpretatorzy Koranu uznali dżihad jako jeden z filarów religii muzułmańskiej (obok wyznania wiary, modlitwy, jałmużny, postu i pielgrzymki). Idea walki w imię Boga jest bardzo ogólna i można traktować ją przede wszystkim w kontekście moralnym, co wcale nie musiało być związane z działaniami militarnymi⁴⁰. W początkowej fazie rozwoju islamu od dżihadu odróżniano walkę zbrojną (kital) na rzecz islamu. “W późniejszym islamie oba terminy się zlały i dżihad zaczęto określać wszelką działalność zbrojną podejmowaną na rzecz islamu, w tym walkę z “niewiernymi”, którymi od czasu wojen krzyżowych stali się również chrześcijanie”⁴¹.

Ponieważ dla wierzących dżihad stał się czymś w rodzaju zbiorowego obowiązku, mógł też zostać podjęty przez władcę w imieniu całej społeczności, dlatego też był często nadużywany jako instrument w polityce. Trzeba zdawać sobie sprawę z faktu, iż to pojęcie podlegało ciągłej ewolucji w perspektywie wydarzeń historycznych. “Od czasów kolonialnych, które wstrząsnęły do głębi samoświadomością muzułmańską, przesycone namiętnościami pojęcie dżihadu stosowano przede wszystkim na oznaczenie “sprawiedliwych” walk; przy sposobności mianem “dżihad” ochrzczono zbrojny opór wobec chrześcijańskich krzyżowców. Sułtan państwa osmańskiego, Mehmet V, wezwał 23 XI 1914 r. do dżihadu przeciw Anglii oraz Francji. Walka wyzwolenicza przeciw potęgom kolonialnym uchodziła często za dżihad, np. w wypadku wojny algierskiej. Również walki z Izraelem zwano w pewnym okresie dżihadem. Ponadto prowadzi się dżihady przeciw niesprawiedliwym własnym władcom oraz celem zwalczania zła społecznego i gospodarczego. Do dżihadu wzywa się zwłaszcza wtedy, gdy świat muzułmański czuje się zagrożony obcymi wpływami albo kolaboracją we własnych szeregach, gdy obce mocarstwa okupują terytoria muzułmańskie”⁴². Jak widać pojęcie to cały czas ewoluowało, zaś klasyczna formuła dżihadu (jako święta wojna) ukształtowała się w okresie podbojów, była więc oznaką triumfu islamu, a także próbą ograniczenia konsekwencji wojny (a więc czymś na kształt wojny sprawiedliwej w prawie rzymskim)⁴³. Rzeczywiście “podręczniki muzułmańskie wyszczególniają różne formy dżihadu, a mianowicie przeciw wrogowi zewnętrznemu, złu, własnym egoistycznym popędom. Pewne autorytety stawiają wobec dżihadu – w przeciwieństwie do wojny świeckiej – następujące wymogi: nie może być powodowany osobistymi interesami, musi służyć obronie religii i dobru ogółu, a także zapobieżenie wojnie domowej”⁴⁴.

4. Zakończenie

Wśród publikacji, które potępiają ideę świętej wojny, wyprowadzanej z Koranu, a nawet obciążają Mahometa i całą religię za dzisiejsze oblicze terroryzmu muzułmańskiego, ich autorzy popełniają pewien błąd. Otóż, jak zwrócił uwagę Peter Partner “Trudno nazwać cele Mahometa uniwersalnymi w politycznym, a nie moralnym sensie. Taka zresztą terminologia wydaje się w kontekście życia Mahometa całkowicie bezużyteczna. Terminy “polityczny” czy “uniwersalny” to raczej słowa z kręgu kultury śródziemnomorskiej i nijak nie przystają do słów proroka islamu. Ale już do islamskich imperiów, powstałych po śmierci proroka, można chyba takie terminy zastosować. Po wczesnym okresie rozwoju religii elity muzułmańskie z zadziwiającą intensywnością korzystały

39 P. Partner: *Wojownicy boga*, op. cit., s.60-61.

40 Ibidem, s.59-61.

41 J. Danecki: *Kultura...*, op. cit., s.66.

42 M. i U. Tworuschka: *Islam*, op. cit., s.95-96.

43 M. Ruthven: *Islam*, op. cit., s.134-135.

44 M. i U. Tworuschka: *Islam*, op. cit., s.95-96.

z idei greckich i rzymskich. Blisko osiemdziesiąt lat po śmierci proroka kalifowie z dynastii Umajjadów panowali przecież w częściowo zhellenizowanym świecie⁴⁵.

Podsumowując moje rozważania, bardzo trudno jest mi odpowiedzieć na tytułowe pytanie, udzielając odpowiedzi twierdzącej lub przeczącej. Obawiam się nawet, iż taka jednoznaczna odpowiedź jest po prostu niemożliwa. Dlatego też postanowiłem w moim opracowaniu przedstawić różne punkty widzenia. Naturalnie zdaję sobie sprawę z faktu, iż podjęty przeze mnie temat, obejmuje wiele powiązanych ze sobą zagadnień, których pełne wyczerpanie na łamach kilkunastu stron jest w zasadzie niemożliwe. Czy terroryści muzułmańscy wypaczają treści religijne Koranu, dokonując ich nadinterpretacji, czy też ich działania sankcjonuje święta księga islamu? Mam nadzieję, że bojownicy islamscy wypaczają przesłanie wypływające z tej religii, lecz osobiście przekonuje mnie interpretacja Krzysztofa Kościelniaka, który uważa, iż doktryna koraniczna na temat dżihadu i pokoju zawiera wypowiedzi tak różnorodne i niejednokrotnie sprzeczne, że na ich podstawie w zasadzie można udowodnić każdy pogląd⁴⁶.

Uważam, że należy darzyć szacunkiem przedstawicieli tej religii, bo jest to niezbędny fundament dialogu. Natomiast, aby dialog na szczeblu ponad religijnym był w ogóle możliwy, musi zaistnieć obopólna chęć do porozumienia. Kościół katolicki niewątpliwie na taki gest w stosunku do islamu się zdobył, jaka natomiast będzie reakcja muzułmańskich organizacji religijnych na ten apel, czas pokaże. Natomiast nie należy być tolerancyjnym dla przedstawicieli terrorystycznych bojówek muzułmańskich, gdyż są oni tak naprawdę groźnymi dla porządku światowego przestępcami. Moje refleksje chciałbym zakończyć stwierdzeniem Samuela P. Huntington'a, który uważa, iż od tego, "czy przywódcom świata uda się zaakceptować wielocywilizacyjny charakter polityki globalnej i podjąć współdziałanie, by go utrzymać, zależy uniknięcie globalnego konfliktu"⁴⁷.

**Materiał udostępniany na zasadach licencji
Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne**

45 P. Partner: *Wojownicy boga*, op. cit., s.57.

46 K. Kościelniak: *Dżihad. Święta wojna w islamie*, op. cit., s.22.

47 S.P. Huntington: *Zderzenie cywilizacji*, op. cit., s.15.

Magdalena Dąbrowska

Emancypacja według Simone de Beauvoir

Simone de Beauvoir w “Drugiej płci” prezentuje sytuację kobiet we współczesnym jej świecie. Książka została wydana w 1949 roku i jest jedną z najważniejszych, należących już do klasyki feminizmu pozycji. Beauvoir wprowadza kategorię gender- płci społeczno- kulturowej, którą tworzą wzorce i sposoby życia przypisywane kobietom i mężczyznom. Twierdzi: “Biologia nie wystarczy, by odpowiedzieć na stawiane przed nami pytanie: dlaczego kobieta jest Innym?”¹. Ludzką sytuację trzeba rozpatrywać nie tylko w kontekście biologicznym, lecz przede wszystkim w kontekście społecznym, kulturowym, ekonomicznym i politycznym. Fakt, że kobieta jest uciemniona a mężczyzna dominuje jest kwestią kulturową, wynika z niesprawiedliwego podziału praw i obowiązków. Kultura, nie natura, jest winna złu.

Według egzystencjalizmu, z którą Beauvoir sympatyzowała, jednostka dzięki swojej wolności i umiejętności wyboru może dowolnie kreować swoją przyszłość. To otwarcie na przyszłość, możliwość wykraczania poza tu i teraz nosi miano transcendencji. Niestety, w sytuacji kobiety prawda ta zdaje się nie działać. Kobiecie odebrana jest możliwość transcendencji. Reguły społecznej gry nieustannie spychają ją do kategorii przedmiotu. Zamknięta zostaje w immanencji- możliwość wybiegania poza teraźniejszość, kreowania własnego losu zostaje jej odebrana. Fakt, że jednostka rodzi się kobietą determinuje jej przyszłość i praktycznie nie pozostawia miejsca na wolny wybór.

Przedmiotem tego artykułu jest analiza przedstawionej przez Simone de Beauvoir sytuacji kobiet w patriarchalnym społeczeństwie oraz zaproponowanych przez nią sposobów zmiany istniejącego porządku. Z lektury “Drugiej płci” wynika, że małżeństwo i macierzyństwo to tradycyjnie przeznaczenie każdej kobiety. Niestety, ani jedno ani drugie nie jest w stanie w pełni zaspokoić jej ambicji i potrzeby rozwoju. Sfrustrowana, zamknięta w domu niby w więzieniu kobieta z upływem czasu staje się coraz bardziej nieszczęśliwa. Beauvoir szkicuje także alternatywną wizję kobiecej egzystencji, odmiennej od tradycyjnej: życie kobiety niezależnej. Niestety także ta droga obarczona jest wieloma niedogodnościami. Sytuacja kobiety w wizji nakreślonej przez Beauvoir prowadzi do smutnego wniosku: droga do samorealizacji jest dla niemal wszystkich kobiet jest zamknięta lub wymaga wielkiego wysiłku. Beauvoir widzi jednak możliwość zmiany kobiecej sytuacji. Może ona nastąpić w dwóch przypadkach: gdy zmienione zostanie całe społeczeństwo i kierujące nim zasady lub gdy zmiana nastąpi na poziomie relacji pomiędzy jednostkami- gdy dominacja zastąpiona zostanie wzajemnością. Co stanie się jeśli wymienione projekty nie zostaną zrealizowane? Beauvoir szkicuje ostateczne rozwiązanie: jest nim wojna pomiędzy płciami o władzę.

Małżeństwo i macierzyństwo

Analizę nierówności istniejącej w społeczeństwie rozpoczyna Beauvoir od opisu ról zwyczajowo przypisanych kobiecie: roli żony i matki. Pisz: “Małżeństwo jest przeznaczeniem tradycyjnie oferowanym kobiecie przez społeczeństwo. Nadal jest prawdą, że większość kobiet jest zamężna, lub była, lub zamierza być, lub cierpi że nie jest.”². Beauvoir jest negatywnie nastawiona do tradycyjnego, patriarchalnego małżeństwa, które oparte jest na podziale ról na męskie i żeńskie. Nie oznacza to jednak, że w ogóle potępia małżeństwo jako takie. Debra B. Bergoffen³ uważa, iż

1 Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, Berkshire: Vintage, 1997, s. 69

2 Beauvoir, *op. cit.*, s. 446

3 Debra B. Bergoffen, “Marriage, Autonomy, and the Feminine Protest”, *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 14, no. 4, 1999

głównym celem krytyki Beauvoir jest fakt, iż małżeństwo jest właśnie przeznaczeniem, a nie wolnym wyborem kobiety. Tradycja zmusza kobietę do zamążpójścia. Według obiegowej opinii kobieta niezamężna nie jest jednostką kompletną, jest tworem wybrakowanym, niepełnowartościowym. Beauvoir argumentuje: „Samotna kobieta (...) jest istotą społecznie niekompletną, nawet jeśli zarabia na własne utrzymanie. Jeśli chce otrzymać pełną godność osoby i uzyskać pełnię praw, musi nosić obrączkę ślubną.”⁴

Inne cechy tej instytucji, jak też presja społeczna, niesymetryczność praw i obowiązków kobiet i mężczyzn dodatkowo wzmacniają jej krytykę. Bergoffen tak ujmuje argumentację Beauvoir: małżeństwo „nie jest kontraktem pomiędzy równymi, a przez to nie jest związkiem wzajemnym. Jest to kontrakt, w którym mężczyźni stają się strażnikami kobiet; w którym mężczyźni wykorzystują kobiecą zdolność reprodukcji i pracę; i w którym kobiety są zobowiązane być seksualnie dostępne dla swoich mężów.”⁵ Teoretycznie oboje partnerzy powinni być równi, lecz w praktyce wygląda to zupełnie inaczej.

W tradycyjnej rodzinie role podzielone są według płci. Mężczyzna zazwyczaj pracuje poza domem. Praca nie tylko daje mu środki do życia i utrzymania rodziny, lecz także nadaje sens jego istnieniu. Dzięki pracy zna swoje miejsce w społeczeństwie, ma coś, z czym może się identyfikować. Jest kompletną i samowystarczającą jednostką wyrażającą opinie i domagającą się szacunku. Jego miejsce w świecie nigdy nie jest poddawane wątpliwości, jest wyznaczone przez pracę i produkcję. Sytuacja kobiety, żony jest diametralnie inna. Jej zdaniem jest utrzymywanie domu w porządku, usługiwanie mężowi i dzieciom. Jej dni upływają na domowej krzątaninie, na wykonywaniu zajęć bardzo nisko ocenianych przez innych i nie przynoszących satysfakcji. Żona nie jest postrzegana jako niezależna osoba, zawsze jest częścią męża. Świat jest jego. Miejsce kobiety określają cztery ściany domu. Ta asymetria powoduje narastanie dalszych nierówności.

Małżeństwo, w opinii Beauvoir, jest ni mniej ni więcej tylko kontraktem handlowym zawartym, by zalegalizować reprodukcję. Jego celem jest stworzenie ekonomicznej i seksualnej jedności pomiędzy kobietą i mężczyzną, by służyła interesowi społecznemu. Erotyka, ujęta w ramy instytucji pozbawiona zostaje przyjemności. Przystaje być intymną relacją z drugą jednostką, staje się środkiem do celu, narzędziem służącym przedłużeniu gatunku. W zwyrodniałym związku erotyka traktowana jest jako obowiązek kobiety, jako zapłata za utrzymanie, usługa świadczona mężowi. Taki układ sprawia, iż kobieta nie ma szans na rozwinięcie swojej seksualności, na zaspokojenie swojej potrzeby erotyzmu. Jak pokazuje Suzanne Laba Cataldi⁶, w sytuacji przymusu często pojawia się oziębłość seksualna. Jest ona symbolicznym odrzuceniem dominacji występującej w heteroseksualnym małżeństwie.

Zdaniem Beauvoir, tylko miłość, obopólna zgoda, szacunek i wzajemne rozpoznanie wolności znosi te problemy i przyczynia się do budowania związku w atmosferze intymności. Prawdziwe uczucie możliwe jest jedynie pomiędzy jednostkami równymi sobie. W tradycyjnym związku taka sytuacja nie występuje. W związku opartym na męskiej dominacji relacja jest raczej mieszanką hipokryzji, nudy, kłamstwa i żalu. Zamknięta w domu kobieta przestaje być partnerem do dyskusji, więc mąż szuka partnerów poza domem. Tam także szuka możliwości zaspokojenia swoich potrzeb seksualnych. Pomiedzy małżonkami tworzy się przepaść, porozumienie znika z ich związku. Zamiast przynosić satysfakcję i spełnienie, relacja z drugim człowiekiem staje się źródłem cierpienia. W patriarchalnym społeczeństwie zarówno kobiety jak i mężczyźni cierpią uwikłani w instytucję, której nie stworzyli.

4 Beauvoir, *op. cit.*, s. 451

5 Debra B. Bergoffen, *op. cit.*, s. 20

6 Suzanne Laba Cataldi, „Sexuality Situated: Beauvoir on ‘Frigidity’“, *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 14, no. 4, 1999

Małżeństwo nie chronieni przed niesprawiedliwością i złem istniejącymi w świecie, a wręcz wzmacnia je. Nie jest szczęśliwym życiem w wypełnionym miłością i akceptacją związku. Jest raczej więzieniem. Kobieta, wychodząc za mąż traci resztki posiadanej wcześniej wolności czy osobowości. Staje się połową małżonka, przyjmuje jego nazwisko, narodowość, religię, klasę społeczną. Wchodząc do jego świata zrywa ze swoją przeszłością. Pozornie nie buntuje się spełniając rolę wypełnianą wcześniej przez generacje kobiet i z rezygnacją wykonuje swoje obowiązki. Jak zauważa Beauvoir, rezygnacja i pogodzenie z losem są jedynie iluzją.

W rzeczywistości kobieta toczy z mężczyzną walkę, stosuje różnorakie strategie i podstępny, by osiągnąć cel- otrzymać choć namiastkę transcendencji. Podejmuje próby by zmienić zaistniałą sytuację, rzeczywistość więzienia zastąpić złudzeniem schronienia. Może tego dokonać tylko w jeden sposób: zupełnie rezygnując z wolności. Ponieważ społeczny konwenans nie daje jej możliwości, by samodzielnie osiągnąć transcendencję, sięga po transcendencję męża. Czerpie z jego projektu, wybiega w jego przyszłość. Rezygnuje z siebie, by móc przebywać w jego wolności. Więzienie przestaje być zauważalne, przez co staje się mniej uciążliwe. Swoją wolność, swój indywidualny projekt, który powinna realizować zatracza w codziennej krzątaninie.

Powtarzalność zajęć pozwala jej chociaż częściowo zapomnieć o utraconej wolności. Z drugiej strony, zrywając kontakt ze światem zewnętrznym żona staje się jeszcze bardziej uległa mężowi, poddaje się jego woli we wszystkich aspektach. Pozwala, by myślał za nią, by jego opinii stały się jej poglądami. Wyzbyta siebie, kobieta staje się cieniem mężczyzny.

Małżeństwo, przez wiele kobiet tak wyczekiwane, nie gwarantuje szczęścia. Wręcz przeciwnie. Jak twierdzi Beauvoir jest to nigdy nie kończąca się praca, troska, a przede wszystkim nuda. Życie żony jest nieciekawe, wypełnione monotonicznie powtarzalnymi zajęciami domowymi. W przyszłości nie czeka na nią żadna odmiana. Zanurzona w codzienności traci perspektywę przyszłości, nie ma możliwości planowania, wybiegania w przyszłość czyli wolności należnej każdej jednostce. Uwięziona w małżeństwie kobieta z każdym dniem pograża się w immanencji. Beauvoir pokazuje sytuację, gdy młoda dziewczyna pozbywa się złudzeń i z całą wyrazistością dostrzega swoje przeznaczenie:

(...) myśli o przyszłości jako o ciągłym wznoszeniu się do jakiegoś nieznanego szczytu, lecz któregoś dnia, gdy jej matka zmywa talerze, dociera do niej, że obie będą przywiązane do takich czynności aż do śmierci. Jedzenie, spanie, sprzątanie- dni już nie wznoszą się w stronę nieba, rozciągają się, szare i podobne. Walka z kurzem i brudem nigdy nie jest wygrana.⁷

Życie, w którym jeden dzień jest podobny do drugiego, a wszystkie są jednakowo nudne i nie przynoszą żadnej radości, wydaje się koszmarem. W piekle Dantego skazańcy cierpieli potworne męczarnie, lecz mimo to wierzyli w boskie miłosierdzie, które kiedyś zakończy ich cierpienia. W piekle domowych obowiązków i małżeńskiej nudy ukazanej przez Beauvoir, taka nadzieja nie istnieje.

Istnieją powody, dla których kobiety decydują się na małżeństwo, nawet będąc świadomymi związanych z tym niedogodności. Marzenie o miłości i szczęściu zostaje sprzedane w zamian za materialne bezpieczeństwo i społeczną akceptację wypełnianej roli. Kobieta, która pragnie być niezależna i odrzuca małżeństwo, postrzegana jest jako niebezpieczna burzycielka ustalonego ładu. Jej poczynaniom towarzyszy podejrzliwość i baczna obserwacja strażników normalności.

Z małżeństwem nierozdzielnie związane jest macierzyństwo. Wszak, zdaniem Beauvoir, związek ten jest zawierany jedynie w celu wydania na świat prawowitego potomstwa. Stosunek Beauvoir do macierzyństwa jest raczej negatywny- widzi w nim mechanizm zniewolenia kobiety. Stając się matką, kobieta staje się "ofiara gatunku, który narzuca jej swoje tajemnicze prawa."⁸ Żądanie

7 Beauvoir, *op. cit.*, s. 470

8 Beauvoir, *op. cit.*, s. 515

gatunku sprzeczne jest z kobiecą wolnością. Głównym zarzutem Beauvoir wobec macierzyństwa jest właśnie ten konflikt: pomiędzy prawami gatunku a ludzką wolnością.

Spółeczeństwo oczekuje od kobiety, że kiedyś zostanie matką. Różnorakie mechanizmy zachęty i przymusu starają się uczynić to przeznaczenie atrakcyjniejszym. Przede wszystkim wraz z ciążą pozycja kobiety ulega decydującej zmianie. Stając się matką kobieta w pewnym sensie przestaje być kobietą – wzrasta jej społeczna rola, jej miejsce w społecznej hierarchii. Nagle staje się zauważona, jej potrzeby zaczynają się liczyć – otoczenie gotowe jest spełniać jej najdziwniejsze zachcianki – wszystko dla dobra dziecka. Ciężarna kobieta jawi się jako istota mistyczna. Uwikłana jest w swoją cielesność, w powiększające się ciało, lecz jednocześnie wykracza poza nie. Jak ujmuje to Beauvoir: “Nie jest już ona dłużej obiektem seksualnym, jest wcieleniem gatunku, reprezentuje obietnicę życia, wieczność.”⁹ Takie mistyczne postrzeganie macierzyństwa przyczynia się do jego sakralizacji, do tworzenia niezgodnej z rzeczywistością fikcji. Mit o świętości życia i o specjalnym powołaniu kobiety w jego przekazywanie stworzony został, by przynajmniej częściowo zasłonić problemy i niedogodności związane z macierzyństwem i zachęcić kobiety do prokreacji.

Konsekwencją sakralizacji macierzyństwa jest krytykowany przez Beauvoir mit macierzyńskiego instynktu, bezwarunkowej miłości, którą matka automatycznie obdarza narodzone dziecko. Przyjmuje się, że instynkt macierzyński jest zewem natury, iż każda matka musi bezwarunkowo kochać swoje dziecko. Beauvoir, mnożąc przykłady porzucania dzieci, zaniedbania przez biologiczne matki i miłości matek nie biologicznych do adoptowanych dzieci, stara się wykazać fałszywość tej idei. W jej opinii miłość jest uczuciem, którego trzeba się nauczyć. Troska o inną istotę jest wyborem, świadomą decyzją, a nie instynktem. Beauvoir pisze: “Nie ma nic naturalnego w takim zobowiązaniu: natura nie może nigdy dyktować moralnego wyboru (...)”¹⁰ Kobieta przestaje być istotą zdeterminowaną przez biologię. Funkcje uznawane dotychczas za instynktowne postrzegane są jako świadoma decyzja. Parafrazując stwierdzenie Beauvoir można powiedzieć, że nikt nie rodzi się matką, bycie matką jest wyborem.

Beauvoir sugeruje, że macierzyństwo wielokrotnie jest desperacką próbą zapełnienia pustki w życiu kobiety. Uwikłana w immanencję i nieustanną powtarzalność, jest istotą nieproduktywną, możliwość tworzenia zostaje jej odebrana. Macierzyństwo jest namiastką twórczości, kreacji. Z ciała powstaje ciało. Ten akt twórczy nie może być powtórzony przez żadnego mężczyznę.

Obraz macierzyństwa nakreślony przez Beauvoir jest bardzo ponury. Kojarzone jest ono z przymusem, z obowiązkiem który musi spełnić każda kobieta. Jednak nie musi tak być. Macierzyństwo może być także źródłem satysfakcji, radości, szczęścia czy nawet spełnienia. Kluczem do zmiany ponownie staje się słowo “wolność”. Macierzyństwo tylko wtedy przynosi radość, jeśli jest dobrowolnym wyborem kobiety, nie społecznym przymusem. Beauvoir podkreśla rolę antykoncepcji i kontrolowania płodności. Decyzja o wydaniu potomka powinna być świadomą decyzją obojga rodziców. Także późniejsza opieka nad dzieckiem powinna być dzielona pomiędzy oboje z nich. Macierzyństwo nie może być traktowane jako alternatywa dla kariery zawodowej i niezależności. W opinii Beauvoir tylko jednostka niezależna, znająca swoje miejsce w społeczeństwie, może być wartościowym rodzicem.

Można zapytać, czy sytuacja kobiet jest faktycznie taka, jak przedstawia to Beauvoir. Od wydania jej książki minęło już przeszło pół wieku, więc zmienił się sposób myślenia na temat ról kobiecych. Wystarczy jednak przyjrzeć się retoryce prawej strony polskiej sceny politycznej, by natychmiast pytanie uznać za bezzasadne. Dla wielu ludzi kobieta nadal powinna realizować się jedynie w tradycyjnych rolach żony i matki. Analiza Beauvoir ukazuje drugą stronę redukcji kobiety do takich ról. Obrazowi szczęśliwej, jak na reklamie proszku do prania, strażniczki domowego ogniska

9 Beauvoir, *op. cit.*, s. 518

10 Beauvoir, *op. cit.*, s. 538

otoczonej kochającymi dziećmi i szczęśliwym mężem, przeciwstawia obraz istoty nieszczęśliwej, znudzonej powtarzalnością zajęć domowego kieratu.

Kobieta niezależna

Wydaje się, że los kobiety niezależnej, która sama zarabia na swoje utrzymanie, a przez to jest mniej podatna na wpływy zewnętrzne i na przesady wynikające z tradycji, może być zupełnie inny od losu żony i matki. Taka kobieta może pokierować swoim życiem w sposób odmienny niż pokolenia kobiet przed nią. Ma możliwości ku temu, by lepiej wykorzystać swój potencjał, osiągnąć spełnienie i szczęście. Świat zdaje się stawać przed nią otworem. Wykształcenie i prawa polityczne dają jej podstawy sądzić, iż równość stała się faktem. Jednak, jak pokazuje Beauvoir, od praw politycznych i niezależności ekonomicznej do rzeczywistej równości między płciami dzieli nas jeszcze długa droga. Prawa polityczne i niezależność finansowa w niewielkim tylko stopniu wpływają na sytuację kobiety w społeczeństwie rządzonej przez mężczyzn i według męskich wzorców. Wprawdzie Beauvoir promuje styl życia niezależnej kobiety, ostrzega jednak, że nie jest to droga łatwa. Równe szanse dla obu płci niestety wciąż istnieją jedynie w języku politycznej poprawności.

W opinii Beauvoir płatna praca poza domem zmienia diametralnie sytuację kobiety, jej status i samoocenę. Dzięki pracy przestaje być biernym przedmiotem, staje się samostanowiącym, odpowiedzialnym za swój los podmiotem. O pracującej kobiecie Beauvoir pisze: “Gdy jest produktywna i aktywna- odzyskuje swoją transcendencję. W swoich projektach potwierdza swój status podmiotu. W związku z celami które podejmuje, z pieniędzmi i prawami, które posiada, próbuje i odczuwa swoją odpowiedzialność.”¹¹ Niezależność finansowa umożliwia kobiecie podejmowanie własnych, samodzielnych decyzji. Staje się ona jednostką odpowiedzialną za swoją egzystencję. Dodatkowo praca umożliwia jej nawiązywanie więzi społecznych, umacnia jej tożsamość autonomicznego podmiotu.

Zdaniem Beauvoir niezależność ekonomiczna jest drugim, po prawach politycznych, krokiem do uzyskania pełni wolności. “To dzięki zatrudnieniu kobieta przebyła większość dystansu dzielącego ją od mężczyzny; i nic więcej nie może w praktyce zagwarantować wolności. Gdy raz przestaje być pasożytem, system oparty na jej zależności rozsypuje się. Mężczyzna- mediator nie jest już więcej potrzebny pomiędzy nią a światem.”¹² Jednak nie jest krokiem ostatnim. Beauvoir zdaje sobie sprawę z faktu, że praca poza domem jest dla wielu kobiet koniecznością ekonomiczną, a nie dobrowolnym wyborem. Oprócz tradycyjnych domowych obowiązków muszą pracować, by utrzymać rodzinę. Praca nie zmienia ich sytuacji społecznej- są tak samo poddane mężczyznom jak gospodynie domowe. Ich sytuacja jest może nawet gorsza, gdyż często muszą znosić ucisk podwójnie- w domu i w miejscu pracy.

Kobieta, porzucając tradycyjnie przeznaczoną jej rolę matki i żony, wkracza w tradycyjnie męską, rządzącą się innymi zasadami przestrzeń. Kobiecość nie pasuje do tego świata, kobiecość staje się problemem. Beauvoir pisze: “Kobieta, która jest ekonomicznie niezależna od mężczyzny nie jest w takiej samej sytuacji moralnej, społecznej i psychologicznej jak mężczyzna. (...) Fakt bycia kobietą stanowi szczególny problem dla niezależnej istoty ludzkiej.”¹³ Stwierdzenie to można zilustrować ukazaniem przez Sonię Kruks¹⁴ dramatem kobiety niezależnej, która postrzega swoją kobiecość jako bolesną sprzeczność. Została wychowywana, w tradycyjnym społeczeństwie, którego wartości podzielone są na opozycyjne pary. Po jednej stronie sytuują się wartości pozytywne takie jak: dobre, jasne, ciepłe, aktywne, silne, twórcze, Ja, podmiot. Po drugiej wartości

11 Beauvoir, *op. cit.*, s. 689

12 Beauvoir, *op. cit.*, s. 689

13 Beauvoir, *op. cit.*, s. 691

14 Sonia Kruks, “Panopticism and Shame: Reading Foucault through Beauvoir”, *Labyrinth*, vol. 1, no. 1, winter 1999, <http://h2hobel.phl.univie.ac.at/~iaf/Labyrinth/Kruks.html>

negatywne, takie jak: złe, ciemne, zimne, bierne, słabe, pasywne, Inny, przedmiot. Wartości grupowane według przeciwieństw są przedłużeniem opozycyjności przypisywanej płciom. Płci męskiej przypisuje się wartości pozytywne, kobiecej- negatywne. Wokół przeciwieństw został zbudowany ład społeczny. To, co męskie jest normą, to co nie jest męskie, jest Innym.

Dziewczynka, a później kobieta, kształtowana jest w taki sposób, by odpowiadała przypisanemu jej krańcowi diady. Nauczono ją bierności, niesamodzielności i uległości. Nauczono widzieć siebie przez spojrzenie zewnętrznego mediatora – męskie spojrzenie. Ukształtowano ją w taki sposób, by zechciała być przedmiotem męskiego pożądania. Stając się niezależna, musi odrzucić wszystkie te nawyki, prawdy wpajane jej przez lata. Czyniąc tak, neguje część siebie, część swojej kobiecości. Beauvoir przedstawia jej dramat następująco: “Nie chce ograniczać się do roli kobiety, gdyż nie będzie akceptować upokorzenia. Wyparcie się własnej płci jest także upokorzeniem. (...)”¹⁵

Wyrzeczenie się własnej kobiecości jest wyrzeczeniem się części własnego człowieczeństwa.”¹⁵

W tradycyjnym społeczeństwie kobieta może istnieć jedynie jako istota okaleczona. Jej egzystencja jest wielokrotnie powtarzanym, bolesnym wyborem pomiędzy tradycyjną kobiecą rolą a pragnieniem niezależności.

Dodatkowo, jak zauważa Beauvoir, społeczeństwo okrutnie traktuje jednostki, które próbują zmieniać trwające od wieków zwyczaje. Kobiecość piętnowana jest zarówno w sferze zawodowej, jak i prywatnej. Kobieta, by osiągnąć wysoką pozycję zawodową musi pokonać wiele trudności. Jej umiejętności i przygotowanie merytoryczne są negowane lub poddawane wątpliwości, przez co ciągle musi walczyć o uznanie. Nie zawsze może w pełni skoncentrować się na wykonywanym zawodzie, gdyż bardziej koncentruje się na problematycznej kwestii swojej kobiecości. Gdy mimo wszystko uda się jej osiągnąć wysoką pozycję zawodową, staje się wtedy wrogiem i przedmiotem zawiści zarówno kobiet jak i mężczyzn.

Jako szczególnie problematyczne Beauvoir postrzega intymne związki z mężczyznami. Z jej analizy można wnioskować, iż mężczyźni chcą różnymi sposobami odebrać kobiecie transcendencję, ponownie wrzucić w otchłań immanencji. Samo zdobycie partnera jest problemem dla kobiety przyzwyczajonej do kierowania swoim losem. Musi stać się biernym przedmiotem, pozwolić mężczyźnie zdobywać się. Późniejsza relacja staje się nie mniej problematyczna- mężczyzna zazwyczaj pragnie dominować, zepchnąć kobietę do roli biernego obserwatora, do roli Innego. Związek i stojąca za nim perspektywa założenia rodziny jest nieustanną walką pomiędzy wolnością wyboru i chęcią realizowania własnego projektu egzystencjalnego, a społecznymi zasadami. Pomiedzy alternatywą: żona/ matka albo samotna kobieta wyzwolona nie ma nic. Kobieta postawiona zostaje przed wyborem: samotność albo oparty na męskiej dominacji związek.

Nawet niezależna kobieta zakochuje się czasami, i uczucie to najczęściej jest końcem jej niezależności. Gdy znajdzie odpowiedniego mężczyznę, decyduje się na małżeństwo. Czyn ten kończy długą walkę wewnętrzną, rozdarcie pomiędzy wpojonym jej wzorcem kobiecości a projektem, jaki starała się realizować. Absorbująca praca zawodowa staje się dla kobiety źródłem poczucia winy. Kobiece przeznaczenie- mąż, dom, dzieci- najczęściej nie dają się pogodzić z karierą zawodową, więc kobieta najczęściej decyduje się ją ograniczyć lub porzucić. Epizod niezależności w jej życiu zostaje zakończony.

Beauvoir pokazuje, że w obecnym społeczeństwie kobieta nie może znaleźć szczęścia ani zrealizować swojego potencjału. Beauvoir pisze: “Nie można jednak sądzić, że prawo do głosu i praca daje całkowitą emancypację: praca nie jest dziś wolnością. Struktura społeczna nie została znacząco zmieniona przez zmiany kobiecej sytuacji. Świat, zawsze należący do mężczyzn, wciąż utrzymuje formę jaką mu nadali.”¹⁶ W zdominowanym przez mężczyzn społeczeństwie kobiecość jest problematyczna. By osiągnąć zawodowy sukces, kobieta musi przyjąć męskie strategie

15 Beauvoir, *op. cit.*, s. 691-692

16 Beauvoir, *op. cit.*, s. 689

działania. Jej dramat polega na tym, że musi wybierać pomiędzy wykluczającymi się rozwiązaniami: praktycznie nie ma drogi pośredniej pomiędzy domem i karierą, pomiędzy macierzyństwem a realizacją w innych aspektach życia. Rozdarta wyborem kobieta nie może być w pełni szczęśliwa.

Nowy ład

Beauvoir rozpatruje kilka rozwiązań, które mogą zmienić kobiecą sytuację. Pierwsze rozwiązanie jest projektem zmiany całej kultury, zniszczenia mechanizmów produkujących gender. W nowym społeczeństwie kobiety są wychowywane i kształcone w taki sam sposób jak mężczyźni. Pracują na równych prawach co mężczyźni i za taką samą pracę otrzymują równe wynagrodzenie. W nowym społeczeństwie panuje także wolność seksualna i różnorodne metody kontroli urodzeń.

Macierzyństwo jest świadomym wyborem, jako że metody antykoncepcyjne i aborcja są szeroko stosowane i popierane przez państwo. Dodatkowo państwo otacza opieką matki, równo traktuje dzieci urodzone w związku małżeńskim jak i poza nim. Małżeństwo nie jest, jak w dotychczasowym ładzie, normą społeczną i obowiązkiem. Jest raczej dobrowolnym układem, nie wymuszonym sytuacją ekonomiczną. Beauvoir dowodzi, iż wystarczy zmienić obyczaje, prawa i przyzwyczajenia, by wprowadzić równość pomiędzy płciami. Skoro kobiety i mężczyźni będą konstruowani według tego samego wzorca, dzieląca ich bariera zniknie.

Oczywiście nie można odrzucić pomysłu, by za pomocą praw regulujących sferę publiczną wprowadzić równość pomiędzy płciami. Jednak wprowadzenie tylko takiego rozwiązania nie jest wystarczające. Wady takiego planu są szczególnie widoczne w sytuacji opisywanej przez Beauvoir kobiety niezależnej. Mimo iż posiada pełnię praw politycznych i ekonomicznych, nie zdobywa szczęścia. Dzieje się tak dlatego, iż męskie wzorce istniejące w makro skali są przekładane na związki międzyludzkie. W społeczeństwie opartym na dominacji jednej płci, takie same relacje zachodzą będą w związkach międzyludzkich. Beauvoir wydaje się być świadoma tego faktu. W jej projekcie na stworzenie nowego ładu ważnym wymogiem jest zmiana relacji w sferze prywatnej. Zdaniem Julie K. Ward, Beauvoir przedstawia dwa modele bycia z innym. Pierwszy z nich to krytykowany i odrzucony "model dominacji" - "podejście, które zakłada asymetryczny, opozycyjny sposób bycia w relacji podmiotu do innego"¹⁷. Ward pokazuje, iż w filozofii Beauvoir pojawia się alternatywny model relacji międzyludzkich. Charakteryzowany jest jako relacja równości i szacunku, partnerstwa opartego na solidarności i przyjaźni. Właśnie on ma być wykorzystany do tworzenia nowego porządku.

Relacje pomiędzy kobietą a mężczyzną mogą być budowane na bazie równości i wzajemnego szacunku. Mogą one przybierać różne formy: przyjaźni, miłości, fascynacji seksualnej a nawet małżeństwa. Wspólne dla wszystkich tych typów jest uznanie drugiej osoby za jednostkę równą sobie oraz uszanowanie wolności drugiego podmiotu. Beauvoir podkreśla także znaczenie ekonomicznej niezależności. Jest ona podstawowym warunkiem budowania nowego rodzaju więzi. Osoba ekonomicznie zależna od drugiej nigdy nie będzie przez nią traktowana jak osoba równa.

Beauvoir charakteryzuje taki związek następująco: "Para nie powinna być traktowana jak jedność, zamknięta komórka. Raczej każda jednostka powinna być zintegrowana ze społeczeństwem, w którym każdy (mężczyzna czy kobieta) może rozwijać się bez pomocy. (...) Związek byłby oparty na przyznaniu, że oboje są wolni."¹⁸ W związku opartym na równości i wolności mają szansę pojawić się uczucia, których brakuje w tradycyjnych małżeństwach: miłość, przyjaźń, życzliwość, lojalność. Szacunek, jakim obdarzają się partnerzy pozwala na budowanie prawdziwej intymności, stwarza warunki do czerpania erotycznej satysfakcji. Związek wzbogaca oboje partnerów. Nowy rodzaj relacji międzyludzkich może być podstawą do osiągnięcia emancypacji przez kobiety.

17 Julie K. Ward, "Reciprocity and Friendship in Beauvoir's Thought", *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 14, no. 4, 1999, s. 42

18 Beauvoir, *op. cit.*, s. 497

Można sądzić, że w społeczeństwie rządzone nowymi zasadami kobiecość i męskość nie będą postrzegane jako antyetyczne. Będą raczej czymś, co negocjuje się w oparciu o obustronną zgodę. W wyniku takiej negocjacji pojawią się nowe możliwości rozwoju zarówno dla kobiet, jak i dla mężczyzn.

Pojawia się pytanie, jak przekonać mężczyzn do realizacji alternatywnego projektu relacji społecznych. Jak przekonać mężczyzn do rezygnacji z części posiadanych przez nich obecnie przywilejów? Beauvoir odpowiada: poprzez walkę. „Każdą opresję tworzy stan wojny.”¹⁹ – pisze Beauvoir. Społeczeństwo stworzone według męskich wzorców traktuje kobiety jak istoty gorsze, oraz odbiera im możliwość wolnego projektowania przyszłości. Beauvoir uważa, iż kobiety kiedyś zbuntują się przeciwko takiej sytuacji. Jeśli okaże się, że pokojowe rozwiązania nie przyniosą rezultatu, zdecydują się na walkę. Będą negocjować męskie prawdy i wartości, rozpoczną próbę zdominowania mężczyzn, upokorzenia ich. Wszystko po to, by wtrącić ich do więzienia immanencji, od wieków tworzonego dla kobiet. Będą także próbowały uciec ze swojego więzienia, co także napotka męski opór. Dwie wolności staną twarzą w twarz, i nie rozpoznając się wzajemnie, nie uznając swojej wolności – rozpoczną walkę, w której tak naprawdę nie będzie zwycięzcy. Wszystkie reguły będą dozwolone. Otwarta agresja i zdobywanie świata, jak też pozorna uległość, która podstępnie pragnie osiągnąć swój cel- zwycięstwo. Walka będzie trwała dopóki przeciwnicy nie zaczną traktować się jak równi. Tylko równość może być płaszczyzną do budowy przyszłego porozumienia. Jednak stan wojny jest dla Beauvoir ostatecznością. Nie jest rozwiązaniem zadawalającym dla żadnej ze stron.

Konflikt, w który uwikłani zostali kobieta i mężczyzna nie jest konfliktem nierozwiązywalnym, nie jest konfliktem wiecznym i odwiecznym. Zdaniem Beauvoir jest jedynie pewnym stadium w historii relacji kobieco- męskich. Obopólne niezadowolenie, jakie wynika z obecnych relacji pomiędzy płciami, może zostać zakończone. Beauvoir dowodzi: „Walka pomiędzy płciami nie wynika bezwarunkowo z anatomii kobiet i mężczyzn. Prawdą jest, że jeśli ktoś ją wywołuje, ktoś uznaje za pewne, iż w wiecznych sferach Idei toczy się walka pomiędzy tymi niewyraźnymi esencjami Wiecznej Kobiecości i Wiecznej Męskości; ten ktoś pomija fakt, iż ta potężna walka zakłada istnienie na ziemi dwóch krańcowo odmiennych form, odpowiadających dwóm różnym momentom w historii.”²⁰ Być może mamy szansę stać się świadkami historycznej zmiany relacji pomiędzy płciami. Nowy układ, oparty na równości i wzajemnym szacunku, daje szansę na rozwój pełnych możliwości zarówno kobiet, jak i mężczyzn, pozwala na wybranie dowolnej drogi samorealizacji. Jak zapewnia Beauvoir, tylko takie rozwiązanie zapewni szczęście i umożliwi pełnię wszystkim istotom ludzkim.

Beauvoir pokazuje, że w patriarchalnym społeczeństwie skonstruowanym według męskich norm, kobieta spychana jest na pozycję Innego. Tradycyjnie przeznaczone dla niej role zamykają dla niej przyszłość, odbierają możliwość wolnego tworzenia własnego projektu, a przez to uniemożliwiają transcendencję. Próba wyjścia poza role żony i matki, pomimo praw politycznych i niezależności finansowej, zazwyczaj nie kończy się sukcesem. Beauvoir postuluje wprowadzenie nowych relacji pomiędzy kobietą a mężczyzną. By stan ten osiągnąć, proponuje dwojaki sposób rozwiązania. Po pierwsze, zmianę całej struktury społecznej- poprzez wprowadzanie polityki równościowej. Po drugie- zmianę relacji pomiędzy jednostkami, budowanie więzi międzyludzkich i międzypciowych w oparciu o poszanowanie drugiej jednostki, uznanie jej wolności i równości. Rozwiązania te mają przyczynić się do stworzenia świata, który nie będzie już jedynie światem mężczyzn.

Bibliografia:

19 Beauvoir, *op. cit.*, s. 726

20 Beauvoir, *op. cit.*, s. 726

Beauvoir Simone de, *The Second Sex*, Berkshire: Vintage, 1997

Bergoffen Debra B., "Marriage, Autonomy, and the Feminine Protest", *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 14, no. 4, 1999

Cataldi Suzanne Laba, "Sexuality Situated: Beauvoir on 'Frigidity'", *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 14, no. 4, 1999

Kruks Sonia, "Panopticism and Shame: Reading Foucault through Beauvoir", *Labyrinth*, vol. 1, no. 1, winter 1999,

<http://h2hobel.phl.univie.ac.at/~iaf/Labyrinth/Kruks.html>

Ward Julie K. "Reciprocity and Friendship in Beauvoir's Thought", *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 14, no. 4, 1999

**Material udostępniany na zasadach licencji
Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne**

Piotr Dobrowolski

Oblicza Szatana i jego literackie pierwowzory we współczesnym filmie fantastycznym

*Piekkło, które wszystko pochłania,
Lód, który ścina wszystko! [...]]
Ulżyj srogości cierpień,
Które mi sądzone,
Które mnie, syna piekieł,
Zdobią klejnotem śmierci! [...]]¹*

W filmie *Event horizon* należącem do gatunku horroru fantastycznego, grupa naukowców zajmujących się podróżami w czasie, natrafia w pobliżu Jowisza na zaginiony kilkanaście lat wcześniej wrak statku kosmicznego wysłanego z naziemnej stacji badawczej w celach penetracji nowo odkrytych wymiarów przestrzeni. Rekonesans pokładu wehikułu i tajemnicze wydarzenia z pogranicza magii i średniowiecznej milenijnej psychozy strachu przed zagładą, zbliżają badaczy do coraz bardziej przerażającej prawdy. Nieświadomi nadchodzącego koszmaru uczestniczą początkowo w wypadkach zgoła dziwnych i niewytłumaczalnych w racjonalny sposób. Oto każdy z nich przeżywa na jawie odległe wspomnienia w postaci realizujących się tu i teraz halucynacji wydobytych z najgłębszych zakamarków podświadomości. Materializują się one w najmniej spodziewanych momentach wywołując nieopisane psychiczne cierpienia. Nie są to bowiem zwykłe reminiscencje, ale skonkretyzowane wyrzuty sumienia wyparte przez mechanizmy obronne ludzkiej psychiki. Każda moralna dwuznaczność i powiązane z nimi konsekwencje zyskują tu iście piekielny kształt. Gdzieś w ciemnych korytarzach statku pojawia się kobieta o pustych oczodołach i pociętej twarzy, gdzie indziej dziecko z siekierą w ręku. Gasną światła, wzrasta napięcie, a atmosfera obłędu nasila się z minuty na minutę. Każdy z bohaterów na swój sposób odnajduje związek między tematem wizji a czynkami jakich dopuścił się w przeszłości. Samotna kobieta okazuje się być porzuconą żoną jednego z naukowców, dziecko – synem odepchniętym przez matkę troszczącą się jedynie o rozwój własnej kariery.

Psychoza osiąga punkt kulminacyjny w momencie odnalezienia na kapitańskim mostku płyty wizyjnej z zapisem wypadków poprzedzających śmierć członków właściwej załogi *Event Horizon*, którzy albo popełnili samobójstwo, albo nawzajem wymordowali się. Zagadka zostaje rozwiązana z końcem filmu, kiedy okazuje się, że statek tak naprawdę powrócił z piekła, z chaosu rozpościerającego się na obrzeżach wszechświata.

Film zapewne nie należy do wybitnych osiągnięć współczesnego kina, ale jest dość ciekawą próbą racjonalnego ujęcia problematyki piekła i związanych z nim mitów. W przeciwieństwie do wizji teologów i średniowiecznych mistyków, Szatan wraz ze swym królestwem nie przybiera tu żadnych znanych nam kształtów. Nie tylko nie widzimy jego postaci, ale nie dostrzegamy również śladu sił, które mogłyby pochodzić z nadnaturalnych źródeł. Reżyser zmierza w kierunku diagnozy, że siedliskiem zła jest wyłącznie psychika człowieka, a chaos z którego powrócił statek jest przestrzenią absurdu na którą bierze kurs ludzka myśl. Zło nie posiada tutaj osobowości i nazwy. Jest negatywną energią, ciemną stroną dualnego porządku wszechświata i elementem tyleż niszczącym, co niezbędnym dla utrzymania równowagi kosmosu.

We współczesnych wizjach będących odpowiedzią na pytania, co dzieje się z człowiekiem po jego śmierci brakuje już opisów niewypowiedzianych cierpień jakie grzesznicy będą znosić

¹ Grzegorz z Nareku, *Księga śpiewów żałobliwych*, przeł. A. Mandalian, Warszawa 1990, s. 100 -101.

w niezbadanym piekle. W dobie naukowych odkryć i niezwykle prężnej ewolucji technicznej zabrakło miejsca nie tylko dla Szatana, ale również dla całego legionu jego wiernych wasali. To wyjałowienie infernum wydawać się może przeprowadzonym na wyrost zabiegiem unieszkodliwienia treści niewygodnych, ale z drugiej strony jest odpowiedzią na powolne zanikanie strachu przed śmiercią i zgodą na coraz powszechniejsze przekonanie, że z chwilą naszego końca dołączymy jedynie do grupy ziemskich pierwiastków. Oczywiście ten mocno laicki pogląd nie może być utożsamiany z przekonaniem ludzi wierzących, dla których Szatan jest w dalszym ciągu istotą żywą i jak najbardziej oczywistą, a w odniesieniu do tradycji biblijnej tym, który przeciwstawił się Bogu i upadł pociągając za sobą rzesze swych popleczników -zbuntowanych aniołów.

Niemal we wszystkich religiach Szatan jest w pełni skonkretyzowany, stanowi niepodważalny dogmat bez którego wiara nie miałaby sensu. Spory dotyczą jedynie sfery doktrynalnej i po części wizualnej, gdyż Szatan doczekał się tylu wizerunków ilu było pomysłodawców. Zmieniały się w tym obszarze twórczości i gusta i estetyczne kanony wywodzone raz z ludowej tradycji, kiedy indziej z widzeń pustelników i zakonników. Diabeł raz stawał się cielesny i namacalny, innym razem nieuchwytny i niepojęty, postrzegany jako inteligentna siła lub filozoficzna idea. Bodaj najbardziej płodnym artystycznie okazało się Średniowiecze, nie z racji zacofania jak chcą niektórzy, ale przede wszystkim z panującego naówczas teocentryzmu i przedkładania spraw boskich nad doczesne, do czego wydatnie przyczyniła się i kościelna indoktrynacja i mentalny klimat rozwijającego się chrześcijaństwa.

Widzimy więc na malowidłach braci Limburg ogromnych rozmiarów hybrydę, skrzyżowanie człowieka z kozłem i smokiem, potwora ziejącego ogniem, który miażdży potępieńców olbrzymimi szponami, innych połyka i dusi własnym cielskiem. Nie próżnują także szatańskie zastępy. Diabły nadzieją na widły ciała grzeszników, przypalają je ogniem, ćwiartują, nawlekają na rożen i zadają niezliczone tortury jakie nie śniły się człowiekowi w najgorszych koszmarach.

Sąd ostateczny Fra Angelico pozostaje we władaniu podobnej estetyki. Szatan – czarna, włochata bestia o zakrwawionym pysku rwie na sztuki ostrymi zębami nagie torsy nieszczęśników, którzy w swym brudnym życiu odeszli nazbyt daleko od Boga. Te mocno antropomorficzne wyobrażenia Szatana zdominowały na bardzo długo wyobraźnię wiernych i zdawały się iść w parze z rozwojem myśli religijnej. Można bowiem wyśledzić pewną prawidłowość. O ile pierwsze wizje Szatana zawsze były zootomiczne, o tyle kolejne zyskiwały bardziej ludzki kształt. Diabeł nie śmieszył już koźlimi rogami i obrośniętymi kopytami, haczykowatym nosem i unoszącym się wokół smrodem spalonej siarki. Demon zyskał na powadze i stał się cynicznym, żądnym zemsty, inteligentnym, przebiegłym duchem. Coraz częściej był to doskonale zbudowany mężczyzna o zimnym spojrzeniu i wyrysowanej na twarzy powadze. Tak przedstawia Szatana Wiliam Blake na ilustracji do Raju utraconego Milona. W samym jednak poemacie, tuż po wprowadzeniu, Szatana widzimy w jego archaicznej, zdawałoby się prastarej formie:

*Głowę wzniesioną mając ponad fale,
Miotając iskry lśniącymi oczyma,
A na powierzchni ciała rozciągnięte
Leżało, mierząc łokcie niezliczone
Długości, a tak potężne jak owe,
Których potwory ogrom czci opowieść:
Tytana, czyli Zrodzonego z Ziemi [...]
Lub Lewiatana, owej bestii morskiej,
Którego z wszystkich stworzeń Bóg uczynił*

*Największym, aby pływał w oceanie [...]*²

Przykuty do płonącego jeziora, po klęsce jaką poniósł w wojnie z Bogiem, snuje plany nadrobienia strat i wydzwignięcia się z tak hańbiącego upadku. Za sprawą niebios zostaje uwolniony by mógł kontynuować swe zbrodnicze dzieła, a przede wszystkim wystawić na próbę ludzki rodzaj. I choć Bóg przewidział upadek człowieka oraz przejrzał jego słabości, to wierny swym przekonaniom nie cofa wydanej decyzji uwolnienia Szatana. Bóg nie ingeruje w losy rajszych bohaterów. Biblijny Adam wraz ze swą towarzyszką, obdarzeni wolną wolą mogli ostatecznie przeciwstawić się namowom węża kusiciela, a tym samym ocalić własne życie. Dla Demona jest to znakomita okazja kolejnej próby sił. Myśl o zgubieniu ludzkiej pary i napiętnowaniu jej grzechem motywuje go do działania i nasila potrzebę zemsty.

Miltonowska wizja Szatana nie posiłkuje się wyłącznie obiegowymi stereotypami i ludową konwencją. Wprawdzie jej poetycki ekwiwalent odpowiada wężowatemu potworowi o smoczycich skrzydłach, ale jest to tylko ucieleśnienie dokonane na zamówienie wyobraźni. Szatan wydzwignawszy się z piekielnego chaosu staje się symbolem pychy i dumy. Nieugięty, potężny, straszliwy wojownik – zwraca na siebie uwagę już w pierwszej księdze gdzie występuje zresztą w głównej roli. Leżąc w jeziorze ognia zdążył przygotować znakomicie wyreżyserowany spektakl kuszenia człowieka, co miało stanowić dla Boga dowód jego wciąż znakomitej kondycji. Szatan przywdziewa coraz liczniejsze kostiumy. Potrafi wcielić się w każdą żywą formę i przybrać dowolny kształt. Jest zatem niemal równy w swych możliwościach Bogu. Stanowi naprawdę potężnego przeciwnika i mimo, że wciąż przegrywa potrafi podnieść się z każdego upadku i knuć kolejne zemsty. Zjawia się w Raju już to pod postacią mgły zawieszanej nad trawami, już to w skórze węża. *Zły duch podróżuje, intryguje, przybiera różne postacie, walczy i w pewnym stopniu zwycięża, bo demoralizuje swa ofiarę – człowieka*, pisze w posłowniu do Raju utraconego Jerzy Strzelski³.

Szatan Milтона jest siłą fatalną, sprawcą grzechu i upadku ludzkiego gatunku, jest także dowódcą nieprzebranych zastępów zbuntowanych aniołów, Panem zła i ewangeliczną Bestią, która w wojnie zwaną Armagedonem ma ponieść ostateczną klęskę. Szatan z *Raju utraconego* jest bardzo bliski wizji Św. Jana i posiada chyba najbardziej biblijny charakter, a co za tym idzie religijną wiarygodność mieszczącą się w ramach teologicznie poprawnych doktryn. Na przestrzeni dziejów zbiorowa świadomość oswoiła bowiem Szatana, przenosząc punkt ciężkości ze szczytu ideologicznych polemik i płaszczyzn paraliżującego strachu, na grunt ludowego humoru i biesiadnych opowieści o zbłąkanych wędrowcach napadanych przez spragnione głupich kawałów diabły. Główny namiestnik piekieł został jak gdyby odsunięty na bok lub na chwilę zapomniany, a jego miejsce zajął Mefistofeles, Boruta, Azazel, Astarot i pomniejszych diabły. W koloryt lokalny wsi i miasteczek wpisały się opowiadki o wyjących w polu potępieńcach, diabelskich harcach o północnych godzinach, zasiarczonych, rogatych, pocących się smołą, niezmiernie złośliwych diabłów z niższych rejonów piekieł. Siedliskiem ich miały być stare, przydrożne wypróchniałe wierzby, kominy, alchemiczne pracownie i porzucone cmentarze.

Tak zracjonalizowany Szatan występujący w stroju przybłądy, miejskiego cyrulika, innym razem filozofa i lekarza pozwala znieść ciśnienie myśli o nierozpoznanych zaświatach. Człowiek w dalszym ciągu obawia się mąk piekielnych, ale lęk przed karą nie jest już tak przytłaczający. Obawy dotyczą utraty duszy, którą szatan mógłby zabrać, zamykając nieszczęśnikowi drogę do zbawienia. Demon został oswojony, by mógł swobodnie działać współpracując jednocześnie ze swoją ofiarą. Wszechmoc Szatana była równie przerażająca co pociągająca. Na przestrzeni XVIII i XIX wieku niespotykanemu rozmnożeniu uległy opowiadki o kooperacji diabła z ludźmi, pozwalające tym ostatnim dokonywać rzeczy niemożliwych. Wprawdzie cena jaką człowiekowi

² Milton J., *Raj utracony*, przeł. Maciej Słomczyński, Kraków – Wrocław 1986, s. 14.

³ Strzelski, Op. Cit., s. 331.

przychodziło zapłacić należała do najwyższych, ale bynajmniej nie każdego odstraszała. Chęć podążania drogą na skróty lub zwykła egzystencjalna niemoc stawały się doskonałym pretekstem i usprawiedliwieniem dla podejrzanych moralnie skłonności. Sam Bóg nie zasypia gruszek w popiele, lecz wyznacza Szatanowi kolejne zadania.

Faust Goethego jest dziełem o człowieczej ograniczoności streszczającym zarazem odwieczne pragnienia przekroczenia zwykłych granic percepcji. Konkluzja doktora Fausta była jednoznaczna: nie ma oto rzeczy, których by nie dokonał i nie zbałał, a jednak wciąż odczuwa niedosyt i wewnętrzny brak czegoś, czego właściwie nie potrafi określić. Ta swoista depresja Fausta staje się pretekstem dla ziemskiej wycieczki Mefistofelesa. Zawiera on pakt z legendarnym doktorem obiecując dostarczyć środki niezbędne do realizacji jego nowych pomysłów. Pojawił się więc Szatan intelektualny będący wykładnią utraconych przez człowieka energii a zarazem przyczyną zaburzenia naturalnej równowagi między ciałem a umysłem. Skutki zła wyrządzonego przez Szatana wywarły – według diagnozy Milтона – fatalny wpływ na psychikę człowieka i w dalszej kolejności drogą sukcesji na całą ludzkość.

W świetle mitologii rajski stan, czyli tzw. wiek złoty odpowiadał stanowi organicznej homeostazy, godzącej wszystkie ludzkie potrzeby i popędy. Pierwsza para nie posiadała świadomości grzechu nie tylko dlatego, że grzech jeszcze nie złamał ich egzystencjalnego kręgosłupa. Nie rozdzielali oni – idąc dalej tropem mitologicznej interpretacji – potrzeb typowo cielesnych i intelektualnych. Innymi słowy nie postrzegali negatywnie żadnej z nich. Porządek ciała i porządek głowy stanowiły niezmaconą jednię, rzadko spotykany w psychoterapii stan wewnętrznej spójności. Harmonia pomiędzy uczuciami a rozumem umożliwia przeżywanie prawdziwego, bo świadomego szczęścia.

Zgodnie z poglądami współczesnymi i dawnymi, grzech, albo też utrata mitycznego raju spowodowała zachwianie się tej słabej i delikatnej z natury konstrukcji. Upośledzenie jednego z mechanizmów kontroli, czy to emocjonalnego, czy to rozumowego lub używając terminologii Freuda skrepowanie ego przez id i odwrotnie, zawsze prowadzi do zaburzeń psychicznych. Niekoniecznie muszą one lokować jednostkę w szpitalu psychiatrycznym, ale są wystarczającą siłą podnoszącą poziom wewnętrznych konfliktów będących według Karen Horney źródłem nerwic i popularnych neuroz. Trudno oczywiście wyobrazić sobie znerwicowanego Szatana, z pewnością te przypadłości go nie dotyczą, dlatego też potrafi zaoferować to, co człowiek utracił – paranormalne umiejętności. Według wielu znawców przedmiotu, studia nad dawnymi legendami i mitami dostarczają nieodpartego dowodu, że pierwotny człowiek posiadał niezwykle zdolności sytuujące go na równi z legendarnymi szamanami z Czarnego Łądu.

Renesansowy choćby, a i współczesny wiek rozumu zmierzający w kierunku racjonalnego poznania wszelkich reguł rządzących wszechświatem jest znakomitym przykładem odarcia człowieka z prywatnych tajemnic i przekroczenia cezury jego indywidualności. Naukowi profesjonaliści i luminarze nauk ścisłych znaleźli odpowiedź na odwieczne palące problemy. Czym jest miłość, co nastąpi po śmierci i co jest nam pisane jeśli nie podejmiemy słusznych decyzji? W obliczu takich nadinterpretacji przeciętnej jednostce bardzo trudno jest odnaleźć właściwą odpowiedź i postawić pewny krok na niestabilnym gruncie etyki. Człowiekowi dostarczono gotowe wzorce i schematy, wypracowano w laboratoriach paradygmaty i spreparowano psychologiczne recepty na udane życie. Wystarczy sięgnąć po odpowiednią pozycję na księgarskiej półce by dowiedzieć się co należy zrobić, aby osiągnąć zamierzony cel. Diagnoza współczesnego społeczeństwa przeprowadzona przez nieżyjącego już wybitnego znawcę mitologii Josepha Campbella jest smutna, a jednocześnie motywująca. Utracona w czasach archaicznych równowaga wytrąciła człowiekowi z dłoni pomocne narzędzia – moralną poziomnicę. Istnieje podstawowa różnica między sygnałami i intencjami biorącymi swój początek w racjonalnych ośrodkach psychiki a tymi, które bezpośredni wyływają

z życiowych energii. Właśnie ten konflikt – według Campbella – streszcza *Faust* Goethego⁴. W tym dramacie Mefistofeles uosabia racjonalność i zdolność materializowania pragnień Fausta, ale dynamika tychże życzeń w prostej linii wywodzi się z jego własnego życia. Mefistofeles – jak wcześniej powiedziałem – potrafi dostarczyć środków niezbędnych do realizacji pragnień doktora, ale nie jest zdolny wyznaczyć Faustowi celów. Kiedy Mefistofeles pomaga pomyślnie skończyć jedno zadanie, Faust wciąż pragnie czegoś nowego. I tak dzieje się za każdym razem, dzięki czemu wszystkie jego pragnienia i zarazem wytyczone cele bardzo szybko urzeczywistniają się. Jak konkluduje dalej Campbell, *centralnym tematem dzieła Goethego jest podstawowy konflikt między dynamiką pragnącego a dynamiką dawcy życia. Mefistofeles i Faust, Lucyfer i Bóg, twój intelekt i dynamizm twojego serca stanowią równoprawne obrazy tego konfliktu. Jednakże zachodzi tu jedna istotna różnica, mianowicie Lucyfer – Szatan, bo i tak bywa nazywany – przedkłada własne intencje nad intencje dawcy życia i dlatego jest czynnikiem frustrującym, a nie pobudzającym*⁵.

Dojrzała koncepcja Szatana nakreślona przez Goethego w *Fauście* pozwala dostrzec w Mefistofelesie czynnik budujący – ostatecznie Faust zyskuje utraconą pełnię i osobowościowo dojrzewa wypowiadając znamienne słowa: trwaj chwilo, jesteś piękna. Późniejsze wizje władcy piekieł nie będą sięgały tak daleko. W *Kordianie* Juliusza Słowackiego, Szatan wraz z legionem diabłów sypiących się z nieba niczym biblijna manna, jest na powrót ucieleśnieniem zła i występku. W Prologu, gdzie w mrocznej scenerii stworzeni zostają fatalni dla Polski przywódcy, oprócz zwykłych czartów, biesów i obłąkanych czarownic pojawiają się także znamienitsi książęta piekieł – znany wcześniej z *Fausta* Mefistofel i Astarot – Pan Piekieł Zachodniego. Prolog jest jedynym miejscem gdzie Szatan wraz ze swymi zastępami jest tak namacalnie wyraźny. Jego ślady spostrzec można jeszcze w parku w Londynie, później pod postacią papugi, papieskiego pupilka i na koniec w szpitalu dla wariatów, gdzie podaje się za doktora psychiatrii.

Obserwujemy więc na powrót renesans wizji eschatologicznych, z tą tylko różnicą, że w *Kordianie* Szatan jest bezpośrednio odpowiedzialny za upadek Polski. W ten sposób idea globalnej demonizacji ograniczyła się do ścisłego terytorium geograficznego. Tradycja romantyczna z wpisana w nią idea mesjanizmu, kazała wierzyć, że przyczyną upadku społeczeństwa było zanadto jego rozpasanie i utrata zdrowych moralnie obyczajów. Ciągące się latami zaborcy sugerowały nienaturalną tego zjawiska przyczynę, bo niby dlaczego kraj wolny i szczęśliwy przez tyle wieków, popadł w kompletną ruinę i boskie zapomnienie? Próżno zresztą szukać Boga w *Kordianie*. Nad dramatem rozpościera się czarne skrzydło boskiego milczenia, a tragizm jest niejako na stałe zaszczeplony polskiemu narodowi doświadczanemu coraz to w okrutniejszy sposób.

W świetle mesjanizmu opisany stan istnieje jednak nie na próżno. Cierpienia społeczeństwa i kaźń zgotowana przez zaborców jest drogą wiodącą ku zbawieniu i odkupieniu innych narodów. Szatan występuje zatem w roli oprawcy, ale oprawcy z przywilejami. Wyposażony w stosowne narzędzia i boskie ustawy zezwalające na przeprowadzanie kolejnych prób, nakłaniania człowieka do grzechu. Upatruje na ofiarę młodego, piętnastoletniego chłopca o rozpalonym umyśle. Kordian samotnik, odtrącany przez świat i zawiedziony dopuściłby się czynu niewybaczalnego. Zbrodni, potępionej przez Boga w sposób szczególny.

Próba zamordowania Cara w konfrontacji z pieczołowicie pielęgnowanym rycerskim etosem i starannie odkurzaną królewską tradycją niesplamioną krwią, okazałaby się poważnym wylomem w fasadzie chrześcijaństwa. I choć istniałyby ku temu okoliczności łagodzące, morderstwo pozostanie zawsze morderstwem – natchnieniem Szatana i upadkiem dla człowieka. Stąd ciemna i nieprzenikniona atmosfera *Kordiana* staje się areną walki dla piekielnych sił, polem dialektycznych i filozoficznych sporów, pokrętnych wywodów Szatana i teatrem koszmarnych

4 Campbell J., *Kwestia bogów*, Warszawa 1994, s. 16.

5 Op. Cit.

rozmaitości. Szatan – upadły książę, arcykapłan grzechu i występku, podstępny, przebiegły, złośliwy, znów staje na czele diabelskich zastępów by siać zło i zniszczenie.

Posępność Kordiana każe domyślać się utraty zaufania dla sprawiedliwych boskich wyroków. Ziemia została porzucona i oddana w ręce Belzebuba na bliżej nieokreślony czas, a ludzkość wystawiona na ciężkie próby, póki nie dopełni się ewangeliczne proroctwo o powtórny nadejściu Chrystusa i nie zostanie powołany nowy porządek rzeczy. Nowy ład nie przewiduje już miejsca dla Szatana – zostanie on strącony do otchłani i uwięziony tam na tysiąc boskich lat. Tym samym próba ludzkości dobiegnie końca, a w miejsce zgryzoty i cierpień pojawi się miłość i utracone rajskie szczęście.

Koncepcje i wizje Szatana wraz z przypisanym mu królestwem piekielnym nie odbiegają zazwyczaj u Słowackiego od powszechnie panujących schematów. W literaturze i poezji zdążył wykształcić się już dojrzały obraz największego z demonów i trwała konwencja jego opisywania. Za każdym razem Szatan jest sprawcą grzechu, siedliskiem podstępu i uosobieniem złych nadprzyrodzonych mocy, nieświadomych popędów, koszmarnych halucynacji i frenetycznych impulsów. Uderza z wnętrza jaźni – niespodziewanie i w sposób niekontrolowany, niczym żywioł niszczy zdrową myśl i wysiewa w jej miejsce dewiację. Raz widziany jako doktor i filozof w kusym czarnym fraku, innym razem ewokowany przez Milтона w kształtach niezwykłych i przerażających, najpotworniejsza z bestii, a jednocześnie zwykły wąż, mgła, bezosobowa energia – pozostanie zjawiskiem nieodgadnionym i nie zbadanym, ale zawsze tym, w czym widzi się przyczynę wszelkiego zła i nieszczęścia.

Szatan bardzo często jest wygodnym argumentem i usprawiedliwieniem ludzkiego grzechu, uniwersalną metodą, magicznym zaklęciem, słowem wytrychem, który potrafi otworzyć najbardziej skomplikowany zamek grzechu. Jednocześnie wciąż jako idea pozostaje nieuchwytny i niedefiniowalny. Jego opisanie jest zaledwie wstępną próbą interpretacji zachowania ludzkiego gatunku pogrążonego w wojnach, nienawiści, rozpuszcie, chaosie barbarzyństwa i aktach zbiorowego szaleństwa, którym jest proces wzajemnej destrukcji. Człowiek powoli dojdzie do kresu swego poznania i, jak sugeruje Georges Minois, stanie tym samym nad granicą magicznego źródła Rzeczywistości, z niebezpieczeństwem autodestrukcji, jakie się w nim skrywa⁶. W raju utraconym Milton pisał:

*...Umysł jest dla siebie
siedzibą, może sam w sobie przemienić
piekło w niebiosą, a niebiosą w piekło⁷*

Czy zatem raj i piekło jest przeciwstawnymi sobie biegunami tej samej ludzkiej rzeczywistości, cechami tej samej istoty naprzemiennie realizującej się w antynomicznym umyśle rozpostartym między dobrem i złem? Czy Szatan nie jest jednocześnie potępieńcem i wybrańcem, jasną i ciemną stroną energii wszechświata? Pierwiastkiem męskim i żeńskim zarazem, dopełnieniem cyklu przemian, gdzie śmierć równoważą narodziny, a czerń jest kolorem bez którego nie byłoby bieli? Eksplicacja ta wydaje się chyba słuszną refleksją u schyłku XX wieku i wypada tylko powiedzieć za Minois (...) *być, albo nie być, oto pytanie prawdziwie infernalne. Być oraz nie być, oto zbawienie⁸.*

Materiał udostępniany na zasadach licencji

⁶ Minois G., *Historia piekła*, Warszawa 1996, s. 375.

⁷ Milton J., Op. Cit., s. 40.

⁸ Minois G., Op. Cit., s. 383.

Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne

Piotr Dobrowolski

Realizm magiczny w filmie Jana Jakuba Kolskiego „Cudowne miejsce”

Zanurzenie się w filmowym świecie Kolskiego gwarantuje, bez sięgania po fantastykę, odbycie przechadzki z pogranicza jawy i snu, jak gdyby rzeczywistość ta, kreowana przy pomocy kamery i scenariusza, pochodziła spoza obszarów zwyczajowo penetrowanych, znanych z potocznej obserwacji. Filmy autora Cudownego miejsca stwarzają znakomitą okazję do bezpośredniego zetknięcia się z taką cudownością i baśniowością, która w nieskrepowany sposób odwołuje się do wierzeń i osobistych pragnień jednostki, a nawet naszych wspomnień z dzieciństwa, kiedy to w atmosferze radosnego podniecenia podbitego dreszczykiem strachu poznawaliśmy zakamarki strychów i stodoł. Kamera Kolskiego ukazuje to, czego nie dostrzeżemy w otaczającym nas świecie, z czym nie spotkamy się wydeptując te same ścieżki każdego dnia w drodze do pracy czy kościoła. Takie są prawa natury zezwalające tylko nielicznym dostrzec więcej i tylko niektórych, jak się okazuje, owa natura obdarzyła nadprzyrodzonymi zdolnościami.

Tymczasem u Kolskiego cuda zdarzają się z podobną częstotliwością z jaką zwykły padać letni deszcz. Wystarczy wyjść za stodołę by zobaczyć prawdziwą śmierć z ostrą kosą w dłoni lub zajrzeć w głąb studni gdzie kryje się dwutwarzowy Morka. Kolski przetyka swoje filmy najśmielszymi pomysłami, nadaje wydarzeniom niezwykle bieg stosując przy tym zabiegi manipulacji czasem akcji, gdzie okresy napięcia ustępują otwierającej się onirycznej przestrzeni tajemniczych pól i łąk. Choć nie jest oniryzm ten, analogiczny chociażby w stosunku do młodopolskich technik poetyckich, to jednak nasuwa pewne skojarzenia biorące się z racji postrzegania świata jak gdyby przez mgłę, w chwili kiedy nie jesteśmy do końca przebudzeni, ale już rejestrujemy zewnętrzne bodźce.

Odbiorca nie znający wcześniejszych dzieł Kolskiego początkowo może poczuć się dziwnie i nieswojo. Te słowa w pełni oddają wrażenie dotknięcia rzeczywistości w której realne z fantastycznym przeplata się z sobą niczym kolejno następujące po sobie rytmy dnia i nocy. Przyzwyczajeni do logicznego dyskursu widzowie początkowo mogą czuć się zaskoczeni mechanizmem i regułami rządzącymi fabułą. Skąd i dlaczego nagle pośród zupełnie normalnych ludzi biorą się osoby szczególnie naznaczone i obdarzone niezwykle umiejętnościami? Jańcio Wodnik – wiejski cudotwórca i uzdrowiciel, Magneto – człowiek magnes do którego przywierają wszelkie metalowe przedmioty. Grający z talerza skrzypek – demoniczny muzyk, który miast na partyturze i zapisie nutowym opiera się na wzorkach wymalowanych na obiadowych półmiskach. Długo by jeszcze wymieniać nazwiska i fakty przeczące prawom fizyki i zdrowemu rozsądkowi. U Kolskiego fantastyka jest uprzywilejowanym porządkiem na którym opiera się egzystencja lokalnych społeczności żyjących nie tylko w zgodzie z sobą ale i światem. Tworzy to swoisty mikrokosmos, odrębną cywilizację, w której nowi przybyszy by dostosować się do nowych warunków muszą przejść długi okres adaptacji, skąd jeszcze równie długa droga do kompletnego zadomowienia się i wzbudzenia zaufania sąsiadów. Wsie Kolskiego orbitują niemalże poza czasem i przestrzenią i tylko czasem drobne rekwizyty pozwalają zidentyfikować historyczny kontekst filmowych wydarzeń.

Te bardzo charakterystyczne dla owych filmów znamiona, umożliwiają nawet odbiorcy powierzchownie zaznajomionemu z twórczością Kolskiego, prawidłowo rozpoznać jego kolejne dzieło i przypisać mu je, lub zakwalifikować do tzw. Jańciolandu – jak krytycy określają ogólny dorobek reżysera. To stawia Kolskiego w rzędzie oryginalnych twórców, artystów o ukształtowanym profilu estetycznym i wykrystalizowanej poetyce. A stąd prosta droga do kina autorskiego i bez wątplenia tym mianem określić można choćby takie obrazy jak *Jańcio Wodnik*,

Cudowne miejsce i Grający z talerze.

Fantastyka i cudowność bez wątpienia w filmach tych odgrywa pierwszoplanową rolę. To na jej tle rozgrywają się doniosłe dla wioski wydarzenia i za jej sprawą relacje interpersonalne nabierają nowych znaczeń. Cudowność będąc jednocześnie projekcją wierzeń zakodowanych w ludowej tradycji jest przede wszystkim pretekstem do ukazania niejednokrotnie skomplikowanych ludzkich uczuć i emocji. Cuda pojawiające się jak grzyby po deszczu stwarzają znakomitą okazję zaobserwowania podskórnych mechanizmów psychicznego funkcjonowania mieszkańców wsi reagujących często w sposób impulsywny i niedojrzały. Ale fantastyka nie jest tu czymś przypadkowym i nie jest obliczona na wywołanie efektu zaskoczenia odbiorcy poziomem warsztatu tricków specjalnych.

Światy Kolskiego rządzą się zrozumiałymi racjami, mimo, że są sztuczną konstrukcją i istnieją same dla siebie.. Reżyser wypracował dla swych dzieł spójną ideologię, wrzucił w nie mieszaninę zasłyszanych fantastycznych ludowych opowieści, baśni i podań, gdzie katolicki Bóg w pełnej zgodzie żyje z pogańską tradycją i jej przeróżnymi stworami. A to wszystko zanurzone w mglistym pejzażu wioski rozsypanej między zagajnikami i polnymi drogami. Stare chałupy, drewniane powały, zwaliste piece i gliniane klepiska w stodołach, wypróchniałe wierzby i kamienne studnie w których nagle i bez zrozumiałego powodu wzbiera woda.

Realizm magiczny zastosowany jako naczelną zasadą konstrukcyjną fabuły *Cudownego miejsca* posiada wiele cech wspólnych z literaturą i odnieść go można choćby do prozy Marqueza (*Sto lat samotności*). Sam termin wprowadzono w Niemczech w latach dwudziestych XX wieku na oznaczenie zjawisk w poekspresjonistycznym malarstwie przedstawiającym uduchowioną codzienność. Dopiero później zastosowano go do powieści tego okresu.

Realizm magiczny tak naprawdę niewiele wspólnego ma z magią i nie jest to fantastyka w potocznym rozumieniu. *Cudowne miejsce* nie należy na pewno do gatunku SF, mimo odbywającego się tu niezwykle spektaklu stygmatyczek i pokazu wielu innych niezrozumiałych zjawisk. Gdy bliżej się przyjrzeć, dostrzeżemy, że świat ten funkcjonuje jako całość i niedostrzegalny jest jakiś ostry podział na racjonalne i paranormalne. Te rzeczy dzieją się wespół z innymi, logicznymi już prawami natury. Realizm magiczny jest bowiem symbiozą cudowności i normalności i nie wynika z umownych reguł lecz jest konsekwencją wiary, ideologii i wizji świata, która taką cudowność zakłada jako coś przynależnego do siebie i nierozłącznego. Można też powiedzieć, że nadnaturalność jest w filmach Kolskiego czymś co równoważy niedostatki życia i nazbyt oschłą rzeczywistość. Cudowność realizująca się wielopłaszczyznowo wzbogaca człowieka o pierwiastek mistyczny, duchowy, z czego odarte jest życie obiektywne i racjonalne. Konieczność, gdyby taka istniała, empirycznego dowodzenia wszelkich działań w świecie, zjawisk przerastających ramy percepcyjne jednostki, nie tylko doprowadziłaby do całkowitej frustracji, ale uczyniłaby z życia koszmar, w którym nie byłoby miejsca nawet na marzenia.

Realizm magiczny zezwala na takie poszerzenie horyzontu by realność wzbogacona o cudowność zaprezentowała się we wszystkich wymiarach, a to pozwala dostrzec wszystkie jej elementy składowe niewidoczne na co dzień. Ta fantastyka, a raczej cudowność przeplata się ze sprawami zupełnie banalnymi, błahymi nie tylko dla mieszkańców wsi. Przenika ich domostwa, zaskakuje przy zwykłych zajęciach. Jedni wierzą, inni powątpiewają, ale zaprzeczyć nie mogą.

W *Cudownym miejscu* Kolski posługuje się wieloma technikami ułatwiającymi przekonanie odbiorcy do tego co się dzieje na ekranie. Jest to i potoczny język mieszkańców i zachwianie logiki przyczynowo – skutkowej. Poza tym odrzuca się prawa fizyki i kwestionuje kwalifikacje oparte na opinii publicznej, a zamiast tego odwołuje do jej form egzotycznych. Kolokwialność i język potoczny wywołuje w nas przekonanie o autentyczności bohaterów z ich wierzeniami i przekonaniem. Kolokwialność poza tym, pomaga nabrać pewności co do obcej nam z gruntu

kultury i jej form religijnej manifestacji. Jest to konieczność liczenia się ze specyfiką polskiej wsi i jej historycznymi uwarunkowaniami, szczególną odmianą katolicyzmu i obrządkowością roznamietnioną w symbolach, monumentalnych przedsięwzięciach i widowiskowych ceremoniach. Jeśli doliczymy do tego kult świętych stojących na równi z pogańskimi bóstwami, wieś zaprezentuje się w pełnej gamie swych lokalnych aberracji i tym łatwiej będzie przyjąć założenie, że tam gdzie są święci tam dzieją się cuda, i tym o nie prędzej im bardziej się ich oczekuje lub w nie wierzy.

Realizm magiczny nie deformuje rzeczywistości – a mogłoby się tak wydawać – jak to jest w przypadku powieści lub filmów surrealistycznych. W tym ostatnim oniryczne wizje nie mają nic wspólnego ze światem fizycznym, wszystko jest iluzją i halucynacją pełną paradoksów. Tymczasem u Kolskiego tych paradoksów nie ma, ponieważ jego światem rządzą logiczne prawa. Tu przyroda posiada swój indywidualny rytm, jest krainą ułatwiającą pojmowanie jej wewnętrznych prawideł, a przynajmniej zaobserwowanie działania utajonych sił. Realność i magia są w niej jednością, podobnie jak w baśni z tą tylko różnicą, że w tej ostatniej wyznaczone granice są umowne podczas gdy realizm magiczny postuluje pełną naturalność.

W cudownym miejscu tę naturalność i symbiozę wymiaru magicznego i realnego dostrzega się już po pierwszym przypadku wystąpienia stygmatów u kelnerki Grażyny, choć wcześniej dowiadujemy się, że wieś naznaczona była już od dawna i pochwalić się może wcale okazałym zbiorem tajemniczych przypadków. Leśne rozlewisko utworzone w miejscu zapadniętej karczmy, biały koń widmo – znane wszystkim zwierze, lecz rzadko widywane, drewniany święty, który sam obrócił się mimo okazałych rozmiarów i wagi, wskazujący wyciągniętym palcem lewej dłoni chatę pustelnika. Sam tytuł filmu jest wiele mówiący – cudowne miejsce – spotkały się tu chyba wszelkie wymiary i możliwe do wyobrażenia siły nadnaturalne, włącznie z bezpośrednią boską ingerencją. Jesteśmy naoczniymi świadkami zabliznienia się Staszkowej rany pod wpływem wody z cudownego bagna. Zresztą scena kiedy Staszek w obecności Grażynki dziurawi sobie nożem rękę, utrzymuje się w symbolicznej stylistyce chrystusowej męki i jest bezpośrednim nawiązaniem do Ewangelii.

Stygmaty, wzbierająca w studniach woda, rozmnażające się w nieodgadniony sposób Niebożęta, dziwne zapętlenia akcji i czasu – wszystko to tworzy na poły realną scenerię. Wieś praktycznie nie ma możliwości powstrzymania tej lawiny i widać miejscami, że jest już zmęczona nieustannymi cudami, które niekoniecznie muszą przynieść chwałę i nobilitować społeczność. Gdyby tych cudów było trzy razy tyle zapewne wszyscy przyzwyczailiby się i po jakimś okresie byłaby to zupełnie normalna sytuacja. Właściwie nikt nie ma wpływu na to co się może wydarzyć, ludzie nie są przygotowani na pewne zjawiska, nie potrafią przyjąć wyzwania. Choćby rodzimy ksiądz, który nie dość, że podtrzymuje pogańskie praktyki, to jeszcze nie życzy sobie żadnych cudów, które według niego komplikują tylko sytuację, albo zaburzają spokój zmuszając do wypracowywania nowych nie sprawdzonych strategii. Inaczej jest z drugim duchownym – przybyszem z miasta. Ten pragnie stanąć na wysokości zadania, lecz powodowany naiwnością ulega złudzeniom narażając się wiejskiej zbiorowości. Podejrzany o romans z kelnerką kompromituje lokalne święte wartości narażając własne życie i reputację dziewczyny. Tym razem pragnienie wytłumaczenia zagadki stygmatów okazało się niedojrzałą próbą wyeksponowania cudowności wsi, która, wydawałoby się, zazdrośnie strzeże swych tajemnic. Zauważyć trzeba, że nigdzie poza obszar zakreślony linią horyzontu, wiadomości o tych wypadkach nie przedostają się. *Cudowne miejsce* to przestrzeń zamknięta, ograniczona do tu i teraz, to świat niewytłumaczalny i hermetyczny, jedyny w swoim rodzaju i przez to rzadki o zjawiskowej urodzie.

Wyraźnie dostrzega się w *Cudownym miejscu* symbiozę realności i magii, jak wzajemnie się przenikają i dopełniają. Nie ma momentu i miejsca choćby częściowo nie dotkniętego tą cudownością, jakby wszystko co na tej przestrzeni żyje posiadało boskie walory. Zarazem to kraina pełna harmonii – żyją tu polne stwory zamieszkujące dziuple wierzb i brakuje jeszcze tylko

przechadzającego się polami smętka lub rozstajnego drewnianego Chrystusa udzielającego przechodniom błogosławieństwa by dopełnić krajobrazu starej piastowskiej wsi. Nie ma w tym świecie, w jego wewnętrznych strukturach jakiegoś napięcia i konfliktu. Bóg nie jest tu zazdrosny o garnek ziemniaków podrzuconych wygłodniałym Niebożętom pielęgnowanym na równi z kościelnym mszałem. I tylko na koniec kiedy się pałą, symbolizując zakaz czczenia bałwanów, uświadamiają jakie miały znaczenie dla mieszkańców wsi. Ten świetnie spreparowany symbiont dwóch jakże skrajnie odmiennych tradycji okazał się rzeczywiście duchowo zapładniający.

Cudowne miejsce niekoniecznie musi przez swój charakter stanowić alternatywę zwykłego świata. Rzeczy niespotykane gdzie indziej – tu powszednie – okazują się nie trafiać każdorazowo do serca czy świadomości lokalnej społeczności. Ci ludzie, widać miejscami, potrzebują spokoju, mają dość ciągłych rozterek moralnych, dręczenia swych sumień i odpowiadania na pytania dziwnej treści. Nie lubią nowości i zmian. Postać miastowego księdza wprowadza tylko dezorientację i zamieszanie. Niekonwencjonalne metody jakimi się posługuje również nie wzbudzają zaufania. Stąd wiele rozbieżności, pęczniejące konflikty i ostatecznie tragedia. Nie do końca jest zrozumiała ostatnia scena filmu kiedy starszy ksiądz ugodzony dwa razy nożem, prawdopodobnie śmiertelnie, wstaje i idzie grać na kościelnych organach nie odczuwając prawie skutków napadu. Domysłem pozostawić można jedynie ten moment, albo też wygodnie przyjąć tezę o zaistnieniu jeszcze jednego cuda.

Cudowne miejsce to nie tylko cuda. Filmowa wieś Kolskiego łączy w sobie autentyczny pejzaż mazowieckiej wsi i wysmakowaną plastyczną kreację na poły baśniowego świata, w którym talent i wyobraźnia twórcy odkrywają rzeczy dziwne i tajemnicze, splatają się ze zwykłym życiem człowieka poddanego prawom przyrody – cierpieniu i przemijaniu. Postaci Kolskiego żyją spontanicznie. Wierni swym przekonaniom, tradycji i własnemu sumieniu są alegorią tęsknoty za mityczną krainą, gdzie spokój i codzienne obowiązki wyznaczają rytm egzystencji.

Mityczna wieś Kolskiego pełna biblijnych i pogańskich postaci prezentuje tę odmianę rzeczywistości, w której panuje odwieczny ład i pradawny porządek łączący w sobie wszystkie bieguny antynomicznych sił. To miejsce gdzie cudowne i realne jest w tym samym stopniu równouprawnione i posiada jednakowy status. Innymi słowy – wszystkie struktury tego świata są widoczne i rozpoznawalne przez swoje manifestacje i stałą obecność w życiu człowieka. Przy pomocy realizmu magicznego staje się to, co niemożliwe – mamy okazję przyjrzeć się z bliska światu jakiego nie znamy i zupełnie prywatnie poznać każdą jego odmianę.

Grażyna Gajewska

Dotknąć przeszłości. Kilka uwag na temat różnych form doświadczenia historycznego

Doświadczenie na wiele sposobów jest wrogiem historii. By zaistnieć, musi cierpieć na brak historii. Tekst musi zastąpić świadectwo. Nie możemy ponownie doświadczyć przeszłości, ale możemy ją skonceptualizować poprzez historyczne przedstawienia, które służą jako "simulacra" przeszłości.

Hans Kellner

Agonia "wielkiej historii"

Wielu badaczy kultury współczesnej podziela pogląd Jeana-François Lyotarda, że w epoce ponowoczesnej historia utraciła istotę bycia "wielką historią". Zjawisko to wyraża się w kilku formach: jako zanik globalnych projektów "dobrego życia" dla jak największej liczby osób na rzecz projektów lokalnych, peryferyjnych, wręcz prywatnych; jako przejście od "wielkich" do "małych" opowieści; jako rezygnacja z dyskursu ideologicznego i filozoficznego uprawomocniającego "metaopowieści"¹.

Przyczyn takiego stanu rzeczy jest kilka.

Wzrost współczesnej wiedzy, bogactwo doświadczeń, idei i możliwości życiowych osiągnęły przyspieszenie tak gwałtowne, że w każdej niemal chwili odsyłają do skansenu różnorakie próby interpretacji skończonej, pełnej i obiektywnej. Szybkość przepływu informacji oraz natłok danych burzy obraz jednolitej, spójnej rzeczywistości. W rezultacie, przy próbie tworzenia jakiegokolwiek subiektywnej wizji świata, która jest właściwa tylko określonej jednostce, jest ona zmuszona do brania tego wszystkiego pod uwagę, czuje się uwikłana w wielorakość², co czyni tę wizję z konieczności tylko jedną z możliwych.

Do takiego stanu przyczyniły się także zmiany na arenie polityczno-społecznej. Tu również jedność została zastąpiona przez wielość, gdyż zdyskwalifikowano roszczenia Europy do przewodnictwa politycznego i kulturowego. Decentralizacja była sprzężona z roszczeniami "ludów prymitywnych" do zaistnienia na horyzoncie "wielkiej historii". Zaczęły one dążyć do tego, by stać się aktywnymi podmiotami, a nie, jak dotychczas, biernymi przedmiotami dziejów. Ludzie Zachodu przestali być jedynymi twórcami historii, a ich wartości kulturowe przestały się cieszyć autorytetem, jaki miały jeszcze kilka pokoleń temu.

W takiej sytuacji niemożliwym do utrzymania okazały się wyobrażenia o świecie jako kulturowej całości. Dzięki nieskończoności biegunowych zestawień, historia przestała być odczytywana jako linia ciągła, sterowana postępowaniem dziejowym. Przeobraziła się w kalejdoskop, w którym liczba kombinacji stała się olbrzymia. Oznacza to, iż myślenie o jakiejś jednej i spójnej rzeczywistości, istniejącej poza tymi obrazami stało się sztuczne, wręcz niemożliwe.

Pluralizm dotknął także dyscyplinę historyczną. Dziejopisarstwo drugiej połowy XX w. przybrało wiele masek, pod którymi serwowało swoje prawdy. Franklin R. Ankersmit zjawisko to wiąże z demokratyzacją i rozproszeniem. System demokratyczny gwarantuje historykom swobodę działania, a brak centrum zniósł obrzeża. W takiej sytuacji współistnieją obok siebie różne koncepcje przeszłości, a każda z nich jest własnością historyka, a nie instytucji. W bezkształtnej masie przeszłości "każdy historyk może wykopać swoją małą dziurę, nie narażając się nawet na

1 J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, przekł. M. Kowalska i J. Migasiński, Warszawa: Aletheia 1997.

2 Na temat różnorodności, która określa praktyczną i normatywną konstytucję dzisiejszego świata zob.: W. Welsch, *Ku jakiemu podmiotowi – dla jakiego innego?*, "Idea" 4 (1991); zob. także: tenże, *Nasza postmodernistyczna moderna*, przekł. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa: Oficyna Naukowa 1998, s. 277.

spotkanie z kolegami [...] i nie wiedząc nawet w jakim stosunku pozostają rezultaty jego pracy z “historią jako całością”³. Ten proces przyspieszenia, rozproszenia i pluralizacji wyposażył nas w różne wersje przeszłości, niewspółmierne wobec siebie i całości: historie feminizmu, starości, dzieciństwa, chłopstwa, mieszczaństwa, życia prywatnego itd.

Olbrzymia produkcja historiograficzna, która zalewa księgarnie różnymi wersjami przeszłości paradoksalnie nie przyczynia się do pogłębienia wiedzy, lecz wytwarza stan “zbiorowej amnezji”⁴. Świadomość, iż nie mamy bezpośredniego dostępu do zgasłej już przeszłości skazuje nas na tworzenie różnych kreacji, *simulacrum* minionych czasów. We fragmentaryczności i niedoskonałości tych wizji widoczna jest ich ułuda, a w konsekwencji – niezobowiązująca rzeczywistość, której dziś tak bardzo jesteśmy świadomi. W takiej sytuacji niemożliwością jest podtrzymywanie zaufania do naukowej historiografii jako prawdziwej wiedzy o przeszłości. Coraz częściej kierujemy się więc ku nienaukowym formom wypowiedzi. Przypominamy sobie, że wyobrażenia o minionych czasach serwuje nam także epos, dramatopisarstwo, liryka, spisywane po latach pamiętniki i wspomnienia, czyni to także malarstwo oraz film.

Pamięć

Wobec tych przeobrażeń relacja między przeszłością a jej przedstawieniem stała się wielce frapująca. Jest to nie tylko kwestia technik narracyjnych, którymi zaabsorbowany był postmodernizm, lecz także problem pamięci. Wiele współczesnych debat poświęconych jest temu zagadnieniu. Jest tak dlatego, gdyż w epoce posthistorycznej gubienie, błędzenie, a potem odnajdywanie utraconego wzoru ciągłości, jak i tożsamości jednostkowej oraz zbiorowej stało się sprawą zasadniczą. Skoro nie towarzyszy nam już idea postępu, rozwoju, ani nawet całości procesu dziejowego i jego dziedzictwa, to skazani jesteśmy na wytwarzanie innych form kontaktu z przeszłością niż proponowała to “wielka historia”. “Rozerwanie ciągłości historycznej i czasowej nadaje [...] pamięci całą jej aktualność”, twierdzi Pierre Nora, bowiem “przeszłość nie jest już gwarantką przyszłości i to jest główny powód wyniesienia pamięci do rangi czynnika dynamicznego i obietnicy ciągłości”⁵.

To rozpamiętywanie o przeszłości przybiera różne formy, jednak każda z nich skazana jest na fragmentaryczność i niepełność. W oficjalnym wydaniu pamięć jest reaktywowana w państwowych świętach, obchodach rocznic, okolicznościowych przemówieniach, programach publicystycznych i kalejdoskopowych obrazach telewizyjnych. Nie bez powodu więc oficjalna wersja pamięci postrzegana jest jako wyrafinowane narzędzie dyskursu władzy. Te “ideologiczne implikacje i uroczystości w istocie przyciągają większą uwagę niż wydarzenia, z którymi są związane”⁶ – zauważa Antoon Van Den Braembussche. Są one rodzajem fikcyjnych przedstawień, *simulacrum*, które – jak u Jeana Baudrillarda⁷ – są bezkresne; nie można ich zwieść, bo to one zwodzą nas. W miarę rozwoju środków komunikacji i mediów, w miarę kurczenia się świata, naszą świadomość przestaje penetrować przeżywana rzeczywistość. Jej miejsce zajmuje pozór historii, konstruowany przez środki masowego przekazu. W opinii Baudrillarda właśnie one przemieniły postindustrialny

3 Cyt. za: E. Domańska, *Mikrohistorie. Spotkanie w międzyświatach*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 1999, s. 101.

4 Zjawisko to niepokoiło już Friedricha Nietzschego. Brzemie historii Haydena White’a oraz obawy Franklina R. Ankersmita o nadprodukcję historiografii, która paradoksalnie unicestwia przedmiot badań, to kolejne akty “nadmiaru historii”. Na ten temat zob.: B. Baran, *Postnietzsche*, s. 182; H. White, *Brzemie historii*, przekł. E. Domańska, w: tenże, *Poetyka pisarstwa historycznego*, pod red. E. Domańskiej i M. Wlczyńskiego, Kraków: Universitas 2000; F. R. Ankersmit, *Historiografia i postmodernizm*, przekł. E. Domańska, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, pod red. R. Nycza, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński 1998, s. 145-147.

5 P. Nora, *Czas pamięci*, <http://republika.onet.pl/1057165,5,artykul.html>

6 A. van den Braembussche, *Historia i pamięć: kilka uwag na temat ostatnich dyskusji*, w: *Historia: o jeden świat za daleko?*, wstęp, przekład i opracowanie E. Domańska, Poznań: Instytut Historii UAM 1997, s. 101.

7 J. Baudrillard, *Procesja symulaków*, przekł. T. Komendant, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, pod red. R. Nycza, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński 1998, s. 177.

świat w hiperrealną rzeczywistość. Więc to nie zdarzenie generuje informacje, lecz staje się rzecz zgoła odmienna: na pierwszy plan wysuwa się “operacyjny sobowtór”.

W ten sposób nasza pamięć o przeszłości tworzy się, a jednocześnie zanika. Tworzy, gdyż stała się symulacją. Odtąd – jak twierdzi Baudrillard – “hiperrealność, obojętna wobec świata wyobraźni i wszelkich podziałów na to, co rzeczywiste, i to, co wyobrażeniowe, pozwala jedynie na orbitalną rekurencję modeli i na symulowane generowanie różnic”. Drugą dominantą tego procesu jest zanik historii, co jest konsekwencją opanowania społeczeństwa przez procesy przyspieszania. W obliczu dynamiki przemian i zarzucenia informacjami, społeczeństwo staje się inercyjną, spowolnioną i bezwolną masą. W świecie Baudrillarda historia ugina się pod własnym ciężarem i skazana jest na recyklaż produkowanych przez siebie odpadków. W gruncie rzeczy jest to świat bez historii, gdyż zna się jedynie aktualny stan rzeczy, można więc myśleć jedynie o jego powielaniu.

Tej wersji pamięci przeciwstawiamy inną, która prowadzi przez subiektywne ślady i prywatne doświadczenia. Próbuje ona wymknąć się dyskursowi władzy, pretensjom historyzmu do obiektywności, aspiracjom modernizmu do globalności oraz postmodernistycznej ironii⁸.

Różnice między tymi dwoma formami pamięci wynikają z polisemicznego charakteru pojęcia “pamięć”⁹. Mediacyjna rola pamięci jest bowiem podwójna. Jedną ścieżką jest wspomnienie, a drugą – obecność przeszłości we współczesnej świadomości historycznej. Te dwie formy pamięci często popadają w konflikt, bowiem wspomnienie bazuje na zakorzenionej mentalności, a świadomość historyczna na ideologii¹⁰.

Wobec kryzysu zaufania do tradycyjnej historiografii, coraz więcej uwagi poświęcamy sztuce pamięci, obserwując różne jej przejawy we współczesnej kulturze.

Doświadczenie

Różnice między dwoma archetypami pamięci otwierają przestrzeń dla rozważań nad kategorią doświadczenia historycznego. Wiele debat wskazuje na to, że we współczesnej humanistyce kategoria ta, obok pamięci, zaczyna odgrywać znaczącą rolę.

Trzeba jednak podkreślić, że współczesna filozofia ma ambiwalentny stosunek do tej kwestii. Postmodernizm aprobując tezę o przed-sądach w nauce, wynikających np. z naszego światopoglądu, zatopieniu w języku, czy ze stosowanej teorii, nie przyznaje doświadczeniu znaczącej roli przy uzasadnianiu wiedzy naukowej (Davidson, Quine). Założenie o braku kulturowej koherencji wyklucza też kategorię doświadczenia w niektórych teoriach komunikacji.

Postmodernizm aprobuje jednak omawiane pojęcie jako autokreację, indywidualne projektowanie i przeżywanie swego życia, zbieranie własnych doświadczeń w naszych małych projektach emancypacyjnych. Często mówi się więc o kreacji małych światów, prywatnych projektach życia, poszukiwaniu własnej drogi do szczęścia, świadomości własnych potrzeb, rozwijaniu osobowości, kreatywności.

Istnieją jednak jeszcze inne przesłanki, pozwalające ufać w konstruktywne możliwości operowania tą kategorią. Ma ono bowiem uzasadnienie we współczesnej hermeneutyce. Ponieważ w humanistyce – stwierdza Hans G. Gadamer – nie sprawdzają się naukowe kryteria obiektywności, to i jej zadania są zgoła inne. Polegają one na przewyciężeniu obcości, “przyswojeniu tekstu” w sensie nawiązania z nim dialogu, po to, by mógł on przekazać nam prawdę, która ma dla nas istotne znaczenie. Chodzi więc o poszerzenie naszej samoświadomości: rozumienie siebie i naszego świata¹¹. Paul Ricoeur akceptując wiele tez Gadamera za ostateczny cel

8 Zob. J. Topolski, *Świat bez historii*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 1998, s. 246 i nast.

9 A. van den Braembussche, *Historia i pamięć: kilka uwag na temat ostatnich dyskusji*, s. 104.

10 Tamże, s. 106.

11 Cyt. za: K. Rosner, *Hermeneutyka jako krytyka kultury*, Warszawa: PIW 1991, s. 157.

interpretacji uznaje nie tyle rozumienie symbolu, czy tekstu, co raczej rozumienie siebie w obliczu tekstu, bowiem “rozumienie świata znaków jest środkiem do rozumienia siebie”¹². Ricoeura także zajmuje kategoria doświadczenia – przepływ jednego strumienia świadomości do innej świadomości. W ujęciu francuskiego filozofa nie ma możliwości przeniknięcia jednej świadomości do drugiej, ani też przeżywania tego samego, co inna osoba. A jednak – stwierdza – “coś zostaje przeniesione ode mnie do ciebie. Coś przechodzi z jednej sfery życia do innej. Tym czymś nie jest doświadczenie jako takie, lecz jego znaczenie. Tu właśnie mamy do czynienia z cudem. Doświadczenie jako doznane przeze mnie, jako przeżyte, pozostaje czymś prywatnym, jednakże jego sens, jego znaczenie staje się publiczne”¹³.

Tak postawiony problem może stanowić inspirację dla spojrzenia na przeszłość przez pryzmat doświadczenia. O ile bowiem pojęcie to związane jest z indywidualnym, a więc niepowtarzalnym strumieniem świadomości, to przecież odszyfrowanie tegoż strumienia, czyli przepracowanie go i przełożenie na język zrozumiały dla czytelników żyjących w czasach współczesnych wymaga ustanowienia sensu, publicznego znaczenia, które moglibyśmy dzielić razem z nim.

Różnice między dwoma formami doświadczenia historycznego

wspomnienie

Kategoria doświadczenia historycznego nie jest jednoznaczna. Według Braembussche historical experience może “odnosić się do sposobu, w jaki przeszłe wydarzenia zostały faktycznie przeżyte. [...] W tym przypadku znowu mamy do czynienia z pamięcią w sensie wspomnienia. Z drugiej jednak strony, doświadczenie historyczne może odnosić się do specyficznych sposobów, w jakich rzeczywistość lub obecność przeszłości nam się objawia”¹⁴.

Możemy więc mówić o dwóch rodzajach doświadczenia historycznego. Pierwszy odsyła nas do świadectw ludzi, którzy przerywają ciszę i przeciwstawiają się “zbiorowej amnezji”. Świadectwa te stanowią często wyzwanie dla próby ich przedstawienia. Takim przykładem może być Holocaust. Wielu badaczy podnosiło już tę kwestię, zastanawiając się, jak możliwe jest przedstawienie tego, co wymyka się teorii i językowi. Jak bowiem ująć w słowach to, co niewypowiedziane? Jak pogodzić dyskurs “wielkiej historii” z jej osobistym doświadczeniem?

Przed laty Philippe Aries w *Czasie historii* taki osobisty kontakt z historią ujął poprzez pryzmat własnych doświadczeń. Naruszając kanon naukowego dyskursu historycznego szukał zrozumienia u ludzi pokolenia wojennego, dla których bezpośrednie uczestnictwo w historii było elementem ich tożsamości. Aries uznał, że opisaniu tego stanu nie jest w stanie sprostać historia w szacie science. Może ona co prawda dostarczyć interesujących danych, zestawień i opracowań, jednak nie może sprostać wymogom odczuwania historii, ani tym bardziej wydobyć zeń człowieka, bowiem “poprzez uporczywe trwanie w abstrakcji faktów historia zatracza związek z innymi rodzajami refleksji nad rzeczywistością, lub szerzej – staje się specjalnością nie mającą związku z zainteresowaniem człowieka człowiekiem”¹⁵. Zdaniem tego badacza, ludzkiemu wymiarowi historii można uczynić zadość reorganizując pojęcie źródeł historycznych. Pamiętniki, dzienniki i wspomnienia uznawane przez historyzm za mało przekonujące, a więc drugorzędne źródła historyczne, dla francuskiego historyka stały się “świadectwami” ludzi zanurzonych w historii: “świadectwo jest jednocześnie egzystencją jednostkową związaną ściśle z wielkimi wydarzeniami historii i momentem historii uchwyconym w relacji do jednostkowego istnienia”¹⁶. To właśnie ich

12 P. Ricoeur, *Wyzwanie semiologiczne: problem podmiotu*, w: tenże, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie, wybór i oprac.* S. Cichowicz, Warszawa: PAX 1985, s. 273.

13 Tenże, *Język, tekst, interpretacja, wybór i wstęp* K. Rosner, przekł. P. Graff i K. Rosner, Warszawa: PIW 1989, s. 84-85.

14 A. van den Braembussche, *Historia i pamięć: kilka uwag na temat ostatnich dyskusji*, s. 105.

15 P. Aries, *Czas historii*, przekł. B. Szwarcman-Czarnota, Gdańsk: Marabut-Warszawa: Volumen 1996, s. 241.

16 Tamże, s. 91.

subiektywny wymiar czyni je bardziej ludzkimi. Zadaniem Aries'a sprawą nadrzędną jest wydobycie z nich tego wszystkiego, co niepowtarzalne, co w swej dramatyczności i subiektywności jest autentycznym zapisem dokonany przez kogoś, kto tak widział i tak odczuwał dane wydarzenie.

“Świadectwa” nie dostarczają nam żadnych prawd historycznych “z lotu ptaka”, nie uogólniają faktów i nie przekazują wiedzy o strukturze społeczno-politycznej danego okresu, nie mówią nam też nic o fluktuacjach i różnych okresach trwania, jakimi zaabsorbowana była historiografia modernistyczna. Przekazują one jednak coś innego i bardzo cennego – niepokój człowieka, który żyje pośród przekładni historii i doświadcza jej. Historia, która bazuje wyłącznie na aktach, sprawozdaniach i służbowej dokumentacji w celu uczynienia zadość przesłaniu Leopolda Rankego (jak to właściwie było?), lub opierająca się na ekonomicznych raportach, handlowych rewersach, statystykach, tabelach i wykresach (historiografia modernistyczna), jest niema i głucha na los człowieka. Jednakże to, czemu nie potrafi sprostać zinstytucjonalizowana, obwarowana metodologicznymi obwarowaniami historiografia, zyskuje kształt i sens w “świadectwach” pozostawionych przez ludzi, dla których “wielka historia” była częścią ich życia.

Żadna analiza naukowa ani ujęcie językowe nie jest w stanie sprostać temu doświadczeniu. Pozostaje nam jedynie milczenie, które “pochodzi z samego doświadczenia zaszłego w przeszłości”¹⁷. Ponieważ jest ono źródłowe, to jest nieprzekładalne na dyskurs historii. Epistemologia jest tu bezradna. Równie bezradne jest jednak także przedstawienie (jak widzi to postmodernizm), bowiem doświadczenie uchylające się od wypowiedzenia, oddziela się od konstrukcji. Lyotard (do którego odwołuje się Braembusseche) stwierdza wręcz, że o źródłowym świecie nie można nic powiedzieć, a to z tej przyczyny, że to, co źródłowe, gdy zostaje opisane, nie jest już źródłowe. Lyotardowska koncepcja nieprzedstawialnego, nawiązująca do Kantowskiej rzeczywistości idei, znaczy tyle, że doświadczenie, które nie może być ujęte w pojęciach i słowach, zawiera jednak głęboką i moralną prawdę. Braembusseche trzymając się tego tropu, Kantowsko-Lyotardowską relację tego, co nieprzedstawialne do doświadczeń Holokaustu i dziejopisarstwa proponuje umieścić w perspektywie gry przyszłości pamięci: “pamięć ma do odegrania ważną rolę pośrednika w niejasnej sferze pomiędzy historią i przyszłymi doświadczeniami, pomiędzy przeszłością jako ogólnym zapisem, otwartym na dość chłodne badania i przeszłością, będącą zapisaną częścią czyjegoś życia”¹⁸.

Zadania takiego nie może wypełnić historiografia pod znakiem historyzmu, ani też modernistyczna, bowiem sytuując się na zewnątrz przedmiotu swych badań nie są one w stanie dotrzeć do jednostkowych doświadczeń. Chłodna postawa “obiektywnego” badacza zakłada dystans wobec poruszanych spraw i utaja etyczne ucieleśnienie poznającego. Przewycięzenie tego dyskursu nie jest możliwe w zewnętrznym ani w wewnętrznym usytuowaniu, lecz jedynie w takim stanie umysłu, który Martin Heidegger określał przez bycie-w-świecie. Hans Kellner nawiązując do tych rozważań, dostrzegł szansę na zdystansowanie wobec dyskursu historii, jej politycznego uwikłania i ukrywania kairotycznego momentu dochodzenia do wiedzy. Troska Kellnera dotyczy historyczności, czyli “umiejscowienia w czasie, oraz ethosu, czyli umiejscowienia w kulturze swych aktów poznawczych. Na tym polega etyczny zwrot uwidaczniający się w niezwyklej wrażliwości na uplasowanie podmiotu poznającego i na jego stosunku do przedmiotu poznania; wrażliwości na potrzebę przedstawienia nie tylko rzeczy znanej, lecz także obustronnych zmian, spowodowanych działaniem”¹⁹. Chodzi więc o przepracowanie zmian, które zachodzą w podmiocie i przedmiocie poznania, dzięki czemu przeszłość zostaje samo-potwierdzana.

17 A. van den Braembussche, *Historia i pamięć: kilka uwag na temat ostatnich dyskusji*, s. 114.

18 Tamże, s. 116.

19 H. Keller, *Etyczny moment w historii: przedstawiając doświadczenie poznania*, w: *Historia: o jeden świat za daleko?*, wstęp, przekład i opracowanie E. Domańska, Poznań: Instytut Historii UAM 1997, s. 81-82.

Potrzebę takich przeobrażeń podmiotu i przedmiotu poznania o wiele wcześniej od metodologii historii dostrzegła literatura piękna. W Polsce, która była świadkiem tylu zbrodni wojennych problematyka samo-potwierdzenia przeszłości oraz form jej re-prezentacji została przedstawiona już w 1947 r. przez Zofię Nałkowską. Wobec traumatycznych wydarzeń wojennych – pisała w *Zwierzeniach* – straciły wartość środki wyrazu, które stosowała literatura okresu międzywojennego. Przeszłość powraca do nas już nie w formie zwartej i uporządkowanej opowieści, lecz w strzępach i odpryskach. Są to osobiste przeżycia, doświadczenia bliskich, usłyszane gdzieś rozmowy, czyjeś szept, lub zasłyszane opinie. Wobec takich zmian rzeczywistości pisarz nie może pozostać obojętny. Nie może już przyjmować punktu widzenia “z góry”, ani dążyć do ogarnięcia całości w określonym porządku. Taką perspektywę Nałkowska proponowała zastąpić “widzeniem bliskim” akceptującym subiektywizm ludzkich doświadczeń, wielość perspektyw i względność prawd.

Chociaż szkic ten nie wzbudził początkowo większego zainteresowania, to zaznaczył problem doświadczenia historycznego, jednocześnie rzucając wyzwanie próbom jego przedstawienia. Był to problem, przed którym stanęła cała proza mówiąca o traumie wydarzeń wojennych. W przeciwieństwie do prac historycznych literatura piękna skłaniała się ku “widzeniu bliskiemu”: opowiadaniom (*Medaliony* Zofii Nałkowskiej), wspomniowo-reportażowym zapisom (*Byliśmy w Oświęcimiu* Tadeusza Borowskiego), rozmowom (*Rozmowy z katem*), które mówiły o przypadkach jednostkowych i nie rościły sobie praw do obiektywnej oceny.

Te świadectwa oparte na indywidualnych doświadczeniach przez długi czas były poza nawiasem rozważań historycznych. Świadomość tych czasów była tak dalece przesiąknięta standardem metod badawczych wypracowanych przez historyzm, że wspomnień ani subiektywnych doświadczeń nie traktowano jako źródło historyczne. Jeszcze dwadzieścia lat po wojnie Franciszek Edelman (jeden z niewielu ocalałych po likwidacji getta warszawskiego) rozmawiając z Hanną Krall²⁰, swoje wspomnienia uważał za zbyt osobiste i szczegółowe, jak na historię: “Ludzie przecież będą oczekiwać od nas jakichś liczb, dat, danych o ilości wojsk i stanie uzbrojenia. Ludzie są bardzo przywiązani do powagi faktów historycznych i do chronologii”²¹. Lecz w odpowiedzi mamy motto książki: ...Przecież nie piszemy historii. Piszemy o pamiętaniu.

I może warto – czytelniku – zastanowić się nad tą różnicą, czytając (na przemian) teksty historyczne o działaniach militarnych i traktatach dyplomatycznych, to znów o trwodze, bólu oraz instynkcie samozachowawczym jednostek. Bo przecież “każde życie stanowi dla każdego całe sto procent, więc może ma to sens”²².

doświadczenie estetyczne

Inną, chociaż równie problematyczną kwestią są propozycje doświadczenia wydarzeń bardzo dalekich, tak dalekich, że dystans czasowy łągodzi nawet najbardziej dramatyczne wydarzenia. Badacz próbuje wówczas pozbierać i oswoić okruchy “tamtego” świata, w taki sposób, by stały się one częścią współczesnego doświadczenia. Zwłaszcza w obszarze badań mentalité kontakt z przeszłością wymaga bardzo subtelnych narzędzi i indywidualnych form narratywizowania. Życzył tego sobie i innym badaczom już Aries, kiedy proponował bardziej dziecięcy sposób odczuwania historii. Chodzi w nim o “uchwycenie sacrum zanurzonego w czasie, w czasie, którego postęp nie rujnuje, w którym wszystkie lata się łączą [...] Gdy uczony, wyzwolony ze swej obiektywności, zacznie postrzegać wszystkie stulecia jako zgromadzone, połączone w całość, odczuwa świętą radość – coś bardzo zbliżonego do łaski”²³.

20 H. Krall, *Zdążyć przed Panem Bogiem*, Poznań: Wydawnictwo a5 1997.

21 Tamże, s. 83.

22 Tamże, s. 109.

23 P. Aries, *Czas historii*, s. 44.

Wymogi naukowego dyskursu ograniczają zdolność historyka do bezpośredniego kontaktu z przeszłością, natomiast “tkwienie w języku” współczesnej badaczowi kultury uniemożliwia “zawieszenie” w międzyczasie. Być może byłoby to jednak możliwe, gdyby takie bezpośrednie doświadczenie przeszłości rozpoznać z perspektywy sztuki? Według Franklina R. Ankersmita jest to nie tylko możliwe, ale i pożądane wobec kryzysu przedstawienia postmodernistycznej historiografii. Doświadczenie przeszłości, które proponuje historykom holenderski metodolog, tworzy atmosferę podobną do tej, jakiej doświadczamy podczas obcowania z dziełem sztuki, a przekładanie go na narrację staje się w pełni twórczą i osobistą kreacją. Doświadczenie to żyje w każdym historyku inaczej, jest rozproszone i scala się dopiero w narracji.

W artykule *Modernistyczna prawda, postmodernistyczne przedstawienie i po-postmodernistyczne doświadczenie* holenderski badacz ukazuje niewspółmierność trzech paradygmatów w badaniach historiografii. Model modernistyczny zaabsorbowany był koncepcją prawdy. Przedstawienie rzeczywistości zredukowane było do zagadnień związanych ze zdaniem prawdziwym. Jednakże późniejsza refleksja wykazała, że koncentrowanie się na zdaniach prawdziwych nie stanowi właściwego modelu dla określenia relacji między tym, co przedstawione, a tym co przedstawia. Podczas gdy prawdziwość zdania może być analizowana epistemologicznie, to prawdziwość przedstawienia wyłamuje się spod takich operacji, dopuszcza bowiem nieokreśloność stosunku pomiędzy przedstawieniem i rzeczą przedstawianą. “Narracja historyczna – jak stwierdza ten metodolog – [...] definiuje (metaforyczny) punkt widzenia, z którego historyk proponuje, by postrzegać przeszłość. Innymi słowy, przedstawienie i narracja historyczna są przede wszystkim propozycjami, jak organizować wiedzę (wyrażaną w zdaniach prawdziwych), same jednak nie będąc wiedzą”²⁴. Postmodernizm przeniósł więc refleksję na inne tory. Rezygnując z perspektywy modernistycznej zajął się przedstawieniem i przedstawionym, przy czym pierwszej kategorii przyznał pierwszeństwo. Doprowadziło to jednak do “kryzysu przedstawienia”. Logika postmodernistycznej hermeneutyki i dekonstrukcji wskazuje, że o relacji przedstawienia do tego, co przedstawione niewiele można powiedzieć.

Ankersmit, próbując przezwyciężyć ów kryzys, proponuje, by przejść do po-postmodernistycznego doświadczenia. Dzięki niemu badacz chce dotrzeć do świata bez odwoływania się do języka i rzeczywistości (*tertia comparationis*), proponując specyficznego rodzaju doświadczenie: prewerbalne i prelingwistyczne, lokując je przed przedmiotem i przed językiem²⁵. Takie doświadczenie historycznej rzeczywistości jest w ujęciu tego metodologa wywoływane najczęściej przez bezpośredni kontakt z pospolitymi przedmiotami historycznymi, jak np. stary budynek. Jest indywidualne, niepowtarzalne, jest “oszołomieniem chwilą”, które wprowadza historyka w stan bezpośredniego i autentycznego kontaktu z przeszłością²⁶. Najistotniejszym instrumentarium, które zapewnia nam dostęp do minionej rzeczywistości jesteśmy my sami. Doświadczenie jest więc w tym ujęciu formą estetycznego kontaktu z (minioną) rzeczywistością. Autentyczny i bezpośredni kontakt z nią jest czymś bardzo osobistym i subiektywnym, doświadczeniem bliskim temu, jakiego doznajemy podczas obcowania z dziełami sztuki.

Podejście to jest bardzo interesujące oraz inspirujące, zarazem jednak prowokujące i zwodnicze. Pojawiają się bowiem pytania: Jak “przełożyć” owo doświadczenie na reprezentację? Jak obejść język? To przecież narracja jest produktem historyka, a nie doświadczenie. Co więcej, kategoria doświadczenia nie udziela odpowiedzi na pytanie, jak przedstawienie odnosi się do tego, co przedstawiane. Ono może jedynie – stwierdza Andrzej Zybertowicz – pomóc zrozumieć “zawiłości

24 Tamże, s. 21.

25 Franklin R. Ankersmit, *Modernistyczna prawda, postmodernistyczne przedstawienie i po-postmodernistyczne doświadczenie*, w: *Historia: o jeden świat za daleko?*, s. 35.

26 Tamże, s. 26 i n.

pracy umysłu badacza”²⁷.

W konsekwencji znowu powracamy do narracji, jako konstrukcji, dzięki której przeszłość zyskuje sens. W myśl wcześniejszych ustaleń, (miniona) rzeczywistość sama w sobie jest bezkształtna i chaotyczna, to dopiero w narracji historyka nabiera sensu. Wynika z tego, że sens bez pośrednictwa języka to właściwie koniec rozumienia. Jak więc rozumieć historię bez pośrednictwa języka?

Przewycięzenie języka zdaje się niemożliwe, jeśli poruszamy się w przestrzeni postmodernistycznej metodologii historii, która koncentruje się właśnie na języku, tekście, dyskursie i narracji. Przedstawiona powyżej propozycja Ankersmita wykracza jednak poza ten horyzont. Oferuje się tu nie-postmodernistyczne ujęcie, siłą rzeczy obraz ten jest niewspółmierny wobec propozycji swego poprzednika.

Postmodernizm pozwolił nam zdystansować się wobec naukowych aspiracji dziejopisarstwa. Być może kategoria doświadczenia estetycznego pozwoli wytyczyć nowy szlak i zdystansować się wobec koncepcji wypracowanych przez postmodernizm. W końcu same teksty historyczne ujawniają, że są one pewnym sposobem estetycznego przeżywania, odczuwania i konceptualizowania ludzkiego losu. Kategoria doświadczenia może być użyteczna, jeśli traktujemy historyka jak indywidualistę, artystę prowadzącego dialog ze światem. Zbiera on pokawałkowane pozostałości “tamtego” świata i przywraca je do życia; dzięki doświadczeniu (bezpośredniemu, subtelnemu) włącza indywidualny głos w doświadczenie powszechności. Nową rzeczywistością, którą wytwarza jest dialog. Oznacza to podróż, podczas której obcuje się z tym, co “inne”. Zmagania dwóch kultur: “tamtej” i “aktualnej” walczą o dominację w jednym umyśle i lokują się niejako na linii granicznej. Nie oznacza to braku rozróżnienia. To raczej spójność z czymś i brak spójności. Doświadczenie odmienności jest intymne, lecz niezbywalnie związane z odkryciem i budowaniem właśnie siebie samego. To, co w tym przypadku jest interesujące, to właśnie światopogląd historyka, który steruje tymi wyobrażeniami, a nawet “zawiłości pracy umysłu”. One bowiem dyktują, jaki rodzaj świata wybiera historyk, konstruując (a więc przekładając już na narrację) określoną wizję przeszłości.

Kategoria doświadczenia dla niektórych badaczy przedmiotu jest bezużyteczna. Jednak wiele argumentów przemawia za tym, że przepracowując cykliczny korowód dziejów powracamy do korzeni, a wobec takich wartości-celów nie może zadowalać nas dosłowny dyskurs historyczny. Jeśli dostrzegamy dziś te przemiany oraz nowe zadania, które postawiła sobie humanistyka, to możemy stwierdzić, że dochodzi do głosu nowa “prawda”, a w niej wyobraźnia, indywidualne przeżycie oraz doświadczenie stają się przeciw wagą dla dyskursu historycznego.

O tym, że taka alternatywa istnieje przekonują liryki Konstandinosa Kawafisa poświęcone, w dużej części, starożytności. Doświadczenie historyczne stymulowane jest często bezpośrednim kontaktem z dziełami sztuki lub przedmiotami codziennego użytku. Bywa, że są to stare monety (Monety), innym razem grobowce lub zwyczajne kamienie (Grób Euriona). Rzeźby, obrazy, przestrzeń architektoniczna, a nawet zapachy wprowadzają poetę w stan bezpośredniego i autentycznego kontaktu z przeszłością:

W KOŚCIELE

Kościół kocham – sześciokrzydłe cherubiny,
srebro naczyń świętych, kandelabry,
światła, obrazy, ambonę. Kiedy tam wchodzę, do kościoła greków:
wśród kadzidlanych wonności,
liturgicznych śpiewów i symfonii,

²⁷ Andrzej Zybertowicz, *Badacz w labiryncie: uwagi o koncepcji Franklina R. Ankersmita*, w: *Historia: o jeden świat za daleko?*, s. 39.

dostojnych kapłanów,
które blask ornatów ozłocił,
w poważnym rytmie każdego ich gestu -
myśl moja biegnie do tej, która opromieniła nasz naród,
bizantyjskiej wspaniałości²⁸.

Dla Kawafisa wspaniałość ta wypełnia tyleż przeszłość, co terażniejszość. Zapadający się dom, fragment marmuru, wykopany z ziemi kamień – każdy przedmiot umożliwia poecie otwarcie wrót wyobraźni i prowadzi do “zawieszenia czasu”. Takie spotkanie czyni ze współczesnych spacerowiczów – obywateli, którzy dumni są z swej polis. Grecka od prawieków jest bowiem Antiochia, która kusi blaskiem pałaców i piękną okolicą. Przede wszystkim jednak:

chlubi się, że jest miastem
od prawieków greckim,
spokrewnionym z Argos
poprzez miasto Jone,
które koloniści argejscy
zbudowali niegdyś ku czci
córki Inachosa.

Czasami krótki fragment tekstu uruchamia plejadę skojarzeń i buduje obrazy, którym historiografia nie poświęciła zbyt wiele miejsca:

CEZARION

Trochę po to, by sobie pogłębić epokę,
a trochę po prostu dla rozrywki,
wczoraj w nocy wzięłem tom inskrypcji
z czasów Ptolemeuszów i zacząłem czytać.
Niezliczone pochlebstwa, ciągle te same pochwały,
Każdy kolejny władca – wielki i wspaniały.
Wszystko, czego dokonali – dobroczynne i znakomite.
Każda ich decyzja – najwyższym mądrości szczytem.
Także kobiety – Berenike czy Kleopatra -
tylko się po to rodziły, by wzbudzać podziw świata.
Rozjaśniwszy sobie epokę,
miałem już odłożyć książkę, gdy nagle krótka wzmianka,
zresztą bez znaczenia, o królu Cezarionie
skupiła moją uwagę
O, tak, przyszedłeś do mnie z tym nie do uchwycenia
czarem swoim. Niewiele linijek
poświęca ci historia, więc tym swobodniej
mogłem cię ukształtować w wyobraźni.
Uczyliłem cię pięknym i wrażliwym.
Sztuka ma nadała twojej twarzy
zniewalającą, jak ze snu, urodę.
I tak się pograżyłem w tym rojeniu,
że wczoraj późno w nocy, gdy zagasła
moja lampa – pozwoliłem jej zagasnąć -
pomyślałem, że wszedłeś do mojego pokoju,
zdawało mi się, że przede mną stanąłeś -

²⁸ Wszystkie przytaczane wiersze pochodzą ze zbioru: Konstandinos Kawafis, Wiersze zebrane, przekł. Z. Kubiak, Warszawa: Tenten 1995.

chyba taki jak niegdyś, w podbitej Aleksandrii,
blady, zmęczony, jakże piękny w cierpieniu;
spodziewałeś się jeszcze litości od motłochu;
ale oni szemrali: “Za dużo Cezarów”.

Te poetyckie kreacje nie gubią wiedzy o dawnych czasach, lecz postrzegają ją inaczej niż historiografia romansująca z naukowymi metodami weryfikacji. Przyzwyczajeni do dosłowności i rzekomego obiektywizmu dziejopisarstwa zapominamy o tym, że dyskurs historyczny jest tylko jednym z możliwych podejść do przeszłości. Wyobrażenia o minionych czasach serwuje nam także epos, dramaturgia, spisywane po latach pamiętniki, czyni to także malarstwo, film i poezja. Akademicka historiografia nie ma monopolu na zawłaszczanie przeszłości.

Może więc bezpośredni, niewerbalny dotyk przeszłości nie niweczy wcale możliwości przełożenia tych doświadczeń na język? Może to jedynie dosłowność historiografii nie może uporać się z tym, z czym radzi sobie poezja?

Materiał udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)

Arnold Gawron

*Kontekst badań „terenowych”: archeologia (lingwistyka (kulturoznawstwo))**

Esej niniejszy ma na celu (1) zarysowanie niektórych ograniczeń < > tzw. badań “terenowych”, prowadzonych w ramach wymienionych w tytule dyscyplin, ale przede wszystkim (2) zamarkowanie pożytków, jakie dla refleksji archeologicznej mogłyby wpływać z uwzględnienia przez nią pewnych ustaleń postpozytywistycznego językoznawstwa, i dalej – postpozytywistycznej, społeczno-regulacyjnej analizy zjawiska nazywanego kulturą: analizy owocującej społeczno-regulacyjną jego koncepcją¹.

Tę wyjściową deklarację oraz graficzną formę tytułu uzupełnić muszę o stosowne, siłą rzeczy wybrane wyjaśnienia.

I tak: ograniczeń < > – co stanie się jaśniejsze w toku dalszych rozważań (a co zapowiada użyty cudzysłów²) – nie rozumiem jako ograniczeń w znaczeniu zakładającym klasyczną, Arystotelejską definicję prawdy, eksplikowaną współcześnie przez wielu filozofów jako definicja (resp. teoria) korespondencyjna³. Nie chodzi mi więc o to, iż owe ograniczenia uniemożliwiają w takim czy innym zakresie uzyskanie zgodności pomiędzy *rei* a *intellectus*, bądź też – posługując się dzisiejszą terminologią – pomiędzy zdaniem (resp. wyrażanym przez nie przekonaniem) a stanem rzeczy, którego zdanie to (przekonanie) ma dotyczyć. Wchodzi tu według mnie w grę związek odrębnego typu .

Po drugie, wspomniane pożytki mają w gruncie rzeczy dwojaki charakter: jedne z nich są pożytkami – by tak rzec – pozytywnymi, wzmacniającymi < > efekty części archeologicznych eksploracji, inne natomiast – pożytkami negatywnymi, eksponującymi owe < > ograniczenia eksploracji pozostałych⁴.

* Tekst, który pozwałam sobie Czytelnikowi przedstawić, jest rozbudowaną wersją materiału, jaki wraz z Anną Uciechowską-Gawron napisaliśmy do Księgi Pamiątkowej poświęconej Drowi Eugeniuszowi Cnotliwemu, byłemu kierownikowi Pracowni Archeologicznej Szczecińskiego Oddziału PKZ, i następnie – kierownikowi Działu Archeologicznego Muzeum Narodowego w Szczecinie. Skrót owego materiału przedstawiony został na konferencji zorganizowanej przez Szczeciński Oddział Stowarzyszenia Naukowego Archeologów Polskich – 6 grudnia 2002 r. Skądinąd publikacja w “Kulturze i Historii” okaże się, zapewne, wcześniejszą, aniżeli publikacja we wspomnianej Księdze, której wydanie z rozmaitych względów odsuwa się w czasie. Jednocześnie wypada mi odnotować, iż zagadnienia, jakie dalej podejmuję, a jakie z Anną Uciechowską-Gawron rozważaliśmy wstępnie w rozprawce przeznaczonej do owej Księgi, stanowią w przeważającej mierze rozwinięcia kwestii poruszonych w moim artykule *Archeologii kłopoty z semantyką*, zamieszczonym w “Kulturze i Historii” 2002, nr 3, i stąd powtarzalność większości występujących w tych tekstach motywów.

- 1 Obszerniejsze uwagi na temat owej koncepcji znajdziemy w pracy Grzegorza Banaszaka i Jerzego Kmity, zatytułowanej *Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Instytut Kultury, Warszawa 1994, jak również w książce Jerzego Kmity *Jak słowa łączą się ze światem*, głównie w rozdziale Projekt kultury bez symboli (“projekt” ów, zaznaczmy, nie odnosi się do stanowiska własnego autora, lecz do stanowiska neopragmatystyczno-postmodernistycznego), Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1995.
- 2 Dobrze będzie zawczasu zaznaczyć, iż cudzysłowu ostrego używam zawsze wówczas, kiedy to, co on obejmuje, nie jest traktowane przeze mnie całkowicie serio; prócz tego także wówczas, gdy cytowana wypowiedź ulega pewnym stylistyczno-gramatycznym modyfikacjom.
- 3 Aby uniknąć nieporozumień podkreślam, iż powątpiewając zasadniczo w trafność utożsamiania teorii korespondencyjnej ze stanowiskiem Arystotelesa, zarazem więc i podzielając pogląd amerykańskich neopragmatystów, wedle których Tarskiego semantyczna definicja prawdy formalnie jedynie uwzględnia – wbrew intencjom jej twórcy – owo stanowisko, do problemu tego w żaden sposób się tutaj nie ustosunkowuję; ergo: nie podejmuję go.
- 4 Jeśli idzie o sformułowanie: < >, to mam na myśli przede wszystkim terminologię nawiązującą – w odpowiedniej mierze – do terminologii kontynuatorów myśli analitycznej, do których sam skłonny byłbym się zaliczać. Nie

I po trzecie – nawiasowa postać drugiego, dopełniającego merytorycznie członu tytułu nie ma, oczywiście, sugerować, iż lingwistyka jest fragmentem archeologii, kulturoznawstwo zaś fragmentem lingwistyki. Ma ona jedynie sugerować to, co zasygnalizowałem wstępnie w drugim punkcie pierwszego, “wyjściowego” akapitu – iż archeologia mogłaby, na swoje szczęście i zarazem nieszczęście, w ostatecznym rozrachunku będące jednak, z racji < >, szczęściem, odwołać się do rozstrzygnięć lingwistycznych, a generalnie – do rozstrzygnięć z zakresu refleksji nad kulturą, będącą zarówno podstawowym przedmiotem badań rozpatrywanych dyscyplin, jak i zawierającą w sobie w pewnym sensie owe dyscypliny.

* * *

Poczynający konstytuować się⁵ u zarania nowożytności sposób rozumienia języka cechuje się – prócz wszystkiego innego – dwoma symptomatycznymi rysami. Pierwszy z nich wyraża się w pojmowaniu owego języka jako określanego przez charakterystyczną dlań syntaktykę; drugi – na ujmowaniu go jako < > w semantyczne odniesienia przedmiotowe – komunikowane stany rzeczy lub ich składniki⁶. Owe odniesienia przedmiotowe traktuje się przy tym dwojako: o ile denotujące je zdania uznawane są za prawdziwe, przydaje się im miano faktów; jeśli zaś zdaniom tym prawdziwości odmawia się, uważa się je za szczególny rodzaj fikcji – w każdym razie fikcji różnej od fikcji literackiej (rozszerzając to stwierdzenie powiemy – od jakiegokolwiek fikcji artystycznej). W refleksji filozoficznej syntaktyczny aspekt języka został – w relacji do języka nauki – uwypuklony głównie w ramach logicznego empiryzmu, przede wszystkim przez Rudolfa Carnapa, natomiast problematykę semantyki podjął i zaproponował różnorakie ustalenia w jej obrębie, stosując je do języków tzw. “ nauk dedukcyjnych ” – Alfred Tarski⁷. Podejrzenie, iż semantyczne odniesienia przedmiotowe są czymś realnym także wówczas, gdy nie są faktami, torowało sobie drogę równoległą do podejrzenia, iż język nie jest wyłącznie “instrumentem” służącym komunikacyjnym < >, ale że sam stanowi składnik nowożytnego “świata” w stopniu nie lichszym,

zmienia to tej okoliczności, iż świadomy jestem terminologii pozaanalitycznej (w wielu zresztą wypadkach w myśli owej mającej swój punkt wyjścia), na gruncie której nie ma częstokroć sensu mówić np. o < >.

- 5 Chciałbym dla porządku od razu zastrzec, iż wszelkie czynione tak w tekście głównym, jak i w przypisach oznajmienia akceptowane są przede mną w tzw. trybie nieasertywnym, tj. trybie, który wiąże < > owych oznajmień z ich instruktorywnością dla badań nad odnośnym, usytuowanym historycznie obszarem kultury – instruktorywnością łączoną następnie z uregulowaną społecznie efektywnością technologiczną odpowiednich ich konsekwencji (patrz: Arnold Gawron, *Metanarracja i <<Rozpacz>>*, “Kultura Współczesna” 2001, nr 4). *Efektywność ta z kolei, zgodnie z propozycją wysuniętą w ramach społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury, polegałaby na zgodności zamierzonego rezultatu (celu) podejmowanej w uchwytnych praktycznie okolicznościach czynności intencjonalnej z rezultatem rzeczywiście osiągniętym. I owa czynność, i nadmieniony rezultat muszą być przy tym także uchwytne praktycznie (patrz: Grzegorz Banaszak, Jerzy Kmita, *Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury*, op. cit., ss. 89-90). Regulacja społeczna natomiast (efektywności technologicznej) oznacza, iż rozpoznanie tejże dokonuje się na bazie takich to a takich “reguł” owego rozpoznawania (w znaczeniu zbliżonym do tego, w jakim dla Anny Pałubickiej orzeczenie obiektywności danego stanu rzeczy identyczne jest – w obrębie omawianej przez autorkę kultury: nowożytnej – z respektowaniem powszechnym sądu denotującego ów stan rzeczy; patrz: Anna Pałubicka, *Narodziny nowożytnego pojmowania obiektywności*, w: Wojciech Wrzosek [red.], *Świat historii*, Instytut Historii UAM, Poznań 1998, passim). Co do tej ostatniej kwestii, wymagałaby ona, jak sądzę, wielu uszczegółowień, na które nie ma tu niestety miejsca.*
- 6 *Nie pokuszę się teraz o zgłębianie zagadnienia, w jakiej mierze semantyczne odniesienia przedmiotowe istotnie redukują się do komunikowanych stanów rzeczy. Dla potrzeb niniejszych rozważań wystarczy, jeśli redukcję taką założę. I po drugie – oznaczenie < > syntaktycznego jako < >, semantycznego zaś jako < >, nie ma w żadnym razie niczego wspólnego z uznawaniem pierwotności syntaktyki wobec semantyki: ani w sensie historycznym, ani < >. Co do pierwotności < >, skłonny byłbym raczej kojarzyć ją z semantyką; co do pierwotności historycznej – nie wydaje mi się, aby można ją było któremukolwiek z wymienionych < > języka konkluzywnie przyporządkować.*
- 7 *Piszę: tzw. “ nauk dedukcyjnych ”, ponieważ uważano podówczas, iż wszelkie nauki pozalogiczno-matematyczne, uznawane właśnie za dedukcyjne, są naukami indukcyjnymi – dotyczyło to w równej mierze np. fizyki, co i tych odmian refleksji humanistycznej, które jako naukowe w ogóle skłaniano się traktować (szło tu zwłaszcza o pozytywistycznie uprawianą psychologię). Dziś, przede wszystkim po sugestiach Karla Rajmunda Poppera, trudno byłoby taką dychotomię nadal utrzymywać.*

aniżeli posługujące się nim podmioty. Podejrzenie to nie zostało zresztą nigdy, o ile się orientuję, wszechstronnie opracowane, do czego w pewnej mierze przyczyniła się zapewne teoria deskryptów Bertranda Russella, podająca sposoby zastępowania nazw “pozornych”, dotyczących jakoby przedmiotów, o których istnieniu nie można – jak twierdzi Willard Van Orman Quine – zasadnie wątpić, jeżeli myli się znaczenie z oznaczaniem, przez deskrypcje właśnie bądź wyrażenia języka dające się do nich tak czy owak zredukować. W zakresie nazw indywidualnych o ile nie jedynymi, to podstawowymi kontekstami, w jakich nazwy te rozpatrywano, stała się w efekcie z jednej strony ich sensowność, z drugiej natomiast oznaczanie przez nie określonych obiektów, które identyfikowano z semantycznymi odniesieniami przedmiotowymi owych nazw; brak takich obiektów w wypadku nazw “pozornych” powodował, iż sprawiały one wrażenie, jakby ich odniesienia były czymś iluzorycznym, a przeto nie wartym jakichś rozbudowanych analiz.

Wątku powyższego nie będę tutaj kontynuował, jakkolwiek sędzę, że jest on nader ciekawy. Dodam raczej do swego wstępnego, wywodzącego się wyraźnie ze społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury ujmowania języka, iż opłaca się – zdaniem mym – rozpatrywać ów język także jako pewną podstrukturę społeczną, składającą się zarówno z jego myślowych “wyznaczników” syntaktyczno-semantycznych: przekonań ustalających, jakie komunikacyjno-językowe wartości (cele do zrealizowania) należy przyjmować, oraz jakie sposoby ich urzeczywistniania są w założonych kontekstach społecznych tego urzeczywistniania trafne, jak i z potencjalnych czynności intencjonalnych mających osiągnięciu owych wartości służyć. Do zbioru tychże wartości należą współcześnie, o czym przekonują się członkowie późnoliberalnych społeczeństw Zachodu, również wartości metakomunikacyjne. Owszem – z pewnością nadwyraz rzadko zdają sobie owi członkowie sprawę z tego, iż wartości, ku którym zmierzają, są w znacznym stopniu wartościami metakomunikacyjnymi, wszelako metakomunikacyjny ich charakter muszą z konieczności respektować – o tyle, o ile pozostają członkami wspomnianych społeczeństw, a więc również o ile komunikują się ze sobą w stopniu gwarantującym przynależenie do kultur związanych z tymi społeczeństwami⁸.

Pozostawiając teraz na boku zagadnienie metakomunikacji (i nawiasowo wyłącznie dodając, iż nie utrzymuję w żadnym wypadku, aby metakomunikacja była < > społeczeństw późnoliberalnych : sędzę, że społeczeństwa wczesnoliberalne znały ją nie najgorzej, aczkolwiek posiadała ona w nich zdecydowanie skromniejsze racje funkcjonalne; w społeczeństwach stojących u progu nowoczesności racje te były jeszcze skromniejsze, choć uzewnętrziły się na terenie literatury w tak zaskakujących dokonaniach, jak np. *Don Kichote* Miguela de Cervantesa Saavedry⁹), zauważymy, iż skoro język, traktowany w szczególności jako zespół przekonań syntaktyczno-semantycznych, ma być wraz z wyznaczanymi przez te przekonania czynnościami intencjonalnymi pewną podstrukturą społeczną, to można podejrzewać, że jednostkowe “wykonania” zaleceń dyktowanych przez owe przekonania różnić się będą od rzeczonych czynności. Ktoś, kto zamierza przekazać swemu interlokutorowi, iż Słońce kręci się wokół Ziemi (bądź odwrotnie: iż Ziemia kręci się, w “przestrzeni” społecznej coraz < > od XV wieku – wokół Słońca) “wykonując” to zamierzenie przeprowadza indywidualną konkretyzację społecznego układu złożonego z: (a) normy, która

8 Zwróćmy uwagę, iż przydawka: “Zachodu” nie jest właściwie potrzebna. Na bazie odpowiednich założeń, jakich nie potrafię w tej chwili pokrótce zaprezentować, mówienie o społeczeństwach późnoliberalnych, które nie byłyby zarazem społeczeństwami Zachodu (społeczeństwami “euro-atlantycznymi”, jak się je ostatnio i niejednokrotnie nazywa), przypomina owo posługiwanie się nazwami “pozornymi”. Rzecz prosta dla porządku będę nadal przydawkę tę używał, jakkolwiek w świetle niniejszego spostrzeżenia zakrawać może to na pleonazm.

9 Pierre Menard, autor < <Don Kichota>> Jorge Luis Borgesa jest już, oczywiście, liberalnym przejawem antycypacji kultury metakomunikacyjnej. Nie powinna nas przy tym mylić ani narodowość autora, ani jego uporczywe opowiadanie się – czego nie mógł mu wybaczyć Julio Cortázar – po stronie partii konserwatywnej. Buenos Aires to w końcu Paryż Latynosów, a przeciętnie nawet wyrafinowany literacko buenosaireńczyk mawia, gdy zdarzy mu się opuszczać swoje miasto: < >. Co do kwestii politycznych, sprawa jest znacznie bardziej skomplikowana, ale ostatecznie nie o indywidualne preferencje Borgesa w tym względzie tu idzie.

nakazuje w ogóle o zjawisku tym powiadamiać, (b) dyrektywy, która określa, w jakim trybie (za pomocą jakiej czynności komunikacyjnej) powiadomienie takie może się w jego przypuszczanych kontekstach społecznych dokonać, i wreszcie (c) potencjalnej czynności intencjonalnej, która do powiadomienia tego ma doprowadzić. To, w jaki sposób ów ktoś “wykona” ową czynność, czy szerzej – jaką postać przybierze u niego szkicowany układ, zależy niewątpliwie od najrozmaitszych okoliczności, ale w każdym razie przypisać możemy mu spełnianie tzw. racjonalności decyzyjnej, będącej konsekwencją podmiotu podejmującego takie czy inne czynności intencjonalne względem żywionych przezeń przekonań. Ścisłej sprawę wyrażając – możemy o tym, o ile ujmujemy go jako Pobiekt interpretacji humanistycznej (co po uzupełnieniu powyższych uwag pojęciem założenia o racjonalności uwidoczniłoby się wyraźniej), konstytuującej *differentia specifica* badań humanistycznych. Odnosi się to również do podmiotów podejmujących czynności intencjonalne spoza praktyki komunikacyjnej, ogólnie: czynności regulowane przez kulturę, którą traktuję w niniejszych rozważaniach – zgodnie ze wspomnianą wcześniej, społeczno-regulacyjną jej koncepcją – właśnie jako zespół respektowanych w skali społecznej przekonań: norm wyznaczających wartości (cele do zrealizowania) oraz dyrektyw wyznaczających środki (czynności intencjonalne), za pomocą których w takich to a takich, przewidywanych kontekstach ich podejmowania wartości owe można osiągać. Rzecz prosta tak rozumiana, kultura dzieli się dalej na swe poszczególne dziedziny, złączone z poszczególnymi typami praktyki społecznej i ulokowane w systemie różnorodnych funkcjonalnych zależności, reprezentujących zmienną historycznie gradację i repertuar owych typów¹⁰.

Warto w tym momencie, skoro zaczęliśmy już mówić o kulturze, poczynić relatywnie skromną uwagę – a propos jej rozróżnienia na kulturę techniczno-użytkową (tzw. “materialną”) i symboliczną (tzw. “duchową”), rozróżnienia podstawowego w ramach akceptowanej tu przeze mnie wyjściowo koncepcji.

Rozróżnienie to mianowicie nie jest – przy zająciu pewnych warunków – do utrzymania wówczas, gdy o zamierzonych rezultatach uregulowanych kulturowo czynności intencjonalnych zdecydujemy się wypowiadać nie jako o – po prostu – ewentualnie zachodzących, lecz jako o kontrolowanych przez podmiot co do ich zachodzenia, a tym samym też językowo – w ostatecznym rozrachunku – konstataowanych. Konstataowanie owo wymaga wszakże, o ile ma być konstataowaniem intersubiektywnym (pomińmy w tej chwili obiekcje, jakie wobec posługiwania się tym terminem mógłby zgłosić zwolennik Quine’owskiej “nieuchwytności odniesienia przedmiotowego”), odwołania się *implicite* przynajmniej do założeń, na gruncie których dokonuje się, a generalnie: na gruncie których dokonuje się wszelka komunikacja. Założenia te nazwiemy założeniami dyrektyw semantycznych, konstytuującymi semantykę języka – założeniami ustalającymi pulę relacji, jakie obejmują poszczególne semantyczne odniesienia przedmiotowe. W nie nazbyt szczęśliwej, ale dość dobrze ilustrującej to stylistyce powiemy, iż najpierw dany musi być nam jakoś, < > j a k b y, “obraz świata”, aby następnie dyrektywy semantyczne mogły wiązać jego elementy z wyrażeniami języka¹¹. Z rozmaitych powodów, zwłaszcza dla specyfikacji pod pewnym kątem roli założeń semantyki (założeń dyrektyw semantycznych) w formowaniu się semantycznych odniesień przedmiotowych, zarazem zaś dla wyeksponowania ich roli w konstrukcji szczególnej postaci holistycznej, czyli w każdym razie nie < >-przyczynowej teorii odniesienia przedmiotowego (i następnie – teorii znaczenia), pojęcie owych założeń zastąpić warto pojęciem założeń rzeczonych odniesień – tak, jak uczynił to Jerzy Kmita, doprecyzowując za jego pomocą owo swe pojęcie

¹⁰ Por. na ten temat: Jerzy Kmita, *Język i poznanie*, PWN, Warszawa 1985, rozdz. I, *Dziedziny kultury*.

¹¹ Uwaga, iż zastosowana wyżej stylistyka nie jest najszcześniejsza, bierze się głównie stąd, że nie bardzo potrafię sobie przedstawić, w jaki sposób “obraz” ów miałby być komukolwiek dany, skoro nie byłby jeszcze wyrażalny językowo. Decydowałbym się prędzej na sugestię, iż kształtował się on równoległe do procesu formowania się języka; wszelako sprawy tej nie sposób tu rozważać.

wcześniejsze¹². Pojęcia założeń semantycznych odniesień przedmiotowych nie będą teraz dookreślać – w zarysie uczynię to później; zaznaczę natomiast, aby uprzedzić potencjalne, mogące płynąć ze strony wyznawców nominalizmu zarzuty, że mam pełną świadomość tego, iż sygnalizowane tu pojmowanie języka, jego semantyki oraz założeń tejsze, jak również czynności intencjonalnych, praktyki społecznej, kultury etc. przywołuje *prima facie* zwalczaną przez Jacques'a Derridę, a "porzucaną" przez Richarda Rorty'ego pro Platońską "logocentryczną metafizykę Zachodu". Czynię tak jednakowoż nie bezwiednie, obwarowując jednocześnie tę decyzję zastrzeżeniem, iż ów pozorny pro Platonizm jest w moim wypadku złączony ściśle ze specyficznym, różniącym się w znacznej mierze od Rorty'ańskiego wariantem tzw. "ironii", chroniącej mnie chyba od popadnięcia w sidła rzeczowej metafizyki¹³.

Wracając natomiast do motywu głównego, tj. problematyczności podziału na kulturę techniczno-użytkową i symboliczną, wskażemy najpierw społeczno-regulacyjne kryterium tego podziału.

Otóż wedle owego kryterium kultura symboliczna cechować miałaby się tym, iż dla realizacji wartości, jakie wyznaczane są przez należące do niej przekonania normatywne, niezbędnym jest, aby interpretatorzy wchodzących w grę czynności intencjonalnych przypisywali ich podmiotom stosowanie się do odpowiednich przekonań o charakterze dyrektywalnym – ustalających, iż właśnie owe czynności intencjonalne pozwalają nadmienione wartości urzeczywistniać. W przypadku kultury techniczno-użytkowej nie uważa się już tego za niezbędne, choć – skądinąd – możliwe. Kultura symboliczna wymaga, jednym słowem, interpretatora, bez którego nie mogłaby istnieć, podczas gdy kultura techniczno-użytkowa potrafi się bez niego obejść. Nikt w końcu, w każdym razie w obszarze oddziaływań kultury nowożytnej, nie twierdzi, iż zboże wyrośnie o tyle (bądź też – dajmy na to – iż gwóźdź zostanie o tyle wbity w ścianę), o ile pojawi się interpretator < > dyrektywy określające – odpowiednio – czy to czynność < > proces owego rośnięcia, czy to czynność mającą prowadzić do stanu rzeczy: "gwóźdź wbity w ścianę".

Wnioskowanie analogiczne, dotyczące kultury symbolicznej, nie jest już tak bezproblemowe. Jakkolwiek bowiem wielu uczestników – w tym przede wszystkim profesjonalnych interpretatorów praktyki społecznej – zgodziłoby się bez obiekcji, iż stan rzeczy polegający na uzasadnieniu danego zdania, pretendującego do miana twierdzenia naukowego, zająć może jedynie pod tym warunkiem, że istnieje interpretator, który przypisze podmiotowi odnośnych czynności stosowanie dyrektyw określających sposoby uzasadniania zdań, to jednak niejedni z nich utrzymywałby, że związek pomiędzy owymi czynnościami a ich zamierzonymi rezultatami (celami) jest natury fizykalno-przyczynowej; rola interpretatora sprowadzałaby się zatem do rekonstrukcji rzeczowego związku, lekceważącej w zasadzie mentalny (z mego punktu widzenia – społeczno-kulturowy) wymiar rozważanego tu układu: norma – dyrektywa – czynność intencjonalna¹⁴. Wszelako społeczno-regulacyjna koncepcja kultury, będąc skądinąd koncepcją metainterpretacyjną (co oznacza m.in., iż odwołuje się do pojmowania kultury respektowanego przez owych profesjonalnych interpretatorów ludzkich czynności intencjonalnych – przedstawicieli dyscyplin humanistycznych), czyni również pewne ustalenia na swój własny, niezależny od wzmiankowanego pojmowania kultury rachunek. Należy do nich właśnie sugestia, iż w ramach kultury nowożytnej wyodrębnić należy jej wariant symboliczny, regulujący wchodzące w rachubę działania inaczej, aniżeli ma to miejsce w wypadku kultury techniczno-użytkowej.

Stwierdziłem nieco wcześniej, iż charakteryzowane tutaj rozróżnienie jest w pewnych warunkach

12 *Patrz: Jerzy Kmita, Jak słowa łączą się ze światem, op. cit., ss. 188-189.*

13 „Ironia” ta znajduje swe oparcie zarówno we wspomnianym w przypisie 5. pojęciu akceptacji nieasertywnej, jak i – komplementarnie – pojęciu komunikowania < >, przedmiotowo-podmiotowego. Jeśli idzie o to ostatnie, patrz: Arnold Gawron, *Na marginesie trzeciego < > świata*, „Kultura Współczesna” 2000, nr 4, s. 83.

14 Użyte w tekście „w zasadzie” ma swoje źródło w tym, że można wyobrazić sobie takie, fizykalne nadal pojmowanie owego układu, które nie wyklucza jego równoczesnego rozpatrywania w aspekcie mentalnym; psychologia Donalda Davidsona jest tego widomym przykładem.

nie do utrzymania, o ile zaczniemy mówić o zamierzonych efektach uregulowanych kulturowo czynności intencjonalnych jako o kontrolowanych pod względem ich zachodzenia, a więc, ostatecznie – językowo przez podmiot konstataowanych. Decyzja ta ufundowana jest głównie na proponowanej przeze mnie, hipotetycznej odpowiedzi na pytanie: można versus nie można odnotować – wracając do podanych poprzednio przykładów – takie stany rzeczy, jak: “wyrośnięte zboże” czy “gwóźdź wbity w ścianę”, bez rekursu do tych również założeń semantyki, które są zarazem dyrektywami ustalającymi co najmniej warunki niezbędne procesowi wyrastania zboża, lub też – analogicznie – warunki niezbędne realizacji efektu: “gwóźdź wbity w ścianę”¹⁵.

Odpowiadając na to pytanie negatywnie, relatywizuję jego treść do społeczeństw, w których respektowany coraz powszechniej “obraz świata” ujmuje go nie jako obiekt, by tak rzec – gotowy, lecz jako rezultat czynności intencjonalnych tworzących praktykę społeczną, zatem i rezultat determinujących te czynności przekonań; w tym kontekście odpowiedź owa implikuje, iż kultura techniczno-użytkowa nabierać zaczyna – w następstwie objęcia jej przez rzeczony “obraz świata” – właściwości, jakie tradycyjnie przypisuje się kulturze symbolicznej. Wszak podmiot czynności intencjonalnej nie jest w stanie skonstatować zajścia efektu z zakresu kultury techniczno-użytkowej, o którym mniej czy bardziej wyraźnie sądzi, iż jest rezultatem < > się przezeń pewnymi przekonaniem, bez mniej czy bardziej wyraźnego właśnie odwołania się do tych przekonań. Zauważmy też przy tym, że język, w jakim werbalizowane jest owo odwołanie, stanowi metajęzyk względem języka, w jakim werbalizowane są nadmienione przekonania, co prowadzi nas bezpośrednio do identyfikacji kultury, w obrębie której dokonują się tego rodzaju przeobrażenia: jest nią wspomniana już wcześniej, metakomunikacyjna kultura późnoliberalnych społeczeństw Zachodu, wkraczających w “ponowoczesny” etap swego rozwoju.

Gorzej przedstawia się sytuacja w wypadku, gdy – zgodziwszy się na częściową transformację komunikacji w metakomunikację (transformacja całkowita nie jest zresztą z rozmaitych powodów realna) – rozpatrywać zaczniemy filozoficzne konotacje suponowanego < > w obrębie “ponowoczesności” kultury techniczno-użytkowej przez kulturę symboliczną. Najbardziej spektakularne pomysły “myślowych” reprezentantów owej “ponowoczesności”, zwłaszcza amerykańskich neopragmatystów, francuskich poststrukturalistów oraz jednej i drugiej proweniencji postmodernistów, zdają się, jeżeli uznamy je za “świadectwa epoki”, wносить coś wręcz przeciwnego: iż to kultura symboliczna rugowana jest z obszaru “ponowoczesnej” kultury Zachodu, ustępując stopniowo miejsca kulturze techniczno-użytkowej.

Na wnikliwe przebadanie uwarunkowań tego zjawiska nie mogę sobie, niestety, pozwolić; wymagałoby ono szeregu dogłębnych studiów. Wysunę jedynie trzy kontraargumenty wobec owego rugowania, które nie wydaje mi się dość dobrze uzasadnione.

Po pierwsze tedy – całkowicie zgadzam się z postawioną przez Jerzego Kmitę tezę, iż trudno przedstawić sobie kulturę, w której nie występowałyby komunikacja intersubiektywna (przy wszelkich możliwych ograniczeniach, jakim intersubiektywność ta podlega – ograniczeniach wpływających, o czym już napomknąłem, z “nieuchwytności odniesienia przedmiotowego”; będzie o tym wkrótce mowa)¹⁶. Jeżeli przeto zgodzimy się, że komunikacja intersubiektywna regulowana jest przez kulturę symboliczną, nie będziemy mogli przyjąć, iż oto urzeczywistnić może się takie “ponowoczesne” społeczeństwo, którego członkowie co prawda komunikują się ze sobą, ale w którym nie ma komunikacyjnej dziedziny kultury symbolicznej.

Po drugie – owe pomysły “myślowych” reprezentantów “ponowoczesności”, implikujące bez

15 *Czytelnicy, którzy mieli okazję zaznajomienia się z niektórymi publikacjami wydawanymi w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku przez poznański ośrodek metodologiczny, a następnie – kulturoznawczy, zdają sobie niewątpliwie sprawę, iż użyte przeze mnie przykłady nie są przypadkowe. W owych latach służyły one niejednokrotnie do ilustracji omawianej tutaj opozycji.*

16 *Patrz: Jerzy Kmita, Jak słowa łączą się ze światem, op. cit., s. 298.*

wyjątku pojmowanie kultury na sposób nominalistyczny, uwzględniają – jak mniemam – trafnie ten jej aspekt, który gloryfikowany jest w oznajmieniach o nieredukowalności indywidualnych “przekonań” i “pragnień” do jakiegokolwiek sfery ponadindywidualnej pomyślanej nie-ironicznie. Z tego jednak jeszcze nie wynika, iżby kultura symboliczna, przede wszystkim zaś symboliczno-komunikacyjna, ulegała swoistej anihilacji, lecz jedynie to, iż jej fundamentalistyczno-przedmiotowe “obowiązywanie” nie jest już w ramach “ponowoczesności” jedynym możliwym. Obwieszczając albo postulując wolność jednostki od kulturowych uniwersaliów, interesujący nas filozofowie dokonują zarazem szczególnej generalizacji – odrzucają w trybie nominalistycznym samo pojęcie kultury, ujmowanej na sposób pro Platoński (innego zresztą nie próbują w ogóle skonstruować: kultura w znaczeniu nominalistycznym, tj. zespół powtarzających się u poszczególnych jednostek “przekonań” i “pragnień”, jest prostym zaprzeczeniem społecznego < > i wprowadzeniem na to miejsce jednostkowego < >), a w konsekwencji rezygnują także i z pojęcia kultury symbolicznej, w tym i symboliczno-komunikacyjnej.

I wreszcie po trzecie – czym innym jest, o czym nie trzeba chyba nikogo przekonywać, to, co utrzymuje literalnie dana koncepcja, czym innym natomiast interpretacja jej odniesienia przedmiotowego dokonana z perspektywy koncepcji względem niej zewnętrznej – koncepcji rekontekstualizującej owo odniesienie. Zasady poprawności tej rekontekstualizacji to sprawa osobna. Nie mogę się nią obecnie zająć, i stąd zauważę tylko, iż – w przekonaniu mym – to, o czym wypowiadają się “myślowi” reprezentanci “ponowoczesności”, okazuje się przy bliższym wejrzeniu kulturą w stosowanym tutaj, społeczno-regulacyjnym jej rozumieniu, jakkolwiek na dictum takie reprezentanci ci nie byłoby w żadnym razie skłonni zgodzić się.

Reasumując przeto: jeżeli przystaniemy na hipotezę, iż pojęcie kultury symbolicznej (nie konceptualizowanej wszakże w trybie fundamentalistyczno-uprzedmiotawiającym) jest nadal stosowne, i jeżeli zdecydujemy się, aby o zamierzonych efektach uregulowanych kulturowo czynności intencjonalnych mówić jako o kontrolowanych, a w konsekwencji – konstataowanych językowo przez ich podmioty, to w pewnych kontekstach społecznych kultura techniczno-użytkowa okaże się, de facto, kulturą symboliczną. Konsekwencja ta dotyczy, jak bez ustanku podkreślałem, jedynie omawianych tu kultur: późnoliberalnych, metakomunikacyjnych kultur Zachodu, i nie powinna być w obszerniejszym zakresie stosowana. Więcej nawet – dotyczy tych jedynie spośród owych kultur (resp. ich sfer, płaszczyzn czy sektorów), które w dostatecznej mierze < > poza epokę nowożytną; nie da się jej tedy aplikować do “ponowoczesności” po prostu, bez stosownych uściśleń tego określenia¹⁷.

* * *

Willarda Van Ormana Quine’a opis zachowań potencjalnego “lingwisty terenowego”, starającego się zinterpretować zachowania werbalne tubylca posługującego się nieznanym mu językiem (rzecz prosta o języku w rozumieniu, jakie przyjąłem, nie da się tutaj mówić: Quine wprawdzie posługuje się pojęciem semantycznego odniesienia przedmiotowego, ale nader daleki jest od zgody na reliktove chociażby, społeczno-kulturowe semantyczne czy syntaktyczne < >), znamionuje się trzema – m.in. – interesującymi mnie teraz aspektami. Przedstawię je nader skrótowo.

¹⁷ Właściwie cały fragment powyższych uwag, dotyczących opozycji: kultura symboliczna – kultura techniczno-użytkowa, ale przede wszystkim ich konkluzja, wyjaśnia po części, dlaczego zastrzegłem poprzednio, iż społeczno-regulacyjną koncepcję kultury akceptuję “wyjściowo”. Jak bowiem widać, owo zasadnicze dla koncepcji tej rozróżnienie – pomiędzy dwoma rodzajami kultury – stosuję w ograniczonej mierze. Nie znaczy to wcale, że zamierzam z rzeczowej koncepcji zrezygnować – tym bardziej, że może być ona – zgodnie zresztą z oświadczeniami jej twórcy – rozwijana w ramach różnorodnych teorii kultury; (o ile się orientuję, dotąd powstała jedna tylko taka teoria, rozwijana siłą rzeczy przez Jerzego Kmity). Przy okazji podkreślmy też, że i w obrębie rozpatrywanej koncepcji (resp. teorii) bynajmniej nie zakłada się, iż kultura symboliczna i techniczno-użytkowa występowały zawsze obok siebie – ze zjawiskiem takim nie mamy do czynienia np. w przypadku kultur magicznych (mitologicznych – w terminologii strukturalistycznej, czy też łowiecko-zbierackich – w terminologii Ernsta Gellnera).

Najpierw mianowicie to, co stanowi fizyczny kontekst zgody bądź niezgody tubylca na pytającą wypowiedź lingwisty, powiedzmy: *Gavagai*? (Czytelnik wybaczy, że odwołuję się do znanego powszechnie, dziś już trywialnego właściwie przykładu Quine'a, nie kusząc się o jakieś bardziej oryginalne ilustracje), nie decyduje jednoznacznie o tym, jakie rysy odpowiedniego członu rzeczowego kontekstu – członu będącego dla naszego lingwisty królikiem – tubylec ma na myśli zgadzając się na użycie w odnośnej sytuacji zacytowanego wyrażenia, ani też – jakie rysy odpowiedniego innego, różnego w każdym razie od królika członów bierze pod uwagę, gdy na wypowiedź lingwisty reaguje przecząco. Ograniczając się do pierwszej ewentualności powiemy, że lingwista nie jest w stanie empirycznie rozstrzygnąć, czy chodzi o królika jako – dajmy na to – pewien obiekt, składnik tego obiektu, własność bycia królikiem czy czasową fazę królikowości, czy może coś jeszcze odmiennego, przy czym repertuar rozwiązań jest tu praktycznie nieograniczony. Nie podważa to tej okoliczności, że omawiany kontekst fizyczny lingwista ma prawo uznać za “znaczenie bodźcowe” wyrażenia: *Gavagai* – afirmatywne w wypadku królika, negatywne w wypadku zbioru pozostałych, różnych od królika członów tegoż kontekstu, samo wyrażenie traktując jako tzw. “zdanie okazjonalne”, przyjmowane bądź odrzucane przy okazji wystąpienia stosownych warunków tworzących owo znaczenie. Dla porządku dodajmy do tego, iż jeśli chodzi o “znaczenie bodźcowe” negatywne, nie konstytuuje go po prostu wszystko to, co nie jest królikiem; jak bowiem zakłada amerykański filozof, oba znaczenia wprawdzie wykluczają się pomiędzy sobą, ale nie wyznaczają, albowiem możliwe są takie fizyczne konteksty, które nie tworzą zgoła żadnego z nich¹⁸. Dodajmy też i to, że w toku dalszych rozważań, aby ich nadmiernie nie komplikować, mówiąc o “znaczeniu bodźcowym” będę miał na myśli “znaczenie bodźcowe” afirmatywne, jakie dla podjętej tu analizy wydaje się donioślejsze¹⁹.

Po drugie z kolei, “znaczenia bodźcowe” zdań okazjonalnych dziedziczone są przez zdania zwane “obserwacyjnymi” – w postaci ich względnie ustabilizowanych, semantycznych odniesień przedmiotowych, jednakże zarówno wybór owych semantycznych odniesień, jak i wybór, spośród całokształtu zdań stałych, tych to a tych jako zdań “obserwacyjnych”, nie jest pod względem empirycznym jednoznacznie określony. “Lingwista terenowy” może rozmaite odniesienia przedmiotowe łączyć ze zdaniem uznanym przez siebie za “obserwacyjne” (zważywszy, że jak stwierdziliśmy, same “znaczenia bodźcowe” nie są jednoznacznie ustalone), a i różne zdania stałe jako “obserwacyjne” traktować, zachowując jednocześnie zgodność z rzeczonymi znaczeniami. Dychotomia: zdania “obserwacyjne”, potwierdzane jakoby bezpośrednio przez doświadczenie – zdania “teoretyczne”, powiązane w takim czy innym trybie ze zdaniem obserwacyjnym, jest jednym z dwóch dogmatów empiryzmu i nie daje się żadną miarą utrzymać²⁰.

I na koniec po trzecie – opisana wyżej sytuacja narasta lawinowo przy przechodzeniu, za pośrednictwem “systemu koordynacyjnego języka”, od zdań “obserwacyjnych” do pozostałych zdań stałych, czyli wspomnianych przed momentem zdań “teoretycznych”. Ich różnorakie bloki mogą być zespalane ze zdaniem “obserwacyjnym” w taki sposób, że semantyczne odniesienia przedmiotowe zdań należących do owych bloków konstytuuja systemy alternatywne, równie dobrze < > do semantycznych odniesień przedmiotowych zdań “obserwacyjnych”, a pośrednio – do “znaczeń bodźcowych” “zdań okazjonalnych”. Rezygnacja z jednego systemu owych odniesień na rzecz kolejnego, egzemplifikującego odrębne założenia ontologiczne, określana jest przy tym przez

18 Quine, który sytuację tę wyraża w terminologii bodźców < > od owych kontekstów, stwierdza: “afirmatywne i negatywne znaczenia bodźcowe nie wyznaczają się nawzajem; można bowiem oczekiwać, że liczne bodźce nie będą należały do żadnego z nich”; Willard Van Orman Quine, *Słowo i przedmiot*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 47.

19 Notabene tak właśnie uczyniłem w eseju, który stanowi punkt wyjścia niniejszego opracowania – przytoczonych w przypisie do tytułu *Archeologii kłopotach z semantyką*, w których rozróżnienie wskazanych znaczeń nie zostało w ogóle przedstawione.

20 Patrz: Willard Van Orman Quine, *Dwa dogmaty empiryzmu*, [w:] *Z punktu widzenia logiki*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, tegoż.

“funkcję prokurencyjną”, łączącą elementy systemu, który wprowadzamy, z elementami systemu zastępowanego – oczywiście z zachowaniem nadmienionego < > i tym samym prawdziwości wchodzących w grę zdań.

Cóż zatem sprawia, że “lingwista terenowy” decyduje się na ten to a ten język, uznawany przezeń za przekład języka tubylczego – przekład, siłą rzeczy, empirycznie “niedodeterminowany”?

Otóż jego decyzje w tej materii wyznaczone są przez trzy reguły: (a) zgodności owych decyzji ze “znaczeniami bodźcowymi”, (b) niesprzeczności ich pomiędzy sobą oraz (c) dążenia do maksymalnej prostoty i operatywności w sferze przekładu struktury języka przekładanego.

Wystarcza to, wedle Quine’a, dla uzyskania takiego obrazu tubylczego języka, który pozwala na efektywne komunikowanie się z poszczególnymi jego użytkownikami, jakkolwiek – czego nie da się uniknąć – to, co stanowi semantyczne odniesienia przedmiotowe wyrażen owego języka, pozostaje systematycznie wielowariantowe, a przeto, wnioskuje z tego Quine, “nieuchwytnie”. “Nieuchwytność” ta dotyczy zresztą także języka rodzimego lingwisty: nie inaczej bowiem ówże jako dziecko przyswajał sobie ten język, jak w trybie zasygnalizowanym w wymienionych powyżej punktach.

Dla kwestii intersubiektywności komunikacji językowej (pomijając już komunikację pozajęzykową, artystyczną i obyczajową, której nie będziemy rozważać, ale której rezultaty są zawsze wyrażalne w języku, podczas gdy relacja odwrotna nie zachodzi) stwierdzenia powyższe nie wydają się specjalnie “zachęcające”. Sugerują bez ogródek, iż w gruncie rzeczy nie da się rozstrzygnąć, o czym < > wypowiada się nasz interlokutor, skoro każdorazowa interpretacja językowych czynności intencjonalnych, polegających, prócz wszystkiego innego, na formułowaniu określonych wyrażen, wspierać musi się na wyborze spośród owych równouprawnionych, przyporządkowywalnych tymże wyrażeniom i powiązanych prokurencyjnymi funkcjami zestawów ich odniesień²¹.

Oczywiście – założone tutaj, nader restrykcyjne pojęcie intersubiektywności można rozszerzyć. Robi to zresztą sam Quine, kiedy przyjmuje, iż użycie dwóch wyrażen należących do dwóch różnych języków jest intersubiektywne, jeżeli tylko zachodzi tożsamość przynajmniej jednego z elementów owych zestawów odniesień. Zastanówmy się jednak, czy pojęcie intersubiektywności dałoby się nie tyle nadal rozszerzać, co ująć z osobnej perspektywy – uznawszy, że efektywność komunikacji językowej, niezbędna dla funkcjonowania poszczególnych struktur społecznych (przede wszystkim – typów społecznej praktyki), a za tym idzie będąca też jednym z przejawów owego funkcjonowania, nie musi wspierać się na jednoznacznym rozpoznawaniu semantycznych odniesień przedmiotowych wypowiedzi interlokutora, i to nawet w wersji tak rozluźnionej, jaką proponuje Quine; być może wystarczy, aby < > owych odniesień dopuszczanych przez interpretującego < > niejako, z uwagi na pewien punkt wyjścia, z < > odniesień dopuszczanych przez jego rozmówcę. Za chwilę spróbujemy tę sprawę przybliżyć, ale najpierw podkreślimy, iż także na gruncie orientacji Quine’owskiej trudno byłoby utrzymywać, iż efektywność komunikacji językowej wymaga jej intersubiektywności w < > czy rozluźnionym sensie. Oto przecież pomimo tego, że odniesienia przedmiotowe pozostają “nieuchwytnie”, “lingwista terenowy” potrafi dojść do takiego wizerunku przekładanego języka, który pozwala mu przewidywać werbalne bądź pozawerbalne zachowania tubylca jako reakcje na jego werbalne zachowania własne, co skądinąd ma być szczególnym przypadkiem przewidywania jednych “pobudzeń powierzchni nerwowej” na podstawie pobudzeń innych, nadawania “operatywnej struktury strumieniowi doświadczenia

²¹ *Nawiasem mówiąc, ze swej strony skłonny byłbym twierdzić, że nie da się również rozstrzygnąć, o czym < > wypowiadamy się sami, ale kwestii tej nie będę tutaj ze zrozumiałych powodów rozpatrywał. Quine, jeśli się nie mylę, tak daleko idących wniosków nie wysuwa; być może mógłby zgodzić się na nie Donald Davidson – gdyby nie to, że teza o “nieuchwytności odniesienia przedmiotowego” zakłada pojęcie tegoż odniesienia, które Davidson uważa za niepotrzebne.*

zmysłowego”, i co gwarantuje ustaleniom lingwisty, iż mogą sytuować się w obrębie nauki.

Wskazawszy tę okoliczność, chciałbym teraz dotknąć problemu intersubiektywności w dwóch różnych jej kontekstach, których odpowiednikami są dwie odmiany przekładu scharakteryzowanego przez Quine’a. Pierwszy z nich to kontekst intersubiektywności zachodzącej (ewentualnie) pomiędzy językami należącymi do odrębnych kultur, drugi – intersubiektywności w relacji do języka danej kultury. To, iż odpowiednikiem pierwszego z nich jest empirycznie “niedodeterminowany” przekład języka tubylca, łatwo chyba zauważyć, aczkolwiek – o czym później nieco szerzej wspomnę – nie da się mym zdaniem utrzymać tezy, iż język owego tubylca należy do zbioru języków tego samego rodzaju, co język lingwisty. Łatwo też chyba zauważyć, że odpowiednikiem drugiego naszego kontekstu jest uczenie się przez lingwistę za młodu swego języka ojczystego, dokonujące się w trybie analogicznym do przekładu języka tubylczego (napisałem: “analogicznym”, nie natomiast: identycznym, bowiem dziecko nie dysponuje jakimś uprzednim językiem preojczystym, na który miałyby ów ojczysty przekładać). Naturalnie Quine nie wyróżnia interesujących mnie kontekstów, a to dlatego, że odżegnując się na swój “znaturalizowany”, logiczno-matematyczno-przyrodniczy sposób od jakiegokolwiek syntaktyczno-semantycznego $< >$, nie może komunikacyjnej w szczególności sfery kultury wyeksplikować jakoś inaczej, niż tylko w postaci zespołu zachowań poszczególnych jednostek.

Przechodząc zatem do problemu intersubiektywności, rozpoczniemy od zamarkowania drugiego z wymienionych wyżej kontekstów, tj. intersubiektywności wewnątrz danej kultury. Przydatne będzie do tego pojęcie, które obiecałem wcześniej przybliżyć, a mianowicie pojęcie założeń odniesienia przedmiotowego. Wprawdzie aby nie rozbudowywać nad potrzebę czynionych tutaj spostrzeżeń, odsyłam ponownie w tej kwestii do książki Jerzego Kmity *Jak słowa łączą się ze światem*, niemniej spróbuję poczynić na ten temat następujące chociaż uwagi.

Założenia odniesień przedmiotowych podzielić można na dwa rodzaje przekonań – przekonania ustalające potencjalne odniesienia przedmiotowe poszczególnych wyrażen oraz przekonania ustalające ich stałe ośrodki odniesienia przedmiotowego. I jedno, i drugie przedstawić da się w postaci odpowiednich okresów warunkowych – takich, że ich poprzednikami i następnikami są zdania formułowalne we wchodzącym w rachubę języku, okresów spełniających następujące warunki:

(a) zawsze gdy respektowane jest w danej wspólnocie językowej zdanie Z , zawierające wyrażenie W , to respektowane jest też w niej zdanie Z' , za wyjątkiem wyrażenia W identyczne ze zdaniem Z , zawierające natomiast w miejsce tego wyrażenia wyrażenie W' (jeżeli Z , to Z'); stwierdzimy wówczas, iż wyrażenie W' , występujące w następniku naszego okresu warunkowego, określa fragmentarycznie potencjalne odniesienie przedmiotowe wyrażenia W , występującego w poprzedniku; respektowanie następnika jest tutaj warunkiem niezbędnym respektowania poprzednika;

(b) zawsze gdy respektowane jest w danej wspólnocie językowej zdanie Z' , zawierające wyrażenie W' , to respektowane jest również zdanie Z , pominiawszy wyrażenie W' identyczne ze zdaniem Z' , a zawierające w to miejsce wyrażenie W (jeżeli Z' , to Z); powiemy wtenczas, iż wyrażenie W' , występujące w poprzedniku rozpatrywanego okresu warunkowego, określa fragmentarycznie stały ośrodek odniesienia przedmiotowego wyrażenia W , występującego w następniku; tu z kolei respektowanie poprzednika jest warunkiem wystarczającym respektowania następnika.

Tę szalenie okrojona, i zapewne trudną stąd do dokładniejszego uchwycenia charakterystykę założeń odniesienia przedmiotowego, postaram się zobrazować za pomocą ilustracji mniej $< >$, aniżeli w przypadku Quine’owskiego *Gavagai*.

Wyobraźmy sobie przeto dwa następujące okresy warunkowe: “Jeżeli Bilbo Baggins jest Hobbitem,

to Bilbo Baggins ma owłosione stopy”, oraz: “Jeżeli Bilbo Baggins jest kuzynem Bagginsów z Sackville, to Bilbo Baggins jest Hobbitem”. Otóż wyrażenie: “...ma owłosione stopy”, określa fragmentarycznie potencjalne semantyczne odniesienie przedmiotowe wyrażenia: “...jest Hobbitem”, zaś wyrażenie: “...jest kuzynem Bagginsów z Sackville” – stały ośrodek semantycznego odniesienia przedmiotowego tegoż wyrażenia. Wystarczy bowiem być Hobbitem, aby mieć owłosione stopy (respektowanie zdania/następnika: “Bilbo Baggins ma owłosione stopy”, jest warunkiem niezbędnym respektowania zdania/poprzednika: “Bilbo Baggins jest Hobbitem”), natomiast aby być kuzynem Hobbitów z Sackville, trzeba – w każdym razie – być Hobbitem (respektowanie zdania/poprzednika: “Bilbo Baggins jest kuzynem Bagginsów z Sackville”, jest warunkiem wystarczającym respektowania zdania/następnika: “Bilbo Baggins jest Hobbitem”). Owszem – w obu rozważanych sytuacjach respektowanie poprzednika wystarcza dla respektowania następnika; idzie jedynie o to, do którego z owych zdań należy wyrażenie określane – w zakresie jego potencjalnego, semantycznego odniesienia przedmiotowego lub, komplementarnie, w zakresie jego stałego ośrodka odniesienia – a do którego wyrażenie określające.

Czymże więc byłaby interesująca nas intersubiektywność?

Zważywszy, iż jej sens < > implikuje tożsamość jednoznacznie ustalonych semantycznych odniesień przedmiotowych, podczas gdy sens Quine’owski – tożsamość chociażby jednego z członów alternatywnych zestawień owych odniesień, sprowadzałyby się ona albo do równoważności założeń wyznaczających łącznie te odniesienia, albo do równoważności założeń wyznaczających, łącznie, odniesienia < >. Dzielią się one, jak powiedzieliśmy, na założenia ustalające potencjalne, semantyczne odniesienia przedmiotowe wyrażen języka oraz założenia ustalające ich stałe ośrodki odniesienia przedmiotowego, przedstawialne w postaci stosownych okresów warunkowych, jakie relatywizują rzeczne odniesienia i ośrodki do innych wyrażen występujących w składających się na nie zdaniach. Oczywiście owe wyrażenia inne same określane są, co do swych już potencjalnych odniesień i ośrodków, przez kolejne okresy warunkowe, które tworzą w efekcie rozbudowaną siatkę egzemplifikującą ów < > jakby, niemniej zawarty w języku “obraz świata”, “obraz” w ostatecznym rozrachunku artykułowany jednak jedynie za pomocą języka. Ma to z naszym problemem ten związek, że intersubiektywność, co chyba dostatecznie wyraźnie widać, wymagałaby całkowitej (wersja < >) bądź też częściowej (rozluźniona wersja Quine’owska) tożsamości odpowiednich podzbiorów tych zespołów założeń semantycznych odniesień przedmiotowych – podzbiorów/fragmentów “obrazów świata”, które akceptowane są przez komunikujące się ze sobą jednostki; ergo wątpliwości, jakie się wobec niej nasuwają, dotyczą właśnie możliwości rozpoznawania owych podzbiorów. Diagnozy Quine’a wątpliwości te walnie wzmacniają, alisci jestem zdania, że o ile pojęcie “obrazu świata” łączyć będziemy expressis verbis z pojęciem języka w znaczeniu, jakie tu przyjmujemy, czyli języka jako pewnej podstruktury społecznej, w tym natomiast – jako dziedziny kultury, to zagadnienie intersubiektywności potrafimy przeformułować. Wszak upatrując w normach i dyrektywach językowych zjawisk o charakterze społecznym, przyjmujemy zarazem, iż – o czym pisałem wcześniej – indywidualne “wykonania” dyktowanych przez nie intencjonalnych czynności językowych odbiegają z zasady od formy “modelowej”, podlegają rozmaitym jednostkowym konkretyzacji, które w świetle powyższych stwierdzeń wynikają przede wszystkim z osobistych konkretyzacji fundujących “obraz świata” założeń odniesień przedmiotowych. Stąd o intersubiektywności warto, w moim przekonaniu, myśleć nie jako o tożsamości (< > czy też Quine’owskiej) owych odpowiednich podzbiorów zespołów wspomnianych założeń, akceptowanych przez komunikujące się podmioty, a więc i tożsamości semantycznych odniesień przedmiotowych przypisywanych przez nie danym wypowiedziom, lecz jako o tożsamości punktu wyjścia konkretyzacji, jakie zwykle bezwiednie przeprowadzają: “obrazu świata” pełniącego rolę społeczno-językowej ich platformy.

Kwestia, czy sugestii tej należy przydać miano wyłącznie projektu, czy w jakimś stopniu

reinterpretacji poglądów żywnionych przez profesjonalnych humanistów, głównie badaczy komunikacji językowej, jest niewątpliwie metodologicznie doniosłą, acz nie poddaje się skrótowemu omówieniu. Mimo wszystko napomknę, iż skłaniałbym się prędy ku drugiej z tych ewentualności. Nie wydaje mi się bowiem, aby owi badacze przychylali się w praktyce do stanowiska, iż – wyrażając się metaforycznie – da się odpowiedzieć na pytanie, “co < > autor miał na myśli”, nawet jeśli ich deklaracje podpowiadają coś wręcz przeciwnego. Przy okazji zauważmy też, że szkicowane pojęcie intersubiektywności pozwala wyjaśnić, dlaczego, pomimo “nieuchwytności odniesienia przedmiotowego”, komunikacja językowa zdaje się być efektywna.

Tyle tedy na temat intersubiektywności w kontekście wewnątrz kulturowym. Co zaś się tyczy jej kontekstu międzykulturowego, którego nie będziemy tu wnikliwie analizować, przyznać musimy, iż nastęca on kłopoty znacznie poważniejszego autoramentu. Bierze się to w pierwszym rzędzie stąd, że w tym wypadku intersubiektywność wymagałaby mniejszej lub większej tożsamości wchodzących w grę kultur: tożsamości w każdym razie takiej, która pozwalałaby na uznanie związanych z tymi kulturami języków za dostatecznie zbliżone pod względem syntaktyczno-semantycznym, a więc także pod względem układów ich założeń odniesień przedmiotowych. Szło by zatem o to – jeśli już weźmiemy pod uwagę przykład skrajny – aby normy i dyrektywy językowe oraz owe założenia respektowane przez tubylca nie odbiegały zbytnio od norm, dyrektyw i założeń respektowanych przez “lingwistę terenowego”. Z powodów, które później nieco szerzej omówię, jest to całkowicie nierealne, jako że tubylec, którego ma na myśli Quine (jeśli dobrze rozumiem jego intencje), nie posługuje się w ogóle językiem < > w semantykę, niemniej w ramach szeregu par kultur owa syntaktyczno-semantyczna zbieżność może niewątpliwie wystąpić. Niestety nie zawsze daje się ją szczęśliwie stwierdzić. Kontentować musimy się wówczas tym, co Jerzy Kmita nazywa przekładem przybliżonym, i to w tzw. wariacie drugim²² (dodajmy, że jest to wariant implikowany przez nieporównywalność logiczno-empiryczną założeń, jakie znamionują odnośne dwa języki – pojęcie nawiązujące wyraźnie do Feyerabendowskiej nieporównywalności logiczno-empirycznej następujących po sobie teorii), gdzie nie mamy już do czynienia ani z intersubiektywnością < > bądź Quine’owską, ani nawet z intersubiektywnością w znaczeniu przeze mnie proponowanym.

Ograniczenia < > rozpatrywanej wersji lingwistyki – bezsprzecznie postpozytywistycznej i jednocześnie uwzględniającej ustalenia Quine’a z perspektywy społeczno-regulacyjnej koncepcji (resp. teorii) kultury – niewiele przeto, jak widać, mają wspólnego z ograniczeniami zakładającymi korespondencyjną, proArystotelejską jakoby definicję czy teorię prawdy. Kontekst lingwistycznych badań “terenowych”, które to określenie pojmuję jako oznaczające zespół okoliczności specyfikujących pod tym lub owym względem wyniki rzeczonych badań, nie stanowi przecież, iż wyniki te odbiegają od jakiegoś “rzeczywistego”, niezależnego od nich stanu rzeczy – czegoś w rodzaju “rzeczywistego” świata realizmu metafizycznego w sensie Hilarego Putnama. Quine powiedziałby, że nie istnieją autentyczne semantyczne odniesienia przedmiotowe – istnieją zestawy funkcji prokurencyjnych pozwalających na przechodzenie od jednych odniesień przedmiotowych do kolejnych, równie uprawnionych; my powiemy, że instruktywnym dla badań nad językiem jest przyjęcie istnienia kultury językowej, poddawanej w procesie komunikacji (w tym i Habermasowskiego komunikowania się “über etwas”) rozmaitym konkretyzacji, dalej niechby już i nie posiadającym owych autentycznych odniesień. Instruktywność ta przy tym, zgodnie z sugestią, jaką zarysowałem w przyp. 5., łączy się, najogólniej rzecz ujmując, z uregulowaną społecznie efektywnością technologiczną pewnych konsekwencji naszej przesłanki – efektywnością zachodzącą, dodajmy teraz, w świecie, którego część co najmniej właściwą stanowi przesłanki tej semantyczne odniesienie przedmiotowe. I tu więc nie może być mowy o jakichś ograniczeniach proveniencji < >, skoro regulacja społeczna nadmienionej efektywności relatywizuje ją

22 Patrz: Jerzy Kmita, *Jak słowa łączą się ze światem*, op. cit., ss. 203-206.

historycznie: zgodność bądź niezgodność rezultatu czynności intencjonalnej z jej celem ma zawsze charakter społeczno-subiektywny, korespondencyjna definicja prawdy natomiast relatywizację tę w zupełności pomija²³.

Jednym słowem – status zarysowanych ograniczeń widziałbym raczej jako natury pragmatycznej, co nie przeczy temu, że w praktyce badawczej – o ile tylko ograniczenia te władna jest ona odnotować – mogą być one ujmowane w stricte poznawczym właśnie rozumieniu. W rozumieniu tym byłyby zresztą ujmowane również na terenie praktyki wprawdzie humanistycznej, ale nieprofesjonalnej – praktyki potocznych interpretacji czynności intencjonalnych podejmowanych przez naszych “współbliźnich”, gdyby tylko kontekst myślowy towarzyszący tej praktyce dopuszczał tego typu niecodzienne, metainterpretacyjne refleksje.

* * *

W przywoływanym tutaj dwukrotnie eseju Archeologii kłopoty z semantyką, w którym starałem się wskazać – z jednej strony – podstawowe problemy, na jakie musi natknąć się archeologia, o ile w rozważaniach nad swym ufundowaniem odwoła się do opisu badawczych możliwości “lingwisty terenowego” Quine’a (jako punkt wyjścia założyłem w tym względzie pewne konstatacje Anny Pałubickiej), ze strony drugiej zaś – problemy, z jakimi spotka się akceptując społeczno-regulacyjną koncepcję kultury, posługującą się w szczególności reinterpretacją niektórych diagnoz Maxa Webera, utrzymywałem m.in. co następuje²⁴.

(A) Tzw. archeolog nietradycyjny – w przeciwieństwie do archeologa tradycyjnego – nie stara się odtwarzać kultury w znaczeniu właśnie archeologicznym, utożsamianej z odpowiednio kwalifikowanymi zbiorami fizycznych obiektów bądź/i – ewentualnie – zbiorami działań skutkujących obiektów tych wytwarzaniem; odczuwając mniej czy bardziej wyraźnie rozbieżność pomiędzy owym pojęciem kultury a rozumieniem jej jako rzeczywistości “myślowej”, upowszechniającym się we współczesnej humanistyce, stara się przynajmniej zrekonstruować “zasady” organizujące struktury rzeczonych zbiorów.

(B) “Zasady” te dobrze jest zinterpretować jako poszczególne dziedziny kultury, regulujące podejmowanie czynności intencjonalnych konstytuujących dane typy praktyki społecznej i podporządkowane funkcjonalnie owym typom.

(C) W miarę nieimputacyjna konceptualizacja wspomnianych dziedzin²⁵ wymaga znajomości języków, w których wyrażalne są tworzące je przekonania, i które – tym samym – pozwalają na charakterystykę motywów kierujących podmiotami “wykonującymi” czynności intencjonalne o efektach w postaci obiektów, z którymi może mieć do czynienia archeolog, czyli tzw. “znalezisk” (wydaje się, że termin: “znalezisko” lepiej byłoby ująć w cudzysłów ostry, zważywszy że archeologowi raczej trudno jest znaleźć coś, co nie byłoby przezeń zawczasu oczekiwane – poczynając od najbardziej ogólnego określenia tego “czegoś” jako obiektu różniącego się zasadniczo od obiektów powstałych na gruncie jego kultury rodzimej).

(D) Nie mogąc komunikować się z przedstawicielami badanych przez siebie kultur, a więc i nie mogąc przypisywać ich wypowiedziom okazjonalnym “znaczeń bodźcowych” (i zarazem –

23 Patrz: Anna Pałubicka, *W. V. Quine’a projekt epistemologii znaturalizowanej a badania archeologiczne*, [w:] Anna Pałubicka (red.), *Szkice z filozofii kultury*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1994, oraz *Filozofia kultury a archeologia*, [w:] Janusz Ostojka-Zagórski (red.), *Jakiej archeologii potrzebuje współczesna humanistyka?*, Instytut Historii UAM, Poznań 1997.

24 Reinterpretacja ta również jest pomysłu wymienionej autorki, a zaprezentowana została w artykule *O trzech historycznych odmianach waloryzacji światopoglądowej*, “*Studia Metodologiczne*” nr 24, Poznań 1985.

25 Znaczenie tego sformułowania nie poddaje się, niestety, skrótownemu objaśnieniu. Liczę wszakże na intuicję Czytelnika w zakresie nieimputacyjności, przybliżenie określenia: “w miarę” pozostawiając na inną okazję.

“nieuchwytnych” semantycznych odniesień przedmiotowych wypowiedziom stałym: “obserwacyjnym” oraz “teoretycznym”²⁶), archeolodzy, jak przekonuje nas o tym Anna Pałubicka, ujmują z konieczności w roli owych “znanień” wzmiankowane “znaleziska”, opisywane za pomocą pełniących funkcję zdań okazjonalnych “ustaleń terenowych”; ustalenia te uwzględniane są przez zdania stałe w taki sposób, aby zachowana została zgodność tych drugich ze “znaleziskami”, aby układ hipotez o semantycznych odniesieniach przedmiotowych nie był sprzeczny i aby język archeologii posiadał konstrukcję możliwie przejrzystą i efektywną w zakresie intersubiektywnego porozumiewania się archeologów pomiędzy sobą. Dodajmy do tego jeszcze i to, że owe zdania stałe muszą być dostatecznie ogólne, jako iż przy ściślejszym ich specyfikowaniu omawiana intersubiektywność poczyna zanikać: pojawiają się znamienne rozbieżności zachodzące między przypisywanymi im semantycznymi odniesieniami przedmiotowymi, jak np. w wypadku specyfikacji zdania: *x jest grobem*, choć jednocześnie archeolodzy są zazwyczaj zgodni co do tego, kiedy zdanie okazjonalne: grób można zastosować (jeśli idzie o kwestię intersubiektywności, to Pałubicka ma na myśli, jak sądzę, intersubiektywność < > lub co najwyżej Quine’owską).

(E) Komunikacyjne odseparowanie archeologii od większości kultur, jakie stanowią przedmiot jej badawczych zainteresowań²⁷, sprawia w efekcie, że kultur tych nie potrafi ona w żadnym razie uchwycić, co wszakże okazuje się konsekwencją nieco banalną; po pierwsze bowiem, badanie tej czy innej kultury za pośrednictwem przekładu – na język archeologa – wyrażającego ją języka, byłoby z konieczności badaniem empirycznie “niedodeterminowanym”; po drugie natomiast – “niedodeterminowanie” to, podległe wyłuszczone przy okazji analizy przedsięwzięć “lingwisty terenowego” ograniczeniom, traktować by trzeba jako zjawisko zrelatywizowane do tego właśnie języka, poddanego przez archeologa stosownemu przekładowi. Jakież więc nietrywialne znaczenie może mieć konkluzja, iż archeologia nie jest zdolna badać w trybie empirycznie “niedodeterminowanym” kultur, których języki są jej nieznanne?

Głównych ustaleń dalszych cytowanego tu eseju nie będę już przytaczał; przechodzą one na tyle bezpośrednio w tezy, jakie za chwilę wysunę, że osobne ich przedstawienie nie wydaje się specjalnie przydatne. Zanim wszakże do tych dojdę, chciałbym najpierw podnieść dwa aspekty okoliczności, o której cały czas jest mowa: iż archeologia zajmuje się – w przeważającej mierze – kulturami o nieznanym jej językach.

Pierwszy z tych aspektów wiąże się z odnotowanym w punkcie (A) odczuciem, którego, jak przyjęliśmy (i w czym wypada zgodzić się z Anną Pałubicką), doświadczają archeolodzy: mianowicie odczuciem, iż pojęcie kultury stosowane w nowoczesnej humanistyce odbiega poważnie od tego jej, by posłużyć się terminologią Floriana Znanieckiego – “widzenia”, które występuje w ramach tradycyjnych badań archeologicznych: kultury w znaczeniu archeologicznym. Kultura ta, rzecz prosta, nie jest traktowana jako rzeczywistość “myślowa”; mniej czy bardziej świadomie, identyfikuje się ją ze zbiorami fizycznych obiektów lub/i – w odrobinę wyrafinowanych przypadkach – zbiorami działań prowadzących do ich urzeczywistnienia.

Dlaczego tak się dzieje? Otóż uważam, że jest to w pewnym sensie rezultatem owej komunikacyjnej separacji, zachodzącej zwykle pomiędzy archeologią a kulturami, jakie decyduje się rozpatrywać, uniemożliwiającej jej konceptualizację fundujących te kultury zespołów przekonań. Uważam też, że jeśli weźmiemy pod rozwagę pewne pokrewne archeologiczne pojęcie, pojęcie kultury materialnej, denotujące zresztą przynajmniej poddziedzinę właściwą pojęcia kultury w znaczeniu archeologicznym, to przy bliższym wejrzeniu wyjdzie na jaw, że wyraża ono zdecydowanie powszechnie występujące wśród archeologów złudzenie, iż kultura ta jest jakoby łatwiej rozpoznawalna aniżeli kultura symboliczna. Zwrócenie się ku niej bywa przeto, wobec

²⁶ Pojęcie “nieuchwytności” semantycznych odniesień przedmiotowych nie było w nadmienionym eseju stosowane.

²⁷ Napisałem: “większości kultur”, gdyż języki niektórych z nich są lub mogą być archeologii znane. Nie zmienia to tego faktu, iż komunikowanie się archeologa z ich przedstawicielami nie jest realne.

dysponowania przez archeologię jedynie “znaleziskami”, nie zaś przekonaniem determinującymi podejmowanie czynności intencjonalnych prowadzących do ich powstania, ujmowane jako antidotum na tę dolegliwość; jeśli bowiem kultura “materialna” to zespół “znalezisk”, to natomiast widać “gołym” okiem, nie ma powodów do niepokoju – odpowiednie, fizykalistyczne opisy rzeczonych “znalezisk” prezentują się jako rekonstrukcja owej kultury. Naturalnie to, że kultura “materialna” jest także układem przekonań, a więc że jej badanie wymagałoby – o ile miałyby być badaniem nietradycyjnym – takiej czy innej ich konceptualizacji, zostaje całkowicie już zlekceważone.

Z kolei co do drugiego z naszych aspektów, to dla jego przedstawienia przypomnieć chciałbym – poruszoną wcześniej pobieżnie – kwestię semantycznych odniesień przedmiotowych jako faktów i jako fikcji, zbliżoną do kwestii Russellowsko-Quine’owskich nazw i nazw “pozornych”.

Oto nazwy “pozorne”, odwrotnie aniżeli nazwy po prostu, łączone miałyby być w zamierzeniu z obiektami, o których skądinąd wtedy jedynie potrafimy sensownie powiedzieć, iż nie istnieją, gdy nie popełniamy błędu polegającego na myleniu znaczenia z oznaczaniem, czyli właśnie nazywaniem. Jakoż popełniając ten błąd skłonni jesteśmy sądzić, iż aby np. teza: *Pegaz nie istnieje*, miała sens (była znacząca), Pegaz musi jednak istnieć, gdyż w przeciwnym razie mówilibyśmy ewidentnie o niczym²⁸. W przypadku zdań, które bardziej nas obecnie interesują, owo pomieszanie polegałoby na utożsamianiu znaczeń ze stanami rzeczy, jakich zdania te dotyczą – stanami rzeczy szacowanymi jako zachodzące – z tym że występuje ono o wiele rzadziej. Zagadnienia tego nie będziemy głębiej analizować; proponujemy natomiast, iżby w tych spośród owych zdań, które uznaje się za fałszywe, upatrywać pewnego typu odpowiedników nazw “pozornych”, w tych zaś, które uznaje się za prawdziwe – pozostałych nazw. Zauważmy bowiem, że o ile semantyczne odniesienia przedmiotowe nazw identyczne są z obiektami, jakie nazwy te oznaczają, to semantyczne odniesienia przedmiotowe zdań uważanych za prawdziwe – z owymi stanami rzeczy, których zdania te dotyczą; nazwy “pozorne” i zdania uważane za fałszywe kwalifikacji tego rodzaju, rzecz jasna, nie podlegają, skoro pierwszym nie da się przyporządkować jakichkolwiek oznaczanych przez nie obiektów, drugie natomiast < > stany rzeczy traktowane jako zachodzące. Oczywiście to, czy w obrębie danego języka odnośne wyrażenie jest czy też nie jest nazwą “pozorną”, jak również to, czy sformułowane w nim zdanie ocenić należy jako prawdziwe czy fałszywe, zależy od akceptowanych społecznie przekonań – od założeń odniesień przedmiotowych, które ustalają m.in. istnienie bądź nieistnienie określonych obiektów oraz zachodzenie bądź niezachodzenie określonych stanów rzeczy. Pozytywna pod tym względem charakterystyka sprawia, że otrzymujemy nazwy i zdania prawdziwe, których semantyczne odniesienia przedmiotowe interpretuje się jako fakty; negatywna – że otrzymujemy nazwy “pozorne” i zdania fałszywe, o semantycznych odniesieniach przedmiotowych jako fikcjach w odnotowanym uprzednio, pozaartystycznym sensie²⁹.

28 Por.: Willard Van Orman Quine, *O tym, co istnieje*, [w:] *Z punktu widzenia logiki*, op. cit.

29 *onownie być może winniem podkreślić, iż nie rozstrzygając problemu, w jakim stopniu prawomocnym jest redukcja semantycznych odniesień przedmiotowych zdań do komunikowanych przez nie stanów rzeczy, redukcja taką wciąż stosuję. Co prawda w powyższym akapicie literalnie wypowiadam się o stanach rzeczy, których dotyczą poszczególne zdania, nie o stanach rzeczy przez nie komunikowanych, ale jest zrozumiałym, że oba te zagadnienia wiążą się ze sobą, gdyż inaczej semantyczne odniesienia przedmiotowe nie mogłyby być nigdy identyczne z tym, czego zdania dotyczą.*

I kwestia następna – mówiąc tu o owych odniesieniach przedmiotowych zdań jako faktach, mam na myśli fakty pozajęzykowe, które tym różnią się od faktów językowych, że postrzega się je jako występujące bez ingerencji jakichkolwiek semantyczno-syntaktycznych rozstrzygnięć, choć przecież ich konceptualizacja dokonywana jest na gruncie języka. Co więcej, rzeczony odniesienia przypisane są poszczególnym zdaniom przez dyrektywy semantyczne, a to jest już niewątpliwie zjawiskiem językowym, nie dającym się od wspomnianych rozstrzygnięć oddzielić. Czy więc nie pojawia się tutaj jakaś sprzeczność? Odnoszę wrażenie, że nie. Jedną wszakże sprawą jest przypisywanie semantycznych odniesień przedmiotowych danym zdaniom, drugą natomiast to, czy odniesienia te – niezależnie od owego językowego ich przypisania – są także faktami pozajęzykowymi, wyrażalnymi zarazem

Tyle zatem co do suponowanej analogii. Odnieśmy teraz poczynione spostrzeżenia do badań archeologicznych i zapytajmy, z jakich obszarów pochodzą założenia, na gruncie których archeolog odróżnia swoje nazwy od nazw “pozornych”, a przede wszystkim – swoje zdania prawdziwe od fałszywych?

Odpowiadając krótko na to pytanie stwierdzimy, że są to w przytłaczającej większości eksploracji rozmaite sfery jego kultury własnej, jako iż do niej jedynie, wobec niemożliwości przekładu języków kultur, jakie intencjonalnie bada, może się w tej mierze odwołać. Nie wynika stąd, że działalność archeologa jest bez pożytku; nie musi też wynikać, iż – jak utrzymuje Quine (skądinąd wyrażający tę swoją opinię nie tylko o archeologii) – nie jest ona działalnością naukową. Wynika jednakowoż, że tak prawdziwość akceptowanych przezeń zdań, co “niepozorność” użytkowanych nazw wymaga sankcji metafizycznej w niepomiernie mocniejszym znaczeniu, aniżeli wpływającym jedynie z nieoperacyjności korespondencyjnej teorii prawdy. Odpowiedzialna jest za to ta okoliczność, iż, o czym wspominałem już w *Archeologii kłopotach z semantyką*, rekonstruowane ponoć w badaniach archeologicznych kultury nie są w nich na choćby “niedodeterminowany” empirycznie sposób < >, z czego wszakże, acz częściowo, może się omawiana dyscyplina wywikłać. Będzie jeszcze o tym wkrótce mowa.

* * *

Zgodnie z nadmienioną na początku poprzedniej części naszych rozważań reinterpretacją diagnoz Maxa Webera, przeprowadzoną przez Annę Pałubicką, jak też zgodnie z kontynuującymi ich tenor sugestiami, które wysunąłem w pewnym rosyjskojęzycznym artykule i przedstawiłem później nieco szerzej na łamach “Kultury Współczesnej”³⁰, w społeczeństwach zachodnioeuropejskich wystąpiły dotąd dwa Weberowskie “odczarowania świata”, aktualnie zaś – z tym że teraz już generalnie w społeczeństwach Zachodu, zwanych coraz częściej społeczeństwami euroatlantyckimi – występuje < > trzecie.

Pojęcie “odczarowania” pierwszego łączy się, najogólniej mówiąc, ze stopniową transformacją społeczeństw magicznych (łowiecko-zbierackich, jeśliby trzymać się wzmiankowanego w przypisie 17. słownictwa Ernesta Gellnera) w społeczeństwa feudalne (pastersko-rolnicze); “odczarowania” drugiego – społeczeństw feudalnych w kapitalistyczne (industrialne), wreszcie trzeciego – późnoliberalnego wariantu tych ostatnich w taki rodzący się ich system, którego elementami są odpowiedniki tradycyjnych, narodowościowych struktur społecznych: system wsparty na ekonomicznych procesach globalizacyjnych³¹. Transformacje te wiązały się z odpowiednimi przekształceniami czynności intencjonalnych, jakie konstytuowały praktyki wymienionych społeczeństw, a co za tym idzie – również z przekształceniami regulującymi podejmowanie owych czynności kultur. W społeczeństwach magicznych mianowicie, w których nie mamy jeszcze do czynienia z podziałem na kulturę techniczno-użytkową i symboliczną, a wręcz przeciwnie: coś, co nowożytność wykształci dopiero jako wartości techniczno-użytkowe, współwystępuje w nich synkretycznie z czymś, co uobecni jako wartości światopoglądowe i komunikacyjne, podejmowane czynności intencjonalne “ukierunkowane” były na realizację stanów rzeczy o tych trzech właśnie

językowo. Ostatecznie trudno byłoby, uważając – przypuśćmy – iż nie istnieją krasnoludki, sądzić, że jest to tylko semantyczne odniesienie przedmiotowe zdania: Krasnoludki nie istnieją, i równolegle – że nie istnieje semantyczne odniesienie przedmiotowe zdania: Krasnoludki istnieją. Odniesienia przedmiotowe zdań są czymś realnym całkowicie obok tego, czy są też faktami pozajęzykowymi.

30 Patrz: Arnold Gawron, *K woprosu: Władimir Nabokow – postmodernizm – tretie “raskołdowanije” mira*, “*Studia Rossica Posnaniensia*”, t. XXVII, Poznań 1996, *Na marginesie trzeciego < > świata*, op. cit. oraz Vladimir Nabokov w “przestrzeni” postmodernistycznej kultury, “*Kultura Współczesna*” 2001, nr 1.

31 *W zacytowanych przed chwilą esejach używałem na oznaczenie tego systemu termin: “cywilizacja o strukturze interspołecznej”. Dziś, mimo że nie dysponuję terminem szczęśliwszym, nie chciałbym go stosować, zadowolając się mniej lub bardziej rozbudowanymi opisami owego systemu.*

aspektach: prewartościach techniczno-użytkowych, światopoglądowych i komunikacyjnych³². Z układu tego najwcześniej poczęły wyodrębniać się prewartości światopoglądowe, co nastąpiło w ramach pierwszego “odczarowania świata” na drodze tzw. “racjonalizacji religijnej”, prowadzącej do uformowania się wartości religijnych, kwalifikujących aksjologicznie poszczególne czynności intencjonalne “ukierunkowane” na realizację stanów rzeczy o dwóch obecnie, synkretycznie scalonych aspektach: techniczno-użytkowym i komunikacyjnym. Towarzyszyło temu – po pierwsze – systematyczne krystalizowanie się w społeczeństwach feudalnych praktyki religijnej, złożonej z czynności mających służyć realizacji owych wartości religijnych, i po drugie – syntaktyczno-semantyczne usamodzielnianie się komunikacji językowej odnoszonej do sfery sakralnej, co, jak niebawem zobaczymy, odegrać może niebagatelną rolę w ograniczonym wprawdzie, niemniej pozwalającym żywić niejaki nadzieje na uchwycenie wchodzących w grę kultur, ewentualnym konstytuowaniu się “niedodeterminowania” empirycznego niektórych archeologicznych badań (oczywiście niedodeterminowania zrelatywizowanego do języka wyrażającego tworzące owe kultury przekonania, nie do języka komunikujących się ze sobą archeologów; to ostatnie występuje w archeologii nieustannie).

Właściwe jednak wykształcenie się wartości komunikacyjnych – przede wszystkim językowych, ale także obyczajowych oraz artystycznych – nastąpiło w rezultacie “odczarowania” drugiego, ufundowanego z kolei na bazie “racjonalizacji kapitalistycznej”, która spowodowała rozbitcie podejmowanych w omawianych społeczeństwach pozareligijnych czynności intencjonalnych, urzeczywistniających stany rzeczy techniczno-użytkowo-komunikacyjne, na czynności podporządkowane realizacji wartości techniczno-użytkowych i czynności podporządkowane realizacji wartości komunikacyjnych. Jednocześnie w społeczeństwach kapitalistycznych pojawiła się praktyka naukowa, światopoglądy świeckie i nowoczesna świadomość prawnopolityczna, a powstały u ich zarania protestantyzm, mający początkowo w wielu regionach poważny wpływ na kształt industrialnej gospodarki (czego nie można powiedzieć o katolicyzmie), począł się następnie z pełnienia tej funkcji wycofywać: ustabilizowana etyka kapitalisty nie potrzebowała, jak zauważa Max Weber, żadnych religijnych uzasadnień.

Wróćmy wszakże do interesujących nas teraz wartości komunikacyjnych, o których stwierdziliśmy uprzednio, iż w szczególności przybierać mogą postać metakomunikacyjną. Otóż upowszechnianie się tej ich postaci, czyli zarazem upowszechnianie się metakomunikacyjnych norm, dyrektyw i czynności intencjonalnych, wiązało się w industrialnych społeczeństwach Zachodu – przechodzących sukcesywnie od stadium wczesno- do późnoliberalnego – z narastającym zapotrzebowaniem na podmiotowe ujmowanie kultury. Polega ono, mówiąc w piramidalnym skrócie, na takim jej komunikacyjnym wskazywaniu, które odwołuje się *explicite* do scharakteryzowanych wcześniej założeń odniesień przedmiotowych, odniesień przyporządkowanych za pomocą dyrektyw semantycznych określonym jednostkom komunikatywnym, językowym bądź pozajęzykowym, które jednak dają się zawsze tak czy inaczej do językowych sprowadzić. Idzie tu więc o wskazywanie w przytoczonym trybie tego wszystkiego, do czego odnoszą się normy i dyrektywy kulturowe: preferowanych w skali społecznej wartości, środków ich urzeczywistniania oraz przewidywanych kontekstów, w jakich urzeczywistnianie to ma się dokonywać; (uwzględniając szersze pojęcie kultury, obejmujące nadto wytwory regulowanych przez nią czynności intencjonalnych – również owe wytwory, o ile przynajmniej równoległe są one

32 *Wątpliwości, czy mamy w ogóle prawo posługiwać się terminem: “kultura magiczna”, tj. czy możemy zakładać, iż podejmowane w społeczeństwach łowiecko-zbierackich czynności były istotnie czynnościami intencjonalnymi, podejmowanymi w oparciu o stosowne normy i dyrektywy, nie będę tu rozpatrywał. Zagadnienie to podjąłem szkicowo w Archeologii kłopotach z semantyką, op. cit., przyp. 29. Zwrócić natomiast chciałbym uwagę, iż przytoczone nieco wcześniej archeologiczne pojęcie kultury materialnej, czyli techniczno-użytkowej, jest z racji tego, co powiedziano w tekście głównym, wyraźnym anachronizmem: w kulturach magicznych, a jak zaraz pokażę – także feudalnych, kultura taka w ogóle nie występuje.*

“konstruktami myślowymi”). Zapotrzebowanie na to ujęcie, będące racją funkcjonalną wyłaniania się metakomunikacyjnej sfery kultury, samo determinowane było funkcjonalnie przez zapotrzebowanie na jego upowszechnianie się, zgłaszane ze strony owego kształtującego się współcześnie, “ponowoczesnego” systemu struktur społecznych, powstających z tradycyjnych społeczeństw narodowościowych, i to właśnie upowszechnianie się nazywam trzecim < > świata. Posiada ono szereg doniosłych konsekwencji, dotyczących najrozmaitszych płaszczyzn < > się praktyki społecznej (naturalnie nie możemy ich w tej chwili wyliczać), przy czym procesy globalizacyjne o proveniencji ekonomicznej byłyby jego podłożem w tym rozumieniu, że, jak już wzmiankowałem, wspiera się na nich ów system

Wydaje mi się, że na tym moglibyśmy zakończyć prezentację dwóch “odczarowań” Weberowskich oraz < > trzeciego, postawić zaś nurtujące zapewne Czytelnika od dłuższego czasu pytanie: jaki ma to związek z badaniami archeologicznymi?

Przede wszystkim zauważmy, iż w społeczeństwach magicznych, których praktyka składa się z czynności intencjonalnych “ukierunkowanych” na realizację synkretycznych układów przewartości techniczno-użytkowych, światopoglądowych i komunikacyjnych, nie występuje jeszcze język w nowożytnym pojęciu, tj. język jako zespół syntaktyczno-semantycznych przekonań, determinujących łącznie podejmowanie czynności językowych. Wypływa stąd wniosek, że nie mamy tu w ogóle do czynienia z semantycznymi odniesieniami przedmiotowymi, a tym samym – z określającymi je ich założeniami, których ogół wyraża zawarty w języku “obraz świata”. Quine’owski tubylec (przyjmując, że ulokowany jest on przez amerykańskiego neopragmatystę w społeczeństwie magicznym) nie posługuje się w żadnym razie językiem, który pod rozpatrywanym kątem byłby podobny do języka “lingwisty terenowego”, co w akceptowanej przez nas perspektywie prowadzi do konkluzji, iż nie formułuje on zdań, jakie denotowałyby konstytuujące jego kulturę przekonania bądź stany rzeczy objęte m.in. założeniami w postaci tych przekonań. Jest to w tym momencie istotne o tyle, że archeolog, który miałby możliwość zaznajomienia się z językiem badanej przez siebie magicznej kultury, nadal nie potrafiłby rozwikłać kwestii, jakie właściwie normy i dyrektywy kulturę tę współtworzyły, chyba żebyśmy uznali, iż mogą być one w jakiś sposób uchwytnie za pośrednictwem języka asemantycznego, czyli w gruncie rzeczy również asyntaktycznego. Trafności takiej decyzji nie należy z góry wykluczać, skoro nie umiemy przewidzieć przyszłych zmian w standardach prawomocności archeologicznych rozważań (i ogólniej – standardach prawomocności refleksji nad kulturą). Więcej nawet, pewną nieświadomą próbą przetarcia w tym zakresie szlaków są chyba propozycje Quine’a, który przecież utrzymuje nie tylko to, iż lingwistyczny przekład języka tubylca jest empirycznie “niedodeterminowany”, ale i że samo przypisywanie owemu językowi odniesień przedmiotowych oraz kategorii gramatycznych jest imputacją, bez której nieosiągalny byłby przekład, a w rezultacie – efektywne komunikowanie się z tubylcą. Być może więc imputację tę, po dokonaniu odpowiedniej jej eksplikacji, moglibyśmy potraktować jako swoistą metodę przechodzenia od pozbawionego semantyki i syntaktyki języka kultury magicznej, będącego synkretycznym elementem składowym podejmowanych w społeczeństwach łowiecko-zbierackich czynności intencjonalnych, do tejże magicznej kultury. Trudno w tej mierze cokolwiek wyrokować, zagadnienie to wymaga przeprowadzenia w przyszłości szeregu analiz, i dlatego pozostać musimy przy negatywnej ocenie zdolności archeologa do uchwycenia kultur magicznych nawet wówczas, gdyby znał ich języki.

Ta przykra puenta odnosi się także do badań archeologicznych, które dotyczą kultur feudalnych, związanych ze społeczeństwami pastersko-rolniczymi, aczkolwiek w tym wypadku przed badaniami tymi zdaje się otwierać szansa na to, aby w pewnym przynajmniej zakresie zdezwuować ją. Choć bowiem czynności intencjonalne tworzące praktykę owych społeczeństw podporządkowane są realizacji stanów rzeczy techniczno-użytkowo-komunikacyjnych, to, jak zaznaczyłem, komunikacja językowa nastawiona na sferę sakralną – zwłaszcza krystalizujące się

w jej obrębie wartości religijne – ulega stopniowo syntaktyczno-semantycznemu usamodzielnieniu. Idzie mi tutaj o to, że zaczynają konstytuować się “uruchamiające” ową praktykę normy i dyrektywy swego rodzaju protojęzyka względem języka w rozumieniu nowożytnym³³, a więc i jego semantyczne odniesienia przedmiotowe, które z powodów, o jakich za chwilę, obejmują coś więcej niż tylko rzeczony wartości. Wszak wartości owe, o czym również już nadmieniałem, kwalifikują aksjologicznie dane sposoby uzyskiwania zespolonych synkretycznie prewartości techniczno-użytkowych i komunikacyjnych: jedne z “ukierunkowanych” na ich realizację czynności intencjonalnych sankcjonują, inne natomiast nie, co następuje w ramach nowo powstałego, religijnego właśnie światopoglądu jako “myślowego” rezultatu formującej się praktyki religijnej. Jeżeli jednak tak, to semantyczne odniesienia przedmiotowe językowych jednostek komunikatywnych, dotyczących rozpatrywanej sfery, zawierają jako swe składniki zarówno owe wartości, jak i owe kwalifikowane przez nie aksjologicznie czynności intencjonalne, łączone z tymiż wartościami za pośrednictwem określonych przekonań; przekonania te współtworzą niewątpliwie feudalną kulturę, a przy tym należą zarazem do założenia odniesień przedmiotowych w postaci, z jednej strony, omawianych wartości, z drugiej zaś – owych akceptowanych bądź odrzucanych czynności intencjonalnych. Co do tych pierwszych, to oczywiście określane są one też przez założenia będące przekonaniami, jakie wyznaczają mające gwarantować ich urzeczywistnianie czynności z obszaru praktyki religijnej; co do tych drugich, zastanowić trzeba by się nad sprawą ewentualnego ich określania przez założenia, które tożsame byłyby z przekonaniami ustalającymi je jako środki realizacji wartości pozareligijnych: synkretycznych układów prewartości techniczno-użytkowych i komunikacyjnych. Czy mianowicie prezentowana, usamodzielniająca się w aspekcie syntaktyczno-semantycznym komunikacja językowa jest na tyle < >, aby w owych czynnościach < >, równocześnie, narzędzia “powoływania” do życia rzeczonych układów? Myślę, że na pytanie to możemy odpowiedzieć twierdząco, wszelako przy narzucającym się zastrzeżeniu, iż interesujące nas czynności nie są nigdy komunikowane samodzielnie, lecz zawsze w formie elementów aksjologicznego kwalifikowania ich przez wartości religijne. I w ten oto sposób dochodzimy w końcu do przypuszczenia, jakie organizowało rozważania z powyższego akapitu: iż znając języki kultur feudalnych, archeolog, o ile odwoła się do tych fragmentów owych języków, które nastawione są komunikacyjnie na sferę sakralną, jest w zasadzie władny kultury te “w miarę nieimputacyjnie” konceptualizować. Przedmiotem bezpośrednim tej konceptualizacji byłyby: (a) przekonania regulujące praktykę religijną – normy wyznaczające religijne wartości i dyrektywy wyznaczające środki ich osiągania, oraz (b) przekonania, za pomocą których kwalifikowane są aksjologicznie < > czynności intencjonalne, składające się na praktykę społeczeństw pastersko-rolniczych – czynności “ukierunkowane” na realizację stanów rzeczy techniczno-użytkowo-komunikacyjnych; przedmiotem pośrednim z kolei – normy i dyrektywy regulujące podejmowanie owych czynności < >, nie poddanych jeszcze stosownej dyspersji, mającej nadejść dopiero wraz z “odczarowującą” ponownie “świat” “racjonalizacja kapitalistyczna”³⁴.

Jak jednak archeolog może dotrzeć do języków feudalnych kultur?

Wydaje się, że jedynie za pośrednictwem historii w ścisłym tego słowa znaczeniu (ścisłym, albowiem sama archeologia jest refleksją historyczną), co po części odwraca tradycyjne

33 Częściowo wykorzystuję w tym momencie sugestie Jerzego Kmity, zawarte w *Jak słowa łączą się ze światem*, op. cit., s. 285.

34 Przy okazji odnotujmy tę okoliczność, iż paradoksalnie < > kultury symbolicznej, jakim jest sfera sakralna, okazuje się łatwiej uchwytnej aniżeli zawarte w przekonaniach regulujących wskazane czynności załączki kultury techniczno-użytkowej, co stoi w ewidentnej kolizji z zacytowanym poglądem archeologów, wedle którego kultura “materialna” (ergo: techniczno-użytkowa) ma być od symbolicznej dostępniejsza. Kolizja ta zresztą jest jedynie przybliżona, gdyż w przeciwieństwie do archeologów, nie posługują się jednośnym rozróżnieniem w stosunku do społeczeństw feudalnych, a tym bardziej magicznych.

wyobrażenie o związkach łączących obie te dyscypliny. Zgodnie z owym wyobrażeniem archeologia, interpretując odkrywane przez siebie “znaleziska”, winna bądź dostarczać historii informacji o kulturach “nieoświetlonych” źródłami pisanymi, bądź też uzupełniać wiedzę historyczną w wypadku badań, które źródłami takimi mogą się posłużyć³⁵. Każdy z tych wariantów zakłada, że archeologia jest wobec historii dyscypliną pomocniczą, co, jak miemam, stanowi rezultat uporczywego do niedawna lekceważenia tego, iż kulturę, będącą zamierzonym obiektem archeologicznych roztrząsań, z wielu powodów lepiej jest pojmować na ową nowoczesno-humanistyczną modłę, identyfikującą ją ze swego rodzaju rzeczywistością “myślową”. Tak pojmowana kultura nie jest, o czym nieustannie tu przekonuję, uchwytna bez znajomości występującego w jej kontekście syntaktyczno-semantycznego języka, a przeto najwszechstronniej opisane, sklasyfikowane, uporządkowane chronologicznie itd. “znaleziska” nie są w stanie samodzielnie niczego o niej powiedzieć. Badania historyczne natomiast, o ile dysponują rzeczonymi źródłami pisanymi, czyli o ile są badaniami spoza pra- czy prehistorii, mogą być dla ukierunkowanej na konceptualizację feudalnych kultur archeologii nader przydatne, przy czym nie wyklucza to bynajmniej zwrotnego wykorzystywania przez nie jej ustaleń.

Podobnie wygląda sprawa jeśli idzie o refleksję archeologiczną, która dotyczy kultur społeczeństw mających już za sobą drugie “odczarowanie świata”; i tutaj konieczna jest znajomość wchodzących w rachubę języków, z tym że teraz archeolog nie musi kłopotać się problemami syntaktyczno-semantycznymi (pominąwszy, oczywiście, nie tak bardzo wszakże doskwierające “niedodeterminowanie” empiryczne przekładu). Języki, o których obecnie mówimy, są pod interesującym nas względem w zupełności usamodzielnione; formułowane w nich jednostki komunikatywne posiadają semantyczne odniesienia przedmiotowe, określane przez najrozmaitsze założenia, zaś tworzące kulturę przekonania utożsamiać da się z odpowiednimi podzbiorami owych odniesień lub/i ich założeń. Języki te zresztą sytuują się znacznie “bliżej” kultury rodzimej archeologa, aniżeli języki kultur feudalnych, co rzecz prosta ułatwiać może mu dokonanie przekładu, ale co nie powinno w żadnym razie przesłaniać faktu, iż zawarty w nich “obraz świata” różni się od “obrazu” przezeń respektowanego. Generalnie wspólnym pozostaje wyłącznie to, że kultura eksploratora oraz kultura eksplorowana (a dokładniej – eksplorowana wtedy, gdy jest rzeczywistym, a nie deklarowanym jedynie przedmiotem zainteresowań archeologii) stanowią wytwory czasów nowożytnych, jakkolwiek wiele skłania do koniektury, iż wkrótce – jeśli rację mają ci filozofowie, których zdanie w pewnej mierze (czy raczej – w szczególnym sensie) podzielam i którzy wysuwają twierdzenie o kształtowaniu się aktualnie tzw. “ponowoczesności” – układ ten ulegnie nieodwracalnej zmianie.

Na zakończenie tego fragmentu mych uwag chciałbym, nim podsumuję < > ograniczenia archeologii, powiedzieć kilka słów na temat jej potencjalnego usytuowania w obrębie trzeciego < > świata – kontekście, który wprawdzie wiąże się ze wspomnianą “ponowoczesnością”, ale nie decyduje o specyfice archeologicznych oznajmień w takim sensie, w jakim decydują o niej “odczarowania” Weberowskie.

Otóż owo trzecie < > świata, jak to już skrótowo wyluszczyłem, rozumiem jako sukcesywne upowszechnianie się w późnoliberalnych, dwudziestowiecznych społeczeństwach Zachodu podmiotowego ujmowania kultury, polegającego na jej komunikacyjnym wskazywaniu odwołującym się *explicite* do założeń odniesień przedmiotowych, tożsamy z wyznaczanymi przez normy i dyrektywy kulturowe wartościami, środkami ich realizowania oraz przewidywanymi warunkami, w jakich realizowanie to ma zachodzić (aby nie komplikować wywodów, ograniczam się do pojęcia kultury w znaczeniu wąskim). Funkcjonalne wobec kształtującego się obecnie, “ponowoczesnego” systemu struktur społecznych, będących tyleż kontynuacją, co i rezultatem

35 *Niestety zjawiska, iż w ramach kultur, z jakich pochodzą owe źródła, nie przyporządkowywano im zwykle semantycznych odniesień przedmiotowych, historycy z reguły nie zauważają.*

przeobrażania się tradycyjnych społeczeństw narodowościowych, < > to objęło najrozmaitsze dziedziny kultury, zwłaszcza skorelowane z tymi typami praktyki społecznej, które stanowiły teren jego występowania³⁶. Komunikacyjne clou tego zjawiska, podmiotowe ujęcie kulturowych norm i dyrektyw, najwcześniej ujawniło się w przyrodoznawstwie; później mogło dać się zaobserwować w sztuce, filozofii, niektórych dyscyplinach humanistycznych, praktyce obyczajowej i wreszcie prawno-politycznej, z tym że zawsze zachodziło jednocześnie w obrębie “interferującego” z nimi języka.

Czy jednak archeologia potrafi wpisać się w perspektywę owego < >?

Niewątpliwie tak, jakkolwiek o tyle tylko, o ile wykorzystana uzyskana za pośrednictwem historii wiedzę o językach, jakimi charakteryzowały się badane przez nią kultury (ze wszystkimi zastrzeżeniami, o których mowa była wcześniej). Jedynie one bowiem mogą być podstawą wnioskowania o założeniach odpowiednich odniesień przedmiotowych, a tym samym punktem wyjścia podmiotowego ujęcia rzeczonych kultur. W sprzyjającej sytuacji miałyby to dodatkowy jeszcze skutek, implikowany przez supozycję, iż podmiotowe ujęcie kultury jest warunkiem niezbędnym przejścia danej dziedziny humanistyki od przedteoretycznego etapu jej rozwoju, werbalizowanego w ramach epistemologii pozytywistycznej, do etapu teoretycznego, w którym zastane teorie traktowane są jako pewne sposoby “wzidzenia” stanów rzeczy, jakich dotyczą wedle teorii nowych, wyjaśniających akceptację swych poprzedniczek oraz identyfikujących kulturę z rzeczywistością “myślową”³⁷. Szkopuł wszakże w tym, że co do naukowości archeologii, tak jak i naukowości wielu innych dyscyplin humanistycznych, żywić można niejedną wątpliwość, negując z tego tytułu zasadność dopatrywania się w niej przedteoretycznych i teoretycznych etapów rozwojowych (występują one wyłącznie w obrębie nauki), i to nie koniecznie wspartą na zasygnalizowanej uprzednio opinii Quine’a. Można, dajmy na to, przyjąć, iż naukę znamionuje efektywność technologiczna jej twierdzeń, zachodząca w świecie będącym układem ich semantycznych odniesień przedmiotowych bądź zawierającym te odniesienia jako swą poddziedzinę. W jaki tedy sposób dałoby się wykazać naukowość refleksji o przeszłości? Przecież im świat ów jest odleglejszy czasowo od świata, w którym refleksję taką przeprowadzamy, tym o konstataowanie rzeczonych efektywności technologicznej trudniej. Być może więc należałoby, do czego nakłania Jerzy Kmita (od którego zresztą – podkreślmy – pochodzi przytoczone pojmowanie nauki, aczkolwiek jeżeli nie jestem w błędzie, filozof ten nigdzie wyraźnie nie stwierdza, w jakim właściwie świecie winna inkryminowana efektywność ujawniać się), rozpatrzyć niebagatelny problem: “Czy poza predyktywną rolą wiedzę humanistyczną można unormować w sposób symetryczny względem wymogu przyrodoznawczej predyktywności? Symetryczny, a więc stanowiący rewers tego samego Rozumu”³⁸ (gwoli klarowności uzupełnijmy – < >), co wszelako nie przeszkadzałoby w moim przekonaniu temu, by zastosować wobec humanistyki nieco mniej restryktywne, choć zachowujące ideę efektywności technologicznej kryterium jej naukowego statusu. Nie chcąc nazbyt niefrasobliwie domyślać się i wyłuszczać sugestii Kmita, a także nie mogąc rozwinąć w tej chwili mojego < >, zauważę jedynie w tej drugiej kwestii, iż < > to wskazywałoby na: (a) funkcje edukacyjno-kulturowe humanistycznych rozstrzygnięć, (b) efektywne technologicznie elementy kojarzonych z nimi systemów czy, ogólniej – przekazów światopoglądowych oraz (c) analogicznie efektywne funkcje wewnątrzhumanistyczne, od wymogu intersubiektywnej komunikowalności poczynając.

Odkładam rozważenie tego intrygującego i zasadniczo niepokojącego mnie (choć nie uważam się za zwolennika < > humanistyki “na siłę”) zagadnienia na osobną okazję.

36 *Zazwyczaj szło < > o wcześniejsze stadia rozwojowe owych dziedzin, ale też, podkreślmy, o ich warianty regulujące analogiczne typy praktyki w innych regionach geograficznych, a nawet równoległe, współtworzące je segmenty.*

37 *W przyrodoznawstwie, które literalnie nie czyniło dotąd kultury przedmiotem swych penetracji, identyfikacja taka nie zachodzi.*

38 *Patr: Andrzej Radomski, Wywiad z Prof. Jerzym Kmitą, “Kultura i Historia” 2002, nr 3, § 11.*

Przechodząc zaś do sprawy tutaj finalnej – owych quasi poznawczych ograniczeń archeologicznych enuncjacji – sformułować pozwolę sobie pytanie będące summa summarum pytaniem retorycznym, zważywszy iż odpowiedź na nie wynika natychmiast z poczynionych dotychczas spostrzeżeń: jakim tego typu ograniczeniom archeologia podlega?

W pierwszym rzędzie są to wszystkie te ograniczenia, które obciążają zarysowywany na początku wariant postpozytywistycznej lingwistyki, wyłaniający się w następstwie społeczno-regulacyjnej reinterpretacji oraz stosownych uzupełnień Quine'owskiej koncepcji przekładu; lingwistyki mianowicie, jaka dla archeologicznych badań okazuje się nadspodziewanie przydatna: zarówno dzięki konsekwentnemu podniesieniu nadmienionych, < > przez nie ograniczeń, co i wskazaniu pośrednio tych spośród stawianych i/albo stawialnych przed owymi badaniami celów, które w ich kontekście są osiągalne. Ograniczenia te próbowałem już zaprezentować – przy równoczesnym uwypukleniu, iż nie mają one nic wspólnego z ograniczeniami stricte poznawczymi, traktowanymi jako zakładające proArystotelejską ponoć – powtórzmy dla porządku – korespondencyjną teorię (resp. definicję) prawdy.

W drugim rzędzie z kolei są to te ograniczenia, które pociąga za sobą włączona do puli społeczno-regulacyjnych domysłów, kulturoznawcza reinterpretacja pierwszego i drugiego “odczarowania świata” Maxa Webera, zaproponowana przez Annę Pałubicką. Naturalnie ich źródło lokuje się poza perspektywą metodologiczną archeologii – usytuowane jest w obszarze owych domysłów, które – zgodnie z tym, co już zadeklarowałem (por. przyp. 5.) – akceptuję < > w trybie nieasertywnym, wymagającym instruktywności tychże domysłów dla refleksji nad archeologicznymi – w szczególności – enuncjacjami. Nieasertywnie zatem utrzymuję, iż znajomość języków kultur, jakie bada intencjonalnie archeologia, niezbędna jest ostatecznie dla kulturoznawczego skonstatowania, iż kultury owe pozostają przez archeologię “uchwytne” (< >, rzecz prosta); tym samym dla skonstatowania, iż archeologiczne enuncjacje nie muszą brać się całkowicie “z powietrza”.

Jest, mam nadzieję, odczytywalną różnica pomiędzy owymi archeologicznymi enuncjacjami a kulturoznawczą nad nimi refleksją; bez względu na to, jak dalece archeologowie skłonni są przypisywać pierwszym stały kontakt z “empirią”, drugim natomiast znamiona nie mających praktycznego znaczenia dla badań w “terenie” supozycji (a przeto, zarazem, jak dalece dzielają dość dziś jednak powszechny – mimo np. Znanięckiego czy Kmity – pogląd, iż archeologiczne dociekania potrafią się bez teorii kultury doskonale obejść)³⁹, różnica owa implikuje wyraźnie

39 *Pogląd ten zaobserwować daje się także u tych autorów, którzy akceptując społeczno-regulacyjny wizerunek kultury magicznej, nie znajdują możliwości < > go na język terenowo-archeologicznych konkluzji. Utrzymuje chociażby Andrzej P. Kowalski: “Kultura pierwotnie magiczna była najprawdopodobniej najstarszą formą regulacji społecznej. Empirycznie zatem dotyczy wielu, jeśli nie większości, kultur badanych przez archeologów. Jednocześnie kultura magiczna, to przede wszystkim kultura określonego typu. Nie może więc być badana archeologicznie. Nie stanowi przeciec o niej występowanie łuku albo ceramiki danego typu. Przedmioty te, choćby dzięki zbiorom muzealnym, mogą znaleźć się dzisiaj w zasięgu naszej ręki. Zajmują więc jakieś miejsce we współczesnej kulturze. Niemniej o obliczu naszej kultury nie decyduje tutaj sama obecność tych obiektów, ale właśnie ich strukturalna pozycja, sposób ich wykorzystywania. Podobnie o kulturze wczesnotradycyjnej stanowi to, jak artefakty te były używane (tj. magicznie właśnie). Wiadomo, że analiza tej kultury na gruncie archeologicznym wymusza pewne odstępstwa od modelu magii synkretycznej. Niemniej koncepcja tej kultury jest użyteczna z innego powodu. Pozwala ona korygować interpretacje prahistoryczne, ale nie w sensie poprawności stworzonych taksonomii archeologicznych, lecz w sensie odpowiedniego rozumienia tego, jaki charakter ma obecność pewnych przedmiotów i zachowań w kulturze. Niewątpliwie procedura empirystyczna legitymizuje praktykę tradycyjnej archeologii, podtrzymując konieczność wydobywania przedmiotów. Klasyfikacje materiału archeologicznego nadal stanowią kontekst prymarny wiedzy prahistoryka. Lecz dzięki temu nie przybywa wiedzy o kulturze. Kultura bowiem nie odzwierciedla się w przedmiotach. Nie można jej w nich bezpośrednio dostrzec. O ile łatwo archeologom zaobserwować część obiektów kulturowych, o tyle nie są oni w stanie zauważyć pierwotnego sposobu obchodzenia się z nimi. Specyfiki tak rozumianej kultury nie da się unaocznnić, ale można na jej temat sensownie mówić. W takiej sytuacji albo konsekwentnie zakładamy magiczny charakter badanych archeologicznie kultur, bez poszukiwania*

przesunięcie punktu ciężkości z refleksji na metarefleksję: sposób wypowiedzania się o świecie, który wymaga nieustannego uświadamiania sobie w jego trakcie respektowanego “obrazu świata”; w tym wypadku – respektowanego “obrazu” archeologii. Kulturoznawcze emploi tego rodzaju podmiotowej “narracji” nie powoduje bynajmniej, iż występować może ona wyłącznie w rozważaniach stricte kulturoznawczych. Wręcz przeciwnie – archeologiczna autorefleksja, prawda że dość jeszcze skromna, z powodzeniem mogłaby się, moim zdaniem, “narracji” takiej podjąć, o ile spełniłaby co najmniej sygnalizowane tutaj warunki. Rzecz przeto właśnie w owych warunkach, będących potencjalnymi symptomami zmian, jakich z pożytkiem dla archeologii warto chyba oczekiwać.

Rozpoczynając niniejszy esej stwierdziłem m.in., iż celem mym będzie także wskazanie niektórych ograniczeń <>, jakie łączą się z badaniami kulturoznawczymi. Stwierdzenie to obwarowane było jednak zastrzeżeniem, iż przede skupię się na przydatności postpozytywistycznej lingwistyki, dalej zaś – społeczno-regulacyjnej koncepcji (resp. teorii) kultury dla konstatacji archeologicznych, które traktuję jako podstawowy temat mych spostrzeżeń. Jak wszakże Czytelnik mógł się przekonać, podążając tą drogą naszkicowałem nie tylko zapowiadane również, quasi poznawcze ograniczenia badań lingwistycznych (a przede wszystkim – ograniczenia archeologii), ale i – częściowo – teoretyczną “przestrzeń”, w jakiej sytuują się owe ograniczenia kulturoznawstwa. Przestrzeń ta, czyli kontekst kulturoznawczych badań “terenowych”, domaga się wszechstronniejszego rozpatrzenia; pomijawszy szereg odrębnych zagadnień – głównie pod względem rzeczowej ich “terenowości”, zważywszy iż określenie to odbiega dalece od przeciętnych wyobrażeń o kulturoznawstwie. Nie mogę teraz szerzej tej sprawy rozpatrywać; zamarkuję ją więc jedynie, zwłaszcza w powiązaniu z kilkoma podstawowymi wnioskami dotyczącymi owych ograniczeń. Na początku przytoczę obszerną wypowiedź Jerzego Kmity, pochodzącą ze wstępu do jego książki *Język i poznanie*, a rzucającą nieco światła na genezę podjętych przezeń badań kulturoznawczych. Oto i ona:

“Dwojakiego typu powody skłoniły mnie do zajęcia się problematyką, której wybrane fragmenty prezentuję w niniejszym zbiorze pięciu esejów. Po pierwsze, chodzi o zapoczątkowanie pracy nad teoretycznymi podstawami dyscypliny, która zaczyna obecnie wyłaniać się – na razie jeszcze tylko w postaci kierunku nauczania akademickiego zwanego kulturoznawstwem, kierunku, o którym przyjmuje się w każdym razie, że w jego ramach (1) winno się zapoznawać słuchaczy ze zintegrowanym systematycznie zestawieniem osiągnięć badawczych poszczególnych nauk o kulturze (nauk humanistycznych – w innej terminologii), (2) winno się owych słuchaczy wyposażyć w wiedzę przydatną dla działań edukacyjnych służących wdrażaniu do uczestnictwa w kulturze. Nie ulega bowiem wątpliwości, że dyscyplina badawcza odpowiadająca temu kierunkowi [...] musi dysponować teorią kultury, na gruncie której wykonalne byłoby owo niezbędne tu systematyczne integrowanie wyników badawczych poszczególnych nauk o kulturze oraz wyników na własny już niejako rachunek prowadzonych badań empirycznych, a przy tym integrowana przez ową teorię wiedza spełniałaby warunek stosowalności praktycznej – jako źródło dyrektyw działalności kulturalno-edukacyjnej.

Konieczności skonstruowania integracyjnej teorii kultury nie implikują jednak wyłącznie dydaktyczne potrzeby kulturoznawstwa jako kierunku nauczania akademickiego. [...] W kraju naszym nie ukształtowała się dyscyplina naukowa, która odpowiadałaby – zarówno pod względem rozległości swych horyzontów teoretycznych, jak i pod względem rozpiętości zakresu badanych

materialnych przejawów owej magiczności, albo po prostu rezygnujemy z tego kulturoznawczego założenia. Archeolodzy pragnący traktować o kulturze nie mają specjalnego wyboru. Pozostaje im oddać sprawiedliwość argumentom podlegającym władzy myślenia, a nie sile materialności artefaktów”, Andrzej P. Kowalski, Synkretyzm kultury pierwotnej a interpretacje archeologiczne, [w:] Anna Pałubicka (red.), Kulturowe konteksty idei filozoficznych, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1997, ss. 165-166.

zjawisk empirycznych – anglosaskiej antropologii kulturowej (społecznej), francuskiej antropologii strukturalnej czy radzieckiej szkole semiotycznej z Tartu. Ani nasza etnografia, ani też socjologia kultury nie wyłoniły analogicznych koncepcji syntetyzujących. Istnieje więc w humanistyce polskiej niewątpliwa luka poznawcza: miejsce na jakąś ogólną, ale i empirycznie kontrolowalną naukę o kulturze, na teoretycznie zorientowane badania nad całokształtem kultury, stanowiące naturalny niejako teren kontaktu poszczególnych dyscyplin humanistycznych. [...] Obok kulturoznawczych zapotrzebowań praktyczno-poznawczych inspirowała – po drugie – prezentowane w tym zbiorze rozważania teoriokulturowe pewna idea, szczególnie dobitnie zaznaczająca się w Maxa Webera metodologii badań społecznych czy w Cassirerowskiej filozofii kultury, u nas zaś wyraźnie obecna w refleksji metodologicznej Floriana Znanieckiego; jest to idea ścisłego związku teorii poznania naukowego z teorią kultury. Nie o tę tylko oczywistą myśl tu idzie, że metodologiczne implikacje rozstrzygnięć teoriopoznawczych mogą w szczególności odnosić się do badań nad kulturą. I nawet nie o to tylko mniej powszechnie akceptowane spostrzeżenie ogólne, iż skoro działalność naukowa jest rodzajem działalności kulturowej, tedy teoria jej nie może ignorować rezultatów badań kulturoznawczych. Istotne jest natomiast dla rzeczonyj idei pewne szczególne ‘wzmocnione’ rozwinięcie przytoczonego przed chwilą spostrzeżenia: skoro metodologiczne normy i dyrektywy badania naukowego stanowią pewną odmianę norm i dyrektyw kulturowych, tedy klasycznie epistemologiczna kategoria poznania prawomocnego jest – jeśli pominąć w niej momenty arbitralno-normatywne – w gruncie rzeczy kategorią kulturową (czy kulturoznawczą).”⁴⁰

Spośród wielu zawartych w tej wypowiedzi inspiracji podjąć chciałbym, i to wysoce fragmentarycznie, ledwie trzy: (a) tę, iż zadaniem kulturoznawstwa ma być zapoznavanie odbiorców ze zintegrowanym zestawem osiągnięć badawczych nauk o kulturze, (b) tę, iż zestaw ów powinien – wraz z prowadzonymi “na własny” rachunek badaniami kulturoznawczymi – spełniać wymóg efektywności praktycznej, i na koniec (c) tę, iż teorii działalności naukowej nie należy, ujmując rzecz najogólniej, separować metodologicznie od propozycji kulturoznawczych.

Przede wszystkim zauważmy, iż zapoznavanie ze zintegrowanym zestawem osiągnięć badawczych <> wymaga – w pierwszym rzędzie – przypisania tymże <> rzeczonych osiągnięć, a więc i przyporządkowania układom respektowanych w ich ramach twierdzeń odpowiednich semantycznych odniesień przedmiotowych. Nie jest to posunięcie wcale łatwiejsze, niż łączenie owych odniesień z wypowiedziami tubylcy przez “lingwistę terenowego” Quine’a. Powiedziałbym nawet, że w przypadku owego tubylcy “lingwista terenowy” ma nader liczne wskazówki co do tego, iż jego decyzje są w pewnej mierze imputacjami (dyscyplinowanymi jednakowoż pożądaną efektywnością komunikacyjną przekładu), zaś kulturoznawca “odczytujący” intencje reprezentantów <> wskazówek tych jest zwykle pozbawiony: język, jakim się posługuje, różni się wprawdzie od języków, jakimi posługują się owi reprezentanci, niemniej wspólna w zasadzie baza kulturowa – głównie podobieństwo respektowanych założeń odniesień przedmiotowych – prowadzi bezwiednie do postawy, na gruncie której idzie tylko o maksymalnie dokładną rekonstrukcję tychże odniesień, nie zaś o podniesiony przez Quine’a wybór spośród równouprawnionych ich zestawów. Zjawisko to potęguje się tym bardziej, im mniejszą precyzją legitymują się interpretowane koncepcje (o co w humanistyce ostatecznie nie trudno); punkt ciężkości przenosi się wtedy niejako automatycznie na problem nieostrości języków, w jakich koncepcje te są sformułowane, kamuflując (lub choćby tylko odsuwając na dalszy plan) zagadnienie “niedodeterminowania” empirycznego przekładu. Naturalnie nie zmienia to tego faktu, iż zagadnienie owo pozostaje aktualne – ten obszar eksploracji “terenowych” kulturoznawstwa, jaki stanowią integrowane przezeń <>, bądź odwrotnie – rzeczony <> ze swymi osiągnięciami, nie jest bynajmniej “terenem”, na którym generowane przez “niedodeterminowanie” empiryczne quasi poznawcze ograniczenia kulturoznawstwa

40 Jerzy Kmita, *Kultura i poznanie*, op. cit., ss.5-6.

występowałyby skromniej; (pisząc: <>, mam oczywiście na myśli “niedodeterminowanie” w jego postaci zreinterpretowanej i uzupełnionej na bazie społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury, która – jak widać – sama owe swe ograniczenia eksplikuje).

Nie ma natomiast jakichś specjalnych niejasności co do tego, czy w rozpatrywanym “terenie” kulturoznawstwo zdolne jest, o ile uprawia się je w odpowiedni sposób, pełnić funkcję technologiczną: dostarczać <>, którą to funkcję odnoszę zresztą do dwóch sfer oddziaływań kulturoznawczych ustaleń: zarówno do zaznaczonej przez Kmitę działalności edukacyjno-kulturowej, mniej lub bardziej świadomie “nastawionej” na wdrażanie do uczestnictwa w kulturze, jak i do nadmienionego integrowania; efektywność technologiczna czynności intencjonalnych służących temu ostatniemu wyraża się – generalnie – w stopniu uwzględniania założeń odniesień przedmiotowych danych dyscyplin humanistycznych przez założenia dyscyplin pozostałych (nie oznacza to, o czym nie muszę chyba przekonywać, wzajemnej identyfikacji owych założeń). Konceptualizacja językowa tego stopnia jest, rzecz jasna, również empirycznie “niedodeterminowana”, wszelako podejmując ją mamy prawo, tak jak i w każdym innym wypadku przekładu wewnątrz kulturowego, odwołać się do pojęcia intersubiektywności w zaproponowanym przeze mnie wcześniej sensie.

Nie tak już prosto przedstawia się sytuacja wówczas, gdy bierzemy pod uwagę badania kulturoznawcze przeprowadzane “na własny” rachunek – względnie niezależne od rozstrzygnięć integrowanej humanistyki.

“Teren”, jaki stanowi układ ich semantycznych odniesień przedmiotowych (odniesień przedmiotowych użytkowanych przez nie języków: specyfikację tę niejednokrotnie już pomijałem i czynić będę tak też dalej), pozostawać może do zbioru odniesień przedmiotowych rozważań humanistycznych w różnorodnych relacjach: może się z nim krzyżować, może obejmować go bądź być jego poddziedziną, a wreszcie sytuować się wobec niego “na zewnątrz”.

Żadna z tych pozycji nie jest, jak mi się wydaje, źródłem osobliwych powodów, dla których efektywna technologicznie funkcja edukacyjno-kulturowa i/lub funkcja integracyjna nie mogłyby być przez kulturoznawstwo pełnione. Szkopuł natomiast w tym, że technologiczność jakiegokolwiek funkcji staje się <> (o czym napomykałem poprzednio – w szczególności odnośnie archeologii, ale ogólnie – odnośnie większości dyscyplin humanistycznych) w momencie, gdy umieszczamy potencjalne rezultaty jej występowania w świecie, który tworzą semantyczne odniesienia przedmiotowe humanistycznej refleksji o przeszłości (idzie mi, oczywiście, o odniesienia przedmiotowe traktowane w skali społecznej jako fakty; skądinąd w pewnym sensie staram się, całkowicie niezależnie od owego traktowania, jakie nie wydaje mi się najszcześliwsze, podzielać pogląd Hilary’ego Putnama, iż *Świat jest, jaki jest, bez względu na zainteresowania osób opisujących go*; choć właściwie nie wiem, skąd miałyby być o tym wiadomo?)⁴¹.

Zarys dróg wyjścia z tego pata, czy też ściślej, by nie popadać w sprzeczność – zarys dróg jego <> (nie chcę używać, nawet z wszelkimi przychodzącymi mi na myśl zastrzeżeniami, sformułowania: <>) wypunktowałem wcześniej, nie podejmując się jednak obecnie ich wszechstronniejszego przeanalizowania. W “tle” owego wypunktowania dodałbym niemniej nawiasową uwagę, iż, jak widać z niniejszych i poprzednich mych spostrzeżeń, efektywność technologiczna i przekładalność – w tym zaś: efektywność i <> uchwytność badanych kultur – nie muszą, aczkolwiek bezsprzecznie mogą, iść w parze. Efektywność bowiem – w konceptualizowanej kulturze – odnoszonych do tej kultury stwierdzeń wymaga owej jej uchwytności, bez której żadna próba uzyskania zamierzonych rezultatów czynności intencjonalnych – regulowana teraz na gruncie kultury badacza biorącego pod uwagę kulturę badaną – nie może się powieść. Z drugiej strony rzeczona uchwytność, wypływająca z ewentualnego dysponowania przez kulturoznawcę wiedzą

41 *Pozostawiam na boku zagadnienie przyrodoznawczych nauk o przeszłości, nie będące bynajmniej bezdyskusyjnie rozwiązywalnym.*

o występującym w kontekście danej kultury języku (nie zapominając o ambarasach następczych przez języki asemantyczne itd.), efektywności technologicznej stwierdzeń jej dotyczących, i zarazem mającej w ramach tej kultury zachodzić – nie gwarantuje.

Główny jednakowoż kłopot zaczyna się wtenczas, gdy zapytamy się o to, co – mam nadzieję – implicite konstatawał przywołany w przypisie 40. Andrzej P. Kowalski, nie odnotowujący wszelako tematu, jaki pragnę teraz zamarkować: o to, jak można weryfikować teoriokulturowe ustalenia dotyczące społeczeństw magicznych, w szczególności przeto – jak można odpowiedzieć na pytanie: czy da się społeczeństwom tym przypisać stosowanie pojęć normy i dyrektywy kulturowej, a przynajmniej stosowanie norm i dyrektyw? Gdybyśmy chcieli na pytanie to odpowiedzieć w duchu < > analitycznym, stwierdzić musielibyśmy: nie da się. Przypuśćmy jednak, że pytamy się o coś innego: czy warto tak spojrzeć na nauki o kulturze – w tym archeologię i projektowane kulturoznawstwo – aby dojść summa summarum do przeświadczenia, że dyscypliny te lepiej ujmować jako humanistyczne właśnie – stosujące mniej bądź bardziej konsekwentnie interpretację humanistyczną, a więc i posługujące się pojęciami normy i dyrektywy kulturowej także w odniesieniu do społeczeństw łowiecko-zbierackich – czy też raczej jako “stawiające” przynajmniej w omawianym obszarze badań na < > behawioralną (cokolwiek w tym drugim przypadku termin: “interpretacja” miałby znaczyć)?

Biorąc pod rozwagę instruktywność refleksji nad rzeczonymi dyscyplinami, odpowiedziałbym: optuję, wbrew < > zaleceniom Quine’a, za pierwszym rozwiązaniem; jest to zarazem opowiedzenie się po stronie kulturoznawczego wariantu uprawiania epistemologii, gdyby z kolei upierać się przy < > – w szczególności wersji, która samą decyzję takiego a nie innego konceptualizowania norm i dyrektyw metodologicznych humanistyki relatywizuje kulturowo. Relatywizuje tedy ich “treść”.

**Material udostępniany na zasadach licencji
Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne**

Krzysztof Karauda

eLearning. Szkice metodologiczne

Oglądanie czy czytanie. Ogólnie o problemach metodyki zdalnego nauczania

Audio-wizualna natychmiastowość staje się drogowskazem mutujących metod i metodyk uczenia. Współtworzy je, dookreśla, jest wręcz przyczyną proliferacji nowych ujęć. Daje dostęp do nieosiągalnych wcześniej sposobów myślenia o uczeniu i generowanych na tym gruncie coraz efektywniejszych narzędzi kształcenia. Kategorią współkonstituującą to zjawisko jest czas, a raczej syndrom jego braku, szybkość, o czym rzadko się wspomina, ponieważ jej zatopienie w realizacji wartości praktyczno-życiowych jest tak oczywiste, że przestaje być widoczne.

Widzenie, czy ogląd świata to metafory ufundowane na najbardziej podstawowym, uwarunkowanym fizjologicznie wzrokowym sposobie poznawania. Najwięcej informacji z otoczenia gromadzimy tym właśnie zmysłem; jest to też sposób najmniej angażujący świadomość, dziejący się jakby poza wymogami obróbki intelektualnej; jest natychmiastowy i wszechogarniający. Porządek takiego poznawania współkonstruuje kanon edukacyjny i, wbrew pozorom, nie daje się łatwo uogólniać. Fluktuacja tego procesu wymyka się klasycznemu definiowaniu, sam proces również.

Oczywistość wielkiego powrotu wizualności, zagnieżdżanie jej we wszystkich dziedzinach życia społecznego, nicowania tzw. starych podejść jest procesem na wskroś naturalnym. Trudność w dostrzeżeniu gry, jaką wyzwoliła na powrót wizualność jest wieloraka. Z jednej strony gra nie pojawia się jako coś oczywistego, jako wynik sporów intelektualnych, rozgrywek koterii filozoficznych, wpisuje się raczej w biologiczne uwarunkowania naszej percepcji świata. Z drugiej reguły mogą być określone i opisane, gdy zostanie rozpoznana sama gra, a to jeszcze nie jest takie oczywiste. Uwarunkowania biologiczne od początku istnienia człowieka są niemal e same – dominuje widzenie, w następnej kolejności słyszenie, później pozostałe zmysły. Konstytucja biologiczna nie określa jednak skończonego zestawu możliwości rozwojowych, jakie oferuje. Każdorazowo są one inne, zależnie od gruntu kulturowego, na podłożu którego się rozwijają. On ostatecznie decyduje, w jaki sposób i które potencje zaktualizują się. Skoro zestaw potencji może być określony jedynie na podstawie obserwacji sposobu jego wykorzystania, to nie może być definitywnie rozpoznany – nie wiadomo, ile i jakie kultury może stworzyć człowiek, oprócz tych, które poznaliśmy do tej pory. A poznawaliśmy zawsze przez pryzmat własnych doświadczeń.

Nie istnieje w edukacji głęboka refleksja dotycząca analizowania skutków dominacji widzenia, nawet nie powinna, zważając, że jest to coś tak niepokojąco oczywistego. Wizualność została usidlona w sztuce i z tego poziomu była dostrzegana i opisywana. Pozostaje tam nadal, ale jest to zupełnie inne egzystowanie. Rozwój wiedzy psychologicznej, w tym i prawidłowości dotyczących uczenia nie pozwala dłużej na traktowanie wizualności, jako wtórnego do językowego sposobu tworzenia świata. Nawet językowe poznanie jest uzależnione od porządku wizualnego. Miejsce, jakie zajmuje wiedza typograficzna w poligrafii wydaje się tylko potwierdzać to spostrzeżenie. Zapisywane słowa mają swój jak najbardziej uchwytny wygląd, odpoznawany właśnie wzrokiem. Te same słowa nie tkwią w pamięci jako zestawy zlepków ciągów fonetycznych, ale jako wizualne reprezentacje. Konstruowanie świata na podstawie obrazów, w porządku wizualnym uzupełnionym o porządek akustyczny tworzy nowy paradygmat kształcenia. Natychmiastowość poznania tego typu określa ramy, w jakich rozwija się edukacja człowieka; edukacja rozumiana jako nie zoperacjonalizowany do jakiegoś fragmentu wiedzy proces indywidualny, lecz jako globalna prawidłowość uczenia się. Ujednolicanie gier kulturowych, wspomagane doskonale rozwijającą się techniką pozwala mówić, że nie jest to jakaś wyłączna zasada, która może obowiązywać tylko

kolejne plemię Tasadajów, lecz zasługująca na uwagę prawidłowość.

Rozpoznanie pewnych zasad już nastąpiło, myślenie o samych procesach stanowi funkcję wykorzystania tej wiedzy w praktyce – co przynosi realizacja wartości praktyczno-życiowych, to jest opisywane. Czas badań, eksperymentów, kiełkowania najprzeróżniejszych koncepcji potwierdzających bądź negujących te koncepcje, a później teorie został niemalże zakończony. Użycie metod nauczania o proveniencji niezgodnej pod względem założeń teoretyczno-filozoficznych, wypracowanych na odmiennym gruncie kulturowym nie pociąga za sobą ostracyzmu metodycznego. Natychmiastowość audiowizualna, która jest na tej płaszczyźnie realizowana, kieruje się zasadą maksymalizacji efektywności przy minimalizacji nakładów energetycznych. Jeśli metoda działa – jest efektywna, należy ją stosować, eksploatować, powielać w innych sytuacjach, upowszechniać jako sprawdzoną i natychmiast włączać do repertuaru tak samo pewnych i sprawdzonych metod. Funkcję metapoznawczą w stosunku do takiej wiedzy nie jest w stanie pełnić teoria mająca trudności w odnajdywaniu związków pomiędzy sobą a rzeczywistością, w której rzekomo chce partycypować. Przejmuje ją nowy sposób uprawiania refleksji teoretycznej – opis praktyki, konglomeratu metod skutecznie spełniających wytyczone cele.

Ewolucja wizualności ma swój tymczasowy finał w postaci masowego upowszechnienia metod opartych na poznaniu wzrokowym i samej zasadzie natychmiastowości takiego poznania. Nie ma tu jednak miejsca ograbianie z namysłu intelektualnego, co można zarzucić wizualnym sposobom uczenia. Czytanie treści i oglądanie jej w postaci zakodowanej w obrazie, ilustracji, rzeźbie, wymaga innych umiejętności poznawczych, z kolei analiza tych dwóch zjawisk wymaga dwóch różnych porządków interpretacyjnych, innych narzędzi teoretycznych, tylko jakich?

W całej historii analizy wizualności posługiwano się kategoriami wypracowanymi na gruncie albo sztuki, albo analizy językowej, *vide* – obraz jako tekst. Nie wiadomo, na ile takie analizy gubią swój przedmiot, jak bardzo obniża się wtedy ich skuteczność, czy w ogóle sensowne jest nakładanie metod. Jednak nie posiadamy innych kategorii badawczych, tym bardziej, że nie wiadomo, na ile sam proces jest rozpoznany. Upraszczając: uczenie obrazkami jest o wiele szybsze, skuteczniejsze, trywializując łatwiejsze niż uczenie wymagające najpierw czytania tekstu. Finalnie praca intelektualna i tak w sporej liczbie przypadków znajdzie rozwiązanie w postaci werbalnej, ale to nie zmienia wcześniejszych ustaleń. Uczenie obrazkami to sposób atrakcyjniejszy dla nauczyciela, a tym bardziej dla ucznia. Obrazów nie da się sylabizować, dukać, ani recytować. Obrazy samoistnie narzucają się naszej percepcji, potrafią całkowicie pochłonąć uwagę, przykuć wzrok i zatrzymać. Obrazy łatwiej się zapamiętuje, ponieważ do ich magazynowania wykorzystywane są inne mechanizmy biologiczne – skuteczniejsze. Tam, gdzie wiedzę da się przedstawić w postaci obrazowej, jest to robione. Gdy jednak w żaden sposób nie da się ominąć słów, muszą być one ujmowane w łatwo przyswajalne schematy graficzne, drzewka, ilustracje mechanizmów. Słom należy się graficzna oprawa, dźwięk tylko pomoże zintensyfikować efekt. Nie trzeba zadzierać głowy, żeby zobaczyć towar na wyższej półce, towar w chwili, gdy myślimy o nim, jest już przed oczami.

Ekonomika uczenia wymaga stosowania metod przyspieszających ten proces, metod uznających biologiczny prymat najważniejszych zmysłów: wzroku i słuchu. Badania psychologiczne potwierdzają, że najskuteczniejsze metody uczenia to takie, które w swoich założeniach uwzględniają konieczność wykorzystywania wszystkich zmysłów i faktycznie starają się realizować swój pomysł na edukację. Jednak takie metody są energochłonne, wymagają szerokiego przygotowania specjalistów oraz skomplikowanego w porównaniu z audiowizualnym, warsztatu pracy. Ponadto, czy mają szansę być stosowane na szeroką skalę? Porządek natychmiastowości audiowizualnej wyklucza taką możliwość z kilku powodów. Najważniejszy jest konsekwencją wieloletniego uprawiania form uczenia, nazywanych encyklopedycznymi, których celem jest

przede wszystkim testowanie możliwości pamięciowych. Dowiedziono, że człowiek wykorzystuje swój mózg zaledwie w kilku procentach, co oznacza, że gdyby wykorzystywał go w pełni, to byłby w stanie zapamiętać kilkaset tomów informacji, jeśli nie więcej. Zwolennicy edukacji typu encyklopedycznego starają się to za wszelką cenę sprawdzić. Z drugiej strony nie da się dłużej stosować eksperymentów zakrojonych na tak szeroką skalę, co łatwo sprawdzić obserwując proces odciażania programów szkolnych i odsuwanie w czasie zdobywania pewnych umiejętności, które dzieci opanowywały jeszcze kilka lat wstecz bez przeszkód. Można oczywiście powiedzieć, że miały już wcześniej ogromne trudności, tylko skalę zjawiska skrzętnie ukrywano, jak wszystko, co ważne. Nie sądzę jednak, że przyczyną uszczuplenia programów szkolnych jest potrzeba ochrony dziecięcych pleców i głów przed sforsowaniem, w imię demokracji i poszanowania godności dziecka. Specyficzna sytuacja edukacyjna wymusza weryfikację programów pod kątem ich użyteczności i przydatności w następnych etapach uczenia i w końcu w dorosłym życiu. Popularność programów minimalnych jest oczywista, mimo rozgoryczenia osób, które w formach encyklopedycznych upatrują sensu edukacji.

Żywotność tych form w zetknięciu z kulturą wizualną przyspieszaną techniką mediów, jest godna podziwu, ale rodzi problemy, z którymi system nie potrafi sobie jeszcze skutecznie (?) radzić, choć wspiera sam siebie, pozytywnie oceniając wprowadzane zmiany. Metodyka oparta na potrzebie i efektywności, tkwiąca korzeniami w kulturze amerykańskiej, wywodząca się z pragmatyzmu Williama Jamesa, Johna Deweya i ich następców, jest mocowana na gruncie edukacji polskiej, o której trudno mówić, że jej celem pierwszorzędym jest efektywność. Mariaż nawet nie metodyk, a metodologii tkwiących za tymi dwoma różnymi sposobami realizowania edukacji musi iskrzyć, wprawiając co najmniej w zakłopotanie odbiorców materiałów przygotowywanych w takim tyglu.

Za przykład niech posłuży forma i konstrukcja kursów zdalnych. W przypadku pierwszej odwołania do metodyki rodzimej są klarowne – spis treści równie dobrze mógłby być wypisem z podręcznika akademickiego neglizującego jakąś dziedzinę wiedzy, od wypracowanej i naukowo prawdziwej definicji do jej objawień w kolejnych odsłonach praktyki, również naukowej. Łączność z wartościami praktyczno-życiowymi pozostaje tu na etapie satelitarnego nasłuchu fal radiowych z kosmosu pochodzących od Obcych. Nie przeszkadza to jednak reklamować materiału jako niezmiernie przydatnego do życia – reklama charakterystyczna dla metodyki pragmatycznej, mimo że sam materiał treściowo nie odbiega od typowego podręcznika, ani pod względem objętości ani jakości. Forma stanowi pochodną tej samej metodyki.

W metazołożeniach łatwo dostrzec pikantną przyprawę obcej metodyki, skupionej na niezbędnikach, które nie mogą przemęczać, nawet najbardziej wybrednego, oczekującego konkretów użytkownika, w myśl zasady: jeden ekran (screen) – jedna idea (myśl, definicja), vide kursy SkillSoft. W warstwie realizacyjnej okazuje się, że świetna skądinąd przyprawa zmienia wino w ocet siedmiu złodziei. Nie pomniejsza to w żaden sposób wartości samej przyprawy, oznacza jedynie, że nie można bez konsekwencji zastosować jej tam, gdzie nie jest zalecana. Przekładając to stwierdzenie na metaforę gry, można stwierdzić, że zasady są wypracowywane do konkretnych rodzajów gier. Dla piłki nożnej są inne reguły, do szachów analogicznie. Trudno sobie wyobrazić sytuację, gdy gracze piłki nożnej dostają zalecenie, aby posługiwać się zasadami gry w szachy.

W edukacji jednak sprawa ma się nieco prościej. Od edukacji oczekuje się, że będzie zaspokajać społeczne zapotrzebowanie na wiedzę efektywną, przydatną i tylko taką. Stąd każda innowacja mająca na celu rezygnację z niepotrzebnego materiału jest witana z entuzjazmem, ponieważ realizuje aktualnie podzielane przez społeczeństwo wartości. Efektywna edukacja musi być poddana diecie cud, tak samo jak jej metodyka i metodologia, o której mówi się najtrudniej. Droga do konsensusu stanowi istotną część edukacyjnego surwiwalu. Ilość tekstu napisanego przez autora kursu jest wskaźnikiem posiadanej przez niego specjalistycznej wiedzy i wprost przekłada się na

otrzymaną zapłatę za wykonaną pracę. Wymóg ilości jest więc jednocześnie wymogiem jakości, świadcząc wprost, że metodyka tradycyjna to paradygmat nadal dominujący, mimo iż ideologicznie zakłada się coś innego. Nie dziwi więc trudność, z jaką spotykają się realizatorzy metodyki zdalnego nauczania wychowywani już w duchu efektywności obrazkowej, wdrażający wiedzę zdobytą na zagranicznych kursach. Nie da się jej zastosować, choćby z tego powodu, że samego materiału wystarczyłoby na wiele setek ekranów, zgodnie z zaprezentowaną wcześniej zasadą. Ponadto materiały dla kursów zdalnych pisane są jednak z myślą o ich książkowych, papierowych odwzorowaniach, co na wstępie, zanim jeszcze metodyk zobaczy ów materiał, wyklucza poprawne zastosowanie obcych zasad, zwłaszcza tych spod znaku wizualności. Dominacja metodyk opartych o kulturę języka pisanego domaga się respektowania swoich praw.

Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)

Krzysztof Karauda

eLearning. Szkice metodologiczne

Uniwersytet contra Uniwersytet Wirtualny

Nie ma uniwersytetów niezależnych od partykularnych wpływów, struktur władzy, czy zapotrzebowania kultury. Praktyka edukacyjna rozwija się w przestrzeni kultury, jest jej wytworem i tylko w takich granicach może się redefiniować. Obiektywne otoczenie tworzące warunki zaistnienia uniwersytetu jako miejsca powstawania, gromadzenia i dystrybuowania uniwersalnej wiedzy również jest ideą powstałą w tak rozumianej kulturze. Twierdzenie, że wpływ władzy deformuje istotę wiedzy uniwersyteckiej jest jak najbardziej zasadne, o ile dostrzega się, że nigdy nie było inaczej, że kategoria przemocy stanowi siłę napędową tej de-formacji. Wiedzie do nieustannych zmian, przemieszczeń, stwarza jej rację bytu i uzasadnia ten byt. Nadaje sens uniwersyteckiemu kształceniu, pozornie wydając ją żarłoczności innych gier, zwłaszcza tych o ekonomicznej prowienienności. Pozorność powstaje, gdy siłą próbuje się oddzielić te gry od siebie, ustawić obok, jakby od zawsze było to możliwe, a tylko brakowało odpowiednich narzędzi. Żłudzenie ich posiadania sprawia, że bardzo pociągające są myśli o kryzysie, upadku, ruinie dawnych, sielankowych wartości, jakie na żyznej glebie uniwersyteckiej niwy można było uprawiać; “za naszych czasów” Przy tak rozumianej kulturze nie da się ustawić gier obok siebie, a tym bardziej twierdzić, że mają one na siebie jakiś negatywny wpływ. Kultura nie uczy się swego otoczenia, jest układem autonomicznym i samosterownym, szczelnie zamkniętym i samoreprodukowalnym¹.

Wszystko w jej obrębie ma sens i jest uzasadnione swoistymi racjami reguł gier składających się na kulturę. Edukacja nie jest niczym innym, jak jedną z tych praktyk, która swój sens nieustannie musi negocjować z innymi praktykami, dając asumpt do rozlicznych polemik i sporów. Przemoc jest kategorią podstawową dla rozumienia tych procesów. Pierwsze uniwersytety powstające w Europie na przełomie XII i XIII wieku służyły władzy jako miejsce kształcenia kadry dla monarszych administracji. Funkcji praktycznej nie da się podważyć w tym przypadku. Potrzeba takiego uniwersytetu, na jaki jest w stanie zgodzić się kultura, dla której ma on istnieć. Misja, założenia funkcjonowania, cele kształcenia są wtórne w stosunku do wymagań stawianych przez praktyki będące bezpośrednimi lub pośrednimi tylko odbiorcami kumulowanej tam wiedzy. Programy nauczania zatem nie ubożeją – tak można myśleć odwołując się do modernistycznych ideałów. Kierunki studiów nie muszą być ze sobą związane jakimiś wspólnymi przedmiotami.

W kombatanckim duchu o tym wyłomie pomiędzy różnymi dyscyplinami wiedzy / kierunków wspomina jeden z uczestników dyskusji *Uniwersytet. Model do składania*². Inny dodaje:

“Nie możemy być ślepi na fakt, że żyjemy w świecie ponowoczesnym, gdzie po prostu produkuje się wiedzę. Ten aspekt jest konieczny. Uniwersytety są masowe i kwalifikacje, jakie są w ich ramach zdobywane, również są masowe. Oakeshott tworzy wizję isticie sielankową, jednak uniwersytet bardziej przypomina fabrykę niż oliwkowy gaj. Mnie ta masowa produkcja nie razi, o ile cechuje ją wysoka jakość. Coraz więcej osób będzie mieć wykształcenie wyższe, tak jak na Zachodzie, gdzie współczynniki scholaryzacji są bardzo wysokie. Nie chodzi mi jednak o porównanie sal uniwersyteckich do industrialnych krajobrazów. Mówiąc o masowej produkcji i o

1 A. Zybortowicz, *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Toruń 1995; por. P. Witek, *Metafora źródła – czyli film w funkcji poznawczej*, “Przegląd Humanistyczny”, 1/2000, s. 57-70.

2 *Uniwersytet. Model do składania*. Z Jędrzejem Biesiadą, Sebastianem Michalikiem i Sławomirem Sierakowskim rozmawia Michał Sołtysiak, *Res Publica Nowa*, 11/170, 10.

aspekcie systemowym w tworzeniu wiedzy i jej rozpowszechnianiu, mam na myśli mechanizm właściwy nowoczesnym, demokratycznym społeczeństwom.”

Tego typu głosy w dyskusji o szkolnictwie wyższym mają wiele cech wspólnych. Domniemywa się, że obecnie wiedza jest po prostu produkowana, co wynika z ponowoczesnego charakteru współczesnego świata; że hasło masowości oznacza dostępność uniwersytetu dla wszystkich chętnych; że w produkcji wyższego wykształcenia nie jest zainkubowany wirus mierności i przeciętności, o ile jakość kształcenia sytuuje się na odpowiednio wysokim poziomie. W końcu, że nowoczesne i demokratyczne społeczeństwa z założenia kreują taką produkcję. Wspominając zależności na linii wiedza – władza, produkcja miała miejsce zawsze, choć jej skala plastycznie się zmieniała i zmienia do tej pory. Roszczenia wysuwane pod adresem realizacji wysokiej jakości nauczania są oczywiście zasadne, ponieważ jest to kolejny głos w dyskusji o akceptowane przez uczestników kultury rozumienie jakości, masowości, demokratyczności uczenia. Wskazane jest tu raczej mówienie o konsonansie, ponieważ zazwyczaj negocjacje w grach kulturowych nie kończą się, zwłaszcza, gdy dotyczą tak powszechnych praktyk jak edukacja. Wyjątek stanowi sytuacji przemagania przez władzę totalitarną, ale to zazwyczaj powoduje przemieszczenie dyskursu w miejsce, gdzie może się on odbywać nie będąc narażonym na eksterminację. Podobna sytuacja ma miejsce, gdy dyskursy ewoluują; powabniejsze, konieczniejsze pod jakimiś względami wypierają poprzednie. Wydiedziczają i przesiedlają się w rejony dla siebie bezpieczne. Uniwersytet – miejsce kształcenia zawodowego, był niegdyś miejscem kreowania elity dyskusji publicznych, gdy teraz nie jest, nie oznacza to ostatecznego unicestwienia – dyskusje te, niczym woda, same grawitują w odpowiednie dla siebie wyłobienia skomplikowanej faktury rozlicznych gier kulturowych. Wydają się anachroniczne dla wypierających je dyskursów. Traktują się jak wrogowie, stąd tak łatwe upowszechnianie metafor kryzysu, upadku, ruiny. Przemagany dyskurs tylko tak może się bronić, tylko przez przywoływanie utraconego raju pielęgnowanych wartości.

Zdekonstruowany przez mięsożerczy organizm kapitalistycznych reguł gry ekonomicznej, domaga się racji swego istnienia w imię kultury, nie zdając sobie sprawy, że to właśnie kultura, to perpetum mobile – przeddefiniowuje wszystkie gry w obrębie swego systemu. Odwoływanie się do zagubionej platońskiej Akademii, miejsca spotkania, powolnego ruchu wokół tajemnicy, bez konieczności jej wykrycia, to próba wskrzeszenia i zaszczepienia reguł na gruncie obcym dla takich idei, zupełnie różnym i niepoznawalnym. Czym była i jak funkcjonowała Akademia wiedzą tylko ludzie, którzy obcowali z nią. Kusi, by powiedzieć, “czym była naprawdę”, ale to była ich prawda – żadna inna; subiektywne doświadczenie mężczyzn spełniających wiele wymagań tamtej kultury. Ciekawsze w tej chwili wydaje się, jak doszło do tego, że właśnie ten model jest tak pociągający i tak bezgranicznie otula mistycznym czarem oglądających się wciąż za siebie myślicieli? Jak w końcu dochodzi do tego, że to właśnie w czasach filozofów nazywanych klasykami (ciekawe, czy sami byliby w stanie powiedzieć, że są klasycy) upatruje się źródeł najlepszych, sprawdzonych wartości życia uniwersyteckiego?

Huragan zmian, który re-konstruuje uniwersytet wywołuje zrozumiałe ze względu na tę specyficzną grę, wzburzenie:

Szukając przyczyn [wycofania z intelektualnych dyskusji publicznych - K.R.K.], zauważmy, że zajęcia, takie jak filozofia czy socjologia, a nawet historia myśli ekonomicznej, z założenia humanistyczne, przeżywają [] kryzys, redukuje się liczbę zajęć, filozofii nie ma w ogóle. Natomiast finanse, bankowość, marketing i wszystkie tym podobne mają się “godzinowo” coraz lepiej. Tak nie wykształcimy inteligentów, tylko **tępych** [pogrubienie - K.R.K.] urzędasów.³”

Práksis jako wartość, nie jest już tylko spychaną na edukacyjny margines koniecznością. Nie jest

3 Uniwersytet. Model do składania. Z Jędrzejem Biesiadą, Sebastianem Michalikiem i Sławomirem Sierakowskim rozmawia Michał Sołtysiak, Res Publica Nowa, 11/170, 11.

elementem kultury dryfem pociągającym za sobą ludzi niezdolnych do wstąpienia na intelektualny Parnas. Grawituje ku centrum wszystkich systemów, wszystkich niemal kultur. Cena obrony przed efektywnością natychmiastowości porządku audio-wizualnego jest bardzo wysoka i niemalże zawsze sięga do środków poza-intelektualnych. Przypuszczalnie tymi właśnie środkami może zostać pozbawiona prymatu. Ów mechanizm poniekąd wyjaśnia, dlaczego kultury stroniące od intelektualizmu w zachodnim wydaniu, dość łatwo przemagają taki intelektualizm. Prakśis wyznacza odmienny układ wartości i metod ich osiągania. Studiowanie pism filozoficznych, czy jakichkolwiek innych, tak samo ulotnie związanych z realizacją wartości praktyczno – życiowych, jest słusznie (bo zgodnie z re-definicją⁴ celów edukacji) postrzegane jako gra intelektualna, a zajmowanie się tak pojmowaną przez kulturę nauką jest opatrzone społecznym hologramem: nieefektywne i niepotrzebne. Niewielka grupa naukowców ma świadomość mechanizmu tych zmian, przestrzega przed lepperyzacją i macdonaldyzacją życia, a faktycznie przed zaniedbaniem i zapomnieniem wartości, które kulturowo spetryfikowane i uformowane, zyskały społeczne miano na tyle cennych, że służąc socjalizacji wewnątrzsystemowej są powielane niejako z urzędu, z nakazu władzy.

Wypracowywania konsensusu społecznego dotyczy jednak wszystkich gier wewnątrz kultury, tak samo władzy, co owocuje kreacją innej, efektywnościowo nastawionej edukacji. Ponieważ taka edukacja jest oczekiwana i przekłada się na inne cenione wartości, ta przełamuje dotychczasowe zasady celów uczenia. Uniformizacja kulturowa każe traktować uczelnie jak fabryki dyplomów, miejsca, gdzie młody człowiek może uzyskać minimum wiedzy i umiejętności, może doświadczenia, do sprawnego, efektywnego funkcjonowania w społeczeństwie oraz jednoczesnej satysfakcji z własnego postępowania. Syndromalne jest głoszenie upadku intelektualizmu z jednoczesnym wysyłaniem własnych dzieci w wieku przedszkolnym na lekcje języków obcych. Rodzice mają świadomość, że w ten sposób zwiększą możliwości swoich pociech na szybsze osiągnięcie sukcesu. Efektywność działania wymaga ogólnego wykształcenia, które pozwala łatwo przystosować się do wąskich specjalizacji i dowolnie szybko je zmieniać. Oplącalniej jest jednak tak moderować system kształcenia, aby od razu generował specjalistów w dziedzinach, które wydają się najpotrzebniejsze ze społecznego punktu widzenia, co też oznacza, że zapewniają karierę. Społeczne konstruowanie roli edukacji ogranicza dyskursy wcześniej usankcjonowane, często czyni je dla siebie wręcz niezrozumiałymi. Trudność tkwi w określeniu chociażby celów uczenia i środków ich realizacji. Z jednej strony słyhać tęsknotę za niemożnością powrotu do tradycji człowieka renesansu⁵, z drugiej wołanie o edukację skutecznie wprowadzającą człowieka w dorosłe życie zawodowe. Punkt ciężkości przesuwa się w postępie geometrycznym w stronę drugiej opcji. Wolna przestrzeń dla nauczycieli i uczniów to przestrzeń praktycznego przygotowywania do życia, z silnym naciskiem na samorealizację. Indywidualność w takim systemie wymaga szczególnego traktowania, jest jej podstawowym tworzywem. Świadomość potrzeb pozwala człowiekowi decydować o własnych wyborach. Tyle, że świadomość i wolne wybory są wypadkową faktu uczestniczenia w systemie kultury, są mniej lub bardziej celowo konstruowane. Upraszczając: jaka gra, takie reguły. System wymaga takiej świadomości indywidualnych poczynań, która będzie się w stanie go reprodukować, słowem: potrzebuje świadomości pewnego typu. Na szeroką skalę można zaobserwować ten mechanizm w praktyce ekonomicznej. Wolny rynek wzmacnia konkurencyjność, dzięki czemu klient ma prawo lub obowiązek wyboru. Im bardziej jest tego świadom, tym precyzyjniej będzie mógł zaspokajać swoje konsumpcyjne potrzeby, wybierając spośród wielu dostępnych ofert.

Konkurencyjność wymusza produkcję nastawioną na klienta, jego zachcianki i humory. Z założenia

4 Pomysł posługiwania się myślnikami rozdzielającymi słowa zaczerpnąłem od Andrzeja Zybertowicza. "rozdzielników" tych używam w takim samym celu, jak pomysłodawca.

5 Uniwersytet. Model do składania. Z Jędrzejem Biesiadą, Sebastianem Michalikiem i Sławomirem Sierakowskim rozmawia Michał Sołtysiak, Res Publica Nowa, 11/170, 13.

ma ją cechować elastyczność, sezonowość, różnorodność. Klient nastawiony na konsumpcję, a ta przecież jest miernikiem statusu społecznego i zamożności, powinien wykazać się sprytem i indywidualną świadomością wygenerowaną, mówiąc inaczej – skonstruowaną przez nowe reguły gry ekonomicznej. Oczywista jest wielość potrzeb, mniej jednak ich sztuczne (?) wytwarzanie. Klient posiadający taką świadomość, uczony jej przez całe życie, nigdy nie podda w wątpliwość źródeł potencji swobodnego wybierania, darząc macierzyńskim uczuciem przekonanie o własnej wyjątkowości oraz prawo do jej realizacji. Klient instytucji edukacyjnych wymyka się krytyce. Nie może być pociągnięty do odpowiedzialności za wspieranie mierności, czy przeciętności, ponieważ on jest ostatecznym miernikiem poziomu uczenia. A skąd wiadomo, że dla niego poziom, na którym się znajduje, nie jest poziomem wysokim? Utylitarne podejście do studiów, czy w ogóle nauki, jest odpowiedzią na konkretne zapotrzebowanie; choć można je poddać krytyce, nie będzie ona miała dostatecznego uzasadnienia, ponieważ:

“Stale zmieniające się technologie produkcji, nowe formy organizacyjne oraz coraz krótszy czas pomiędzy wynalazkiem a jego zastosowaniem, powodują stałą presję na weryfikację nabytej wiedzy i nieustanne jej poszerzanie. Jak zauważyli autorzy raportu *Education and European Competence*, największym problemem z punktu widzenia organizacji jest uaktualnianie wiedzy i podnoszenie kwalifikacji w szybko zmieniającym się otoczeniu.”⁶

Argumenty społeczeństwa polemizującego z odchodzącymi regułami uczenia typu encyklopedycznego zdają się tu ważyć. Erudyci, ludzie uznawani za światłych mogą porównywać się do szczęśliwców obserwujących z chmur swojej wiedzy poczynania tej gromady rozpowszechniaczy aerozolu pospolitości, uznając się jednocześnie za jedynych, którzy zdolni są pojąć, jaki mechanizm kieruje ruchem w dole (tylko czy jest to ruch w dół czy oddolny?). Przy okazji starają się oddać poznane reguły za pomocą języka zrozumiałego tylko dla siebie, na zasadzie: trudne procesy wymagają skomplikowanego języka, co automatycznie odcina ich od mas, którym starają się poznać mechanizmy przedstawić. Zazwyczaj kanon ustala ogół a nie margines⁷. Erudyci oczekują od uczniów namysłu, a gdy ci rzeczywiście się w tym namyśle odnajdą, to okazuje się, że po studiach nie są w stanie znaleźć pracy, ponieważ nie potrafią. Na luksus namysłu mogą sobie pozwolić ludzie posiadający odpowiednie zaplecze socjalne, zazwyczaj to oni tworzą trzon intelektualnej stacji meteorologicznej nastawionej tylko na wykrywanie i piętnowanie smogu pospolitości. W tej roli doskonale sprawdzają się również wykładowcy, którzy po latach pracy nie muszą się już obawiać o swoją przyszłość, odwrotnie niż absolwenci studiów o zauważalnie mniej wartościowym statusie społecznym niż studenci. Z bycia studentem można być dumnym, absolwent jest najczęściej bezrobotnym. Od edukacji oczekuję się, że będzie stanowić swoiste sacrum, sferę odporną na działania rynku. Edukacja jednak zawsze była blisko rynku i dominujących w nim reguł racjonalności techniczno – instrumentalnej, teraz związki te stały się jeszcze bliższe i bardziej widoczne. Zbliżenie okazało się niezwykle płodne, zwłaszcza, że rynek jest tym rodzajem przestrzeni kulturowej, w której idee obcych kultur i gier kulturowych zakorzeniają się bardzo szybko. Włączenie do krwioobiegu edukacji dodatkowego systemu zasad gry rynkowej okazało się długo oczekiwanym zastrzykiem adrenaliny; w punktu widzenia rynku po prostu koniecznym⁸.

Uniwersytet Wirtualny powstaje w oparciu o społeczne zapotrzebowanie. Może jest sugerowany, proponowany? Może są to marketingowe próby zaszczerpienia potrzeby studiowania właśnie w ten sposób? Wydaje się całkiem prawdopodobne, że jest to wynik produkowania potrzeby, ale sam

6 W. Polak, *Kapitał ludzki w systemie kształcenia ustawicznego*, (w:) Zofia Hasińska (red.) *Kształcenie ustawiczne w procesie przemian rynku pracy*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Zarządzania, Wrocław 2001, s. 78.

7 Zdanie Bogdana Smolonia: “...To dziwne, kiedyś normą był ogół a nie margines”.

8 A. Zybertowicz, *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Toruń 1995, s. 325. Zobacz również: A. Ziębińska, *Doświadczenie śmierci jako fakt kulturowy* [w:] J. Pomorski (red.), *Światoogłady historiograficzne*, UMCS. Lublin 2002, s. 126.

fakt jej pojawienia się i utrzymywania jest znamieny, potwierdzając tylko wcześniejsze przypuszczenia o charakterze kultury i zasadach dystrybuowania wewnątrz niej praktyk społecznych. Pojawienie się edukacji wirtualnej, tzw. eLearningu⁹, nauki opartej o komunikację internetową ma swoje społeczne korzenie. Ten ewidentny truizm przestaje nim być, gdy pojawiają się dyskusje o przyszłości uniwersytetu. Brak perspektywy kulturowej, metodologicznej bazy (dla mnie jest to konstruktywistyczny model poznania Andrzeja Zybertowicza), utrudnia ogarnięcie ewolucji edukacji, każąc formułować bardzo specyficzne wnioski:

“Z jednej strony **wirtualna uczelnia produkuje** [pogrubienie - K.R.K.] kadry, odpowiadając na zapotrzebowania rynku, i trzeba to zauważyć. Z drugiej **nie jest to pełny uniwersytet** [pogrubienie - K.R.K.]. Relacje interpersonalne są kluczowe dla sytuacji, w której tworzy się wiedzę, rodzą się idee. Jedynie to zapewnia krwioobieg myśli.¹⁰”

O byciu uniwersytetem przesądza społeczne wyobrażenie o nim, nigdy nie było inaczej, co oznacza, że bardziej interesujące mogą się okazać wnioski na temat funkcji, jakie pełni uniwersytet, niż szukanie punktu, w którym instytucja przestaje być jako taka spostrzegana. Jeśli okazałoby się, że wirtualność jest cechą, która wyklucza uniwersytet, z pewnością można sądzić, że przestałby on istnieć właśnie jako uniwersytet. Zachodni model kształcenia praktycznie od lat osiemdziesiątych promuje naukę opartą o komunikację internetową. eLearning zdobył sobie uznanie, również wśród akademików, w Polsce jest jednak krytykowany. Polemika toczona w dostępnym społeczeństwu ramach doczekała się zainteresowania ustawodawcy. Brak uregulowań prawnych jest oczywisty, ponieważ sama praktyka jest nowa. Określenie, co jest uniwersytetem, a co nie jest przypada w udziale społeczeństwu zainteresowanemu definiowaniem edukacji. Nie istnieje tu jednak dowolność, której daremnie można się dopatrywać w głosach krytykujących obecne trendy ewolucji edukacji wyższej. Reguły sterujące tą praktyką tworzą zbiór naturalnych zapór, eliminując wątki, które nie wydają się społecznie ważne.

Takim pobocznym wątkiem są meta-kulturowe konsekwencje re-definiujących się gier kulturowych, włączając w to oczywiście edukację. Nie stanowią osi dyskusji, co też każe sądzić, że nie są na szerszym forum potrzebne. Przypadkowe lub celowe wkroczenie na ten poziom również nie spowoduje jakiegokolwiek oddźwięku. Niewielu ludzi uważa, że jest to poziom potrzebny, choć sami pewnie nie wiedzą, że jego używanie pozwala na większą efektywność działań. Jeśli przyjąć, że celem metodologii jest informowanie, w jaki sposób osiągnąć sukces poznawczy¹¹, to konstrukt teoretyczny, ów meta-poziom, który przyjmuję – konstruktywistyczny model poznania, jest narzędziem służącym osiągnięciu tego sukcesu. Uwagi dotyczące społecznych źródeł konceptualizacji roli uniwersytetu są jak najbardziej na miejscu, tym bardziej zaś w obliczu pojawienia fenomenu eLearningu. Uniwersytet Wirtualny nie jest jedynie nowinką technologiczną, choć niewątpliwie rozwojowi technologii zawdzięcza swoje istnienie. Stanowi ważny etap w ewolucji całej praktyki edukacyjnej we wszystkich aspektach, re-definiując funkcjonujące w jego obrębie pojęcia, takie jak nauczyciel, uczeń, szkoła, materiały dydaktyczne, czy środowisko uczenia.

**Materiał udostępniany na zasadach licencji
Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne**

9 Manierę pisania tego słowa właśnie w ten sposób przyjmuję, chcąc podkreślić specyficzny charakter nauki z wykorzystaniem Internetu, jak również przyjętą już konwencję spotykaną w Internecie.

10 Uniwersytet. Model do składania. Z Jędrzejem Biesiadą, Sebastianem Michalikiem i Sławomirem Sierakowskim rozmawia Michał Sołtysiak, Res Publica Nowa, 11/170, 17.

11 A. Zybertowicz, Konstruktywizm jako orientacja metodologiczna w badaniach społecznych, [w:] J. Pomorski (red.), Światooglądy historiograficzne, UMCS. Lublin 2002, s. 139.

Marcin Małek

Ekologia wojny

(Konstrukcje Filozoficzne)

08.06.2003 Warszawa

Ilekoć pomyślę sobie, czym w rzeczy samej jest walka, gdzie należałoby doszukiwać się jej istoty, każdorazowo dochodzę do innych wniosków. Kiedy zaś myślę dlaczego tak się dzieje, spostrzegam nagle, że oglądałem ją przez wiele par “okularów”.

Tak więc, przywdziewając okulary filozofa, od razu łąpałem się na tym, że widzę w niej przede wszystkim, łańcuch dręczących pytań: dlaczego, z jakiej przyczyny, gdzie leży natura tego zjawiska, dźwigając na nosie szkła polityka, zastanawiałem się jaką korzyść można osiągnąć walcząc, a kiedy już ją odnajdywałem, myślałem czy aby przypadkiem nie byłoby pożytecznym – przenieść nowe doświadczenia w dziedzinę relacji zewnętrznych, to jest relacji z otoczeniem. Kiedy indziej znów, przypatrując się jej przez lupę osoby wierzącej, zastanawiałem się czy w ogóle jest zasadna i jak pogodzić z nią etyczne i moralne nakazy płynące z dogmatów wiary.

Czymże zatem jest i z czego się rodzi ów stan, który wywiera tak wielki wpływ na naszą codzienność, na psychikę, który pobudza uczuciowość, i wbrew moralnym nakazom popycha nas ku złemu.

Jak powiadają uczeni: walka jest jednym z czterech podstawowych elementów które składają się na obraz naszego życia. Trzy pozostałe których nie wymieniłem to: zabawa, nauka, praca.

Zabawne jest to zestawienie, ale jakże prawdziwe. Co ważne i godne uwagi; walka w tym kontekście wysuwa się na przedni plan. A to li, z tej owo przyczyny, że bez większych trudności można ją połączyć – jednocześnie nadając dominującą rolę – z każdym z trzech wymienionych wyżej czynników. Bowiem bawiąc się np. w “podchody” jednocześnie walczymy, dalej – uprawiając sport podlegamy jej przemożnym wpływom, bo ten – z tym każdy się zgodzi – jest jej łagodniejszą odmianą. Pracując również poddajemy się jej woli, gdyż kto chce żyć godnie, musi podjąć wyzwanie losu, narażony jest przeto na wszelkiego rodzaju przeciwności z którymi musi się wówczas zmagać, albo też poniesie klęskę. Praca jest zatem, niczym innym jak tylko dzisiejszą formą walki o byt i przetrwanie. Zaś co się tyczy nauki, można przecie uczyć się jak wojować, to też studiując anatomie walki, niemożliwym staje się jej uniknięcie – bo tak jak powiadają mądrzy ludzie: “praktyka czyni mistrza”. Jest również nauka, ale tylko dogłębna i rzetelna, drogą ku sławie i wpływom, te z kolei okupione być muszą ciężką pracą i trudem, które jak wcześniej wykazałem, już same w sobie są walką o byt i przetrwanie.

Skoro wiemy już, że jest obecna w różnych formach, niemal w każdej dziedzinie naszego życia, należałoby teraz ułożyć ją w jeden wzór z konfrontacją. Ta druga – rzecz jasna uogólniając – wynika jak się wydaje z różnic dzielących poszczególne jednostki i społeczeństwa. Jednakże z różnic, których żadną miarą nie sposób; uniknąć, usunąć, obejść, pogodzić albo też puścić w niepamięć – zignorować. Skoro więc istnieją takie różnice i także istnieją ludzie, którym te wadzą, to przy pewnym “szczęśliwym zbiegu okoliczności” dojść musi do konfrontacji, ta zaś skoro nie ma na nią rozsądnego lekarstwa rychło przeistacza się w walkę. Walka w tym pojmowaniu istoty sprawy łączy się z przemocą fizyczną. Która to przemoc, jak wiemy jest nieklamana kulową wszelkiej wojny. Trzeba jednak pogodzić się z mniemaniem, iż walka którą wiedzie dwóch tylko mężów, choćby była najsroższą, w żadnym wypadku nie może zostać nazwana wojną. To też, dla takiej przyczyny, że do wojny potrzeba wielu, a walka choć jest elementem wojennej gry, sama przez się na miano takowe nie zasługuje. I tu pojawia się zabawna zależność;

każda wojna jest walką, lecz nie każda walka jest wojną. Zatem gdzie skrywa się sedno całej sprawy? Otóż można przyjąć, że różnica tkwi nie tyle w nazewnictwie co w powszechności zjawisk. Wojną nazwiemy tą walkę, w której udział bierze dostateczna liczba ludzi, toczy się ona na określonym terenie, w odpowiednio długim czasie i z odpowiednim nasileniem. Walką zaś, jest wszystko to co zrodziło się z konfrontacji i przybrało postać przemocy fizycznej.

Skoro wojna jest walką, tyle że uprawianą stadnie, trzeba by dać sobie odpowiedź na to pytanie: czymże jest owo stado które ją uprawia, i kot ma być jej ofiarą. Co się tyczy pierwszego – to można powiedzieć, że stadem są albo narody – żyjące w obrębie jednego państwa – albo zorganizowane grupy etniczne – nie posiadające własnej ziemi – ale za to złączone jedną tradycją, jednym językiem, jedną historią i tak dalej, albo też wszelkiego rodzaju zbrodnicze organizacje – działające w dowolnym miejscu, których członkowie złączeni są wspólnym zamiłowaniem do czynienia szkody, tajemnicą którą owe organizacje są szczelnie okryte, podległością wobec siebie, oraz wszelkimi względami natury ekonomicznej.

Wszystkie te stadne społeczności swój byt opierają na pewnej hierarchii. Tak oto, w państwach przewodniczą: królowie, prezydenci, rządy, rady gabinetowe, partie, wojskowi. W organizacjach parających się zbrodnią prym wiodą bossowie – podobni władcy absolutnym, często uprawiający tyranie, stosując przez to ucisk wobec swoich podwładnych, a w grupach etnicznych przewodniczący wspólnoty, albo też rady wspólnotowe.

Każda z wymienionych władz posługuje się pomocnikami, których za rzetelną służbę wynagradza, karze zaś za przestępstwo, złodziejstwo etc. Jednak to co uchodzi za zbrodnie wewnątrz stada, na zewnątrz jest często pożyteczne, szczególnie jeśli w ten sposób sprowadza się klęskę na wrogów.

Wszystkie stada rządzą się swoimi prawami, których przestrzeganie jest warunkiem dla dalszej ich pomyślności i rozwoju. Prawa egzekwuje władza, używając do tego stosownych urzędów i instytucji. Szczególną zaś uwagę do przestrzegania wewnętrznych praw przykładają się w obrębie organizacji żyjących zbrodnią, ponieważ te, choć swą egzystencję opierają na takowej, nie mogą sobie pozwolić na przenoszenie jej do własnych szeregów, ponieważ społeczeństwo w którym króluje zbrodnia przestaje takowym być.

Tak w ogólności i z osobna, owe prawa mają zastosowanie jedynie wewnątrz tych społeczności. I jak pisałem, naruszanie ich względem innych skupisk ludności nie jest uznawane za naganne, a niekiedy przynosi pożytek konkretnej władzy i jej podopiecznym.

Co zaś się tyczy drugiego to dość naturalnym jest stan, w którym poszczególne stada – bądź to dla osiągnięcia zysku, bądź z obawy przed wzrastającym w potęgę wrogiem, albo też bez żadnej wyraźnej przyczyny, zwracają się przeciwko sobie – stając się tym samym albo ofiarą albo agresorem. Człowiek niestety skrywa w zakamarkach swej niedobrej natury chciwość i zawiść, które to “namiętności” często popychają go do napaści i gwałtu. Gdy czyni to w pojedynkę, przeciw drugiemu człowiekowi, jest zbrodniarzem, gdy jednak robi to w grupie, w dodatku napadając na inną zgrupowaną społeczność, wtedy mówi się że czyni wojnę, która sama w sobie nie jest ani dobra ani zła, zatem nie można nazywać go zbrodniarzem. Jest jeszcze jeden element łagodzący, mianowicie, tam gdzie mamy odczynienia z powszechnością nie może być mowy o odpowiedzialności, bowiem trudno postawić przed sądem cały naród, inaczej mówiąc odpowiedzialność za zbrodnie zawsze rozmywa się w tłumie, który z zasady i niezmiennie jest bezimienny.

Inaczej mają się sprawy jeśli idzie o zbrodniczą społeczność ta, co poniekąd wynika z charakteru jej działalności, łatwiej poddaje się osądowi, bowiem jej działalność choć oparta na powszechności to rozciągnięta jest w czasie, co ułatwia identyfikację winnych, można ich przeto oddać pod sąd i ukarać.

Z chwilą gdy człowiek – egzystując w układzie plemiennym, a więc w pewnej społeczności – uchwycił ciężar punktu granicznego na linii dobra i zła, a w istocie pojął co jest dlań pożyteczne albo też zgubne pobudzony został do życia pewien mechanizm, który dziś nazywamy prawem. Tak więc zaczęto powoli eliminować wszelkie “aspoleczne” zachowania: kradzież – bo przecież kamienna siekierka, którą ktoś sobie przywłaszczył była podstawowym narzędziem walki o byt i przetrwania – zatem osobnik, który ja utracił stawał się zrazu bezproduktywny, w takim przypadku reszta produktywnej społeczności ponosiła ciężar utrzymując go, przynajmniej do chwili gdy ów nie sporządził sobie nowego toporka. Dalej – zabójstwo – bo mordując współplemieńca nie dość, że osłabia się społeczność, której siły podówczas mierzono liczebnością ziomków, to przecież stwarza się tym samym precedens na przyszłość, ten zaś już sam w sobie jest śmiertelnym zagrożeniem. Jeśli już ktoś dopuścił się jednej z opisanych wyżej przewin był poddawany straszliwej karze. Ta z założenia nie miała mieć charakteru wychowawczego, była – jak na ówczesne warunki – skutecznie odstrasżającym narzędziem. Tak owo, egzekucja ustalonego prawa opierała się na grozie, paraliżu działania w obliczu trwogi przed straszliwym losem, który czaił się na wszelkiej maści złoczyńców.

Wraz ze wzrostem populacji a także znaczenia wszelkich plemion (społeczności) poszerzała się sfera relacji między ich poszczególnymi członkami, to z naturalnych przyczyn otwierało coraz to szerszą przestrzeń na łonie której można było dopuszczać się rozmaitych przestępstw. Wymuszało też coraz rozleglejszą penetrację tych obszarów, formował się zatem coraz bardziej rozwinięty aparat sprawowania władzy oraz system przeciwdziałania aspołecznym zachowaniom jednostek.

Co ciekawe, wedle przysłowia “swój ciągnie do swego” zbrodniarze nie widząc dla siebie dostatecznie rozległego pola manewru jęli się łączyć w zorganizowane grupy – to dało początek opisywanym wyżej organizacjom żyjącym ze zbrodniczej działalności. Wytworzył się układ dwubiegunowy: tzn. “pospolite społeczności” wydały walkę (wojnę) społecznościom przestępczym. Ów antagonizm zmuszał raz jednych raz drugich do wprowadzania swoistych nakazów (praw) bez których ich bytowania byłoby zagrożone. Walka (wojna) wymusiła podległość tzn. organizowano wszelkiego rodzaju wyspecjalizowane instytucje; jedni wytwarzali oręż, drudzy produkowali odzienie, narzędzia, zdobywali pożywienie, dalej – ktoś wojował, insi znów zajmowali się planowaniem albo też nadzorem nad wszystkimi czynnikami wytwórczymi.

Trzeba mieć również na uwadze niepodważalną prawdę, mianowicie, tam gdzie – na przestrzeni wielu lat – walka wrasta w kulturowy model egzystencji ztraca się świadomość dla jakich przyczyn jest prowadzona, więc kontynuuje się ją niezależnie od tego czy owe przyczyny funkcjonują, czy już wygasły.

W wyniku tej “zbiorowej amnezji” i poniekąd za sprawą podporządkowania się ujmującym wpływom “wojennego szaleństwa” powoli zaczęły się tworzyć zręby państwowości. I tak “uczciwi” chcąc bronić się przed agresją “zbrodniarzy” powoływali do życia coraz to bardziej złożone i zhierarchizowane instytucje – najpierw plemienne, potem państwowe, które nie dość że kontrolowały rozwój społecznej aktywności to jeszcze określały terytorialny zasięg swojego władztwa. Ziemia, przestrzeń życiowa stawała się powoli głównym elementem wokół którego skupiała się aktywność społeczna (narodowa). Złoczyńcy kierowani chęcią powiększenia wpływów, wzbogacenia się kosztem innych – jakoby z naturalnej potrzeby – podporządkowywali się władzy silniejszych, wybijających się ponad przeciętność jednostek, które podług ogólnego mniemania własną tylko osobą gwarantowały wszelką pomyślność. Jednak również wewnątrz tych organizacji dochodziło do zwady, na różnym tle i o różnym podłożu, więc chcąc nie chcąc, wojowali nie tylko z resztą “uczciwego świata” ale i ze sobą. Kolejnym elementem, który dzielił była wciąż pogłębiająca się izolacja, pod jej płaszczem przeobrażał się język (kultura słowa), obyczaj i ogólnie sprawy ujmując – sposób postrzegania rzeczy oscylujących wokół natury ludzkiego bytowania. Wszystko to uchwycone razem przywiodło ludzi do stanu “permanentnej wojny” wszystkich

przeciwko wszystkim. Z czasem prawa wewnętrzne zaczęto adaptować do potrzeb sfery relacji zewnętrznych, tj. choć wciąż pogłębiał się ideologiczny i doktrynalny rozłam wśród koegzystujących społeczności (narodów) to przecież sąsiedztwo wymuszało kontakty- choćby handlowe -, bywało też, że zawierano różnorakie sojusze – obronne bądź łupieżcze – od których potem, dowolnie, w zależności od sprzyjającej fortuny odstępowano. Należało więc podobnie jak w przypadku społeczności gminnej – powołać do życia instytucję, która by ukształtowała i sformalizowała bezład panujący w dziedzinie stosunków zewnętrznych. Tak też powstało pierwaj prawo wojny a z niego wyrosło później prawo narodów. Niepodobna też pominąć w tym miejscu pewnego dość interesującego aspektu całej tej sprawy – nazwijmy ją – “ewolucją prawodawczą” – otóż powstałe z pierwszorzędnej potrzeby prawo wewnętrzne wywołało z zacienionych dotąd obszarów “wojenną zmorę”. Wojna z kolei zmusiła nas do uregulowania stosunków zewnętrznych z innymi społecznościami to też, stała się przyczyną narodzin i dalszego rozwoju praw którymi po dziś dzień rządzą się narody. Zawłaszczyła sobie tym samym nadrzędną rolę w stosunku do wszelkich praw, które od tej pory tworzono z potrzeby jej usprawiedliwienia.

Tak to mają się sprawy zawarte w “ekologii wojennej”. Należy jednak pamiętać, że wszystko to wynika nie jak się wydaje z natury samego pojęcia wojna, lecz – co nie jest odkryciem na miarę Nobla – z wojennej natury człowieka, którą to naturę napędza, chciwość i żąda dominowania. Ludzie, nie mogąc narzucić swej woli, nie potrafiąc zrozumieć drugiego człowieka, podporządkować sobie przyrody, albo też rzeczy nie ożywionych, uciekają się do niszczenia i gwałtów. Nie pomni, że czyniąc zło sami stają się jego zakładnikami a w końcu ofiarami. Bo człowiek panuje na ziemi dzięki temu, że posiadał moc uśmiercania zwierząt, a nawet własnego gatunku. Śmierć jest nieodzowną towarzyszką ludzkiej doli i niedoli, wiąza się z nią różne oczekiwania. Ma osobliwą symbolikę, jest jednocześnie początkiem i końcem, niejako bramą wiodącą ku lepszemu – wiecznemu życiu. Umierać samotnie, w pojedynkę, z przyczyn – że się tak wyrażę naturalnych – to żaden zaszczyt. Śmierć odniesiona w zmaganiach z przeciwnościami np. na polu bitwy, od mieczy wrogów, to najprostsza i najłatwiejsza droga do osiągnięcia stanu błogości, wiecznego odpoczynku u boku Bogów i innych wojowników.

Zabijałem i zostanę zabity, śmierć jest mi matką, gdy nadejdzie pora przyzwie mnie ku sobie i ukołysze w zmęczonych ramionach. Bogowie ofiarowali mi łaskę, pragnę umrzeć dzierżąc oręż w rękę, jestem ulubieńcem Bogów. Zapewne w podobny sposób do “kazirodnych” związków wojny ze śmiercią odnosili się pierwsi wojownicy. I właśnie ten, albo też podobny archetyp myślowy położył się długim cieniem na “wojennej refleksji”, która od niepamiętnych czasów zatrąwa wody strumienia człowieczej wrażliwości, ta zaś, skupia się i ogniskuje wokół ducha walki i umierania. Wiąże się również z burzą eschatologicznego myślenia, z wiarą w nieskończoność ludzkiego trwania, które nie kończy się wraz z nadejściem śmierci, ta bowiem jest tylko bramą, portalem, który w zależności od zasług otwiera nam drogę ku “Elizejskim Polom”, bądź jest symbolem wiecznego cierpienia. Nigdy jednak nie będzie oznaczać kresu, przeciwnie zwiastuje nadejście czegoś nowego, czegoś co jest nieodgadnione, poznać to coś mogą jedynie ci, którym było dane wejrzeć głęboko w oczy “śmierci – niewidomej wieszczki”. Ów archetyp stał się dla nas pułapką, strasliwym snem z którego niepodobna się ocknąć. Wojna – Bellona tak jak piękna kobieta – chciało by się powiedzieć – “famme fatale” – mami nas, kokietuje, ujarzmi osobowość, na końcu porzuca albo trawi w ogniu namiętności, które wznieciła nasza zapalczliwość. Wszelka podnieta, każda iskra w palenisku uczuciowości zrazu przeradza się w słup piekielnego ognia, który okala Bellonę, ofiarując jej żar, aby zbyt prędko się nie wypaliła. Im większym afektem ją obdarzymy, tym stanie się potężniejsza, to zaś sprowadza na nas coraz to większą podległość, to też nie dane nam będzie wyzwolić się z pod jej przemożnych wpływów, ponieważ ona właśnie kieruje tą swoistą wrażliwością, której stajemy się mimowolnymi ofiarami. Dodajemy jej tym samym mocy, siebie zaś wciąż osłabiamy.

Wojna jest żywicielką śmierci, wojownicy są jej przeznaczeni, zaś ich ofiara to cena która trzeba zapłacić za wieczną błogość, za dostąpienie zaszczytu.

Wciąż nurtuje nas pytanie, skąd wzięła się ta niezdrowa fascynacja Belloną, czemu wojna nadal puszcza nam błyszczące oko, a my snujemy się za nią jak zauroczony sztubak za piękną kurtyzaną. Moim zdaniem ta jednostronna miłość wynika z próżności naszego gatunku. Otóż – człowiek będąc zwierzęciem stadnym powinien pracować na rzecz umocnienia stada, tylko silna i niepodzielna społeczność ma jakieś szanse – połowiczną gwarancję na przetrwanie dziejowej zawieruchy, którą zgotowała nam sama Gaia. Jednak próżność, narcyzm i wiara we własne możliwości zaślepiły go do tego stopnia, że w miast umacniać potęgę stada, rozrywa je od środka. Wśród wielu szczepów które składają się na pełny obraz stadnej społeczności są modliszki, które pożerają partnerów, gdy ci zrobią co do nich należało, są bezrozumni łowcy, których nie sposób nasycić żadną miarą, są posłuszni wykonawcy woli bogatych – zarówno w rozum jak i środki – na końcu jest szczep myślicieli, proroków którzy obdarowują resztę wachlarzem rozmaitych wizji o wspaniałości ludzkiego gatunku. Ten właśnie szczep, choć najważniejszy jest powodem wszelkiego nieszczęścia, wszelkiej niedoli. Nie ma bardziej pokrętniej i zakłamaniej dziedziny niż filozofia. Ona to uczyniła człowieka zakładnikiem własnych wyobrażeń o naturze świata i istot ten świat zamieszkujących, myśliciele przypisali jej miano matki wszystkich nauk, wynieśli ją na piedestał z którego wciąż sięją ziarno niezgody i niepokoju! Dopóki szczep myślicieli – proroków wciąż będzie dzierzył w swych stetryczalnych dłoniach cugle historii, dopóki filozofowie będą tłumaczyć zbrodnie i ludobójstwo wyższą koniecznością, jeśli nie przestaną nabijać młodych głów uświęconą racją, wówczas i tak już podzielone stado rozpadnie się w tysiące cząstek, które zniszczą się same, roztrzaskując się jedna o drugą.

Co by nauka nie powiedziała o wojnie, jedno jest dla mnie pewne: wojna jest stanem permanentnym, również w filozofii, przecież mówimy: co człowiek to inna opinia, a tam gdzie pojawia się niezgoda, rodzi się spór, zaś po nie zażegnanym sporze rychło przychodzi wojna! ale najtrafniej ujęła to Oriana Fallacci: “Nienawidzę wojny. Ale wojna istnieje. Wszystko co robimy, aby żyć i przeżyć jest działaniem wojennym w stosunku do kogoś czy czegoś. Wojnę prowadzi ryba połykając drugą rybę, drzewo zabierając światło drugiemu. Zamiast oburzać się na wojnę, trzeba starać się zrozumieć jej istotę. I przyznać, że ma ona w sobie jakąś zgubną siłę przyciągania – perwersyjną moc fascynacji. Właśnie dlatego, że na wojnie się ginie, a przynajmniej można dostać kulkę między żebra, człowiek wie, że żyje.”

Wojna wyzwala skrywane uczucia, nienawiść, żądze zemsty, uwalnia morderczy instynkt przed którym ukrywamy się w dniach pokoju. Wojna otwiera nam oczy na to, czego wcześniej nie byliśmy w stanie zauważyć. Zdiera kurtynę obłudy i ukazuje ludzi takimi jakimi są w rzeczywistości, ci którzy się jej boją, obawiają się swego prawdziwego oblicza. A jednak, strach nie jest – tak do końca zły, jest przecież częścią Bellony. Obawa przed wojną i lęk w obliczu wroga to dwie różne rzeczy. Nie jest grzechem czuć trwogę pod gradem kul, w tym wypadku starach wyostrza spojrzenie, jest dobrym przewodnikiem, zaś lęk przed walką, niemoc w obliczu konfrontacji, tchórzostwo, to zbrodnie, przestępstwa godzące we własną dumę, w poczucie godności – jednostkowe i zbiorowe.

Wojny nie wolno gloryfikować, wynosić na cokoły, trzeba ukazywać jej prawdziwe oblicze, nie zawsze okrutne i ociekające krwią niewinnych ofiar, wojna ma tą osobliwą właściwość że jest podobna do “Janusa”¹ i tak jak on w razie konieczności jest w stanie odmienić swój obraz. Niekiedy przywdziewa zbroje sprawiedliwości i karze swym mieczem nieprawość, odpowiada na rozpaczliwy krzyk o zmiłowanie, niesie pokrzepienie i buduje zgodę, jednoczy zagubionych i znękaných, wznosi ku górze sztandar nadziei na lepsze jutro. To jednak dzieje się z rzadka, póki

1 Rzymski Bóg o dwóch obliczach.

co ryje ziemię broną tragicznych uniesień, zmienia na zawsze jej oblicze, kalecząc wszystko co żyje, uśmierca piękno, ofiarując nam w zamian cienie tego w co wierzyliśmy i co było nam drogim. W gruncie rzeczy jest zła, tak jak ludzie którzy przywołują ją do życia. Bo właśnie człowiek idąc za podszeptami dzikiej natury umiłował zło, pograżył się w nim do szczętu, a cała perfidia losu ukazuje się w tym, że doskonale zdając sobie sprawę z konsekwencji własnych działań nie czyni nic co mogłoby odmienić straszliwy wyrok, który on sam wydał na siebie.

“Świat w wojennym czasie przywodzi na myśl huczne wesele, na którym wszyscy korzystając z zepsucia panny młodej nie odmawiają sobie przyjemności spędzenia z nią, kilku choćby minut sam na sam.”² Nie trudno chyba domyślić się, jak w takich okolicznościach czuje się świeżo upieczony małżonek. Zatem – co jest możliwe do przewidzenia – suto przelewana alkoholem, niesmaczna zabawa rychło przemienia się w orgię krwi i obrzydzenia, odraży do wszystkiego co w zwykłych warunkach mogłoby wydawać się moralne i społecznie pożyteczne. Przemoc powoli zawłaszcza sobie rolę religii, by w końcu pozbawić ją wszelkich atrybutów i zająć jej miejsce. Człowieczeństwo zastępują ideologie. Ale natura tego zjawiska wynika nie, jak by się mogło wydawać, z jakowyś nieodgadnionych źródeł, nie jest również samoistnym płodem dosłownego znaczenia słowa “WOJNA”, niestety; jest jedynie rzeczywistym przełożeniem naszych zbrodniczych odruchów, zachcianek – nad którymi: tak nam się wydaje, mamy władzę, potrafimy je opanować. Natura każdej z wojen czerpie swoje źródło z natury tych którzy je wzniecają, jest częścią zbiorowej jaźni, którą posługuje się ludzkość, drzemie w nas od samego początku. Przychodząc na świat uwalniamy jej kolejne wcielenia. I kiedy w ten sposób myślę sobie o ludziach zapamiętanych w wojennym rzemiośle do tego stopnia, iż gdyby mogli zmienić tą swoją aktywność na każde inne dowolne zajęcie widzę, że nie mogliby porzucić go bez trwogi w sercu i ujmującego żalu. Wtedy, każdorazowo stają mi przed oczami malowidła Hieronima Boscha.

Mieszkamy i żyjemy w czyścicu! Za późno już na pokutę! Sami zagnaliśmy się w tę pułapkę. Niedorzecznością jest wyobrazić sobie, że to wszystko kiedyś się skończy, że może być inaczej. Z chwilą kiedy przyszlismy na ten świat nasz czyściec czekał już na nas. Włożyliśmy wiele wysiłku aby otworzyć jego podwoje. Czemuż więc teraz mielibyśmy porzucać miejsce i czas, do których tak usilnie staraliśmy się wdrzeć? Czymże jest nasze istnienie – jeśli nie kolejną sesją wielkiego ostatecznego sądu. Gdzie nie będzie żadnych wyroków – bo to jest nasz sąd, powołany z naszej woli i przebiega wedle naszych, zabarwionych mieszaniną subiektywnych odczuć oczekiwań. Osądzamy sami siebie! I po co? Czyżby tylko dla perwersyjnej przyjemności bycia osądzonym? A może po to, aby czuć, że jesteśmy lepsi od tych z którymi walczymy?

**Materiał udostępniany na zasadach licencji
Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne**

² Cytat pochodzi z książki Waldemara Łysiaka “Milczące psy” – pozwoliłem sobie jednak na potrzeby niniejszego opracowania zaadaptować myśl autora.

Agnieszka Kolasa-Nowak

Władza w społeczeństwie: Współczesna refleksja socjologiczna o relacjach władzy

Nie tylko w refleksji naukowej, ale także w powszechnej świadomości ugruntowało się przekonanie, że relacje władzy są w życiu społeczeństw zjawiskiem powszechnym, warunkującym wiele obszarów, a jednocześnie ukrytym i umykającym świadomości uczestników. Funkcjonowanie i źródła władzy w sferze publicznej stały się dzisiaj przedmiotem dynamicznie rozwijających się nauk politycznych. Socjologia natomiast poszukuje dzisiaj relacji dominacji i podległości w obszarach wykraczających poza tę sferę, przyjmując ich powszechność i rozproszenie w świecie stosunków społecznych.

Problemy nowoczesnych państw, działanie demokracji, uczestnictwo polityczne obywateli, legitymizacja i sieci władzy w dobie globalizacji – to niektóre z tematów, korzeniami sięgające klasycznej refleksji socjologicznej, a obecnie będące w centrum analiz politologicznych. Takie łatwo dostrzegalne przejmowanie zagadnień tradycyjnie należących do obszaru socjologów przez politologów, można uznać za symptom zmniejszania się we współczesnych społeczeństwach zakresu tego, co swoiście społeczne na rzecz domeny polityki i rozszerzających się funkcji państwa (Szacki 1999:108; zob. też Luhmann 1994).

Wydaje się jednak, że refleksja socjologiczna ciągle ma wiele do powiedzenia na temat relacji władzy, jej źródeł i legitymizacji, zwłaszcza we współczesnych realiach¹. Wyodrębnione i opisane w sferze publicznej, nie przestały przecież istnieć poza nią, w codziennych kontaktach społecznych. Zagadnienie władzy wiąże się ściśle z pytaniem o fundamenty porządku społecznego. Dotyka też problemu miejsca jednostki wobec ograniczeń i konieczności społecznych. Temat ten zachęca do pytań o granice i charakter wolności – wobec innych ludzi oraz wobec zobowiązań i nacisków społecznych.

Celem artykułu jest przegląd obecnych we współczesnej socjologii sposobów ujmowania tego zagadnienia. Pośród wielości tradycji teoretycznych oraz wobec wyraźnych tendencji przekraczania granic dyscypliny, problem władzy pojawia się na wiele różnych sposobów. Istotny wpływ na różne jego konceptualizacje ma coraz bardziej złożona we współczesnych społeczeństwach faktyczna sieć stosunków władzy. Postaram się naszkicować główne odmiany i najważniejsze różnice jakie występują w przedstawionych ujęciach. Różnice między nimi otwierają odmienne obszary zastosowań i przydatności do opisu tego wszechobecnego zjawiska.

Można bowiem pytając o władzę oddzielić problem podmiotowości i zakresu panowania ludzi nad skutkami swoich działań od strukturalnego wymiaru władzy, rozumianego jako zdolność systemu do kontroli zachowań ludzi. Nieco inaczej należy opisywać władzę, jeśli uzna się ją jako właściwość wobec człowieka zewnętrzną, stawiając kwestię “jednostki wobec władzy”, a inaczej gdy spojrzeć na nią jako na stałą, wewnętrzną, choć często ukryty aspekt relacji między ludźmi. Można wreszcie oddzielić “władzę do czegoś” od “władzy nad kims”. W pierwszym przypadku akcent pada na zdolność osiągania celów. Właściwość tę można przypisywać jednostkom (wtedy pojawia się m.in. problem niezamierzonych skutków działań i granic ich świadomego kontrolowania), ale i grupom i instytucjom. Tutaj władza jest zdolnością do kolektywnego osiągania celów (jak ujmował to Talcott Parsons), czy w innym sformułowaniu – racjonalnym środkiem koordynowania działań (Ziółkowski, Pawłowska, Drozdowski 1994:12-14). “Władza nad

¹ Władza jest istotnym zagadnieniem także w analizach socjologów historycznych, rekonstruujących genezę nowoczesnego społeczeństwa zachodniego. Interesuje ich jednak głównie w aspekcie rozwoju państwa i sfery publicznej. Rozległość i swoistość tych ujęć nie mieści się w ramach niniejszego artykułu i wymaga osobnego potraktowania. (np.:Mann, *The Sources of Social Power*.)

kimś” natomiast zakłada istnienie konfliktu i dominacji. To ujęcie jest również często spotykane w tradycji socjologicznej.

Trzej klasyki myśli socjologicznej: Emile Durkheim, Karol Marks i Max Weber wyznaczyli aktualny do dziś krąg problemów i kierunki wyjaśnień naszego zagadnienia, które warto na początku pokrótce przypomnieć.

Emil Durkheim, kładąc podwaliny naukowej refleksji socjologicznej, przyjmował założenie, że rzeczywistość społeczna jest dla człowieka faktem zastanym, zewnętrznym i przymusowym. Władzę wiązał z ograniczającymi, regulacyjnymi funkcjami zbiorowości wobec jednostki. W słynnej pracy o samobójstwach pisał, że “kiedy społeczeństwo jest mocno zintegrowane, trzyma ono jednostki pod swoją kontrolą, uważa, że są do jego usług i nie pozwala im rozporządzać sobą podług ich własnych fantazji.” (Szacki 1964:164). Rozumiał więc realność władzy jako wynikającą z potrzeby społecznej regulacji i kontroli i, podobnie jak inne właściwości życia zbiorowego, uważał ją za fakt zewnętrzny i konieczny.

W socjologii marksowskiej natomiast można znaleźć powiązanie pojęcia władzy z kategorią działania i praktyki, a zatem z aktywnością jednostek. Oznacza ono zdolność podmiotu do zmobilizowania zasobów potrzebnych do podjęcia działania. (Giddens 2002:160) Jest to własność, która istnieje nie tylko w momencie swojej realizacji, ale również pomiędzy wyrażającymi ją działaniami. Można więc ją przechowywać i gromadzić, by móc użyć w przyszłości. Jest cechą każdej interakcji, ma charakter relacyjny, choć w węższym rozumieniu oznacza tylko władzę nad innymi, czyli zdolność do realizacji własnych celów gdy są one uzależnione od działań innych. (Giddens 2002:162)

Max Weber natomiast, prowadząc fundamentalne analizy zjawiska władzy, panowania i legitymizacji rozpatrywał je od strony intencjonalności, społecznego przyzwolenia i społecznej akceptacji. Wprowadził do opisu tych zjawisk problematykę wartości, rozumienia i interpretacji. Skierował uwagę socjologów na subiektywny i konstruowany charakter stosunków władzy. (Krasnodębski 1999, Bendix 1975). Rozróżnił pojęcia władzy i panowania. Pierwsze oznacza wszelką możliwość narzucenia swojej woli innym. Panowaniem natomiast “nazywamy szansę posłuszeństwa pewnych osób wobec rozkazu o określonej treści.” (Weber 2002:39) Wyróżnia się ono elementem intencjonalności, zgody i przyzwolenia. Stosunek panowania jest wsparty społecznie przez zasady prawowitości. Musi być on usprawiedliwiony, zaakceptowany zarówno przez poddanych jak i panujących. (Krasnodębski 1999:s.78).

Dorobek klasyków myśli socjologicznej wyznacza istotne pola badawcze. Współczesne kierunki rozwoju tej myśli są zróżnicowane i różnorodne. Przegląd kilku znaczących i wpływowych obecnie odmian teorii socjologicznych, rozpocznę od stanowiącej podstawę dla współczesnej socjologii, zarówno chronologicznie jak i merytorycznie, perspektywy funkcjonalnej.

W początkach tego nurtu, szczególnie we wczesnych pracach Talcotta Parsonsa, uwidoczniło się staranie połączenia w modelu teoretycznym aspektu strukturalnego, systemowego ze specyfiką działań jednostkowych. Podkreślając subiektywny charakter procesów podejmowania decyzji, Parsons wskazywał na rolę nacisków i ograniczeń, zarówno sytuacyjnych, jak i normatywnych. Z czasem rozwinięta analiza funkcjonalna skupiła się na cechach systemu, przyjmując, że interakcja wielu jednostek skutkuje powstaniem istotnych, nowych i trwałych właściwości strukturalnych. One stały się głównym obszarem studiów teoretycznych (Parsons 1969, 1972, 1975).

W dorobku Parsonsa władza jest traktowana nie tylko jako forma ograniczeń i nacisków wywieranych przez ludzi i przez system. W ślad za Weberem opisywał także znaczenie legitymizacji i oparcia stosunków władzy w społecznie podzielanym systemie wartości. Wtedy władza ma charakter procesu społecznego, którego funkcjonalnym uzasadnieniem jest określanie

i realizacja celów wspólnotowych. (Bourricaud 1981:140) Cele te mogą dotyczyć trzech obszarów: wspólnych zasobów, podzielanego społecznie poczucia bezpieczeństwa oraz zdolności uzyskania consensusu. System wartości i wzory kulturowe dokonują ich przełożenia na działania jednostkowe. Legitymizacja opiera się na zobowiązaniu. Stąd kluczową rolę odgrywa tutaj komunikacja symboliczna, choć zawsze pozostaje ostateczne odwołanie do przemocy.

W modelu funkcjonalnym władza jest społecznie uzasadniona, gdyż zapewnia efektywne współdziałanie i wzajemne dostosowanie działań jednostek. Ponieważ ma ona cechy procesu symbolicznego, może wyrażać się poprzez manipulowanie nie tylko sytuacją, lecz także intencjami ludzi. W drugim przypadku, przez użycie symboli, dominacja wyraża się przez perswazję lub uaktywnienie przekonań i postaw, np. moralnych. Ta pozycja jest oparta na posiadanych zasobach, głównie instytucjonalnych, oraz na oczekiwaniach związanych z pełnionymi rolami społecznymi. Za przykład takiej relacji władzy może służyć interakcja między lekarzem a pacjentem. Sprawowanie władzy może zakładać współpracę obu stron, złączonych wspólnym celem, lecz ma również postać dystrybutywną, polegającą na narzucaniu własnych preferencji bez kooperacji. (Wróbel 2001:79)

Teoria funkcjonalna proponuje ujęcie relacji władzy w typowy dla niej sposób. Opisywanie i wyjaśnianie funkcji systemu łączy się z analizą procesów socjalizacji jednostek, z akcentem jednak na wymogi systemu. Dostrzega głównie stabilizujący i koordynujący, wręcz porządkujący aspekt mechanizmów władzy, natomiast konflikty i brak zgody dla stosunków dominacji pozostawia na uboczu refleksji. Nurt funkcjonalny kładzie nacisk na uprawomocnienie władzy i jej symboliczny wymiar. Skupia się na wpływie, perswazji, oparciu w przekonaniach – “słabych” postaciach relacji władzy i to władzy systemu, rozumianej jako element efektywnego koordynowania działań jednostek. Ponad racjonalnością podmiotów stawia racjonalność systemu społecznego rozumianego jako funkcjonalna całość. Także neofunkcjonalizm akcentuje wymagania różnicującego się systemu i ich coraz głębszą ingerencję w życie ludzi, jak u Niklasa Luhmanna w opisie inkluzji politycznej i jurydyzacji życia społecznego (Luhmann 1994). Rozwój nowoczesnego państwa oraz wzrost znaczenia prawa i innych formalnych regulatorów systemowych przeanalizowany jest nie tyle politologicznie, ale z akcentem na zmiany w świecie relacji, instytucji i wartości społecznych.

Inną, oryginalną interpretację stosunków władzy można odnaleźć w różnych wersjach teorii wymiany. Podstawowym twierdzeniem jest tam teza, że procesy wymiany różnicują grupy lub jednostki w kategoriach ich względnego dostępu do wartościowych dóbr. Prowadzi to do różnic władzy, prestiżu lub przywilejów (Turner 1985:270). Stąd władza, obok wymiany, należy do podstawowych kategorii tej perspektywy teoretycznej.

George Homans w swojej behawioralnej wersji tej teorii zwracał uwagę na dwie tendencje rządzące postępowaniem ludzi. Jedną jest dążenie do wchodzenia w wymianę z tymi, którzy są równi w społecznej skali, co owocuje zrównoważonym charakterem wymiany. Druga, odwrotna tendencja, kieruje ludzi ku wymianie z tymi, którzy są usytuowani wyżej, ponieważ jest to źródłem cennych nagród, którym jednak towarzyszą większe nakłady. Władza jest zatem związana z wpływaniem na zachowania większej liczby ludzi. Jest rezultatem możliwości nagradzania większej liczby osób. Stąd także bierze się u Homansa dość zdroworozsądkowa zasada “najmniejszej postrzeganej korzyści”, która stanowi, że ten może dyktować warunki w relacji społecznej, kto jest słabiej zainteresowany w jej kontynuowaniu (Homans 1992:198). Ta indywidualistyczna i behawioralna perspektywa skupia się głównie na historii wzmocnień, pomijając strukturę wzajemnych stosunków i kontekst towarzyszący wymianie. Z tego bierze się także ignorowanie znaczenia negatywnych sankcji w sprawowaniu władzy. Pomija się w ten sposób wiele istotnych obszarów, jak choćby społeczny wymiar działania państwa. Propozycja Homansa koncentruje się na układach między jednostkami, które mogą wytwarzać relacje władzy.

Systemowy charakter tego zjawiska zostaje pominięty.

Peter Blau, formułując strukturalną wersję teorii wymiany, interesował się czynnikami stabilizującymi interakcje. Odwoływał się do szerszych układów normatywnych i wartości zewnętrznych wobec badanego układu wymiany. Mocno skupił się w swoich pracach na problemach władzy, autorytetu i opozycji, a także konfliktu (por: Blau 1964). Wskazywał na uległość jako nagrodę szczególnie wartościową i jednocześnie uniwersalną. Władza ma swoje źródło w możliwości oferowania cennych i rzadkich usług.

“Kontynuacja jednostronnego świadczenia potrzebnych innym usług tworzy zasób zobowiązań, z którego wyświadczający może dowolnie czerpać. Te nagromadzone zobowiązania stosowania się do jego żądań dają mu władzę nad innymi.” (Blau 1992b:450).

Integracja społeczna jest wynikiem legitymizowania władzy, to znaczy szerokiego uznania jej autorytetu. Jeśli posiadający władzę przestrzegają norm regulujących wymianę swoich usług na uległość, to powstają wtedy wśród podległych im ludzi normy akcentujące uległość i potępiające działania opozycyjne.

“Normatywne oczekiwania określają, które z żądań władzy są słuszne i sprawiedliwe, a które są zbyt uciążliwe i przesadne w stosunku do materialnych lub ideologicznych korzyści uzyskiwanych od sprawujących władzę.” (Blau 1992c:256)

Potrzebny jest więc ogólny układ odniesienia, który normatywnie reguluje zróżnicowanie władzy. Stanowią go normy i wartości pośredniczące. Ich opis pozwala na przejście z badania interakcji do analizy makrostrukturalnej (Blau 1992a). Pośród wartości pośredniczących znajdują się uprawomocniające, a więc takie, które zdejmują z jednostek konieczność regulowania stosunków władzy w wymianie, przenosząc akcent na pozycje i urzędy. Władza nie tylko ulega stabilizacji, lecz także rozszerza się, wykraczając daleko poza osobisty wpływ. Ponadto wzrasta integracja i stabilność grupy, gdyż władza nie opiera się już na współzawodnictwie jednostek i coraz wyraźniej liczą się formalne statusy członków oraz ich lojalność (Turner 1985:323). Takie ujęcie ma wszelkie cechy analizy funkcjonalnej. Jednocześnie można dostrzec wpływ myśli Ralfa Dahrendorfa w kwestiach konfliktu i powstawania opozycji. Zdaniem Petera Blaua we wszystkich stosunkach wymiany tkwią źródła nierównowagi, biorące się z ich wielości i różnorodności, które cyklicznie doprowadzają do powstania opozycji i wybuchu konfliktu. Zatem konflikt jest zjawiskiem powszechnie towarzyszącym władzy.

Ten sam problem nierównoważności wymiany stanowi istotną część propozycji teoretycznej Richarda Emersona. Władza rodzi się z uzależnienia jednego podmiotu od innego, lecz z biegiem czasu wymiany takie dążą do odzyskania równowagi. (Turner 1985:364) Inne współczesne wersje sieciowej teorii wymiany także podejmują analizę podziału zasobów i relacji władzy (Markowsky, Willer, Patton, 1988).

Podobne spojrzenie, przyjmujące założenie, że władza nie jest cechą aktorów, lecz własnością zachodzących między nimi relacji, proponuje perspektywa teorii gier oraz modele wyborów racjonalnych. Przedmiotem uwagi są tutaj działania zespołowe i konieczność wzajemnego dostosowywania się uczestników. Władza ma charakter strategicznego zasobu w świecie racjonalnych działań jednostek. Jest więc powiązana ze zjawiskiem negocjacji. (Lalman, Oppenheimer, Świstak, 1994; Swedberg, 2001). Podobnie nowa analiza instytucjonalna koncentruje uwagę na rozwiązywaniu dylematów kolektywnego działania w drodze projektowania efektywnych instytucji (Chmielewski 1994; Pawlak 1993).

Zdaniem Michela Croziera, wybitnego socjologa organizacji, “każda konstrukcja działania zespołowego zbudowana wokół “naturalnej” niepewności, wynikającej z cech rozwiązywanych problemów, konstytuuje się jako system władzy.” (Crozier, Friedberg 1982:31) Badając instytucje

krytykuje podejście funkcjonalne za ignorowanie ich aktywnego, strategicznego wymiaru. Każdy system społeczny wymyka się pełnej kontroli i regulacji, ponieważ aktorzy dysponują marginesem swobody. Władza rodzi się więc w rezultacie wykorzystywania źródeł niepewności, które kontrolują aktorzy w strukturze danej gry. Stąd struktura władzy jest powiązana ze strukturą danej gry, co oznacza że jest osadzona w kontekście społecznym.

Relacje władzy mają cztery właściwości. Są instrumentalne, nieprzechodnie, wzajemne i nierównoważne (Crozier, Friedberg 1982:69). Pisząc o instrumentalności, czyli nakierowaniu na cel, nie neguje jednak znaczenia niezamierzonych skutków władzy lub też biernego dostosowania. Władza może wyrażać się nie tylko przez to co można uzyskać, lecz także przez możliwości skutecznego zablokowania działań innych. Ponadto relacje władzy są wzajemne, ale nie są równoważne. Podobnie jak u Blaua i Emersona, są one oparte na jednostronnie korzystnej wymianie.

W grach społecznych partnerzy są nierówni, ponieważ różnią ich pozycje w strukturze społecznej, a co za tym idzie – zasoby i możliwości ich wykorzystania. W identycznych relacjach władzy różni aktorzy mają różne możliwości strategicznego rozegrania sytuacji. Zasoby muszą jednak być adekwatne i możliwe do wykorzystania w danym momencie. Istotną rolę odgrywają więc ograniczenia strukturalne i sytuacyjne. W ten sposób analiza gier społecznych dochodzi do badania organizacji. Crozier zwraca uwagę na fakt, że w organizacjach relacje władzy występują na dwóch planach: w oficjalnej strukturze organizacyjnej oraz w równoległej, nieoficjalnej strukturze związanej z marginesem wolności aktorów i kontrolowaniem przez nich ważnych dla całej organizacji źródeł niepewności. Jego zdaniem “największe niebezpieczeństwo nadużyć z tytułu władzy tkwi nie w możliwościach swobodnego przejawiania inicjatywy przez aktora, ale w zniesieniu tej swobody przez innych aktorów, najczęściej kierowników, którym udało się uzyskać monopol na inicjatywę” (Crozier, Friedberg 1982:405).

Zasługą tej analizy jest zwrócenie uwagi na rolę działań ludzi w sformalizowanych strukturach jakimi są współczesne organizacje. Jednak Crozier rozszerza swoje wnioski na ogół stosunków społecznych. Relacje władzy pełnią rolę szczególną przez swoją powszechność i niezdeterminowany, otwarty charakter.

“Nie przestaliśmy też doszukiwać się i demaskować rzeczywistego charakteru takich rozpowszechnionych form władzy jak rodzina, kościół, szkoła, medycyna, psychiatria itp. Okazuje się bowiem, że są one zawsze oparte na stosunkach siły i dominacji, a jako takie mają nieuchronnie charakter przypadkowy, tj. podstawą ich nie jest żadne prawo, żadna transhistoryczna czy metakulturowa konieczność” (Crozier, Friedberg 1982:32).

Znaczenie stosunków władzy polega nie tylko na ich powszechności w życiu społecznym, ale także na ich decydującej roli w kształtowaniu osobowości i dochodzenia do własnej tożsamości każdego z aktorów społecznych. Natomiast problem tożsamości wiąże się ściśle z rolą symboli i ich interpretacji. Stąd krok już do tradycji socjologii humanistycznej.

Wątek symbolicznych wyobrażeń zbiorowych datuje się w refleksji socjologicznej od analiz Durkheima. Nie tylko zresztą zachowania zbiorowe, ale i instytucje funkcjonują za pomocą społecznie wytworzonych obrazów i metafor. Procesy symbolizacji wytwarzają porządek społeczny przez to, że wyrażają znaczenia i kontrolują działania (Hałas, 2001:34). Widać w nich wyraźną tendencję do wpływania na innych ludzi. Nawet jeśli współcześnie mówi się o kresie ideologii, to ciągle istotna, może coraz ważniejsza staje się rywalizacja o panowanie nad procesami symbolicznej koordynacji działań. Można więc postawić tezę w duchu socjologii interpretacyjnej, że symbole stanowią ważny, a nawet główny sposób sprawowania władzy społecznej. W obu podstawowych formach przejawiania się władzy: przymusie i wpływie uwidacznia się potrzeba symbolizacji jako narzędzia oddziaływania. Nawet przemoc fizyczna ma równoległe wymiar

symboliczny, często będący głównym celem jej użycia.

Istnieją różne perspektywy teoretyczne w nurcie socjologii interpretacyjnej. Interakcjonizm symboliczny zwraca uwagę na tworzenie i funkcjonowanie wspólnych interpretacji i definicji sytuacji opartych na podzielanych symbolach i obrazach rzeczywistości. Na tej podstawie dokonuje się konstruowanie osobowości, wzajemna prezentacja i budowanie interakcji w ramach uprzednio zdefiniowanych ról społecznych. Można patrzeć na interakcje jako na gry z dużym marginesem swobody ludzi, lub jak na jednoznacznie rozpisane role aktorów w spektaklu. Są one wtedy wysoce ustrukturalizowane, określone przez konformizm względem norm, innych aktorów, publiczności oraz wobec osób posiadających władzę i znaczenie. Niemniej w każdym przypadku odgrywanie ról społecznych jest obszarem kreacji, choć nie jest ona ani całkiem swobodna ani dowolna. Tożsamość społeczna ludzi jest wynikiem dostosowania do oczekiwań otoczenia i, jak pokazywał w swoich pracach Erving Goffman, inni wpływają znacząco na zachowanie człowieka. Każdy buduje swój obraz na wrażeniach, jakie wywiera na obserwatorach. Wrażenia te są kruche i poddane przypadkom. (Goffman, 1981:44, 111; Krzemiński, 1992:150) Niemniej oczekiwania społeczne, wyobrażenia o intencjach i zachowaniach człowieka w istotny sposób wpływają na jego zachowania. Takie ujęcie jest bliskie znanej z funkcjonalizmu zasady, że system określa i kontroluje ludzi. Jego władza trwa i choć wyobrażona, realizuje się w konkretnych sytuacjach.

George Herbert Mead zwracał uwagę na proces socjalizacji i występującą w socjalizacji pierwotnej przemoc symboliczną. Narzucane rozstrzygnięcia mają charakter arbitralnych konwencji społecznych. Przykładem takiego mechanizmu jest przyswajanie języka. Sprawując nad nami władzę i ograniczając możliwości postrzegania i działania, jest równocześnie narzędziem wprowadzania kolejnych pokoleń w kulturę i reprodukcji społeczeństwa. W relacjach pomiędzy jednostkami jest podstawowym środkiem nawiązania kontaktu i podjęcia działania. (Ziółkowski, 1994:74)

Jedną z tez, leżących u podstaw podejścia etnometodologicznego, fenomenologicznego i w istocie całej socjologii interpretacyjnej jest stwierdzenie, że "porządek społeczny nie jest częścią natury rzeczy i nie może być wywiedziony z praw przyrody." (Berger, Luckman, s.93) Refleksyjność stanowi, zdaniem Harolda Garfinkela, najistotniejszą cechę człowieka w świecie społecznym. Porządek naszych działań nie jest ich właściwością wewnętrzną i naturalną, którą badacz odsłania i opisuje, lecz jest nadawany na bieżąco przez uczestników życia społecznego. (Garfinkel 1989:324-342) Takie stanowisko jest diametralnie różne od tradycji funkcjonalistycznej i badania systemów. Także teoria wymiany i teoria gier koncentrują się raczej na opisie relacji i ich obiektywnych charakterystyk, podczas gdy socjologia humanistyczna kwestionuje ten niezależny i niezmienny status rzeczywistości społecznej. Porządek społeczny, a raczej jego poczucie jest praktycznym osiągnięciem uczestników życia społecznego. Jego konstruowanie składa się z procesów podejmowania przez aktorów decyzji. Podstawowym budulcem są jednak społecznie wytworzone wersje rzeczywistości, sposoby działania i oceny faktów. Można więc oprócz zwracania uwagi na autonomię działań podmiotów dostrzegać uwikłanie w "społeczno-kulturową maszynę reprodukcji kontekstów". (Manterys 1997:128) Etnometodologia dodała do rozważań nad przymusowym charakterem socjalizacji wątki przypadkowości, konwencjonalności i konstruowanego charakteru tego procesu. Przyswajanie sobie kultury, uczenie się pojęć jest przymusowe, lecz ponadto "pojęcia poprzedzają poznanie, [...] trzymają ludzi w swym uścisku, kierują nimi i ograniczają ich działania i oczekiwania" (Gellner 1991:56-57; cyt. za: Zybertowicz 1995:169).

Pytaniem szczególnie ważkim jest kwestia pochodzenia ładu społecznego. Tradycja fenomenologiczna odpowiada, że to konsensus komunikacyjny stanowi tę podstawę, choć można także poszukiwać mechanizmów dominacji i podległości w procesach ustanawiania znaczeń. Rysuje się wtedy pytanie czy przemoc, a zatem i relacje władzy, nie leżą u źródeł organizacji

społecznej, czy z nich nie wyrasta możliwość kultury i komunikacji (Zybertowicz 1995:163).

Tradycja hermeneutyczna, która wywarła pewien wpływ na socjologię współczesną, rozwija tę myśl. Rozumienie i interpretację można widzieć jako formę dominacji i wywierania przemocy, zatem i komunikacja nie jest spokojną konwersacją, neutralną wymianą znaczeń. Ma raczej charakter wzajemnego uwikłania uczestników w grę interpretacji, a nawet ich walkę. (Markowski 2001:57) Ponadto rzeczywistość społeczna, rozumiana jako przestrzeń społecznej komunikacji, jest sferą zachowań skonwencjonalizowanych, bo wspólnych i powszechnie zrozumiałych. W ten sposób autentyczność zachowań zostaje przesłonięta, co powoduje, że rozumienie nie może być w pełni adekwatne i stąd także interpretacja jest jedynie przybliżeniem sensu oryginału. Należy dodać, że przybliżeniem będącym narzuceniem jednej z wielu możliwych wersji, uwikłanej w historię i w kontekst społeczny. (Krasnodębski 1986:88)

Nowe propozycje, usiłujące dokonać syntezy tego subiektywistycznego ujęcia z klasycznym stanowiskiem socjologicznym, zawierają prace Pierre'a Bourdieu. W jego teorii problematyka władzy i konfliktu zajmuje poczesne miejsce. Bada on bowiem społeczną genezę znaczeń i symboli od strony praktyk zbiorowych i praktyk dyskursywnych. Jedną z podstawowych tez Bourdieu jest stwierdzenie, że w życiu społecznym mamy do czynienia z nieustanną rywalizacją i walką o znaczenie rzeczywistości społecznej dla uczestników interakcji. Nieco odmiennie niż fenomenologowie, którzy poszukiwali uniwersalnych składników potocznej wiedzy, Bourdieu przyjmuje, że schematy poznawcze i wartościowanie są uwarunkowane historycznie i w pewnym stopniu arbitralne. Widać tu wpływ tradycji hermeneutycznej. Wartości i wiedza są rezultatem narzucenia przez przemoc symboliczną, a siła i głębia internalizacji nadaje im prawie instynktowny, bezrefleksyjny charakter. (Kłoskowska 1990:10) Ludzie są wyposażeni w praktyczne schematy działania, które ukierunkowują postrzeganie sytuacji i reagowanie w sposób historycznie wytworzony. To właśnie oznacza pojęcie habitusu, tej "społecznie ustanowionej natury" (Bourdieu 1987:20; cyt. za: Kłoskowska 1990:10). Pełni on rolę pośrednika między strukturą społeczną a pojedynczymi ludźmi. Co nie mniej ważne, różne warunki życia, a zatem różna przynależność klasowa, różnicują habitusy. (Hałas 1999:81)

Szczególne, uprzywilejowane miejsce w rywalizacji o uprawomocnioną i ogólnie obowiązującą wizję świata społecznego posiada państwo. Ten "monopol na zdrowy rozsądek" opiera się na dominacji oficjalnego, powszechnie przyjętego języka i oficjalnej wiedzy, uniwersalnego dyskursu. Przemoc symboliczna realizuje się w systemie edukacji i systemie prawnym, ale także w kształceniu gustów estetycznych i "wyrabianiu" poczucia piękna. Co więcej, nawet socjalizacja pierwotna ma dla Bourdieu charakter przemocy symbolicznej, najbardziej nierozpoznanej, ukrytej, bo pozbawionej podkładu wcześniejszego habitusu. Takie stanowisko rodzi jednak wątpliwość czy jest możliwa jakaś alternatywa tej socjalizującej pierwotnej przemocy symbolicznej i czy zatem można jej uniknąć, pominąć, lub też wyzwolić się z niej. (Bourdieu, Posseron 1990). To pytanie nabiera wagi, jeśli dodamy zadania, jakie Bourdieu stawia przed socjologami. Nie mogą być obojętni wobec przemocy symbolicznej, powinni być burzycielami mitów i próbować ograniczyć monopol na uniwersalny, dominujący dyskurs. Jednym z takich uniwersalnych pól jest przestrzeń nauki, która Bourdieu poddaje krytycznej analizie w książce *Homo academicus*. (Bourdieu 1984) Praca ta jest kolejną egzemplifikacją tezy, że "podstawowy wymiar życia społecznego stanowią walki o uznanie". (Bourdieu 1987:32; cyt. za: Kłoskowska 1990:35)

Procesy konstruowania obrazu świata są uwikłane w walkę o panowanie. Nie negując istnienia obiektywnych właściwości i relacji, Bourdieu wskazuje, że mogą one zaistnieć społecznie tylko kiedy zostaną dostrzeżone, czyli uznane za znaczące. (Hałas 1999:88) Swoboda działań ludzi w świecie symboli i autoteliczność świata kultury jest oparta na istnieniu ukrytej siły, niedostrzeżonej lub zapomnianej. W swoich pracach Bourdieu często przywołuje tradycję interakcjonizmu symbolicznego i dokonań Ervinga Goffmana, choć wpływy Durkheima, Webera

a także Marksa są widoczne w uznaniu obiektywności i prawidłowości rzeczywistości społecznej (Szacki, 2002, s.893).

Wreszcie najbardziej chyba znanym współczesnym myślicielem, oddanym problemom władzy i jej związkom z poznaniem jest Michel Foucault. Wywodzi się z tej samej tradycji humanistyki francuskiej co Bourdieu. Uprawiał historię myśli z zamiarem tropienia i ujawniania porządków konstytuowania się wiedzy, zbadania fundamentalnych kodów kultury. W socjologii ceniony jest szczególnie za koncepcję związku władzy i wiedzy. W swoich książkach analizuje różne rodziny wypowiedzi, czy jak je określa “formacje dyskursywne”, które tworzą wiedzę ludzi o świecie. Związek pomiędzy rozwojem wiedzy a relacjami władzy jest w książkach Foucault głęboki i wielokierunkowy. Analizy wykraczają daleko poza grę interesów i ideologii, poza badanie społecznych uwarunkowań rozwoju wiedzy i nauki. Każdy system wiedzy wyrasta ze społecznie ukształtowanej komunikacji. Ten ścisły związek społeczeństwa i wiedzy zakłada powszechność relacji władzy.

“Władza jest wszędzie: nie dlatego, że wszystko obejmuje, ale dlatego że zewsząd się wyłania. Nie jest ani instytucją, ani strukturą, ani czyjąkolwiek potęgą. Jest nazwą użyczoną złożonej sytuacji strategicznej w danym społeczeństwie.” (Foucault 1995:84)

Stąd władza jest nie tylko represyjna, ale także twórcza, produktywna, jako że prowadząca do wiedzy, do przekształceń reguł formowania się wypowiedzi. Dla Foucault praca historyka polega na krytycznym opisie mechanizmów konstytuowania wiedzy przy pomocy technik władzy. (Lemert, Gillan 1999:93). Władza jest rozproszona, oderwana od podmiotów, przejawia się w instrumentach, technikach i procedurach wpływania na innych. Jest też powszechna, a co za tym idzie – każdemu dostępna. Ma charakter struktury działań, wpływającej na działania innych ludzi. Ci inni pozostają jednak wolni, ponieważ sprawować ją można tylko wobec tych, którzy posiadają możliwość wyboru. Tak rozumiana jest raczej wpływem, oddziaływaniem na kierunek dokonywanych przez ludzi wyborów. (Hindess 1999:110)

Wiedza wytwarza efekty władzy, czyli określone praktyki społeczne. Z kolei te praktyki wpływają na kształt możliwych przedmiotów wiedzy. Nauki społeczne także są terenem takiego działania. Legitymizujący władzę charakter tych nauk polega na wzmacnianiu procesów obiektywizacji zjawisk, co może zaciemniać ich kontekstową i historycznie przypadkową naturę. (Bińczyk 2001:91)

W późnym okresie swojej twórczości Foucault zmienił nieco zainteresowania, rezygnując z obrazu władzy jako siły zewnętrznej wobec człowieka i go formującej. Skupił uwagę na władzy jednostki względem własnej osoby i na procesach konstruowania tożsamości. (Koczanowicz 1999:16) Wynikało to zapewne z uświadomienia sobie niebezpieczeństwa, iż pozostanie przy wcześniejszym ujęciu zamykało analizę w modelu jednostronnym, akcentującym represyjny charakter władzy. (Hindess 1999:109) W istocie stosunki władzy są odwracalne i niestałe. Ponadto jest ona nieintencjonalna i bezpodmiotowa, to znaczy nie jest sprawowana przez konkretnych ludzi celowo, lecz reprodukuje się automatycznie, przez wzory codziennego zachowania, mówienia i myślenia. (Bińczyk 2001:89)

Stosunki władzy istnieją w równym stopniu w strukturach państwa, jak i w relacjach życia codziennego. Władza państwowa jest tylko jednym z wielu, wcale nie najważniejszym, sposobem jej działania. (Lemert, Gillan 1999:143) Szczególnymi typami sprawowania władzy są dominacja i rządzenie. Foucault dominację potępiał, jako relację opartą na braku wolności, dużo uwagi poświęcał natomiast rządzeniu. Rozumiał przez nie szeroko wpływ na postępowanie swoje i innych, zarządzanie – sobą, ale także państwem. W tym właśnie wymiarze sprawowania władzy zawiera się racjonalność, techniczna sprawność, skuteczność działania. Właściwość ta jest najwyraźniejszą cechą nowoczesnych państw, skupionych na coraz szerszych zakresach nadzoru nad obywatelami.

W swoich analizach historycznych śledził proces rozwoju podstaw racjonalności rządzenia w nowożytnych dziejach Zachodu. Wskazał na trzy składniki: dyscyplinę, władzę pastoralną i myśl liberalną. Przez dyscyplinę rozumiał techniki nadzoru, reglamentacji i klasyfikacji, których rozwój powiązany jest z rozwojem wiedzy. Podstawowym skutkiem tych praktyk było uznanie przewidywalności działań ludzi i zbiorowości i – stąd – ich podatności na manipulację. (por.: Foucault 1993) Władza pastoralna, podobnie jak dyscyplina będąca produktem szczególnych warunków historycznych, współcześnie znajduje wyraz w idei państwa opiekuńczego. Wreszcie liberalizm, wspierając wolność jednostek, w istocie ułatwia sprawowanie nad nimi władzy, na przykład poprzez mechanizmy edukacyjne.

Pogłębiona analiza związku władzy z wiedzą prowadzi także do stwierdzenia, że we współczesnych organizmach państwowych realna władza coraz wyraźniej jest umiejscowiona poza rządem, wykraczając daleko poza politykę, dotyka zasadniczych zrębów kultury. Jest więc w praktyce naukowej, w takich formach ekspertyz wspierających władzę “oficjalną” jak ekonomia, psychiatria czy medycyna, socjologii zapewne nie wyłączając. (Foucault 1984; 1993, 1995)

Swoje zadanie Foucault upatrywał nie tyle w konstruowaniu ogólnej teorii władzy, lecz w rekonstrukcji niektórych, fragmentarycznych, zmiennych splotów relacji władzy/wiedzy. Usiłował śledzić te związki, i demaskować, odsłaniać ich istotę.

“Usiłuję wywołać swego rodzaju sprzężenie pomiędzy naszą rzeczywistością a wiedzą o naszych dziejach. Mój ewentualny sukces zaowocowałby realnymi skutkami w naszej obecnej historii. Mam nadzieję, że moje książki stają się prawdziwe dopiero po ich napisaniu – nie wcześniej.” (Foucault 1980:5; cyt. za: Lemert, Gillan 1999:116)

Zaakcentowane przez Foucaulta, choć obecne i u innych badaczy, rozumienie władzy w szerokim kontekście relacji społecznych i mechanizmów tworzących kulturę, wyjście daleko poza płaszczyznę polityczną, stanowią charakterystyczną cechę myślenia o władzy we współczesnej refleksji socjologicznej. W obszarze socjologii wiedzy wyodrębnia się coraz wyraźniej stanowisko określane mianem konstruktywizmu. Zajmuje się on “rolą w procesach tworzenia wiedzy takich zjawisk społecznych jak: tradycja, autorytet, władza, zasoby, zaufanie, decydowanie, negocjacje, dyskryminacja, style myślowe, paradygmaty, perswazja, dominacja, interesy/cele badaczy. (Zybertowicz 2001:)

Ostatnią omawianą tutaj perspektywą teoretyczną, która dokonuje syntezy tradycyjnych problemów i ujęć socjologicznych z konstruktywistyczną wizją życia społecznego jest propozycja Anthony’ego Giddensa. Jego teoria strukturacji należy obecnie do znaczących i wpływowych, głównie dzięki interesującej próbie powiązania ujęcia systemowego z analizą akcentującą działanie jednostek. (Szacki 2002:880) Jedną z podstawowych cech działania społecznego jednostek jest zdolność do przekształcania, co można rozumieć jako możliwość oddziaływania, wywierania wpływu na zachowania innych. Giddens umieszcza więc analizę władzy w centralnym miejscu swojej koncepcji (Giddens 2002:161, Craib 1992:35). Władza, rozumiana jako twórcza zdolność do przekształcania otoczenia, stanowi istotę samego działania, jest zatem składnikiem każdej relacji społecznej. Oznacza to jednak także, że stosunki władzy nie mogą być we współczesnych społeczeństwach absolutne, choć też nie zanikają zupełnie.

W tym modelu strukturalny aspekt rzeczywistości społecznej składa się z reguł i zasobów. Reguły funkcjonują na poziomie interakcji i są powiązane z konstruowaniem znaczeń oraz sankcjonowaniem zachowań. Mają charakter procedur nieuświadomionych i ukrytych. Są formą potocznej wiedzy o radzeniu sobie w różnych sytuacjach. Stoją za nimi rozmaite typy zasobów, które umożliwiają ich realizację w konkretnych praktykach społecznych. Według Giddensa zasoby wytwarzają relacje władzy. Są one rozumiane jako integralny składnik wszelkich struktur, ponieważ z charakteru współdziałania wynika sposób wykorzystania zasobów, ten zaś określa drogi

mobilizowania władzy do modelowania działań innych (Giddens 1984:14-1). Zasoby są materiałem dominacji, gdyż pociągają za sobą gromadzenie materialnych i organizacyjnych ułatwień działania. Reguły normatywne są instrumentami legitymizacji, natomiast reguły interpretacyjne tworzą znaczenia i wiążą się z gromadzeniem wiedzy. Władza jest obecna we wszystkich tych analitycznie wyróżnionych obszarach: w systemie komunikacyjnym oraz w mechanizmach uprawomocniających tak samo jak w wykorzystywaniu zasobów. Giddens zauważa że “tworzenie ram znaczenia przebiega jako mediacja działań praktycznych oraz zróżnicowań władzy, jaką aktorzy są w stanie przywołać.” (Giddens 2002:164).

Przekraczając wiele tradycyjnych dychotomii w myśleniu socjologicznym, Giddens niweluje również klasyczne rozróżnienie władzy jako cechy jednostek, i władzy będącej własnością systemu czy struktury. Jest ona równocześnie właściwością działania i systemu. Stosunki władzy zawsze wiążą autonomię i zależność, są zawsze dwojakie, jako że wszyscy posiadamy zdolność działania, przekształcania rzeczywistości, równocześnie podlegając ograniczeniom systemowym oraz tym, płynącym od innych ludzi. (Craib 1992:54)

We współczesnej refleksji socjologicznej dostrzega się coraz wyraźniejszą powszechność stosunków władzy, szczególnie w obszarach wykraczających poza tradycyjną domenę polityki. Są one opisywane jako ważne w określaniu kształtu nowoczesnego świata społecznego. Powszechność i wielokierunkowość relacji władzy jest w modelach teoretycznych powiązana z uznaniem rosnącego zakresu podmiotowości i wolności jednostek. W palecie wielu obowiązujących dzisiaj podejść i teorii socjologicznych rysuje się kierunek ewolucji tego zagadnienia. Część badaczy traktuje władzę jako właściwość relacji społecznych zewnętrzną wobec aktorów, dającą się wyjaśniać przez odniesienie do logiki systemu. Można rzec, że kreślą oni mapy władzy i opisują jej społeczne funkcje. Inne perspektywy teoretyczne sięgają głębiej, poszukując źródeł stosunków władzy. Przyjmują, że działania są koordynowane symbolicznie, i że konstrukcja rzeczywistości społecznej dokonuje się najpierw na poziomie znaczeń. Stąd symbole i manipulacja nimi traktowane są jako główny sposób sprawowania władzy. We współczesnym świecie ten aspekt wydaje się mieć szczególną wagę, wobec coraz bardziej dominującej roli komunikacji symbolicznej, znaczenia wiedzy i istotnego wpływu sposobów myślenia ludzi i ich poglądów na podejmowane działania społeczne.

BIBLIOGRAFIA:

- Bendix, Reinhard. 1975. *Max Weber. Portret uczonego*. Warszawa: PWN
- Berger, Peter, Luckman, Thomas. 1983. *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*. Warszawa: PIW.
- Bińczyk, Ewa. 2001. *Krytycznie o polskiej socjologii zmiany*. “Studia Socjologiczne” 3:73-94.
- Blau, Peter. 1992a. *Sprawiedliwość w wymianie społecznej*. W: Kempny Marian, Szmatka Jacek (red.) *Współczesne teorie wymiany społecznej*. Zbiór tekstów. Warszawa: PWN.
- Blau, Peter. 1992b. *Wartości pośredniczące w wymianie w strukturach złożonych*. W: Kempny Marian, Szmatka Jacek (red.) *Współczesne teorie wymiany społecznej*. Zbiór tekstów. Warszawa: PWN.
- Blau, Peter. 1992c. *Wymiana jako podstawowa siła życia społecznego*. W: Kempny Marian, Szmatka Jacek (red.) *Współczesne teorie wymiany społecznej*. Zbiór tekstów. Warszawa: PWN.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Homo academicus*. Paris: Editions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1987. *Choses dites*. Paris: Editions de Minuit.

- Bourdieu, Pierre, Posseron, Jean Claude. 1990. *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*. Warszawa: PWN.
- Bourricaud, Francois. 1981. *The Sociology of Talcott Parsons*. Chicago: University of Chicago Press.
- Chmielewski, Piotr. 1994. *Nowa analiza instytucjonalna. Logika i podstawowe zasady*. "Studia Socjologiczne" 217-253.
- Craib, Ian. 1992. *Anthony Giddens*. London, New York: Routledge.
- Crozier, Michel. 1982. *Człowiek i system. Ograniczenia działania zespołowego*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Foucault, Michel. 1980. *Interview [wywiad z Millicent Dillon]*. "Three Penny Review" 1:5-10)
- Foucault, Michel. 1987. *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*. Warszawa: PIW.
- Foucault, Michel. 1993. *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Warszawa: Aletheia.
- Foucault, Michel. 1995. *Historia seksualności*. Warszawa: Czytelnik.
- Garfinkel, Harold. 1989. *Aspekty problemu potocznej wiedzy o strukturach społecznych*. W: Krasnodębski Zdzisław (red.) *Fenomenologia i socjologia*. Warszawa: PWN.
- Gellner, Ernest. 1991. Plough, Sword and Book. *The Structure of Human History*. London: Paladin Grafton Books.
- Giddens, Anthony. 1984. *Constitution of Society. An Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony. 2002. *Nowe zasady metody socjologicznej. Pozytywna krytyka socjologii interpretatywnych*. Kraków: Nomos.
- Goffman, Erving. 1981. *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Warszawa: PIW.
- Hałas, Elżbieta. 1999. *Polityka symbolizacji w ujęciu Perre'a Bourdieu a interakcjonizm symboliczny*. "Studia Socjologiczne" 4:77-99.
- Hałas, Elżbieta. 2001. *Symbole w interakcji*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Hindess, Barry. 1999. *Filozofie władzy. Od Hobbesa do Foucaulta*. Warszawa: PWN.
- Homans, George C. 1992. *Podstawowe procesy społeczne*. W: Kempny Marian, Szmatka Jacek (red.) *Współczesne teorie wymiany społecznej*. Zbiór tekstów. Warszawa: PWN.
- Kłoskowska, Antonina. 1990. *Teoria socjologiczna Pierre'a Bourdieu*. Wstęp do wydania polskiego. W: Bourdieu Pierre, Posseron Jean Claude. *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*. Warszawa: PWN. s.7-41.
- Koczanowicz, Leszek. 1999. Wstęp W: Lemert, Charles, Gillan, Garth. *Michel Foucault. Teoria społeczna i transgresja*. Warszawa: PWN. s.7-17.
- Krasnodębski, Zdzisław. 1986. *Rozumienie ludzkiego zachowania. Rozważania o filozoficznych podstawach nauk humanistycznych i społecznych*. Warszawa: PIW.
- Krasnodębski, Zdzisław (red.). 1989. *Fenomenologia i socjologia*. Warszawa: PWN.
- Krasnodębski, Zdzisław. 1999. *M. Weber*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Krzemiński, Ireneusz. 1992. *Co się dzieje między ludźmi*. Warszawa: IS UW.

- Lalman, David, Oppenheimer, Joe, Świstak, Piotr. 1994. *Formalna teoria wyboru racjonalnego: kumulatywne nauki polityczne*. "Studia Socjologiczne" 1:13-71.
PWN.
- Luhmann, Niklas. 1994. *Teoria polityczna państwa bezpieczeństwa socjalnego*. Warszawa: PWN.
- Mann, Michael. 1986. *The Sources of Social Power. A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*. Vol.1. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mann, Michael. 1993. *The Sources of Social Power. The Rise of Classes and National States, 1760-1914*. Vol.2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Manterys, Aleksander. 1997. *Wielość rzeczywistości w teoriach socjologicznych*. Warszawa: PWN.
- Markowsky, Barry, Willer, David, Patton, Travis, 1993. *Relacje władzy w sieciach wymian*. W: Sozański, Tadeusz, Szmatka, Jacek, Kempny, Marian (red.) *Struktura, wymiana, władza. Studia z socjologii teoretycznej*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Markowski, Michał Paweł, 2001. *Nietzsche. Filozofia interpretacji*. Kraków: Universitas.
- Parsons, Talcott. 1969. *Struktura społeczna i osobowość*. Warszawa: PWN.
- Parsons, Talcott. 1972. *Szkice z teorii socjologicznej*. Warszawa: PWN.
- Pawlak, Wojciech. 1993. *Instytucje i zmiana instytucjonalna w teorii D.Northa*. "Studia Socjologiczne" 1:65-76.
- Swedberg, Richard. 2001. *Sociology and game theory. Contemporary and historical perspectives*. "Theory and Society" 30:301-335.
- Szacki, Jerzy. 1964. *Durkheim*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Szacki, Jerzy. 1999. *Odpowiedzi dla "Studiów Socjologicznych"*. "Studia Socjologiczne" 4:105-115.
- Turner, Jonathan. 1985. *Struktura teorii socjologicznej*. Warszawa: PWN.
- Weber, Max. 2002. *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*. Warszawa: PWN.
- Wróbel, Szymon. 2001. *Problem definiowania władzy społecznej*. "Kultura i Społeczeństwo" 1: 75-103.
- Ziółkowski, Marek. 1994. *Sprawowanie władzy a przekonania ludzkie*. "Studia Socjologiczne" 2:55-80.
- Ziółkowski, Marek, Pawłowska Barbara, Drozdowski, Rafał. 1994. *Jednostka wobec władzy*. Poznań: Nakom.
- Zybertowicz, Andrzej. 1995. *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Zybertowicz, Andrzej. *Konstruktywizm jako orientacja metodologiczna w badaniach społecznych*.

Roman Nowacki

Przemysław Dąbkowski wobec zarysowującej się perspektywy odbudowy Polski

ABSTRAKT:

Wielki konflikt militarny, który wybuchł w Europie w lecie 1914 r., wyzwolił u części Polaków energię do działań na rzecz utworzenia państwa polskiego. Pod wpływem zachodzących wydarzeń wielu intelektualistów polskich zabierało głos na forum publicznym ustosunkowując się do poczynania władz państw zaborczych. Szczególne zainteresowanie wzbudzały postanowienia dotyczące społeczeństwa polskiego i ziem polskich. Wśród autorów analizujących aktualną sytuację na łamach poczytnych gazet lwowskich już w początkach wojny zaczęło ukazywać się nazwisko Przemysława Dąbkowskiego, jednego z najwybitniejszych znawców prawa polskiego, prof. Uniwersytetu Lwowskiego. W cyklu artykułów, w których odwoływał się do przeszłości – czasów zasiedlania przez polskich osadników ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej, Sejmu Czteroletniego, w tym Konstytucji 3 maja, Księstwa Warszawskiego, Królestwa Polskiego – starał się uzasadnić nadzieje Polaków na odbudowę państwa polskiego. Umacniał przekonanie, że powinno to być państwo suwerenne, silne. W 1917 r. włączył się również w dyskusję nad kształtem granic mającego powstać państwa polskiego. W obawie, że ziemie wschodnie dawnej, wielonarodowościowej Rzeczypospolitej nie wejdą w skład odrodzonej Polski w artykule pt. Skąd wyrósł Kościuszko położył nacisk na kulturalne i gospodarcze osiągnięcia Polaków na tych terenach i przywiązanie wielu ich mieszkańców do tradycji polskich.

Przejeżdżający, w początkach XX w., przez ziemie polskie Przemysław Dąbkowski¹, przeprowadzający kwerendę archiwalną w oddalonych od Lwowa miastach polskich, musiał dostrzec różnice w zakresie obowiązującego prawa i w kulturze materialnej poszczególnych zaborów, sposobie życia i mentalności ludności². Jego obserwacje poczynione podczas podróży – spisane przez niego po latach we *Wspomnieniach z podróży naukowych* – świadczą, że z jednej strony był pod wrażeniem rozwoju gospodarczego miast polskich, zwłaszcza Warszawy i Gdańska, z drugiej zaniepokojony panującą w nich atmosferą polityczną³.

Był lojalny wobec władz austriackich. Wynikało to zarówno z jego przywiązania do ustabilizowanego życia uczonego, jak i z panujących w monarchii zasad liberalnych w stosunkach społecznych i politycznych. Niebagatelny wpływ na jego postawę miał postępujący w tym państwie rozwój kulturalny⁴. Zdawał sobie bowiem sprawę, że Polacy zamieszkali w Galicji mieli w tym zakresie znacznie szersze możliwości niż pozostała część narodu, znajdująca się w innych dzielnicach, w których rozwój kultury narodowej napotykał na bardzo poważne trudności. Przez wiele lat trzymał się z dala od polityki. Dopiero pod koniec pierwszego dziesięciolecia XX w. zaczął ulegać narastającym w społeczeństwie polskim nastrojom patriotycznym. Brał udział w uroczystościach patriotycznych, w obchodach pięćsetnej rocznicy bitwy pod Grunwaldem. Zasadnicza zmiana w dotychczasowej, biernej postawie Przemysława Dąbkowskiego wobec aktywizacji politycznej społeczeństwa polskiego w Galicji nastąpiła dopiero w toku pierwszej

1 Przemysław Roman Dąbkowski był jednym z najwybitniejszych historyków prawa polskiego przełomu XIX i XX w., prof. Uniwersytetu Lwowskiego, zasłużonym organizatorem nauki, archiwistą, wydawcą, redaktorem czasopism naukowych. Jego książki czytano w czasie zaborów, w odrodzonej Rzeczypospolitej i po II wojnie światowej. Do dziś są cytowane w literaturze prawniczej i historycznej. Szczególnym zainteresowaniem czytelników, w tym badaczy polskich i obcych, cieszyły się jego opracowania z zakresu historii prawa prywatnego. Mniej znane były liczne, interesujące prace P. Dąbkowskiego z dziedziny archiwistyki, historii społecznej i gospodarczej.

2 Podróże odbywał w celach naukowych. Prowadził kwerendy m.in. w Warszawie, Poznaniu, Gnieźnie, Gdańsku, Toruniu (P. Dąbkowski, *Wspomnienia z podróży naukowych*, 1899-1908, Lwów 1929, s. 3).

3 Tamże, s. 4-58.

4 H. Wereszycki, *Historia Austrii*, Wrocław 1986, s. 269.

wojny światowej, gdy pojawiły się perspektywy odzyskania niepodległości. Wielki konflikt militarny, rozpoczęty w lecie 1914 r. pomiędzy mocarstwami Europy Zachodniej sprzymierzonymi z Rosją a Austro-Węgrami i Niemcami⁵, wyzwolił u części Polaków energię do działań na rzecz utworzenia państwa polskiego. Militarną inicjatywę podjęła Komisja Skonfederowanych Stronnictw Niepodległościowych⁶, kierowana przez Józefa Piłsudskiego, która na kilka dni przed wybuchem wojny uzyskała zgodę dowództwa austro-węgierskiego na samodzielne wkroczenie strzelców⁷ do Królestwa i na wywołanie tam powstania antyrosyjskiego. Po przekroczeniu w dniu 6 sierpnia 1914 r. granicy rosyjskiej oddziały polskie dotarły do Kielc. Ogłoszono tam, że w Warszawie zawiązał się konspiracyjny "Rząd Narodowy". Z "jego ramienia" zaczęto tworzyć w zajętej części Kielecczyzny prowizoryczne władze. Wystąpienie piłsudczyków załamało się jednak wobec obojętności ludności Królestwa⁸. W dniu 16 sierpnia 1916 r. w Krakowie zawiązał się Naczelny Komitet Narodowy, złożony z przedstawicieli wszystkich stronnictw: od konserwatystów i endeków do ludowców i socjalistów⁹.

Wydarzenia te wywarły wpływ na zapatrywania Dąbkowskiego. Jednak zanim zdążył włączyć się w nurt patriotycznej publicystyki (historycznej) Lwów znalazł się pod okupacją rosyjską. Wkraczające do miasta, począwszy od 3 września 1914 r., wojska nieprzyjacielskie budziły uzasadniony niepokój ludności polskiej o los Galicji Wschodniej. Władze okupacyjne stanęły na stanowisku, że zajęte przez armię rosyjską obszary należeć będą do Rosji¹⁰. Przystąpiono do tworzenia faktów dokonanych. Ziemię Czerwieńską podzielono na trzy gubernie: tarnopolską, lwowską i przemyską¹¹. Początkowo zamknięto wszystkie szkoły. Zezwolono na ich otwarcie dopiero 17 grudnia 1914 r., pod warunkiem wprowadzenia w nich nauki języka rosyjskiego, nie mniej niż 5 godzin tygodniowo. Ponadto zastrzeżono, że lekcje historii, geografii, języka polskiego i historii literatury polskiej mogą być wykładane tylko na podstawie podręczników "dozwolonych" w Rosji¹².

Początkowo życie pod okupacją toczyło się dość spokojnie. Otwarte były sklepy, lokale gastronomiczne, hotele, działały kina. Jednak szybki wzrost cen artykułów pierwszej potrzeby spowodował, że znaczna część mieszkańców miasta znalazła się w trudnej sytuacji materialnej¹³. W tych warunkach jedynie sprawnie funkcjonujące władze miejskie, na czele których stali

5 Podział Europy na dwa wielkie, wrogie bloki nastąpił pod koniec XIX w. Państwa centralne Niemcy i Austro-Węgry wykorzystując osłabienie Rosji, po wojnie z Japonią i kryzysie rewolucyjnym, zwiększyły swoją aktywność. Niemcy zgłosiły już w 1905 r. pretensje do Maroka. Austro-Węgry dokonały w 1908 r. aneksji, zajmowanej od prawie 30 lat Bośni i Hercegowiny. Zamorska ekspansja i rozbudowa floty wojennej Niemiec zaostrzyły ich stosunki z Wielką Brytanią, zmuszoną do obrony swoich posiadłości kolonialnych. Postępujący rozkład Turcji i wzmożona aktywność Serbii popychały do próby sił na tym obszarze Austro-Węgry i Rosję. Wielka Brytania już w 1904 r. zawarła porozumienie dyplomatyczne z Francją, a w 1907 z Rosją. Powstało trójporozumienie, zdecydowane przeciwstawić się spodziewanej agresji ze strony Niemiec lub Austro-Węgień, związanych od 1879 r. traktatem przymierza (J. Pajewski, *Pierwsza wojna światowa 1914-1918*, Warszawa 1991, s. 12-29).

6 Zawiązała się ona na jesieni 1912 r., jako polityczne zaplecze przyszłych polskich sił zbrojnych (Zob. szerzej S. Kieniewicz, *Historia Polski 1795-1918*, Warszawa 1997, s. 460-461).

7 Formacje strzeleckie, przysposabiające do działań wojskowych organizowano w oparciu o utworzony we Lwowie w 1908 r. Związek Walki Czynnej (L. Podhorodecki, *Dzieje Lwowa*, Warszawa 1993, s. 150).

8 Oddziały strzeleckie zostały później przekształcone w regularną formację: legiony polskie (S. Kieniewicz, *Historia Polski 1795-1918...*, s. 496-497).

9 Tamże.

10 Zob. M. Chlamtacz, *Lemberg's politische Physiognomie während der russischen Invasion (3IX1914-22VI1915)*, Wien 1916, s. 35; zob. też S. Przyłuski, *Wspomnienia z rosyjskiej okupacji. Rok 1914-1915*, Lwów 1926, s. 22.

11 M. Mroczo, *Lwów. Zarys dziejów i zabytki*, Gdańsk 1992, s. 55.

12 L. Podhorodecki, *Dzieje Lwowa...*, s. 158.

13 Skurczył się rynek wewnętrzny miasta. Około 2500 warsztatów rzemieślniczych stanęło na skraju bankructwa z powodu trudności ze zbytem swoich wyrobów. W jeszcze gorszej sytuacji znaleźli się byli urzędnicy administracji austriackiej oraz rodziny osób powołanych do wojska (Tamże, s. 157).

wiceprezydenci miasta: Tadeusz Rutowski, Filip Schleicher i Leonard Stahl¹⁴, zdołały zażegnać widmo głodu. Uruchomiono kuchnie dla ubogich, które dziennie wydawały ponad 30 tys. obiadów. Utworzono również komisję dobra publicznego ochraniającą mienie miasta, szkół, uczelni, bibliotek¹⁵. Z powodu braku paliwa i opału, przez pierwsze miesiące okupacji, wieczorem ulice i domy pogrążone były w ciemności. Po przesunięciu się linii frontu na zachód sytuacja w mieście uległa stabilizacji. W maju 1915 r., po przełamaniu przez państwa centralne pozycji rosyjskich pod Gorlicami, stosunek okupantów do ludności Lwowa uległ pogorszeniu. Przygotowujący się do jego opuszczenia Rosjanie urządzili oblężenie na czołowych obywateli, których wywieziono w głąb Rosji. Pogłębiło to wkradającą się do miasta wraz z nadchodzącym frontem dezorganizację¹⁶. Dokonywano aresztowań, doraźne sądy ferowały wysokie wyroki¹⁷.

Po doświadczeniach rosyjskiej okupacji ludność Lwowa z zadowoleniem przyjęła wkraczające, w dniu 22 czerwca 1915 r., wojska austriackie. Spodziewano się wprowadzenia ładu i porządku oraz przywrócenia swobód konstytucyjnych i narodowych. Na Galicję i stołeczny Lwów spadła jednak fala represji¹⁸. Administracja wojskowa dokonywała rekwizycji sprzętów, żywności. Zajmowała na potrzeby wojska prywatne mieszkania. Zlikwidowano samorząd, nałożono cenzurę na korespondencję i prasę. Do miasta wracała z zachodu ludność, która opuściła go w obliczu inwazji rosyjskiej. Przybywało w nim uchodźców z różnych, zniszczonych w trakcie wojny, miejscowości Galicji Wschodniej.

W tych okolicznościach Przemysław Dąbkowski, nie tracąc nadziei na polepszenie sytuacji, postanowił przypomnieć na łamach prasy przyczyny, które umożliwiły powstanie Królestwa Polskiego i jego znaczenie. W artykule, ogłoszonym w „Kurierze Lwowskim”, pt. W setną rocznicę pisał: “W roku bieżącym mija właśnie sto lat od czasu, gdy z wirów krwawych i długoletnich walk wyłaniać się poczęły nowe kształty Europy, a narodowi polskiemu, wówczas już podzielonemu i w kilku organizacjach państwowych oddzielne i odrębne wiodącemu życie, zaczęła się pojawiać nadzieja lepszej przyszłości. Dzisiaj, po upływie całego stulecia, z ognia walk bez porównania krwawszych, ma znowu wyrosnąć odmienna postać Europy, a narodowi polskiemu, zupełnie jak przed stu laty, ukazują się w oddali cudne mirażę utęsknionych w długiej niewoli ideałów. Cudne, lecz czy nie złudne? Jeżeli słuszne jest zdanie, iż historia jest mistrzynią życia, jeżeli z wydarzeń przeszłości można snuć wnioski o przyszłości, to niewątpliwie mirażę te nie będą fatamorganą. Przed stuleciem wynikło dla nas z krwawych wojen polepszenie naszej doli, wolno więc sądzić, że obecnie, gdy o wiele większe jest napięcie walczących ze sobą sił światowych i naszych własnych, większa korzyść przypadnie nam w udziale”¹⁹. Autor przypominał, że decyzja o utworzeniu Królestwa Polskiego zapadła w 1815 r. na kongresie wiedeńskim i że dotyczące go postanowienia zostały włączone do “aktu końcowego” przez co “uzyskały gwarancję międzynarodową”. Wyolbrzymiał znaczenie sprawy polskiej dla obradujących twierdząc, że uważana była za “pierwszą, największą i najważniejszą”. Podkreślił, że decyzje odnoszące się do Królestwa Polskiego zawarte zostały w początkowych artykułach traktatu. Zacytował słowa Talleyranda: “Oby można było mieć nadzieję, żeby narodowi polskiemu, tak bardzo zasługującemu na zainteresowanie się nim z powodu jego starożytności, zalet, zasług, które tyle razy świadczył Europie i z uwagi na

14 Prezydent miasta Józef Neuman ewakuował się ze Lwowa przed wkroczeniem wojsk rosyjskich (S. Makarczuk, Lwów w warunkach rosyjskiej okupacji 1914-1915 [w:] Lwów. Miasto, społeczeństwo, kultura. Studia z dziejów Lwowa, pod red. H. W. Żalińskiego, K. Karolczaka, t. I, Kraków 1995, s. 132).

15 L. Podhorodecki, *Dzieje Lwowa...*, s. 157.

16 Mieszkańcom dały się we znaki grabieże mieszkań, sklepów, napady (Tamże, s. 159).

17 H. Kramarz, *Nastroje i niepokoje narodowościowe w Galicji Wschodniej po ustąpieniu Rosjan (1915) i po pokoju brzeskim (1918)* [w:] *Galicyjskie dylematy*, pod red. K. Karolczaka, H. W. Żalińskiego, Kraków 1994, s. 65.

18 M. Mroczo, *Lwów. Zarys dziejów i zabytki...*, s. 56.

19 P. Dąbkowski, *W setną rocznicę, “Kurier Lwowski” z 24 grudnia 1915, nr 497 i przedruk: tenże, Pokłosie z dwudziestu lat pracy naukowej zebrane, Lwów 1917, s. 40-41.*

jego nieszczęścia mogła być przywrócona dawna jego i zupełna niezależność”²⁰. Zaznaczył, że Księstwo Warszawskie, którego część odstąpiono Austrii i Prusom zostało “związane z Rosją w sposób nierozzerwalny”²¹. Miało jednak uzyskać rozległe swobody, które w myśl postanowienia “traktatu” były warunkiem tego połączenia. Autor stwierdził również, że na podstawie przewodnich myśli “traktatu” opracowana została dla Królestwa Polskiego osobna konstytucja, ogłoszona w dniu 24 grudnia 1815 r.²². Miała ona “zabarwienie” demokratyczne i liberalne. Starano się w niej nawiązać do dawnych tradycji narodowych. Dąbkowski wyraził przekonanie, że jej zapisy miały donioślejsze znaczenie niż szereg innych obowiązujących wówczas konstytucji europejskich. W dalszej części artykułu starał się przekonać czytelników, że zależność Królestwa Polskiego od Rosji była niewielka. Krytykował historyków wyrażających odmienne opinie. “Charakter połączenia z Rosją – pisał – był przedmiotem dociekań licznych uczonych, którzy jednak niejednokrotnie interpretowali fakty w zależności od swych celów politycznych. Nowsza nauka polska słusznie widzi w tym połączeniu unię osobistą. Królestwo było w stosunku do Rosji państwem zupełnie samodzielnym, posiadającym swój oddzielny sejm, rząd, szkolnictwo, wojsko, skarbu. Charakter państwa samodzielnego przyznawał Królestwu sam traktat wiedeński, jak i inne współczesne akty międzynarodowe. Niestety ten samodzielnny byt polityczny trwał stosunkowo krótko, tylko lat 16 (1815-1831), w roku 1832 unia została zniesiona. Królestwo spadło do rządu prowincji imperium rosyjskiego. Stopniowo odejmowano mu jedno prawo po drugim, pozbawiono je osobnego sejmu, rządu, szkolnictwa, wojska, skarbu [...] Jedną rzecz utrzymała się od samego początku powstania Królestwa. Zostało ono oznaczone, nie jednostronnie przez Rosję, lecz przez traktat wiedeński, a zatem aktem międzynarodowym; wynika stąd, że tylko w sposób określony przepisami prawa międzynarodowego mogły w tych granicach nastąpić jakiegokolwiek zmiany. Uznawała to pośrednio nawet Rosja, skoro dopiero na Wielkanoc roku bieżącego, a więc po przeszło stu latach odważyła się uszczuplić terytorium Królestwa przez wyłączenie z jego granic utworzonej w 1911 r. guberni chełmskiej. Na stanowisku całości i niepodzielności granic tych stała obecnie monarchia austriacka wcielając tę gubernię z powrotem do dawnych lubelskiej i siedleckiej”²³.

Przemysław Dąbkowski przypominając sytuację w jakiej doszło do utworzenia Królestwa Polskiego, broniąc jego niezależności od Rosji oraz akcentując wątpliwe, międzynarodowe gwarancje nienaruszalności jego terytorium starał się uzasadnić nadzieję Polaków, przeżywających bardzo trudne chwile, na odbudowę państwa polskiego.

Od lutego 1916 r. postępowanie władz austriackich wobec mieszkańców Galicji uległo złagodzeniu²⁴. Przyznano znaczne swobody ludności, zasiłki dla rodzin żołnierzy, ograniczono rekwizycje. Poprawie uległa także sytuacja mieszkańców Królestwa, znajdujących się pod okupacją państw centralnych. Dążący do poboru polskiego rekruta Niemcy, chcąc zjednać sobie przychylność Polaków pozwolili w 1916 r. nawet na uroczysty obchód rocznicy Konstytucji 3 maja w Warszawie. Złagodzenie dotychczasowego kursu politycznego, umożliwiające ujawnienie aspiracji narodowych przez szerokie kręgi społeczne, zachęciło Dąbkowskiego do nakreślenia

20 Cytuję za P. Dąbkowskim, *Pokłosie z dwudziestu lat...*, s. 41.

21 Tamże.

22 Postanowienia dotyczące urzędzeń wewnętrznych pozostającego przy Rosji Królestwa Polskiego zapadły, gdy doszła do Wiednia wiadomość, że Napoleon powrócił do Francji. Wobec czekającej obradujące mocarstwa nowej kampanii postanowiono zaspokoić narodowe oczekiwania Polaków. W układach o nowych granicach zawartych przez Rosję z Austrią i Prusami przewidywano, że Królestwo Polskie połączone będzie z Rosją “przez swoją konstytucję” i że będzie “używać oddzielnej administracji”. Car Aleksander I zastrzegł też, że państwo to uzyska “rozszerzenie wewnętrzne, jakie uzna za przyzwoite” (S. Kieniewicz, *Historia Polski 1795-1918...*, s. 56-57).

23 P. Dąbkowski, *Pokłosie z dwudziestu lat...*, s. 41-42.

24 Powrócił wówczas na urząd komendanta gen. Franciszek Riml, który sprawował władzę we Lwowie w pierwszych dniach po wyjściu Rosjan. Był on raczej przychylnie usposobiony do Polaków (L. Podhorodecki, *Dzieje Lwowa...*, s. 159).

znaczenia pierwszej w Europie ustawy zasadniczej, uchwalonej na Sejmie Czteroletnim²⁵. W artykule zatytułowanym *W rocznicę Konstytucji majowej*, opublikowanym w dniu 3 maja 1916 r. w „Kurierze Lwowskim” pisał: „Powstała ta konstytucja pod koniec wieku XVIII w okresie, w którym dawny średniowieczny porządek zaczął się łamać pod tchnieniem nowych wyobrażeń. Pomijając amerykańską przysła wtedy do skutku i konstytucja francuska [...] która obudziła drzemiące siły narodu francuskiego, burzyła i wznosiła trony, postawiła naród u szczytu potęgi i sławy. Była jakby huraganem, który rozpętał jego żywiołowe siły. Nic podobnego nie można powiedzieć o „Ustawie rządowej”. Brak jej rozmachu i siły, nie na gruzach dotychczasowego buduje nowy porządek, porusza się w granicach znanych wyobrażeń, różnic stanowych nie znosi, lecz je tylko łagodzi. Umiarkowaną była i spokojną. Nie przyniosła wreszcie swemu narodowi, jakkolwiek gorąco tego pragnęła, szczęścia. Raczej przeciwnie, przyśpieszyła jego upadek polityczny. Mimo tak znacznej różnicy nie można przeoczyć wspólnego źródła, z którego obie konstytucje wypłynęły [...] Te same myśli i wyobrażenia, jakie poruszały naród francuski, nie były obce naszemu społeczeństwu. Ustawa ta jest dowodem łączności naszej cywilizacji z Zachodem. Konstytucja francuska i polska, to jakby dwa słupy graniczne myśli europejskiej, między nimi była Europa”²⁶. Po tych wstępnych uwagach Dąbkowski stwierdził, że „Ustawa rządowa” posiadała niebagatelne znaczenie dla narodu polskiego. Stanowiła przełom w dążeniach do reform, podejmowanych od około połowy XVIII wieku. Wprowadziła istotne zmiany w ustroju politycznym państwa. Zajęła się sprawami społecznymi. Po wyszczególnieniu ważniejszych postanowień Konstytucji 3 maja autor przedstawił warunki, w jakich reformatorzy podjęli się „naprawy Rzeczypospolitej”. Zwrócił uwagę na naciski wrogów zewnętrznych i wewnętrzną opozycję. Konstytucję 3 maja uznał za dowód „niezwykłej siły żywotnej” narodu, który wśród licznych zagrożeń podjął dzieło przebudowy swego państwa. „Głosem wielkim, potężnym woła w niej naród polski: żyję, żyć pragnę i żyć potrafię – pisał – [...] Dziś w porównaniu do z rokiem 1791 żywotność narodu polskiego jeszcze pełniejszym gorzej blaskiem i nikt już jej chyba zaprzeczyć nie zdoła”²⁷. Odwołanie się autora do konstytucji francuskiej, przyjętej cztery miesiące później, wprowadzającej całkowitą zmianę ustroju politycznego i społecznego we Francji, poza ukazaniem postępowego charakteru „Ustawy rządowej” i jej zgodności z ideami oświecenia miało również uświadomić czytelnikom jej umiarkowanie. Daleki od radykalizmu społecznego Przemysław Dąbkowski dostrzegał niepodważalne walory Konstytucji 3 maja. Akceptował działania reformatorów, wprowadzone przez nich zmiany. Zdawał sobie sprawę, że po jej uchwaleniu zamierzali kontynuować rozpoczęty proces przemian. Stopniowe zmiany bez zrywania z przeszłością dla Dąbkowskiego, żyjącego blisko czterdzieści lat w przesiąkniętej tradycjami monarchii Habsburgów, były do zaakceptowania.

Akt cesarzy Niemiec i Austro-Węgier z 5 listopada 1916 r., zapowiadający utworzenie niepodległego Królestwa Polskiego, przyjęty został we Lwowie pozytywnie, ale chłodno²⁸. Zadowolenie społeczności lwowskiej z zapowiedzi utworzenia niepodległego państwa polskiego nie oznaczało aprobaty dla założeń zawartych w manifeście listopadowym²⁹. Świadczy o tym

25 Konstytucja 3 maja (oficjalnie Ustawa rządowa) – uchwalona na Sejmie Czteroletnim, ustalała ustrój Rzeczypospolitej zgodnie z ideami oświecenia; pozostawiając ustrój stanowy, wzmocniła władzę wykonawczą, z zasadą dziedzicznego tronu; zniosła liberum veto, rozszerzyła prawa mieszczańskie, osłabiła pozycję magnatów (Nowy leksykon PWN, Warszawa 1998, s. 834; zob. szerzej B. Leśnodorski, *Dzieło Sejmu Czteroletniego*, Wrocław 1951; E. Rostworowski, *Ostatni król Rzeczypospolitej. Geneza i upadek Konstytucji 3 Maja*, Warszawa 1966; J. Łojek, *Konstytucja 3 maja*, Lublin 1989).

26 P. Dąbkowski, *Pokłosie z dwudziestu lat...*, s. 38-39.

27 Tamże, s. 40.

28 Zob. szerzej Święto narodowe we Lwowie, „Gazeta Poranna” z 13 listopada 1916, nr 3229.

29 Zob. szerzej J. Pajewski, *Odbudowa państwa polskiego 1913-1918*, Warszawa 1985; por. też L. Podhorodecki, *Dzieje Lwowa...*, s. 159.

korespondencja Michała Bobrzyńskiego z Dawidem Abrahamowiczem³⁰. Listopadowa proklamacja Wilhelma II i Franciszka Józefa I oznaczała odejście od koncepcji austro-polskiej³¹. Ponadto nie dotyczyła Galicji. Białą czerwoną flagą wywieszoną przez żołnierzy niemieckich na zamku królewskim w Warszawie oraz oficjalne zapoznanie z treścią manifestu jej mieszkańców i społeczności polskiej Lublina budziły wśród polityków galicyjskich niepokój³². Mgliste obietnice cesarza wydawały się być wątpliwe. Wezwanie do tworzenia armii z pozostawieniem w zawieszeniu sprawy granic i zakresu suwerenności państwa polskiego nie mogło wywołać zapału Polaków.

W przeddzień zapowiadanej na dzień 13 listopada (1916) manifestacji z okazji ogłoszonego manifestu Przemysław Dąbkowski opublikował w „Kurierze Lwowskim” artykuł zatytułowany *Żyj i potężniej*. Po raz pierwszy tak dobitnie wyraził swój patriotyzm. „Polsko, ojczyzno nasza jedyna! – pisał – Oto cię widzą szczęśliwe oczy nasze żywą, a ramiona do ciebie z upragnieniem wyciągnięte, mogą objąć twoją ziemię wolną. Jak stęsknieni wędrowcy szliśmy ku tobie przez długie wieki półtora, szliśmy pięć pokoleń smutnych, wśród cierpień i nocy, często błądząc z drogi, za twoją gwiazdą przewodnią. Dziś gwiazda twoja w słońce rozbłysła jasne. Uczony chciałby badać warunki twego nowego istnienia, roztrząsać listy doniosłe, bytu twojego podstawę, mierzyć granic rozległość. Lecz, czy to potrzebne? Żyjesz i żyć będziesz, bo to już zrozumiano, iż życie twoje spokoju i rozwoju powszechnego warunkiem nieodzownym. Wskrzesała cię konieczność dziejowa, wyszłaś z ognia gigantycznych zmagania Zachodu ze Wschodem i znowu przejmiesz swe dawne, wielkie zadanie. Kulturę Zachodu na Wschód nieść będziesz i łączyć braterstwem zgodnym na swych polach rozległych i urodzajnych dwa różne światy. My twoi synowie pracę naszą podwoimy i potroimy, bo pracować będziemy na własnej ziemi. Żyj wiecznie Polsko, żyj i potężniej!”³³.

Mieszkańcy Lwowa manifestowali w dniu 13 listopada 1916 r. w nadziei, że w dziejach narodu polskiego zaczyna się nowy etap na drodze do odrodzenia Rzeczypospolitej. Przeświadczenie to ożywiało uczestników pochodu, tworzyło w tym dniu atmosferę³⁴. Uroczysty przemarsz ulicami miasta³⁵ i treść kazania wygłoszonego w czasie mszy polowej świadczyły o silnej więzi łączącej mieszkańców Lwowa z resztą ziem polskich. Radość wywołana zapowiedzią wskrzeszenia państwa polskiego nie przesłoniła Polakom treści listopadowej proklamacji. Wśród polityków i na łamach prasy wszczęto dyskusję na temat kształtu i ustroju przyszłego państwa. Dąbkowski zabrał głos w tej kwestii w dwóch kolejnych artykułach zatytułowanych: *Piąty listopada 1916*³⁶ i *Proklamacja z 5 listopada 1916, jako dokument historyczny*³⁷. W pierwszym z nich pisał: „Odwróciła się znowu karta dziejów narodu polskiego. W dziejach tych 5 listopada 1916 r. zapisany będzie po wieczne czasy niezatartymi głoskami. Bez względu na to jak zapatrujemy się i oceniamy proklamację listopadową w sprawie niepodległości Królestwa Polskiego, to jedno jest rzeczą pewną, iż jest to dokument historyczny i prawny olbrzymiej doniosłości. Nam współczesnym trudno nawet osądzić i objąć cały ogrom i rozmiary jego znaczenia [...] To o czym od półtora wieku marzyły, do czego

30 Biblioteka Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie (dalej: BUJ), Dział rkps., sygn. 8099/III, Korespondencja Michała Bobrzyńskiego (dalej: KMB), Listy Dawida Abrahamowicza do M. Bobrzyńskiego z 25 grudnia 1916, 28 grudnia 1916, 29 grudnia 1916, k. 155-156, 169-170, 242-243.

31 W. Łazuga, *Michał Bobrzyński. Myśl historyczna a działalność polityczna*, s. 193.

32 BUJ, Dział rkps., sygn. 8099/III, KMB, List D. Abrahamowicza do M. Bobrzyńskiego z 25 grudnia 1916, k. 155-156.

33 P. Dąbkowski, *Żyj i potężniej*, „Kurier Lwowski” z 12 listopada 1916, nr 567 i przedruk: Pokłó-sie z dwudziestu lat..., s. 1.

34 Zob. Święto narodowe we Lwowie, „Gazeta Poranna” z 13 listopada 1916, nr 3229.

35 Z Rynku na Kopiec Unii Lubelskiej (Tamże).

36 P. Dąbkowski, *Piąty listopada 1916*, „Przegląd Prawa i Administracji” 1916, XLI, s. 573-575 o przedruk: Pokłó-sie z dwudziestu lat..., s. 1-3.

37 Tenże, *Proklamacja z 5 listopada 1916, jako dokument historyczny*, „Gazeta Wieczorna” z 23 i 27 grudnia 1916, numery: 3304 i 3307 i przedruk: Pokłó-sie z dwudziestu lat..., s. 3-11.

dążyły liczne pokolenia (Polaków – R.N.), niepodległość Polski poczyna się w żywe przyoblekać ciało [...] proklamacja listopadowa wskazuje nowe drogi polityce europejskiej, zapowiada nowy i zapewne na długą przyszłość zamierzony układ państw. Wreszcie oznacza triumf zasad sprawiedliwości i jest dowodem, iż nawet w polityce najkorzystniejszej jeszcze jest trzymać się zasad etyki. Przyszłość leży w ręku Boga. Jakimi drogami zechce Opatrzność poprowadzić naród polski poprzez burze wojenne, wiedzieć nie możemy, lecz to co nam los szczęśliwie zdarzył możemy własnymi rękami utrwalić i umocnić. Komu innemu, jak nam prawnikom uśmiecha się ważniejsze i wdzięczniejsze zadanie [...] mamy wznosić gmach tego nowego państwa, być jego budowniczymi, stworzyć organizm państwowy, natchnąć go duchem, który ożywił będzie całe państwo [...] budować będziemy z miłością, lecz ona sama nie wystarczy. Trzeba wszechstronnej rozważi i głębokiego rozumu, żeby wnieść gmach państwa, który zdoła oprzeć się przeciwnym mocom i na wieki pozostanie silny”³⁸. Dąbkowski wyraził przekonanie, że w nowym państwie polskim obowiązywać będzie prawo polskie, które czeka świetny rozwój. Wszystkie dziedziny prawa trzeba będzie skodyfikować. W związku z tym należy sięgnąć do dawnego prawa, z czasów niepodległej Rzeczypospolitej. Z uwagi na zmiany, jakie nastąpiły na ziemiach polskich od chwili upadku państwa, nie można nadać mocy obowiązującej istniejącym w nim przepisom. Przyszli prawodawcy powinni oprzeć się tylko na jego “zdrowych zasadach”, które mogą jeszcze znaleźć zastosowanie. Autor powoływał się na najnowsze obszernie dzieła kodyfikacyjne prawa cywilnego niemieckiego i szwajcarskiego, w których w wielu materiałach zaobserwować można powrót do zasad prawa “rodzimego”. W zakończeniu z naciskiem podkreślił, że należy nawiązać do “starego prawa”, by w nowym państwie polskim prawo było polskie nie tylko z nazwy, ale także z ducha i charakteru”³⁹.

W znacznie dłuższym, dwuczęściowym artykule pt. Proklamacja z 5 listopada 1916, jako dokument historyczny Przemysław Dąbkowski rozważył treść dokumentu zapowiadającego utworzenie nowego Królestwa Polskiego. Analizując poszczególne zapisy proklamacji listopadowej odwoływał się do przemówień wysokich dygnitarzy, pomocnych w interpretacji jej tekstu⁴⁰. Autor przypomniał, że dokument ten został ogłoszony na obszarze okupowanym przez państwa centralne i że informowała o nim prasa. Ze względu na “doniosłość jego treści” uznał, że musiały go poprzedzić dłuższe rokowania. Rozpoczynające go wyrażenia upewniły go, że monarchowie musieli różnić się zapatrywaniami na niektóre kwestie. Stwierdzenie, że “ułożyli się” świadczyło, że osiągnęli konsensus. Zdaniem Dąbkowskiego dowodziło również, iż między Austrią a Niemcami została zawarta umowa międzynarodowa, na podstawie której proklamację tę ogłoszono⁴¹. W dalszej części artykułu wyraźnie zaznaczył, że dokument ten nie jest proklamacją państwa polskiego. Jest to jedynie przyrzeczenie, że zostanie ono utworzone. “Cały szereg zdań urzędowych wyraża niedwuznacznie tę myśl – pisał Przemysław Dąbkowski – Proklamacja głosi, że monarchowie ułożyli się, aby z tych obszarów utworzyć państwo. Beseler nie mówi: Polskie państwo zmartwychwstało, lecz zmartwychwstaje. Kuk powiada: Sprzymierzeni monarchowie gwarantują nam uroczyste wskrzeszenie Królestwa Polskiego. Jest to przyrzeczenie uroczyste, którego odtąd nic wstrząsnąć nie zdoła”⁴². Poddając analizie wypowiedź kanclerza Niemiec Dąbkowski doszedł do wniosku, że ze względu na działania wojenne ostateczne ukształtowanie zapowiadanego państwa polskiego nastąpić może dopiero w czasie pokoju. Potwierdzały to opinie wyrażone przez

38 Tenże, Pokłosie z dwudziestu lat..., s. 1-2.

39 Tamże, s. 3.

40 Były to następujące mowy: kanclerza niemieckiego Bethmanna-Hollwega, na przyjęciu deputacji polskiej w Berlinie 28 października 1916; austriackiego ministra spraw zagranicznych hr. Buriana, na przyjęciu tej samej deputacji w Wiedniu 30 października 1916; przemówienia wygłoszone przez wojskowych gubernatorów, Beselera w Warszawie, Kuka w Lublinie z okazji ogłoszenia proklamacji listopadowej; mowę Beselera na konferencji prasowej i przemówienie szefa departamentu prasy w austriackim Ministerstwie Spraw Zagranicznych Oskara Montlonga, wygłoszone 7 listopada 1916 (Tamże, s. 4).

41 Tamże, s. 5.

42 Tamże.

czołowych polityków austriackich. Według nich państwa centralne przystąpiły do stopniowego tworzenia „samorządu polskiego”, by po zakończeniu wojny przyszłe państwo polskie posiadało „solidne podstawy” i „silny ustrój”⁴³. „Można więc powiedzieć, że nowe państwo ma powstawać systematycznie – pisał Przemysław Dąbkowski – niejako według zasad nauki, a jest rzeczą niewątpliwą, że ten sposób najlepiej odpowiada swemu celowi. Początek zrobiono co do najważniejszej atrybucji państwa samodzielnego, siły zbrojnej. W myśl proklamacji organizacja, wyszkolenie i kierownictwo tej armii ma być uregulowane we wspólnym porozumieniu, niewątpliwie obu mocarstw i nowego państwa. Proklamacja wojskowa z 8 listopada stanowi dalszy krok w tym kierunku”⁴⁴. Autor mocno jednak podkreślił, że o przyszłym państwie polskim proklamacja zawiera bardzo mało wiadomości. Nie podaje jego nazwy, nie określa jego granic. Z niektórych zapisów wynika nawet, że będzie ono związane z Austro-Węgrami i Niemcami. Stąd jego niezawisłość wydaje się być problematyczna. „Wiemy na pewno, że na czele nowego państwa – pisał – stać będzie władca z tytułem królewskim, będzie to zatem królestwo. Tron będzie dziedziczny [...] Ustrój państwowy będzie konstytucyjny. Nowe państwo ma posiadać własną armię, która przynajmniej pod względem ideowym ma się przedstawiać jako kontynuacja wojska polskiego dawnych czasów i walczących dzisiaj legionów polskich”⁴⁵. Wracając do kwestii granic oraz starając się określić terytorium, na którym miało powstać nowe państwo polskie Dąbkowski pisał, że ma ono obejmować obszary polskie „wydarte panowaniu rosyjskiemu”. Za niezbyt jasne uznał tłumaczenie autorów proklamacji odnoszące się do ewentualnego terminu oznaczenia granic państwa. Wykazał, że trwające wówczas walki mogły stanowić przeszkodę jedynie przy próbie wytyczenia granicy wschodniej. Zapowiedź ustalenia ściślejszych granic doprowadziła go do wniosku, że zapowiadający powstanie państwa polskiego monarchowie mają zamiar przeprowadzić je w oparciu o granice Królestwa Polskiego. Dąbkowski zaznaczył również, że analizowany dokument wysuwał zasadę narodowości. Przekreślało to nadzieje Polaków na włączenie do nowego państwa przynajmniej części ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej, pozostających pod panowaniem Rosji. W dalszej części artykułu stwierdził, że w proklamacji zostało zarysowane stanowisko przyszłego państwa polskiego do państw centralnych. Przewidywano w niej, że będzie ono pozostawać z nimi w ścisłym związku. Miały one spełniać wobec niego „rolę opiekuńczą” i „radować się z jego rozwoju”. Autor przyznał, że „sprzymierzeni monarchowie”, przystępując do tworzenia państwa polskiego mieli na uwadze nie tylko dążenia narodu polskiego, lecz również „własne sprawy”. Podkreślił, że mające powstać na wschodniej granicy Niemiec i Austro-Węgier państwo zwrócone ma być „przeciw Wschodowi”. W zakończeniu pisał: “[...] rozwój nowego państwa nie może być nieograniczony. Granicę tego rozwoju stanowią z jednej strony ogólnopolityczne stosunki Europy, z drugiej pomyślność i bezpieczeństwo krajów i ludów, należących do mocarstw sprzymierzonych. Te granice muszą być uwzględnione”⁴⁶.

Przedstawiona na łamach „Gazety Wieczornej” analiza tekstu proklamacji listopadowej miała wykazać jej dodatnie i ujemne strony. Dąbkowski zdawał sobie sprawę z ograniczeń tego dokumentu. W wielu miejscach zwracał uwagę na niedomówienia jej autorów. Nakreślił ramy, w których – zgodnie z ustaleniami cesarzy: Franciszka Józefa I i Wilhelma II – miało mieścić się nowe państwo polskie. Artykuł ten różni się od jego dwóch poprzednich publikacji, poświęconych proklamacji listopadowej. Nie ma tu zbyt wiele przebijającego z nich ładunku emocjonalnego, optymizmu. Autor przybliżył treść dokumentu, który obudził nadzieję milionów Polaków, wskazując na szereg, występujących w nim, nieścisłości i ustalenia przesadzające o kształcie państwa polskiego i jego roli. Pozostawione bez komentarza, budzące wątpliwości zapisy proklamacji listopadowej, w zderzeniu z wypowiedziami niemieckich i austriackich dygnitarzy

43 Tamże, s. 6.

44 Tamże.

45 Tamże, s. 7.

46 Tamże, s. 9.

pozwalają czytelnikom lepiej zorientować się w zamiarach mocarstw, występujących z obietnicą utworzenia państwa polskiego. Artykuł Dąbkowskiego skłaniał do refleksji. Ostatnie zdania odnoszące się do ewentualnego dalszego rozwoju terytorialnego “nowego państwa” uświadamiały, że Polacy zamieszkujący “mocarstwa sprzymierzone” na zawsze pozostaną poza jego granicami.

Akt z 5 listopada 1916 r. pociągnął za sobą następstwa międzynarodowe⁴⁷. Do zajęcia stanowiska w kwestii polskiej poczuła się zobowiązana koalicja antyniemiecka. Rząd carski początkowo zaprotestował przeciw podjętej próbie utworzenia państwa polskiego. W noworocznym rozkazie dziennym do armii i floty Mikołaj II wymienił jednak wśród celów wojennych stworzenie “Polski wolnej”, złożonej z trzech zaborów⁴⁸. Rządy Francji i Anglii w publicznych enuncjacjach wyrażały sympatię dla “szlachetnego narodu polskiego”⁴⁹. Prezydent Stanów Zjednoczonych Woodrow Wilson w orędziu do senatu w dniu 22 stycznia 1917 r. oświadczył, że mężowie stanu obu wojujących stron są zgodni co do odrodzenia Polski zjednoczonej i niezależnej⁵⁰. Jednak konkretne ustępstwa na rzecz Polaków mogły być poczynione jedynie przez Niemców i Austriaków, zarządzających ziemiami polskimi. Narastające w społeczeństwie polskim rozczarowanie do rujnujących przemysł Królestwa okupantów, starających się niemal wyłącznie o werbunek do armii, która wspomogłaby ich na froncie, powstrzymywało wielu polityków polskich od poważniejszego angażowania się w podejmowane przez nich działania. Nową sytuację na arenie międzynarodowej stworzyła rewolucyjna Rosja, która uznała prawo Polski do niepodległości⁵¹. W składanych Polakom obietnicach Rosja posunęła się znacznie dalej niż cesarskie rządy Niemiec i Austro-Węgier. Państwa centralne musiały pójść na kolejne ustępstwa. Ludności Królestwa umożliwiono budowę zrębów państwowości polskiej. Polacy przejęli szkolnictwo wszystkich szczebli i sądownictwo, przystąpiono do organizowania sił zbrojnych, porządkowych, administracji⁵². Jednocześnie postępujący upadek znaczenia rządu Tymczasowego w Rosji sprawił, że powstrzymujące się dotąd od podniesienia kwestii polskiej mocarstwa Koalicji uznały, zawiązany w dniu 15 sierpnia 1917 r., Komitet Narodowy⁵³ za “oficjalną organizację polską”. Tym samym państwa zachodnie włączyły się do rozgrywki w sprawie polskiej.

Na jesieni 1917 r. powstanie, niezbyt jeszcze jasno zarysowującego się, gdy chodzi o granice i ustrój, państwa polskiego zdawało się być przesądzone. Politycy, publicyści, działacze społeczni zastanawiali się nad jego kształtem, terytorium i rolą w powojennej Europie. W prasie ukazywały się artykuły, w których nawiązywano do ważnych wydarzeń z przeszłości Polski. Powoływano się na zapatrywania wybitnych postaci historycznych, by dowieść słuszności postulatów poszczególnych stronnictw politycznych. Swoje zdanie wypowiadało również wielu publicystów, historyków nie związanych z żadną opcją polityczną. Przemysław Dąbkowski włączył się w nurt tej publicystyki w dniu 13 października 1917 r., ogłaszając artykuł pt. *Skąd wyrósł Kościuszko?* “Jest to zagadnienie w dziejach naszych jedno z najważniejszych i najbardziej spornych – pisał – czy rozprzeźnienie Polski na wschód przyniosło jej w ostatecznym rezultacie korzyść, czy szkodę. Jedni widzą w braterskim złączeniu rozległych obszarów Litwy i Rusi wielkość Polski, inni tu właśnie upatrują przyczynę jej upadku. Rzecz jest sporna, była sporna i nie łatwo i prędko zostanie rozstrzygnięta, gdyż nadal jest ona żywotna. Ja osobiście skłaniałby się do przypuszczenia, iż to kierowanie się na wschód jest niezawisłe od woli państwa, czy narodu, iż jest ono, w pierwszym,

47 Pozytywny wpływ proklamacji listopadowej stwierdził Roman Dmowski. Według niego była ona silnym bodźcem dla państw zachodnich do zajęcia się sprawą polską (R. Dmowski, *Polityka polska i odbudowanie państwa*, t. II Warszawa 1988, s. 323-324).

48 S. Kieniewicz, *Historia Polski 1795-1918...*, s. 507.

49 Tamże.

50 H. Samsonowicz, J. Tazbir, T. Łepkowski, T. Nałęcz, *Polska. Losy państwa i narodu*, Warszawa 1992, s. 464.

51 Zob. szerzej J. Pajewski, *Pierwsza wojna światowa 1914-1918*, Warszawa 1991, s. 781-782.

52 Tamże.

53 Zob. szerzej J. Pajewski, *Odbudowa państwa polskiego 1914-1918*, Warszawa 1985; R. Wapiński, *Narodowa Demokracja 1893-1939*, Warszawa 1985; tenże, Roman Dmowski, Lublin 1989.

większym okresie naszych dziejów, niejako naturalne. Gdybyśmy się przenieśli w wiek XIII i z takiego wzniesienia ogarnęli równiny polskie ujrzelibyśmy wszystkie drogi, prowadzące na wschód, wprost zatłoczone przez szereg kilku wieków falami emigrantów, ludu miejskiego, wiejskiego, nawet szlachty. I cóż to gnało te tłumy na wschód? Czyż w ich ojczyźnie było już im wszystkim tak źle, tak ciasno, panował głód? Czym mogła ich przyciągać nowa ojczyzna? Niebem ołowianym, po którym nisko przelewały się chmury, borami odwiecznymi, pełnymi dzikiego zwierza, które trzeba było znojnje karczować? Czy może także nieprzebytymi bagnami i błotami, które należało osuszać? Ciężka to była naprawdę, nad wyraz wszelki, praca, jaką okupić musieli ci przybysze większą, niż w dawnym kraju swobodę. Przyczyna wydaje się niewystarczająca, aby uprawić mogła w ruch te masy ludu. Był jeszcze jakby jakiś prąd podziemny, który pędził niespokojne społeczeństwo średniowieczne na wschód. Może to była żądza przygód [...] może przyniesione przez krzyżowców echa głoszące sławę zaczarowanych krain wschodu. Być może wreszcie te dwa światła cywilizacyjne, zapalone na firmamencie dziejów, dążyły w ten sposób, pomimo wszystkich przeszkód, do wzajemnego zetknięcia się i zespolenia⁵⁴. Na wschód przybywali koloniści ze wszystkich ziem koronnych, przede wszystkim z Wielkopolski, Małopolski i Mazowsza. Brali tam pod uprawę ziemię, rozprzestrzeniaли kulturę zachodnią, “nową wiarę i lepsze prawa”⁵⁵. Przemysław Dąbkowski starał się przekonać czytelników, że w opinii Litwinów dawne prawo polskie zapewniało im większe uprawnienia niż to, które obowiązywało ich w chwili ich przybycia. Ponadto stwierdził, że właśnie na “podłożu dwóch prądów cywilizacyjnych”, zachodniego i wschodniego oraz trzech narodowości: “polskiej, ruskiej i litewskiej” wyrósł Kościuszko. “W jego rodzinie jeszcze do połowy XVII w. pełno było Kostiów i Fedorów – pisał – którzy trzy razy żegnali się znakiem krzyża, po rusku pisali swe nazwiska i takim też językiem mówili. A potem przekształcili się w Ambrożych, Ludwików i Tadeuszów, wiernych wyznawców katolicyzmu i najlepszych Polaków. A sam Kościuszko nie umiał już oddzielić narodowościowo Litwina od Polaka, sam nazywał siebie Litwinem – w liście do cesarza Aleksandra I z 1815 r. – i w tym samym liście kochanych swych braci Litwinów Polakami mianował. Wydawać się może, że ta Litwa czy Białoruś, jakby odwdzińczyć się pragnąc swej starszej siostrzycy Koronie, iż ją w rozwoju kulturalnym wspomogła, wydała na świat tego bohatera, aby jej pomóc w chwili ostatecznej potrzeby”⁵⁶. Autor zaznaczył, że Tadeusz Kościuszko wywodził się z drobnej szlachty, która była na tych obszarach “ostoją kultury zachodniej, katolicyzmu i polskości”. Z przekonaniem stwierdził, że “wielkie dzieło zjednoczenia Polski z Litwą” poprzedzone zostało dwoma wiekami wytężonej pracy. Przypomniął, że akt unii lubelskiej umożliwił bojarom działalność polityczną, która przyniosła im znaczne korzyści. Wreszcie uznał, że nie jest dziełem przypadku, iż właśnie z tej warstwy pochodzi Tadeusz Kościuszko. Treść publikacji Dąbkowskiego *Skąd wyrósł Kościuszko?* wyraźnie wskazuje, że opowiadał się on za włączeniem do przyszłego państwa polskiego ziem wschodnich dawnej, wielonarodowościowej Rzeczypospolitej. Zapewne zdawał sobie sprawę, że nie będzie to zadanie łatwe. Przypominając wkład osadników polskich w rozwój gospodarczy i kulturalny tych terenów umacniał przekonanie części społeczeństwa polskiego o cywilizacyjnej roli Polski. Wyeksponowana postać Tadeusza Kościuszki miała potwierdzać patriotyzm zamieszkałej tam szlachty i jej przywiązanie do tradycji polskich.

Materiał udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)

54 P. Dąbkowski, *Skąd wyrósł Kościuszko?*, “Gazeta Wieczorna” z 13 października 1917, nr 3801, s. 7.

55 Tamże, s. 8.

56 Tamże.

Roman Nowacki

Zapomniane prace Przemysława Dąbkowskiego

ABSTRAKT:

Zapomniane prace Przemysława Dąbkowskiego – Do szeregu znakomitych dzieł Przemysława Dąbkowskiego (1877-1950), wybitnego znawcy historii prawa polskiego, prof. Uniwersytetu Lwowskiego nadal odwołują się zarówno prawnicy, jak i historycy. Natomiast prawie zupełnie zapomniane zostały jego publikacje z zakresu historii nauki, dziejów społecznych i gospodarczych. W pracach tych zawarł wiele cennych ustaleń, które zachowały trwałą wartość. W niektórych rozstrzygnął sporne kwestie, wytyczył nowe kierunki badań. Przemysław Dąbkowski wykazywał zainteresowanie dziejami nauki i szkolnictwa. Dużo pisał o założonym w 1900 r. Towarzystwie dla Popierania Nauki Polskiej we Lwowie. W 1915 r. ogłosił obszerną pracę o nauce prawa w szkołach wydziałowych i podwydziałowych Komisji Edukacji Narodowej. W okresie międzywojennym opublikował szereg prac poświęconych dziejom ziem południowo-wschodnich dawnej Rzeczypospolitej. Przedstawił w nich panujące tam w średniowieczu stosunki społeczne, gospodarcze i polityczne. Uwagę skupił na szlachcie. Ukazał dzieje niektórych miejscowości, poszczególnych jednostek i znaczniejszych rodzin szlacheckich podkreślając poważny wkład wielu ich przedstawicieli w rozwój kultury i gospodarki. Przybliżył kwestie narodowościowe i wyznaniowe. Kreśląc sytuację prawną i ekonomiczną poszczególnych grup społecznych starał się dowieść, iż w dawnym państwie polskim w XV w. różne nacje mogły korzystać z takich samych praw jak ludność pochodzenia polskiego.

Przemysław Roman Dąbkowski (1877-1950) był jednym z najwybitniejszych historyków prawa polskiego przełomu XIX i XX w., profesorem Uniwersytetu Lwowskiego, zasłużonym organizatorem nauki, archiwistą, wydawcą, redaktorem czasopism naukowych. Jego książki czytano w czasie zaborów, w odrodzonej Rzeczypospolitej i po II wojnie światowej. Szczególnym zainteresowaniem czytelników, w tym badaczy polskich i obcych, cieszyły się jego opracowania z zakresu historii prawa prywatnego¹. We współczesnej literaturze naukowej, w spisach wykorzystanej literatury, nazwisko wybitnego luminarza nauki pojawia się bardzo rzadko. Do jego prac z dziedziny historii prawa nadal odwołują się prawnicy i historycy. Natomiast prawie zupełnie zapomniane zostały publikacje Dąbkowskiego z zakresu historii nauki, dziejów społecznych i gospodarczych. Niektóre z nich zawierają cenne ustalenia, rozstrzygają sporne kwestie, wytyczają nowe kierunki badań.

Już w początkach XX w. Dąbkowski wykazywał duże zainteresowanie dziejami nauki i szkolnictwa². Najczęściej pisał o założonym w 1900 r. Towarzystwie dla Popierania Nauki

1 Następujące publikacje: *Rękopisy w prawie polskim średniowiecznym* (Lwów 1904); *Załoga w prawie polskim średniowiecznym* (Lwów 1905); *Litkup. W dodatku o przysiędze i kłatwie* (Lwów 1905); *Wierna ręka, czyli pokład* (Lwów 1909); *Prawo prywatne polskie, t. I-II* (Lwów 1910-1911); *Prawo zastawu w Zwierciadłach Saskim, Szwabskim i Niemieckim* (Lwów 1913); *Zarys prawa polskiego prywatnego. Podręcznik do nauki uniwersyteckiej* (Lwów 1920, wyd. 2 – 1921, wyd. 3 – 1922); *Księga alfabetyczna prawa polskiego [w:] "Pamiętnik Historyczno-Prawny"* (Lwów) 1932, t. XI, z.3.

2 P. Dąbkowski, *Seminarium prawa polskiego na Uniwersytecie Lwowskim*, "Gazeta Wieczorna" z 29 maja 1912, nr 704; idem, *Nauka prawa w szkołach wydziałowych i podwydziałowych Komisji Edukacyjnej 1773-1794*, Lwów 1915; idem, *Nauka prawa polskiego w roku 1915*, "Gazeta Wieczorna" z 5 stycznia 1916, nr 2659; idem, *Prawo polskie w czterdziestu rocznikach (1876-1915) "Przeglądu Prawa i Administracji"*, "Kurier Lwowski" z 19 grudnia 1916, nr 635; tenże, *Dawne prawo polskie a zadania Komisji Kodyfikacyjnej*. Odczyt wygłoszony na VI Zjeździe Prawników i Ekonomistów Polskich w Warszawie w dniu 23 maja 1920, Warszawa 1920; tenże, *Wspomnienia z podróży naukowych*, Lwów 1929.

Polskiej we Lwowie³. Przedstawiał jego cele, działalność naukową, wydawniczą oraz oddziaływanie na społeczeństwo polskie⁴. Podkreślał jego ogólnopolski charakter i trwałe podstawy finansowe, stworzone przez jego licznych członków, wywodzących się z różnych środowisk społecznych.

Ogłaszał drukiem swoje spostrzeżenia dotyczące sposobów prowadzenia zajęć. Szczegółowo zajął się nauką prawa w szkołach podległych Komisji Edukacji Narodowej, przed upadkiem Rzeczypospolitej szlacheckiej. W opracowaniu opublikowanym w 1915 r., zatytułowanym *Nauka prawa w szkołach wydziałowych i podwydziałowych Komisji Edukacyjnej (1773-1794)* omówił prowadzone w nich przedmioty prawnicze oraz stosowane metody nauczania⁵. Na podstawie wydanych przez Teodora Wierzbowskiego “raportów” z tych szkół stwierdził, że dużą wagę przywiązywano do prawa naturalnego. “Był to okres jego największego rozwoju – pisał – Jednakże treść wewnętrzna tych wykładów była dosyć szczupła. Najwięcej czasu poświęcano wywodom filozoficznym o pojęciu tego prawa i jego stosunku do innych działów prawa⁶. Całość przedmiotu dzielono zazwyczaj na trzy części składowe. W pierwszej starano się określić znaczenie tego prawa kładąc nacisk na jego uniwersalny charakter. W pozostałych częściach, “poświęconych człowiekowi”, mówiono o obowiązkach ludzi “względem Boga, samych siebie i bliźnich”. Zastanawiano się nad pojęciem religii i postępowaniem ludzi. “Z natury życia towarzyskiego – pisał Dąbkowski – wyciągano wnioski o potrzebie rządu, powinności narodu wobec najwyższej władzy. Starano się również wmówić uczniom należyte uszanowanie najwyższej zwierzchności i winne prawom posłuszeństwo”⁷. Mówiąc o własności osobistej przekonywano uczniów, że prawa krajowe odnoszące się do poddanych są przeciwne prawu natury. Dowodzono, że nie są oni “winni swemu panu” więcej niż dopełnienie tych powinności, które są “słusznie przywiązane” do uprawianej przez nich ziemi i że tylko dotąd “trwa ten obowiązek”, dopóki jej używają. Kolejny przedmiot – prawo polityczne obejmował dwa działy. Podawano w nich zasady ogólne i prawo polityczne poszczególnych państw. Tłumaczono pojęcie i podział praw, kreślono początki państw, przedstawiano uprawnienia i obowiązki władz państwowych, omawiano formy rządów. Autor zaznaczył, że wykładowcy zwracali uwagę przede wszystkim na stosunki polityczne panujące w Rzeczypospolitej. W ich kontekście kładli nacisk na działania zmierzające do wzmocnienia władzy prawodawczej i wykonawczej oraz zabezpieczenia kraju przed agresją zewnętrzną. Sięgano do historii, przedstawiając początki wielkich monarchii, ustrój Prus, Rosji, Francji, Hiszpanii, Austrii, Portugalii, wskazując na okoliczności i przyczyny zachodzących w nich zmian.

W ramach zajęć z prawa narodów zapoznawano uczniów ze źródłami tego prawa, przedstawiano zapatrywania autorów rzymskich i współczesnych na jego charakter i zakres. Mówiono o “godności i równości” narodów, “przysługującej” każdemu narodowi niepodległości, sposobach unikania konfliktów, wojnach. Dąbkowski wyraził przekonanie, że większość nauczycieli poprzestawała na realizacji zaledwie części przewidzianego w programie materiału, przedstawiając przede wszystkim prawo obowiązujące w czasie wojny, dotyczące umów międzynarodowych i działalności poselstw⁸.

3 Zob. szerzej idem, Sprawozdanie “Towarzystwa im. Karola Marcinkowskiego za rok 1900”, “Teki” (Lwów) 1901, s. 323-324; idem, Towarzystwo dla Popierania Nauki Polskiej (1901-1906) [w:] Lwów, jego rozwój i stan kulturalny oraz przewodnik po mieście, oprac. J. Winkowski, Lwów 1907, s. 369-372; idem, Pogląd na rozwój i działalność Towarzystwa dla Popierania Nauki Polskiej w pierwszym dziesięcioleciu jego istnienia (1901-1910). Odczyt wygłoszony na posiedzeniu publicznym TPNP w dniu 21 marca 1911 we Lwowie [w:] Pokłosie z dwudziestu lat..., s. 77-84; idem, Dziesięciolecie Towarzystwa dla Popierania Nauki Polskiej (1901-1910), Lwów 1911.

4 Zob. szerzej R. Nowacki, Towarzystwo dla Popierania Nauki Polskiej we Lwowie, Opole – Kędzierzyn-Koźle 1996.

5 Na temat Komisji Edukacji Narodowej zob. szerzej A. Jobert, Komisja Edukacji Narodowej, Wrocław 1979.

6 P. Dąbkowski, *Nauka prawa w szkołach wydziałowych i podwydziałowych...*, s. 7.

7 Ibidem, s. 10-11.

8 Ibidem, s. 35-36.

Największą uwagę zwracano na prawo polskie. Zapoznając uczniów z prawem publicznym [wówczas zwanym: politycznym] w szczególności mówiono o uprawnieniach króla. Przypominano jego prawo do rozdawania urzędów i dóbr, zwoływania stanów na “radę”, stanowienia praw, sądzenia, nadawania przywilejów, nakazywania pospolitego ruszenia, funkcjonowania szkół i akademii. Wyliczano jego obowiązki. Sporo czasu zajmowało wykładowcom przedstawienie najważniejszych organów władzy, ich prerogatyw i powinności, jak również przybliżenie zakresu władzy urzędników wojskowych, sądowych i organizacji sądownictwa. W trakcie zajęć zwracano także uwagę na rozwój handlu krajowego i zagranicznego, podając informacje mające przyczynić się do jego zdynamizowania. Zdaniem Dąbkowskiego prawo publiczne miało zbyt obszerny zakres, by mogło być w całości omówione w trakcie przeznaczonych na nie lekcji. “[...] w poszczególnych szkołach i kursach ograniczono się jedynie – pisał – do dokładniejszego przedstawienia pewnych partii z powyższego zakresu, a więc np. o sejmie albo o królu, skarbowości itp. Inne partie pomijano lub wykładano pobieżnie [...] W wykładzie nie ograniczono się do przedstawienia przepisów obowiązujących w stosunku do danej kwestii, lecz sięgano do teorii prawa lub podawano ich krytykę i wskazówki, w jakim kierunku powinna iść reforma (np. o stanowisku poddanych i jego polepszeniu). Niekiedy ta krytyka była bardzo słuszna i pełna postępowych myśli. Na zaznaczenie pod tym względem zasługują uwagi, jakie nauczyciel klasy IV szkoły wschowskiej w roku 1789, ks. Drzewiecki, prefekt szkoły i profesor prawa, przedstawił co do niektórych praw kardynalnych. Mianowicie co do piątego prawa kardynalnego, warującego wolną elekcję okazał najpierw, że to wolne królów obieranie, będąc przyczyną bezkrólewia, jest tym samym przyczyną niepokojów społecznych. Po drugie daje wielu pretendantom do korony powód do wprowadzania w obręb granic państwa obcych wojsk, które pustoszą kraj [...] wykazał także wielką szkodliwość siedemnastego prawa kardynalnego de libero veto, gdy prawo to jednemu ministrowi, senatorowi lub posłowi w najważniejszych sprawach Rzeczypospolitej daje moc zerwania sejmu i zatamowania activitatem trzem stanom sejmującym. Nadto ks. Drzewiecki dowodził, że prawo to zdaje się zacieśniać wolność, niż rozszerzać”⁹. Osobny dział tworzyło prawo prywatne [wówczas określane jako prawo cywilne]. Dzielono je na trzy części traktujące o osobach, rzeczach i umowach. W pierwszej z nich przedstawiano poszczególne stany, grupy wyznaniowe, sytuację prawną cudzoziemców i stanowisko prawne poszczególnych osób z uwagi na pokrewieństwo, płeć, pozycję społeczną. W drugiej omawiano prawo rzeczowe, a w ostatniej znane w prawie polskim rodzaje umów [kontrakty, transakcje]. Podobnie jak w przypadku prawa publicznego autor stwierdził, że w tym dziale również nie realizowano w danym półroczu szkolnym zakreślonego w programie materiału. Wykładowcy zazwyczaj ograniczali się do kilku rozdziałów. W trakcie wykładów trzymano się wzorów prawa rzymskiego. Niektórzy łączyli jego przepisy z postanowieniami prawa polskiego. “Wyjątkowo tylko zdarzało się – pisał – iż profesor tego przedmiotu nie opierał się na dziele Ostrowskiego, lecz układał swe wykłady samodzielnie, na podstawie materiału ustawowego [...] Z drugiej strony nie korzystano z jego opracowania bezkrytycznie, sprawdzano zawarte w nim wiadomości z zapisami w dokumentach”¹⁰. Prawo karne i przewód sądowy [proces] łączono z wyżej wspomnianymi działami prawa¹¹. Autor wyraził pogląd, że w nauce prawa polskiego, w szkołach wydziałowych i podwydziałowych, rzadko uwzględniano jego historyczny rozwój. Wykładowcom zależało przede wszystkim na zapoznaniu uczniów z przepisami prawa obowiązującego, aby po zakończeniu nauki, zajmując “określone stanowiska”, znali przynajmniej jego podstawy. Stąd w wykładach uwzględniano zmiany wprowadzone przez ustawy współczesne i stosownie do tego wprowadzano też poprawki w dziełach prawniczych, używanych jako podręczniki szkolne. Z zadowoleniem autor pisał, że władze szkolne “pomyślały o wprowadzeniu przynajmniej jednej nauki pomocniczej” do historii prawa polskiego – paleografii. Komisja

9 Ibidem, s. 42-43.

10 Ibidem, s. 49-50.

11 Zazwyczaj prawo karne wykładano łącznie z prawem cywilnym, a procesowe z politycznym (Ibidem, s. 53).

Edukacji Narodowej na naukę prawa polskiego w szkołach przeznaczyla trzy godziny w tygodniu. Jednak daleko posunięta swoboda w zakresie rozkładu powyższych godzin, zwłaszcza wyczerpywanie tego czasu w ramach zajęć trwających 30 minut, a nawet kwadrans nie zawsze pozwalały wykładowcom należycie wykorzystać ustalony przepisami czas na zapoznanie uczniów z tym przedmiotem¹². Dąbkowski poddał również analizie treść wykładów z ekonomii politycznej [określanej wówczas jako prawo ekonomiczne]. Stwierdził, że “trzymało się systemu fizjokratów¹³, głosząc przewagę rolnictwa jako gałęzi produkcji”¹⁴. Poza rolnictwem uwzględniano jednak inne działy gospodarki. Zajmowano się sprawami związanymi z podatkami, popytem na towary, zwłaszcza produkty konsumpcyjne, handlem. Autor zaznaczył, że Komisja Edukacji Narodowej nie doprowadziła do wydania odpowiedniego podręcznika. Ten brak powodował ujemne skutki. Przewidzianego w programie materiału nie potrafią zrealizować w całości. W niektórych szkołach odkładano naukę tego przedmiotu na dalsze lata lub prowadzono go, pomijając ważniejsze zagadnienia. W rozdziale drugim pracy, zatytułowanym *Kierunek i sposób nauczania*, autor pisał: “System edukacyjny stworzony przez Komisję Edukacji Narodowej doczekał się swego czasu rozgłosu europejskiego [...] W porównaniu z programami nauczania, jakie obowiązywały przed nim, uderza nacisk na trzy przedmioty: religię i moralność, prawo oraz matematykę. Według ówczesnych zapatrywań te trzy dziedziny nauki najbardziej formowały człowieka poczciwego [...] Nauka prawa miała więc na celu uczynić z uczniów dobrych obywateli, a nie uczonych prawników [...] do szkół wydziałowych względnie podwydziałowych uczęszczała wówczas młodzież doroślejsza. Szkoły te dla większości młodzieży były ostatnim stadium nauki [...] Nauka prawa miała zaznajomić uczniów z tymi działami prawa, które mogły im się przydać w przyszłym życiu obywatelskim, a więc przede wszystkim z prawem polskim i prawem narodów. Obydwa te działy miały wówczas znaczenie praktyczne. Nie chodziło tu jednak wyłącznie o zapoznanie się z obowiązującym prawem. Nadawano tej nauce podkład o wiele szerszy i głębszy, teoretyczny, filozoficzny i etyczny”¹⁵. Bardzo szczegółowo Dąbkowski przedstawił stosowane w szkołach KEN metody nauczania, zwłaszcza sposób prowadzenia wykładów. Stwierdził, że ze względu na brak odpowiednich podręczników nauczyciele często prowadzili je tak, by uczniowie mogli sporządzić sobie notatki. Zgodnie z zasadą, iż *repetitio est mater studiorum* powtarzano, podczas kolejnych zajęć, wywody i wnioski z poprzedniej lekcji. Ważniejszych ustaleń kazano uczyć się na pamięć. Wykłady łączono z odpytywaniem. Bardzo często nauka prawa, w szczególności gdy poruszano kwestie moralne, łączona była z nauką języka łacińskiego. Zasiadającym w ławie szkolnej starano się wskazać ujemne strony obowiązującego ustawodawstwa i sposoby “jego poprawienia”. W tym celu zapoznawano uczniów z tokiem przewodu sądowego, polecano im układać manifesty, pozwy. Ich prace były potem odczytywane w obecności wszystkich uczniów. Wolno im było poddawać je krytyce. W szkołach tych uczono także, na podstawie mów sejmowych, sądowych znanych postaci, retoryki. Zadanie domowe często stanowiły przemówienia, listy polityczne, bądź o treści ekonomicznej. Część zagadnień wykładowcy przedstawiali według kilku teorii co – zdaniem Dąbkowskiego – dowodzi, iż naukę w tych szkołach “traktowano w pewien wyższy sposób, jaki stosuje się w uniwersytetach”¹⁶. Autor zwrócił również uwagę na przenikającą treść wykładów zasady, jakimi – według wyobrażeń filozoficznych wieku oświeconego – człowiek powinien się kierować zarówno w życiu prywatnym, jak i publicznym. “Nie zdołała Komisja Edukacji Narodowej w ciągu krótkiego stosunkowo czasu – pisał – stworzyć własnych podręczników do nauki poszczególnych działów prawa, wykładanych w szkołach wydziałowych i podwydziałowych. Wobec tego braku posługiwano się dziełami różnych autorów. W ich wyborze profesorowie

12 Ibidem, s. 57.

13 Fizjokratyzm – szkoła ekonomiczna głosząca, że jedynym źródłem wartości jest praca na roli, stworzona w drugiej połowie XVIII w. we Francji przez F. Quesnay’a (Nowy leksykon PWN..., s. 489).

14 P. Dąbkowski, *Nauka prawa w szkołach wydziałowych i podwydziałowych...*, s. 60.

15 Ibidem, s. 70-72.

16 Ibidem, s. 77.

odnośnych działów nie byli skrepowani. Miało to pewne dobre strony. Powodowało pewną swobodę nauczania, właściwą szkołom wyższym, z drugiej jednak strony pociągało za sobą brak jednolitości w nauczaniu¹⁷. Na ostatnich stronach pracy autor odniósł się do kwalifikacji zatrudnionych w powyższych szkołach nauczycieli. Stwierdził, że w początkowym okresie uczyli w nich tzw. profesorowie klasowi, tj. prowadzący, do czasu wprowadzenia nowego systemu nauczania, wszystkie przedmioty w danej klasie. Nie mogli oni należycie zgłębić nauki prawa. Dopiero począwszy od 1782 r. zaczęto “wprowadzać” profesorów specjalizujących się w nauczaniu określonej grupy przedmiotów. “[...] byli to przeważnie ludzie młodzi – pisał – prowadzący się nienagannie, pod względem moralnym, zdolni i pilni”¹⁸.

Pracę Dąbkowskiego uznano za interesujący przyczynek do historii nauki polskiej i dziejów Rzeczypospolitej w okresie panowania Stanisława Augusta¹⁹. Recenzenci streszczali jego wywody, kładąc nacisk na wprowadzone w szkołach podległych Komisji Edukacji Narodowej nowe struktury organizacyjne, cele i metody nauczania. Analiza programów przewidzianych dla przedmiotów prawnych i faktycznie poruszanej w trakcie zajęć tematyki pozwoliła zorientować się w stanie wiedzy [z zakresu prawa] absolwentów szkół wydziałowych i podwydziałowych. Możliwa stała się ocena ich rzeczywistego przygotowania do działalności publicznej i uczestnictwa w życiu politycznym chylącego się ku upadkowi państwa. Zarysowane przez Dąbkowskiego różnice, występujące pomiędzy dawnymi szkołami a podległymi Komisji Edukacji Narodowej, m.in. w doborze przedmiotów, sposobach prowadzenia zajęć uwidoczniły również postępowy charakter państwowego zarządu oświatowego, powołanego z inicjatywy najwybitniejszych przedstawicieli polskiego oświecenia.

Z początkiem lat dwudziestych Przemysław Dąbkowski zaczął prowadzić badania nad dziejami ziemi sanockiej. Na przestrzeni kilkunastu lat opublikował szereg prac naukowych, w których interesująco przedstawił, panujące tam w średniowieczu, stosunki społeczne, gospodarcze i polityczne. W pierwszej, większej monografii pt. *Stosunki narodowościowe ziemi sanockiej w XV stuleciu* zastanawiał się nad pochodzeniem i rolą członków poszczególnych grup społecznych – z wyłączeniem ludności autochtonicznej – zamieszkujących w XV w. ziemię sanocką. Za najliczniejszą i najbardziej wpływową grupę ludności napływowej uznał Niemców. “Dość spojrzeć na mapy tej ziemi – pisał – i odczytać nazwy niektórych miejscowości, aby poznać, jak znaczną rolę odegrał ten żywioł [...] Niemcy mieszkali w miastach i wsiach. Zajmowali się rzemiosłem, handlem, uprawą roli, służyli w wojsku, odprawiali nabożeństwa. Przybywali na ziemię sanocką z Niemiec, z zachodnich regionów Polski np. z Krakowa oraz z północno-zachodnich Węgier. Najwięcej ludności niemieckiej było w miastach, przeważnie osadzonych na prawie niemieckim. Dość znaczna była liczba Niemców w Sanoku [...] miał tam swą siedzibę (1425-1553) sąd wyższy prawa niemieckiego, który był ośrodkiem niemieckości w tym mieście [...] Skuteczną przeciwwagą temu żywiołowi tworzyła okoliczność, że Sanok, jako stolica ziemi, był siedzibą szeregu urzędów ziemskich, wyższych i niższych, jak kasztelana, starosty, podkomorzego, sędziego i innych, wobec których autorytetu bładło znaczenie władz miejskich [w których Niemcy mieli wielu swych przedstawicieli - R.N.]”²⁰. Autor zaznaczył jednak, że duże znaczenie Niemcy mieli w Krośnie, w którym gromadzili się ich duchowni, bogaci kupcy, prowadzący ożywiony handel z sąsiednimi Węgrami, Śląskiem. W XV w. sprawowali oni niemal wszystkie urzędy miejskie, zasiadali w radzie i ławie miejskiej. Przez całe to stulecie dokumenty miejskie wystawiane były także w języku

17 Ibidem, s. 83-84.

18 Ibidem, s. 87.

19 Zob. rec. H. Polaczkówny: P. Dąbkowski, *Nauka prawa w szkołach wydziałowych i podwydziałowych...*, “Kwartalnik Historyczny” 1915, XXIX, s. 367-370; rec. K.

Kadleca: P. Dąbkowski, *Nauka prawa w szkołach wydziałowych i podwydziałowych...*, “Sbornik věd právnických a státních” 1915-1916, XVI, s. 41-42.

20 P. Dąbkowski, *Stosunki narodowościowe ziemi sanockiej w XV stuleciu*, Lwów 1921, s. 7.

niemieckim. Wielu Niemców mieszkało w mniejszych miastach, w szczególności w Dynowie, Tyrawie, Krościenku, Brzozowie²¹]. Część z nich przebywała we wsiach a prawie niemieckim. W większości z nich stanowili oni niewielki procent ludności. W ocenie Dąbkowskiego ważną rolę odegrali niemieccy przybysze w kształtowaniu miejscowego stanu szlacheckiego. “Cały szereg rodzin szlacheckich polskich – pisał – wywodzi swój początek z Niemiec [...] Osoby pochodzące ze szlachty niemieckiej, nie zamknięte murami miejskimi, podległe prawu ziemskiemu, uległy pod wpływem otoczenia polonizacji o wiele szybciej niż Niemcy mieszkający w miastach”²². Przemysław Dąbkowski wymienił zasłużonych dla ziemi sanockiej przedstawicieli tej nacji i ich osiągnięcia²³.

Na ziemi sanockiej spotkać można było wielu Węgrów. Autor twierdził, że jest wielce prawdopodobne, iż podobnie jak w innych regionach Rzeczypospolitej, znajdowały się tam pewne osady “pierwotnie przez nich zaludnione”²⁴. Wskazywały na to nazwy osad. Poddanych węgierskich traktowano w Polsce na równi z polskimi. Poza ludnością osiadłą sporo też pojawiało się na tym obszarze węgierskich kupców. Handel między Polską a Węgrami był bardzo ożywiony. Z Węgier przywożone przede wszystkim wino i miedź, a wywożono sól i ołów. Z miast węgierskich najściślej więzi z ziemią sanocką utrzymywał Wronów [Wranos, Varannó] leżący nad Toplą. Niektórzy przybysze z Węgier łamali prawo, “dopuszczając się napadów i grabieży”. Schwytni tworzyli dość liczną grupę jeńców. Więziono ich w lochach zamków. Wykorzystywano ich do najcięższych prac. Z Węgier przybywali na te tereny Cyganie. Autor doszukał się w źródłach zapisek potwierdzających obecność na tym obszarze przybyszów z Czech, Moraw i Śląska. Wykazał ich udział w życiu gospodarczym i społecznym miast i wsi polskiego pogórza. Kończąc przegląd informacji źródłowych odnoszących się do stosunków narodowościowych Dąbkowski pisał: “Pomimo znacznej liczby rozmaitych narodowości, jakie zamieszkiwały ziemię sanocką nie znajdziemy w naszych źródłach ani jednej, chociażby pośredniej wzmianki, która mogłaby wskazywać, iż różnica narodowości wpływała ujemnie na stanowisko społeczne, albo polityczne danej jednostki [...] W miastach i wsiach, osadzonych na prawie niemieckim, żywił ten posiadał zupełną autonomię [...] Niemieckie pochodzenie nie było również u szlachty przeszkodą piastowania urzędów [...] Jeżeli zdarzało się, że narodowość wywierała wpływ ograniczający pod względem prawnym, to jedynie tylko w łączności z odrębnym stanem lub wyznaniem religijnym”²⁵.

Do stosunków narodowościowych Przemysław Dąbkowski wracał po latach w artykule zatytułowanym *Tolerancja narodowościowa w dawnej Polsce*. Wyraził w nim przekonanie, że początkowo państwo polskie było jednolite pod względem narodowym²⁶. Swój pierwotny charakter utraciło w wyniku prowadzonej ekspansji, a także wskutek imigracji żywołu niemieckiego. Stąd obok Polaków państwo polskie zamieszkiwali również: Niemcy, Rusini, Ormianie, Wołosi, Węgrzy, Żydzi, Czesi, Cyganie i Tatarzy. Zdaniem autora wszystkie narodowości “cieszyły się pełnym równouprawnieniem”²⁷. Jeżeli jakieś osoby z poszczególnych nacji spotykały ograniczenia prawne to – w przekonaniu Dąbkowskiego – związane one były z ich wyznaniem lub przynależnością do niższego stanu²⁸. “W południowo-wschodnich dzielnicach Polski osiedleni byli dość liczni Ormianie – pisał Dąbkowski – Mieszkali przede wszystkim w miastach. Byli kupcami, prowadzącymi handel na wielką skalę, krajowy i zagraniczny ze Wschodem. Byli zamożni.

21 Ibidem, s. 9.

22 Ibidem, s. 11.

23 Wspomniał m.in. o Fryderyku Jacimirskim, który za zasługi wojenne otrzymał w 1390 r. od króla Władysława Jagiełły miejscowość Jaćmierz (ibidem s. 10).

24 Ibidem, s. 14.

25 Ibidem, s. 24.

26 BZNO, Dział druków XIX i XX w., sygn. 336462, odb. art. Przemysława Dąbkowskiego, *Tolerancja narodowościowa w dawnej Polsce*, “Biblioteka Lwowska” (Lwów) 1932, t. XXXI-XXXII, s. 1.

27 Ibidem, s. 2

28 Ibidem.

Grupowali się głównie w wielkich centrach handlowych, we Lwowie i Kamieńcu Podolskim. W miastach posiadali całkowitą autonomię. Mieli swoje władze, sądy, odrębne prawo. Niektóre rodziny ormiańskie przeszły w szeregi szlachty polskiej [...] Pomimo, że różnili się od Polaków pochodzeniem i wyznaniem potrafili się zintegrować z narodem polskim. W Polsce znaleźli drugą ojczyznę [...] Swoimi prawami rządzący się osiedleni na stokach Karpat Wołosi [...] część z nich przeniknęła do stanu szlacheckiego, musieli zapewne mieć swych przedstawicieli i wśród ludności miast [...] We wszystkich trzech stanach znajdujemy Rusinów. Stosunkowo szybko zasymilowała się ich warstwa szlachecka [...] Warstwie włościańskiej przyniosło państwo polskie, poprzez wprowadzanie osadnictwa na prawie niemieckim, znaczne polepszenie bytu. Uzyskiwali oni wolność osobistą, zyskiwali posiadanie i całkowite użytkowanie gruntów, w zamian za to byli zobowiązani do opłaty nieznacznych czynszów pieniężnych, świadczeń w naturze i robocizny, początkowo w niewielkim wymiarze”²⁹.

Autor powtarzał w tym artykule również swoje wywody dotyczące Węgrów, Czechów i Niemców, przedstawione we wspomnianej wyżej publikacji zatytułowanej *Stosunki narodowościowe ziemi sanockiej w XV stuleciu*. Uzupełnił je pisząc, że “późniejsza” polityka władz polskich, gdy w państwie uzyskała stanowczą przewagę szlachta, skierowana przeciwko miastom i mieszczaństwu nie miała charakteru narodowego, lecz stanowy. Dodał, że miasta “były już wtedy polskie”, gdyż od drugiej połowy XVI w. niemieccy mieszczaństwo zaczęli ulegać stopniowej polonizacji. W zakończeniu artykułu Dąbkowski wyraził pogląd, że wszystkie narodowości zamieszkałe w tym czasie w Polsce korzystały z równouprawnienia.

W innym położeniu znajdowali się natomiast cudzoziemcy, którzy nie byli poddanymi polskimi [nie posiadający obywatelstwa polskiego]. Stanowisko ich w zakresie prawa publicznego, jak i prywatnego początkowo – podobnie jak we wszystkich innych państwach europejskich – było bardzo ograniczone. Nie mogli nabywać dóbr ziemskich, piastować urzędów, wywozić swego mienia za granicę. Z upływem czasu ograniczenia w zakresie prawa prywatnego zostały złagodzone. W drugiej połowie XVIII w. wyszło kilka ustaw, które umożliwiały im nabywanie dóbr ziemskich³⁰. Ułatwiono im naturalizację, pozwolono – za opłatą – wywozić swoje mienie za granicę. W zakresie prawa handlowego korzystali z praw przysługujących “krajowcom”, a w prawie procesowym ich spory rozstrzygane były w trybie przyśpieszonym³¹.

W kolejnej pracy, zatytułowanej Fryderyk Jacimirski, miecznik sanocki. Studium historyczno-obyczajowe z XV wieku Dąbkowski ujawnił zamiłowanie do badania dziejów rodzin szlacheckich. Rozpoczął ją od opisu rodzinnej miejscowości swojego bohatera. “Na pogórzach karpaccy – pisał – wśród łagodnych wzgórz, pokrytych gęstymi dziewiczymi lasami, poprzecinanych niewielkimi wprawdzie, lecz bystrymi potokami, leżał Jaćmierz, siedziba pana miecznika. Niezbyt obfite przekazały nam źródła o niej wiadomości. Początkowo nazywana wsią (villa), od roku 1457 podniesiona do godności miasteczka (oppidum), zatrzymała ten tytuł do końca naszego okresu [do schyłku XV w. - R.N.]. Jak długo Jaćmierz była wsią, jego ludność, pochodzenia prawdopodobnie węgierskiego, po części może wołoskiego lub ruskiego, zajmowała się prawie wyłącznie rolnictwem. Od chwili przekształcenia w miasteczko napłynęło tam sporo Niemców, którzy w połowie XV w. stanowili ponad połowę mieszkańców [...] Z czasem część z nich zajęła się rzemiosłem i handlem. W miasteczku, posiadającym już w tym czasie dwa przedmieścia, wyróżniało się kilka znacznie większych budowli, w tym kościół, plebania i obwarowany dwór miecznika [...] lasów było w okolicy pod dostatkiem. Zalegały one zwartą przestrzeń między Jaćmierzem a Zarszynem i Wzdowem. Obszerne łąki i pastwiska nadawały się do hodowli bydła. Ziemia nie była zbyt urodzajna [...] W połowie XV w. Jaćmierz liczył około 300 mieszkańców [...]

29 Ibidem, s. 3-5.

30 Ibidem, s. 8.

31 Ibidem, s. 9.

W 1468 r. przedstawiał wartość około 1500 grzywien³². Rozpoczynając rys życia Fryderyka Jacimirskiego autor zaznaczył, że nie doszedł on do wielkich godności, gdyż do końca życia piastował tylko dość skromny w hierarchii ziemskiej urząd miecznika sanockiego. Podkreślił jego niemieckie pochodzenie³³, a jednocześnie stwierdził, że był typowym przedstawicielem ówczesnego „społeczeństwa szlacheckiego”. Łączył w sobie cechujące szlachtę polską „przymioty i wady”³⁴. Był bogatym ziemianinem, zajmującym się wraz z liczną rodziną uprawą roli, hodowlą bydła, gospodarką rybną, przemysłem drzewnym. Nieustannie dążył m.in. poprzez kolejne małżeństwa do powiększenia swojego majątku ziemskiego. Jego liczne spory z krewnymi, sąsiadami, ciągnące się latami procesy sądowe, a jednocześnie wykazywane ambicje w życiu publicznym świadczyły, iż postępowanie szlachty polskiej w tym okresie polegało na trzymaniu „w jednej ręce lemiesza, w drugiej miecza”. Zdaniem autora to połączenie było nieodzowne, ponieważ wynikało z panujących wówczas stosunków. Granice wielu posiadłości, porośniętych lasami, nie były oznaczone. W miarę rozwoju gospodarczego powstawały konflikty. Na szlachie ciążyło zadanie utrzymania ładu i porządku w swoich posiadłościach, obrony swoich rodzin, służby i swych poddanych od częstych najazdów „zbójników” polskich i węgierskich, od uciążliwych sąsiadów. Dwór każdego szlachcica był obwarowany. Obronny charakter miała siedziba Fryderyka w Jaćmierzu, a jego syn Jan miał nawet w Niebieszczanach twierdzę³⁵. Autor bardzo szczegółowo przedstawił, wzmiankowane w źródłach, zmiany stanu jego posiadania, a nawet związane z tym odczucia miecznika. „Wiele w nim było przymiotów i zalet dodatnich – pisał – przywiązania a nawet miłości rodziny, zdolność do przyjaźni, gorliwe opiekowanie się poddanymi, za którymi się ujmował [...] Cechowała go gorąca miłość do ziemi, która sprawiła, że chciał mieć jej jak najwięcej, a kiedy wyjść musiał z rodzinnego Jaćmierza, zaczął wskutek przygnębienia podupadać na zdrowiu i myśleć coraz częściej o śmierci”³⁶.

Dużą część pracy Przemysława Dąbkowskiego zajmują losy krewnych Fryderyka Jacimirskiego, zwłaszcza tych, którzy posuwali się na wschód, przenosząc się na ziemię przemyską, lwowską, buską³⁷. Ich godności urzędowe i majątki ziemskie przewyższały stanowiska i posiadłości członków rodziny Jacimirskich pozostałych na ziemi sanockiej. Autor wysunął stąd wniosek, że osoby te były „bardziej energiczne, silniejsze”³⁸. Na ostatnich stronach pracy autor zamieścił łacińskie teksty dokumentów potwierdzających prawo rodziny Jacimirskich do Jaćmierza oraz zestawienie genealogiczne.

Opracowania Dąbkowskiego zostały przychylnie przyjęte przez recenzentów³⁹. Problematyka społeczna, szczególnie kwestie narodowościowe wzbudzały zainteresowanie czytelników, dlatego autor część swych opracowań wznosił pod innym tytułem oraz dokonał szeregu przedruków w prasie codziennej. Nakreślone przez niego panujące w XV w. stosunki społeczne pozwalały zorientować się w sytuacji prawnej i ekonomicznej poszczególnych grup społecznych w jednym z najbardziej wysuniętych na wschód regionów Polski. Przebijająca z kart jego rozpraw tolerancja narodowościowa dowodziła, iż w dawnym państwie polskim różne nacje mogły korzystać z takich

32 P. Dąbkowski, *Fryderyk Jacimirski, miecznik sanocki. Studium historyczno-obyczajowe z XV wieku*, Przemyśl 1923, s. 7-15 i przedruk: „Rocznik Towarzystwa Przyjaciół w Przemyślu” 1923, t. IV.

33 Podał, że był synem Fryderyka Myssnara, który w nagrodę za zasługi otrzymał od króla Władysława Jagiełły 6 listopada 1390 r. wieś Jaćmierz (ibidem, s. 68).

34 Ibidem, s. 20.

35 Ibidem, s. 67.

36 Ibidem, s. 27.

37 Ibidem, s. 65.

38 Przemysław Dąbkowski obliczył, że jeden z prawników Fryderyka Jacimirskiego, przeniósłszy się do Ostrowa w ziemi buskiej, oddalił się od ziemi sanockiej o ponad 200 km (ibidem, s. 66).

39 Zob. m.in. następujące recenzje: R. Rauschera, P. Dąbkowski, *Stosunki narodowościowe...*, „Všehrd” 1922, z. 5-6, s. 111-112; rec. A. Kraushara: P. Dąbkowski, *Fryderyk Jacimirski...*, „Kurier Warszawski” z 12 września 1923; rec. S. Pilcha: P. Dąbkowski, *Fryderyk Jacimirski...*, „Słowo Polskie” z 18 marca 1924, nr 11 (76).

samych swobód jak ludność pochodzenia polskiego. Dobitym tego przykładem był Fryderyk Jacimirski i inni mieszkańcy ziemi sanockiej, pochodzenia niemieckiego, którzy w jej dziejach odegrali znaczącą rolę. Zamieszczone przez autora opisy krajobrazów, wyglądu miast i wsi sanockich, a przede wszystkim prac wykonywanych przez miejscową ludność oraz próba określenia wartości dóbr ziemskich stanowi cenny przyczynek do historii gospodarczej tego obszaru. Interesująca jest też charakterystyka szlachty polskiej, energicznej, dążącej do powiększenia stanu swego posiadania, skłonnej do sporów i do poświęceń, w przypadku pojawiających się zagrożeń.

Niewątpliwie fascynacja Przemysława Dąbkowskiego historią ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej sprawiła, że podjął badania nad stosunkami społecznymi i gospodarczymi ziemi halickiej. W ogłoszonej w 1925 r. pracy pt. *Wędrówki rodzin szlacheckich. Karta z dziejów szlachty halickiej* starał się ustalić pochodzenie szlachty zamieszkującej ziemię halicką, rozciągającą się na północ i południe od Dniestru. Zdaniem autora na przełomie XIV i XV w. na tereny te przybyli liczni, nowi osadnicy. Napływali oni z Małopolski, Śląska, Wielkopolski, Kujaw, Mazowsza, Wołynia, Wołoszczyzny oraz z Czech, Niemiec, Węgier. Osadnicy ci należeli do wszystkich warstw społecznych. Byli wśród nich magnaci, niezbyt zamożna szlachta, mieszczenie, chłop⁴⁰. Część z nich przybyła na ziemię halicką z własnej inicjatywy. Wielu sprowadzili do swych nowych posiadłości magnaci. Poważny wkład w kolonizację tych terenów wnieśli starostowie haliccy, dążący do obsadzenia pogranicza “jednostkami zaufanymi”, wiernymi, na które można było liczyć w razie ataku nieprzyjaciół. “Obok ludności ruskiej, po części wołoskiej – pisał Dąbkowski – byli tu przybysze z Polski, Niemiec, Czech, Węgier oraz Żydzi [...] Obok licznych kościołów i klasztorów rzymskich były tu wschodnie cerkwie, monastery, pustelnie popów [...] Z jednej strony wójtowie i sołtysi, polscy starostowie i sędziowie ziemscy, z drugiej ruscy atamani i wołoscy książę [...] W obrocie liczono na grzywny i ruskie kopy groszy [...] Wschód i Zachód łamały się na tej ziemi, która jednym końcem dotykała Wołoszy, a drugim zbliżała się do Lwowa”⁴¹. Przemysław Dąbkowski wyliczył rodziny szlacheckie przybyłe na ziemię halicką z Polski i krajów ościennych. Opisał ich posiadłości. Przedstawił wkład, jaki wnieśli w rozwój gospodarczy tego regionu. Podał również szereg informacji o funkcjach publicznych sprawowanych przez poszczególnych członków tych rodzin. Wnikliwa analiza dokumentów źródłowych doprowadziła autora do wniosku, że szlachta na ziemi halickiej nie stanowiła jeszcze warstwy ściśle zamkniętej. Wiele osób ze stanów niższych, głównie mieszczańskiego, wzbogaciwszy się przechodziło do stanu szlacheckiego⁴².

W pracy zatytułowanej *Stosunki gospodarcze ziemi halickiej w XV wieku* Dąbkowski przedstawił stanowisko prawne i sytuację materialną ludności tego regionu, zajmującej się rolnictwem, rzemiosłem i handlem. “Położenie ziemi halickiej – pisał – było bardzo korzystne. Stolica ziemi Halicz, leżała niemal w samym centrum, nad Dniestrem [...] wszystkie ściany tej ziemi, poza północną, opierały się o naturalne granice [...] Na polach można było uprawiać wszystkie rodzaje zboża: pszenicę, żyto, jęczmień, owies, proso [...] poddani byli zobowiązani do licznych i dość uciążliwych świadczeń, w naturze i osobistych, na rzecz właściciela wsi. We wsiach lokowanych na prawie niemieckim znane były lata wolnizny. Kmieć mógł opuścić swego pana [...] Główny zrąb ludności wiejskiej stanowili poddani gospodarujący na wydzielonych im do uprawy gruntach, bez względu na to czy zajmowali je na prawie ruskim, polskim, wołoskim, czy niemieckim. Pomimo, że byli obciążeni pewnymi ciężarami na rzecz pana, ewentualnie sołtysa, to byli samodzielni gospodarzami [...] W zasadzie każda wieś tworzyła dla siebie osobną całość gospodarczą, która zaspokajała potrzeby miejscowej ludności. Zdarzało się jednak, że dwie lub więcej wsi, pod względem gospodarczym, wzajemnie się uzupełniały [...] Poszczególne osady były od siebie odgraniczone. Plonom rolnym groził w tych czasach częsty nieprzyjaciół, kłęski powodzi oraz zli

40 P. Dąbkowski, *Wędrówki rodzin szlacheckich. Karta z dziejów szlachty halickiej*, Lwów 1925, s. 7.

41 Ibidem, s. 7-8.

42 Ibidem, s. 47.

sąsiedzi, którzy niejednokrotnie wzajemnie niszczyli sobie zboże lub przemocą je wywozili”⁴³. Autor opisał stosowane na wsi narzędzia rolnicze i wozy używane do przewożenia plonów. Stwierdził, że znakomicie rozwijała się tam hodowla bydła, które szlachta eksportowała. Nie mniejsze znaczenie miały liczne stada koni i inne zwierzęta gospodarskie, świadczące o zamożności mieszkańców ziemi halickiej. Dąbkowski przedstawił działalność bartników, rybaków rzecznych, młynarzy, karczmarzy. Wspominał o kopalniach soli, położonych na pogórzu Karpackim i wydobywaniu rudy żelaza. Starał się odtworzyć ówczesne szlaki komunikacyjne łączące ważniejsze miejscowości z dużymi ośrodkami miejskimi Rzeczypospolitej. Przytoczył szereg wzmianek źródłowych wskazujących na słaby rozwój rzemiosła. Zajmujących się nim podzielił na cztery kategorie rzemieślników: miejskich, wiejskich, dworskich i wędrownych⁴⁴. Stwierdził, że w większych miastach (w Haliczu, Rohatynie, Tyśmienicy, Kołomyi) prowadzili działalność m.in.: krawcy, kuśnierze, ślusarze, garncarze, rzeźnicy. Rzemieślnicy wiejscy łączyli swoje usługi z pracą na roli. Handel prowadzili mieszczanie. Kupcy napotykali na liczne trudności. Narażeni byli na napady. Stosowany wówczas system poboru ceł i myt oraz przysługujące niektórym miastom prawo składu uszczuplały ich dochody. W kilku miejscowościach odbywały się jarmarki, na które zjeżdżała zarówno szlachta, jak i mieszczanie oraz okoliczni chłopci. Załatwiano na nich najrozmaitsze transakcje kupna-sprzedaży, zawierano polubowne ugody, spłacano długi. Oprócz nich odbywały się raz w tygodniu (co sobotę) targi. Handlem na wielką skalę zajmowali się m.in. Żydzi, skupieni głównie w Haliczu⁴⁵. “Napłynęli oni przede wszystkim z ziemi lwowskiej – pisał Dąbkowski – Trudnili się handlem bydłem, udzielaniem pożyczek szlachcie, także na zastaw dóbr ziemskich, dzierżawą myt, ceł, żup i innych dochodów publicznych. Dostarczali szlachcie rzadkich towarów [...] Cieszyli się dość znacznym zaufaniem władz, skoro mogli nawet zasiadać w halickich sądach grodzkich”⁴⁶. Autor zwrócił także uwagę na kwestie finansowe, w tym środki płatnicze. Podał kilka przykładów umożliwiających zorientowanie się w kursie poszczególnych jednostek pieniężnych. Wreszcie opisał – w oparciu o zapiski sądowe – wygląd dworów wznoszonych przez szlachtę halicką. Pisał, że dwór, oznaczający kompleks budynków mieszkalnych, gospodarczych, a nawet pewien obszar ziemi stanowił do pewnego stopnia “rodzaj fortecy”⁴⁷. Otoczony był rowami i parkanem. Zazwyczaj znajdowała się w nim wieża, z której można było obserwować okolicę. Wchodziło się do niego przez bramę, w której było kilka zamków. W domu głównym, w którym mieszkał właściciel i jego rodzina, najczęściej mieściły się pokoje mieszkalne, kuchnia, spiżarnia i łaźnia. Gdy dwór był okazały, mieściły się w nim jedynie pomieszczenia mieszkalne. Wszystkie budynki pokrywano krokwiami. Zamożniejsi ziemianie budowali w swoich dobrach twierdze, a nawet zamki⁴⁸. Dąbkowski podkreślił, że na ziemi halickiej wiele twierdz znajdowało się w rękę rodziny Buczackich. Przypomniał niektóre z nich, wymienił ważniejsze zamki i pełnione przez nie funkcje⁴⁹. Ostatnie spostrzeżenia autora dotyczyły spożywanej na ziemi halickiej żywności, noszonych ubiorów i rodzajów broni. Autor twierdził, że żywność pojawiająca się na stołach ludności halickiej odznaczała się “wielką różnorodnością i różnorodnością”. Przetwory zbożowe uzupełniano wyrobami z mleka: masłem, serami. Nie brakowało mięsa, ryb, miodu, owoców. “Szlachta mniej zamożna, zaściankowa i posiadająca jedną wieś – pisał – żywiła się mniej więcej podobnie, jak włościanie. Szlachta zamożniejsza prowadziła kuchnię bardziej wytworną, spożywała

43 P. Dąbkowski, *Stosunki gospodarcze ziemi halickiej w XV wieku*, “Pamiętnik Historyczno-Prawny” (Lwów) 1927, t. III, z. 4, s. 268-276.

44 Ibidem, s. 301.

45 Autor zaznaczył, że w XV w. było ich na ziemi halickiej tak mało, że “w sądach nie wiedziano nawet, w jaki sposób mają oni składać przysięgę” (ibidem, s. 308).

46 Ibidem.

47 Ibidem, s. 313.

48 Ibidem, s. 314-315.

49 Przemysław Dąbkowski wyraził przekonanie, że ludność zobowiązana do ponoszenia ciężarów na rzecz określonego zamku miała prawo do jego chronienia w razie niebezpieczeństwa (ibidem, s. 317).

produkty egzotyczne. W modzie były wówczas zwłaszcza pieprz i szafran⁵⁰. Ubiór odzwierciedlał różnice stanowe. Ubrania chłopów wykonywane były przede wszystkim z przędzy konopi. Nosili oni też płaszcze z sukna. Szlachta miała odzież znacznie droższą. Płaszcze szyła sobie z sukna sprowadzanego z odległych dzielnic Polski lub z zagranicy. Kobiety nosiły drogie suknie i cenne futra. Do okazałych strojów dochodziły drogie pasy, łańcuchy, bransolety i pierścienie.

Praca Dąbkowskiego została dostrzeżona przez historyków. Uznano ją za interesujący przyczynek do dziejów gospodarczych wschodnich rubieży dawnej Rzeczypospolitej⁵¹.

W opublikowanych w 1929 r. Szkicach średniowiecznych Dąbkowski powtórzył wiele swoich ustaleń zawartych w poprzednich pracach, poświęconych dziejom ziemi halickiej⁵². Na uwagę zasługuje w niej rozdział poświęcony oświacie. Pisał w nim, że krzewicielem oświaty na tym terenie były liczne kościoły, jak również cerkwie i monastery. Do rozwoju kulturalnego przyczyniało się przede wszystkim mieszczaństwo. Autor zwrócił uwagę, że urzędnicy prowadzący halickie księgi sądowe dobrze znali prawo i język łaciński. Dokładna analiza dokumentów źródłowych pozwoliła mu stwierdzić, że zamożniejsza szlachta z całą pewnością kształciła swoje dzieci. Ścisłe kontakty osób różnych narodowości powodowały, że wielu mieszkańców władało kilkoma językami. W Haliczu prowadzono księgi sądowe ziemskie, grodzkie, kościelne. Pisać musieli umieć wszyscy celnicy, kupcy, prowadzący księgi kupieckie⁵³. “W XV w. na ziemi halickiej było kilku wybitnych znawców prawa – pisał Dąbkowski – Co więcej zaczyna się już w tych czasach wyrabiać typ zawodowego adwokata, który stale podejmuje się zastępstwa szlachty przed sądami [...] Wysoki rozwój gospodarczy, jakim cieszyła się ziemia halicka w XV wieku, każe wnosić, że już wtedy musiały być rozpowszechnione pewne wiadomości z zakresu nauk gospodarczych, które były warunkiem i podstawą rozwoju rolnictwa, hodowli, browarnictwa, górnictwa. Mieszczanie, trudniący się obrotem pieniężnym i handlem, musieli posiadać przynajmniej podstawowy zasób wiadomości z ekonomii. Budowa domów mieszkalnych i budynków gospodarczych wskazuje na wiadomości z dziedziny nauk technicznych. Ziemię halicką zamieszkiwało kilku specjalistów budowlanych, którzy podejmowali się wznoszenia różnych budowli dla osób trzecich. Ze względu na to, że chodziło również o budowę okazałych domów, a nawet twierdz i zamków kierujący budowaniami musieli posiadać wiedzę na wyższym poziomie”⁵⁴.

Przemysław Dąbkowski, wykazujący z biegiem lat coraz większe zainteresowanie życiem codziennym szlachty polskiej w dawnej Rzeczypospolitej, podjął próbę zobrazowania go w oparciu o materiały źródłowe dotyczące szlachty halickiej. W obszernej pracy zatytułowanej *Zwierciadło szlacheckie*, składającej się z trzydziestu trzech oddzielnych szkiców, przedstawił pochodzenie, zajęcia i postępowanie poszczególnych przedstawicieli tego stanu w czasie pokoju i wojny, w swoich posiadłościach, w miastach, podczas rozpraw sądowych, na jarmarkach i targach. Zarysowane przez autora sylwetki wybijających się w XV w. w życiu publicznym ziemian oraz losy całych rodzin odsłaniały przede wszystkim łączące ich koligacje i sprawy majątkowe. Szczegółowiej ukazywały także relacje szlachty z mieszczaństwem i poddanymi. W pracy tej autor potwierdził wyniki badań, do których doszedł we wcześniejszej rozprawie zatytułowanej *Wędrówki*

50 Ibidem, s. 319.

51 Zob. szerzej rec. J. Kamińskiego: P. Dąbkowski, Stosunki gospodarcze ziemi halickiej..., “Ziemia Lubelska” z 7 lutego 1927, nr 37; rec. A. Krauschara: P. Dąbkowski, Stosunki gospodarcze ziemi halickiej..., “Kurier Warszawski” z 11 lutego 1927, nr 41; rec. L. Białkowskiego: P. Dąbkowski, Stosunki gospodarcze ziemi halickiej..., “Kurier Poznański” z 18 maja 1927, nr 225.

52 W pracy tej zawarł też przedruk krótkiego eseju poświęconego królowej Zofii sprawującej, po śmierci Władysława Jagiełły, najwyższą władzę sądową w ziemi sanockiej, w latach 1434-1461 (P. Dąbkowski, Szkice średniowieczne, Lwów 1929, s. 1-2 i przedruk: Księga pamiątkowa ku czci Władysława Abrahama, t. I, Lwów 1930, s. 141-142.

53 Idem, *Szkice średniowieczne...*, s. 26.

54 Ibidem, s. 26-27.

*rodzin szlacheckich*⁵⁵. Zarysowane przez niego cechy osób należących do stanu szlacheckiego na ziemi halickiej nie różniły się od zaobserwowanych u szlachty sanockiej. Zdaniem autora haliCCy ziemianie w XV w. “pod niejednym względem” zachowywali się tak samo, jak przynależący do stanu szlacheckiego mieszkańcy innych ziem Rzeczypospolitej. Byli przywiązani do posiadanej ziemi, brali udział w życiu publicznym, prowadzili ze sobą spory, niektórzy łamali obowiązujące prawo. Dąbkowski zaznaczał jednak, że wykazywali się odwagą, wytrwałością i szeregiem umiejętności w zakresie gospodarowania na rozległych połaciach ziemi halickiej. Wśród przedstawionych przez niego ziemian są poczciwi gospodarze, nie wybiegający myślami poza granice swojego powiatu, oddani sprawie urzędnicy i ludzie nieposkromieni, skorzy do walki i kłótni, latami procesujący się z sąsiadami. W opinii Dąbkowskiego warstwa szlachecka przyczyniła się do rozwoju gospodarczego i kulturalnego ziemi halickiej. Jej styl życia i zasady prawne, przeniesione z zachodnich dzielnic Polski, przejmowane były przez niektóre, zamożniejsze grupy ludności miejscowej.

Przedstawione powyżej opracowania, dowodzą że z upływem lat coraz bardziej interesowała Przemysława Dąbkowskiego problematyka gospodarcza i społeczna. Wyszedł w nich poza średniowiecze, w którym z zamiłowaniem badał stosunki prawne. Dzieje szlachty przedstawiał w powiązaniu z panującymi na zamieszkiwanym przez nią terenie warunkami naturalnymi oraz uwarunkowaniami politycznymi. Podkreślał przy tym poważny wkład tej warstwy społecznej w rozwój gospodarczy i kulturalny południowo-wschodnich ziem dawnej Rzeczypospolitej.

Materiał udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)

55 Idem, *Zwierciadło szlacheckie*, “Wschód” (Lwów) 1928, t. I, s. IV.

Elżbieta Ptak

Pamięć społeczna kielczan o pogromie żydowskim z 1946 roku

Przedmiotem badań była pamięć społeczna kielczan dotycząca pogromu żydowskiego. Pamięć społeczna jest rozumiana jako zespół wyobrażeń o przeszłości grupy zawierającej wszystkie postacie i wydarzenia z tej przeszłości, które zostały w różny sposób upamiętnione. Tego, co zdarzyło się przed laty w kraju, regionie czy rodzinie, ludzie nie pamiętają tak, jak pamiętają to, co zdarzyło się w ich życiu przed kilka laty czy przed kilkoma dniami. Pamięć społeczna to zbiorowy punkt widzenia dziejów, opierający się nie, na historii wyrzuconej lecz, na przeżytej.

Celem przeprowadzonych badań było odtworzenie historii oralnej odnoszącej się do pogromy kieleckiego, efektywność transmisji między generacyjnej w zbiorowości senioralnej i efektywności społecznego mechanizmu przekazu w kolejnych pokoleniach kielczan. Chodziło również o stwierdzenie, jakiego rodzaju jest kielecka pamięć o pogromie żydowskim, uśpiona czy gorąca i w jakiej mierze zależy od zmiennych społeczno – demograficznych¹.

Zgodnie z założeniami, badania zostały zrealizowane na terenie miasta Kielc w 2001r., wśród bezpośrednich świadków pogromu oraz przedstawicieli pierwszego powojennego pokolenia kielczan, których rodzice lub dziadkowie byli mieszkańcami Kielc w czasie pogromu. Próbę dobrano w sposób akcydentalny i snow ball. Próba założona i zrealizowana wynosiła 100 osób: 30 bezpośrednich świadków pogromy i 70 osób urodzonych po 1946 roku, których rodzice lub dziadkowie mieszkali w tym czasie w Kielcach. Podczas badań spotkano się z niezyczliwą reakcją respondentów seniorów na podjęty temat badań, utrudnieniem był również poważny wiek i zły stan zdrowia respondentów. Zdecydowana większość badanych nie szczędziła krytycznych uwag pod adresem przeprowadzonych badań (a po co pani to wiedzieć, nie ma pani o czym pisać, za to był Sybir). Respondenci z tej zbiorowości kładli szczególny nacisk na konieczność zachowania ich anonimowości. Wśród drugiej kategorii badanych – pokolenia kielczan urodzonego po 1946 roku – badania zostały poprzedzone pilotażem, który pokazał, że kieleccy 40- 60-latkowie to przede wszystkim ludność napływowa, pochodząca z migracji wiejskiej.

*

Historia Żydów kieleckich jako zwartej społeczności, zamyka się w przedziale od 1862 do 1942 roku. Żydzi osiedlili się w Kielcach dość późno, gdyż dopiero dekret carski stanowiący o pełnej emancypacji ludności żydowskiej, ogłoszony 24 czerwca/5 lipca 1862r., uchylił przeszkody stojące na drodze do ich zamieszkiwania w tym mieście. Status Kielc jako miasta biskupów krakowskich powodował, że nie zezwalano tu Żydom na stały pobyt. Mimo zadeklarowanego uchylenia barier, pozostały jednak przeszkody w postaci praw zwyczajowych. To spowodowało, że zwiększony napływ starozakonnych rozpoczął się dopiero po 1866r. Ponieważ napływ Żydów do Kielc nastąpił, w okresie gdy już nie stosowano systemu gett, każdy zamieszkiwał w zależności od stopnia swojej zamożności. Bogatsi starali się osiedlić w centrum i tu zakładać punkty handlowe, bądź rzemieślnicze, biedniejsi gromadzili się głównie w dzielnic Nowy Świat.

W dwadzieścia lat później Żydzi stanowili 28% ogółu mieszkańców miasta i uczynili wszystko dla właściwego funkcjonowania gminy. Otworzyli mykwę, założyli cmentarz na Pakoszu, a zewnętrznym przejawem ich bardzo dynamicznego rozwoju ekonomicznego i awansu społecznego było wzniesienie w 1902 roku okazałej synagogi².

1 Omawiane badania zostały przeprowadzone dla potrzeb pracy magisterskiej pt: *Pamięć społeczna mieszkańców Kielc o pogromie Żydów z 1946 roku.*, przygotowanej pod kierunkiem prof. Józefa Styka w Instytucie Socjologii KUL(Filia w Stalowej Woli).

2 J. Pazdur. *Dzieje Kielc 1864-1939*. Wrocław 1971 s. 49

W dniu 6.09.1939r. Niemcy zajęli Kielce. Ludność żydowska została objęta dyskryminacyjnymi postanowieniami niemieckiego prawa okupacyjnego. W kwietniu 1941r. zostało wydzielonych około 500 domów, w których umieszczono 25000 Żydów. W getcie stłoczono Żydów: kieleckich, z okolicznych miejscowości, przesiedlonych z województw łódzkiego i poznańskiego oraz około 1000 z Wiednia (byli to reprezentanci bogatej burżuazji: przemysłowcy, finansisci, lekarze, muzycy). W dniach 19-24 sierpnia 1942r., Niemcy przeprowadzili likwidację getta. Do obozu w Treblince zostało wysłanych 20000 – 21000 Żydów, około 1200 – 1500 zamordowano podczas likwidacji getta, pozostałych przy życiu (2000) osadzono w obozie pracy³.

Wojska niemieckie zostały wyparte z Kielc przez Armię Czerwoną 15 stycznia 1945r. Według danych Wydziału Meldunkowego Zarządu Miejskiego 1 lipca 1945r. w Kielcach było 212 osób narodowości żydowskiej⁴. Szacunki te dotyczyły Żydów, nie zasymilowanych w tym czasie bowiem przebywali w Kielcach Żydzi występujący pod polskimi imionami i nazwiskami. Pełnili oni różne funkcje w administracji państwowej i gospodarczej, w wojsku i organach bezpieczeństwa⁵. Pod koniec 1945 roku w Kielcach znajdowało się jedno skupisko żydowskie w budynku przy ul. Planty 7/9, gdzie obok żydowskich repatriantów z Rosji, ulokowały się wszystkie żydowskie społeczne i religijne instytucje, w tym Wojewódzki i Miejski Komitet Żydów w Polsce, schronisko dla Żydów, kuchnia wydająca darmowe posiłki. Większość ze 150 – 180 osób mieszkających w tym budynku pochodziła spoza Kielc, Żydzi zatrzymywali się tu czasowo, oczekiwali na wiadomości o rodzinach. Kilkanaście ocalałych częściowo żydowskich rodzin kieleckich zajmowało mieszkania w innych częściach miasta.

*

Mimo prowadzonego przez Główną Komisję Badań Zbrodni przeciw Narodowi Polskiemu śledztwa i w świetle obecnej wiedzy historyków należy stwierdzić, że materiał wprowadzony do obiegu naukowego jest dalece niepełny i umożliwia jedynie ustalenie przybliżonego kalendarza zdarzeń określanych jako pogrom żydowski. Dostępne materiały to dokumenty wytworzone przez instytucje państwowe i partyjne, tzn. zeznania, raporty, notatki instruktorów KC PPR funkcjonariuszy organów bezpieczeństwa, milicjantów, akta procesowe Wojskowego Sądu Rejonowego w Kielcach, protokoły przesłuchań oficerów śledczych Wojewódzkiego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego, znajdujące się w Archiwum Państwowym w Kielcach oraz protokoły rozpraw Najwyższego Sądu Wojskowego w Warszawie, znajdujące się w Centralnym Archiwum Ministerstwa Spraw Wewnętrznych⁶. Materiały, będące w posiadaniu kieleckiej Kurii Biskupiej, zostały zarekwirowane podczas rewizji w 1952 roku⁷.

Geneza i mechanizm pogromu pozostają nadal nie wyjaśnione i nie można jednoznacznie wskazać winnego. Pełna rekonstrukcja tego, co stało się 4 VII 1946 roku w Kielcach, jest nadal niemożliwa. Zasadniczą przeszkodą są sprzeczne informacje dotyczące tych zdarzeń⁸. Wiele ofiar kieleckiego pogromu odeszło anonimowo. Liczni Żydzi z tej wspólnoty byli przejezdni, czasowo przebywający w Kielcach. 42 ofiary pogromu wywieziono z prosektorium szpitala miejskiego w dniu 8 VII i odprowadzono na cmentarz żydowski. Dziesięcioletni kondukt oddający kadisz z nakazu władzy wojewódzkiej, prowadziła honorowa kompania wojska, za nią posuwały się poczty sztandarowe PPS, PPR, związków zawodowych, Wojewódzkiej i Miejskiej Rady Narodowej, robotnicy kieleckich zakładów pracy, szkoły, mieszkańcy Kielc⁹. Naczelnym rabinem Wojska Polskiego

3 K. Urbański. *Spółeczność żydowska w Kielcach*. Kielce 1989 s. 38.

4 Dziennik powszechny. 1945 nr 71 s.4.

5 K. Urbański, *Kieleccy Żydzi*. Kielce[b.r.w.].s. 101.

6 K. Kersten. *O stanie badań nad pogromem w Kielcach*, "Biuletyn ŻIH" 1996 nr 3 s. 6.

7 Ks. J. Śledzianowski. *Ksiądz Czesław Kaczmarek biskup kielecki 1895-1963*. Kielce 1993 s. 102.

8 S. Meducki., Z. Wrona. *Antyżydowskie wydarzenia kieleckie 4 lipca 1946 roku. Dokumenty i materiały. T. 1*. Kielce 1992 s. 18.

9 S. Meducki., Z. Wrona, dz. cyt. T. 2 s. 108. Władza Wojewódzka wystosowała pisemne zobowiązania do zakładów

płk David Kahane oskarżył Kościół o przyzwolenie moralne na zbrodnię. Adolf Berman przedstawiciel centralnego komitetu Żydów w Polsce, zażądał sądu doraźnego dla sprawców pogromu. 9 VII w Sądzie Okręgowym w Kielcach, przed Trybunałem Sądu Wojskowego rozpoznającym sprawę na sesji wyjazdowej, odbył się proces przeciwko 12 osobom oskarżonym o bicie, podżeganie i mordowanie Żydów¹⁰. 11 lipca ogłoszono wyroki, dziewięć osób skazano na karę śmierci. Wyrok wykonano przez rozstrzelanie, o egzekucji nie powiadomiono ani rodzin, ani obrońców¹¹. Tego dnia Kielecka Kuria Diecezjalna wydała własną odezwę do wszystkich proboszczów w diecezji kieleckiej, aby odczytano ją z ambon w najbliższą niedzielę. Kardynał August Hlond odbył spotkanie z dziennikarzami prasy zachodniej¹².

Przez wiele lat sprawa kieleckich wydarzeń była okryta tajemnicą, gdyż blokowano wszelkie informacje na ten temat. Oficjalna teza ówczesnych władz polskich głosiła, że pogrom był przejawem spisku reakcji, głównie Narodowych Sił Zbrojnych i zwolenników gen. Władysława Andersa¹³. Częścią winy za krwawy przebieg wypadków władze usiłowały obarczyć kielecką Kurie Diecezjalną i osobiście bp. Czesława Kaczmarka¹⁴.

W kołach nastawionych opozycyjnie wobec nowego powojennego reżimu panowało przekonanie, że pogrom był dziełem władz i miał na celu skompromitowanie opozycji. Przekonanie, iż odpowiedzialnych za pogrom należy szukać wśród rządzących w Warszawie i Moskwie, znajdowało wyraz w prasie podziemnej¹⁵. Z poglądami tymi korespondowało stanowisko ambasadora amerykańskiego Artura Bliss Lane¹⁶. Krzysztof Kąkolewski łączył zbrodnię kielecką ze sprawą katyńską. 1 lipca 1946 roku przed Trybunałem Narodów w Norymberdze rozpoczęto postępowanie w sprawie zbrodni katyńskiej dla wszystkich stało się jasne, że Niemcy zostaną

pracy, aby załogi masowo wzięły udział w pogrzebie.

- 10 J. Śledzianowski. Pytania nad pogromem kieleckim. Kielce 1998 s. 97. Akt oskarżenia stwierdzał, że pogrom był udziałem band WiN i NSZ. Obrońca z urzędu mec. Zygmunt Chmielewski zgłosił wniosek o zwolnienie z obrony; ponieważ Sąd Wojskowy nie był kompetentny, bo oskarżeni są cywilami. Poza tym dopiero otrzymał akt oskarżenia, nie zdążył zapoznać się z nim, a nawet kodeks wojskowy przewiduje pięciodniowy termin na zapoznanie się z aktem oskarżenia. Wniosek odrzucono.
- 11 J. Daniel. *Żyd w zielonym kapeluszu. Rzecz o kieleckim pogromie*. Kielce 1996 s. 66.
- 12 Tamże s. 171. Stanowisko zajęte przez kardynała A. Hlonda stało się wytyczną dla wszystkich przedstawicieli, którzy z ramienia Kościoła Katolickiego brali udział w rozmowach z przedstawicielami Żydów. Tak też uczynił ksiądz biskup ordynariusz diecezji lubelskiej dr Stefan Wyszyński, gdy przyszła do niego delegacja Wojewódzkiego Komitetu Żydowskiego w Lublinie. Zajął stanowisko kardynała A. Hlonda, stwierdzając że przyczyny (zajść kieleckich) tkwią w ogólnej niechęci do Żydów, którzy w obecnym życiu politycznym biorą aktywny udział.
- 13 Tak głosił komunikat Polskiej Agencji Prasowej opublikowanej 5 lipca 1946r. w całej prasie polskiej. W dniu 6.VII.1946r. sekretarz generalny PPR Władysław Gomułka na zebraniach aktywu PPR i PPS, powiedział: reakcja nie uzyskawszy zwycięstwa w głosowaniu ludowym, prześcignęła w antysemickim szale mistrzów hitlerowskich. W tym dniu premier Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej Edward Osóbka-Morawski oskarżył w wywiadzie prasowym siły reakcji. Podobnie przedstawiała sprawę część prasy polonijnej w USA (A. Kapiszewski. *Asymilacja i konflikt. Z problematyki stosunków etnicznych w Stanach Zjednoczonych Ameryki*. Kraków 1984. s. 201).
- 14 Ks. J. Śledzianowski. *Książdz*, dz. cyt. s. 102.
- 15 K. Kerstner. *Polacy-Żydzi-Komunizm – anatomia półprawd 1939-1968*. Warszawa 1992 s. 84. W ulotce WIN – wydanej około 20 lipca 1946r. czytamy “Banda Radkiewicza przygotowała prowokację kielecką”. W innym piśmie WIN-u “Honor i ojczyzna” i “Orle Białym” o tragedii kieleckiej pisano: “nie ostatnie to ogniwo w łańcuchu zbrodni S.B.” *Biuletyn Żydowski*. Instytut Historii 1996. O stanie badań nad pogromem w Kielcach. dyskusja w Żydowskim Instytucie Historycznym (12.III.1996) referat prof. K. Kerstner. Pogrom był dziełem służb specjalnych UB, NKWD, gdyż Związek Radziecki mógł w ten sposób przekonać rządy wolnych krajów, że
- 16 Ks. J. Śledzianowski. *Pytania*, dz. cyt. s. 197. Artur Bliss Lane – przebywał w Warszawie od 31.VII.1945r. do 19.I.1947r. – jego misją było zapewnienie w Polsce wolnych i nieskrępowanych wyborów. Misja ta zakończyła się fiaskiem jak pisze w książce “Widziałem Polskę zdradzoną”. W raporcie do Departamentu Stanu w lipcu 1946r. stwierdził: “pogrom nie był spontanicznym wybuchem nienawiści, ale starannie zorganizowanym spiskiem”.

uniewinnieni z zarzutu wymordowania polskich oficerów w Katyniu¹⁷.

Michał Rudowski sugeruje, że to międzynarodowy syjonizm poświęcił kieleckich Żydów, by kraje Zachodnie otworzyły granice dla masowej emigracji. Pogrom mógł pomóc w wywarceniu skuteczniejszego nacisku na Wielką Brytanię, aby zgodziła się na zwiększenie kontyngentu imigracyjnego do Palestyny¹⁸. Stanisław Ossowski dostrzegał ścisły związek między antyżydowskimi zachowaniami, a szerzoną przez obóz rządzący ideą państwa jednonarodowego, która skierowała się przeciwko wszystkim postrzeganym jako obcy¹⁹.

*

Kieleccy seniorzy pamiętają wydarzenia związane z pogromem żydowskim. Dla nich jest to wciąż żywa historia, ale, o której mówią niechętnie. Stan świadomości w tej dziedzinie wyraźnie zależy od uwarunkowań społeczno-demograficznych (wieku, poziomu wykształcenia, wyznania). Respondenci z wyższym wykształceniem wskazują na współsprawstwo kielczan w zbrodni popełnionej na Żydach (60%). Wśród tej kategorii respondentów są także opinie, które wskazują, że winę za zbrodnię ponosi społeczność żydowska. Były uczestnik pogromu, obecnie obywatel Izraela tak wspominał pogrom: *widziałem jak mordowali Żydów, strzelali Polacy i Żydzi, kto by dzisiaj to pamiętał. [...] A państwo Izrael było potrzebne. Miały być takie cztery pogromy (Łódź, Białystok, Częstochowa, Kielce), ale jeden wystarczył, aby otworzyć drogę do państwa Izrael. Respondenci ze średnim wykształceniem uważają, że największy udział w zbrodni miał WU BP i NKWD²⁰. Jeden ze świadków tak wspominał te wydarzenia: *to wszystko było zaaranżowane. Na początku milicja w cywilu i pracownicy UB niewidzialni w tłumie podzegli zbierający się tłum do zaatakowania mieszkańców domu żydowskiego. Później jak padły strzały, to już nikogo nie trzeba było namawiać. Ludzie rzucali się jak oszalali na wypędzanych z domu Żydów. Przecież Żydów nikt nie lubi. Niechęć była powodowana tym, że Żydzi poprzez swoje postawy przyczyniali się do wzrostu niechęci mieszkańców Kielc. Lepiej sytuowani ekonomicznie dominowali w mieście, zajmując dobrze opłacane posady. Obejmowali także wysokie stanowiska w służbach bezpieczeństwa, nierzadko stając się katami polskich patriotów walczących w czasie wojny. Kielczanie niechętnie widzieli Żydów w swoim powojennym mieście, także z tego względu, że upominali się oni o zamieszkałe już przez Polaków swoje posesje. Wśród tej grupy respondentów istnieje przekonanie, że pogrom dokonał się dlatego, iż bardzo biednych kielczan drażniła wysoka pozycja ekonomiczna Żydów i wystarczyła prowokacja w postaci lokalnej awantury, aby nastąpiło społeczne przyzwolenie na dokonaną zbrodnię.**

Wypowiedzi seniorów wskazują, że była duża niechęć do Żydów również z tego względu, że ludzie mówili o dużych ilościach pieniędzy i złota, które jakoby oni mieli posiadać pod podłogami swych mieszkań. Poza tym, jak wspominali respondenci Żydzi za bardzo panoszyli się w mieście, trzeba było ich powstrzymać. Ciągłe mówili wasze ulice nasze kamienice, św. Wojciech w kącie a nasza buźnica na froncie.

Respondenci z wykształceniem zasadniczym zawodowym dokonują rozróżnienia na Żydów dobrych i złych. Przyczyną pogromu według nich było przybycie po wojnie do Kielc tak zwanych

17 K. Kąkolewski. *Umarły Cmentarz. Kielce 1996 s. 187.* 6 lipca w czasie narodowego święta Stanów Zjednoczonych ogłoszono, że w Kielcach ma miejsce straszliwy pogrom Żydów – holocaust po holocauste, dokonany ręką reakcji polskiej, przeciwstawiającej się nowej władzy. Sprawa Katynia sądzona w Norymberdze zesłała na dalsze strony gazet, a zbrodnia katyńska została przypisana Niemcom.

18 M. Rudowski. *Mój obcy kraj – Bez paszportów i wiz.* Życie Warszawy 1946 nr 155 s. 4; J. Tomaszewski. *Kwestia sumienia.* Polityka 1984 nr 1 s. 5. M. Piasecki. *Klucz czy wytrych do historii stosunków polsko-żydowskich.* Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce. 1984. nr 3-4 s. 10.

19 S. Ossowski. *Na tle wydarzeń kieleckich.* Kuźnica 1946 nr 38 s. 15. *Stoimy nad tymi mogiłami z uczuciem palącego wstydu, bo zbrodni dokonała ręka Polaka.*

20 WU BP Wojewódzki Urząd Bezpieczeństwa Publicznego, NKWD Narodnyj Komissariat Wnutrennich Dieł.

nowych Żydów. Respondenci ci tak opowiadali o żydowskich sąsiadach: Żydzi z 1946 roku to byli różni Żydzi. Ci stali mieszkańcy Kielc, którzy przeżyli getto byli zżyci z mieszkańcami i tolerowani. Po wojnie w Urzędzie Bezpieczeństwa pojawili się Żydzi pochodzenia rosyjskiego, którzy mieli bardzo zły stosunek do Polaków. Osoby, które były w Armii Krajowej, i były przesłuchiwane przez oficerów UB (Żydów rosyjskich), mają koszmarnie wspomnienia. Nienawiść tych ludzi do Polaków była niewyobrażalna.

Respondenci z wykształceniem zasadniczym zawodowym (30%) i średnim (50%) winą za zbrodnię, obciążyli pracowników WU BP, NKWD i Żydów. Natomiast respondenci z wykształceniem wyższym wskazywali przede wszystkim na winę kielczan i pracowników Urzędu Bezpieczeństwa. Kontakty kieleckich seniorów z Żydami i ich kulturą ukształtowały postawy wobec społeczności żydowskiej i miały wpływ na zachowania antyżydowskie w 1946 roku. Analiza wypowiedzi kielczan , urodzonych przed wojną (80%) świadczy przede wszystkim o niechęci Polaków do tej mniejszości narodowej. Niektórzy (10%) jako przyczynę wzajemnej niechęci widzieli w braku poczucia więzi religijnej z Żydami. Wtedy o religijnym powinowactwie chrześcijan i Żydów nie mogło być jeszcze mowy . Ideę wspólnych korzeni judaizmu i chrześcijaństwa podjął Jan Paweł II, określając Żydów jako naszych starszych braci w wierze, w 1986 roku²¹. Pozostali respondenci (10%) oceniali wzajemne relacje obu społeczności jako pozytywne, bądź jako nie mające bezpośredniego wpływu na wzajemną koegzystencję. Wzajemne relacje przedwojennej społeczności żydowskiej z kielczanami tak opisywał jeden z respondentów: *w mieście nie lubiło się Żydów za ich przebiegłość. Im w czasie szabatu nie wolno było podróżować łądem – mogli tylko wodą – aby ominąć ten zakaz, jeździli samochodami, dorożkami, a pod nogi kładli butelkę z wodą. Niechęć ze strony Polaków do Żydów była ogromna choćby z tego względu, że Żydzi do kleju, którym sklejali torebki do sprzedaży sypkich towarów dodawali piasku, żeby choć o kilka ziarenek piasku oszukać. Na niechętny stosunek kielczan do Żydów wskazuje kolejna wypowiedź: Żydzi nie byli lubiani. Źle był odbierany wśród społeczności kieleckiej fakt, że Żydzi klasy średniej od małego szkolili swoje dzieci w handlu. Taki 7-8 letni chłopczyk miał tekturkę na pasku i sprzedawał spinki, broszki, lizaki itp. artykuły. A nasze dzieci w tym czasie grały w szmaccianą piłkę. Lekarzami, prokuratorami, sędziami w Kielcach były przede wszystkim osoby pochodzenia żydowskiego. Nie wszyscy kielczanie tolerowali żydowskie praktyki religijne, o czym świadczą cytowane wypowiedzi: Żydzi z tymi “myckami” na głowach wyglądali dziwnie. Ich wiarę się lekceważyło. Na ich domach, synagodze rysowało się gwiazdę Dawida na szubienicy. Nie mówiło się, że Żydzi się modlą, tylko – “Icki się kiwają”. Żydzi uważali, że ich wiara jest lepsza, że oni mądrzej wierzą niż my. Mówili “my wierzymy, że Mojżesz przeprowadził nas przez Morze Czerwone, ale żeby tam woda była to w to nie uwierzemy”.*

Przeprowadzone badania pokazują, że reakcją mieszkańców Kielc na dokonany pogrom było przerażenie. Dotarł do nich ogrom zła, które się dokonało, zdali sobie sprawę z tego, że czyn ten będzie miał negatywne skutki dla miasta i mieszkańców . Zdecydowana większość respondentów z wykształceniem średnim (90%) i zawodowym (80%) mówiła o ogromnym lęku, jaki towarzyszył mieszkańcom Kielc w pierwszych dniach po dokonanych mordzie. Każdy umykał, gdzie się dało. Wszyscy się bali. UB wkroczyło do akcji, nastąpiła seria aresztowań, przesłuchań, a w UB pracowali Żydzi. Według respondentów kielczanie jako Polacy czuli się bardzo mali, zastraszeni rządami komunistów postrzeganych jako Żydzi. Kto mógł, wyjeżdżał z miasta na wieś. Ludzie bali się zsyłki na Sybir. Wśród wypowiedzi respondentów z średnim wykształceniem (10%) można było odnotować głosy mówiące o niewspółmiernej karze do winy, jaka spotkała winnych lub niewinnych pogromu kielczan. Respondenci z oburzeniem mówili o wyrokach śmierci, które wykonano na 12 Polakach.

Wśród wypowiedzi respondentów z wykształceniem zawodowym można było odnotować głosy

²¹ Jan Paweł II. *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin 1994 s. 121.

świadczące o tym, że mimo kary, jaką trzeba było ponieść i zła, które się zdarzyło, to dobrze się stało, jak się stało. Jeden z głosów wyrażających cichą aprobatę wobec pogromu tak brzmiał: *wszyscy się bali, zamykali w domach. Strach był przed aresztowaniami. Ale pokątnie uważano, że dobrze, że tak się stało z tymi Żydami. Żydzi za dużo sobie pozwalali. Między młodzieżą polską a żydowską często dochodziło do bójek. Mówiło się, że dobrze że zrobiono porządek z tym Żydostwem i że przyszedł na nich kres.* Respondenci z wyższym wykształceniem i mający relatywnie większe szanse na dostrzeżenie pozytywnych i negatywnych aspektów tego zagadnienia zwrócili uwagę na inne okoliczności tych zajęć. Jeden z nich tak relacjonował reakcje mieszkańców w pierwszych dniach po pogromie: *każdy chciał być jak najdalej od pogromu. Tu chodziło o coś więcej. O odwrócenie opinii światowej od wyborów. Przecież Kielce były mikolajczykowskie. Strach było po ulicy chodzić, bo po mieście krążyły patrole UB z Żydami. Wystarczyło, że Żyd wskazał danego Polaka, to ten od razu był aresztowany. Ten terror powodował, że nikt nie mówił w mieście o sfałszowanych wyborach. A Kielecczyzna była prawicowa. Po tych zdarzeniach były liczne aresztowania. Przedstawiciele UB przychodzili do domu i zabierano Polaków. Niektórzy z nich byli aktywnymi żołnierzami AK. Tutaj chodziło o oczyszczenie terenu i bezpieczne wprowadzenie na Kielecczyznę władzy radzieckiej.*

Wypowiedzi respondentów dotyczące sposobu reakcji duchowieństwa na dokonany pogrom wskazywały, że działania podejmowane przez Kościół zmierzały do uspokojenia nastrojów społecznych i ich celem było rozwiązanie zaistniałego problemu, po katolicku. Pozytywnych ocen działalności Kościoła katolickiego nie różnicuje ani wiek, ani poziom wykształcenia respondentów (80%) respondentów seniorów wspomina, że Kościół na wszystkich mszach św. nawoływał o spokój, że była odczytana odezwa biskupa do wiernych, (10%) ogółu badanych seniorów mówiło, że Kościół potępił z ambony akt przemocy. (10%) respondentów, nic nie słyszało o podjętych działaniach Kościoła. Niektórzy respondenci (35%) z dumą zaznaczali, że Kielce wtedy miały mądrego biskupa ks. Czesława Kaczmarka. Przeprowadzone badania pokazują, że przeciwnie do przedstawicieli Kościoła, którzy potępiając czyn kielczan, stanęli w obronie rdzennych mieszkańców Kielc, władze miasta i środki masowego przekazu stały się oskarżycielami mieszkańców. Seniorzy z wyższym wykształceniem w zdecydowanej większości (90%) oskarżali władze miasta o przyzwolenie na sąd wojskowy wobec żołnierzy i cywilów. Mówili o wykonanych w kilka dni po pogromie egzekucji (do dziś w nieznanym miejscu), mówili o tym, że w żadnej gazecie nie ukazała się nawet wzmianka o wyrokach śmierci wykonanych na Polakach. Część respondentów z wyższym wykształceniem zapamiętało przede wszystkim wysiłki, jakie podjęły władze miasta, aby pochówkowi Żydów towarzyszył wyjątkowo uroczysty charakter. Wspominali przemarsz konduktu pogrzebowego przez miasto, udział pocztów sztandarowych instytucji i organizacji kieleckich, przemówienia przybyłych przedstawicieli nowej władzy z Warszawy. Respondenci z wykształceniem średnim (80%) wspominali przede wszystkim obowiązek uczestnictwa w pochówku Żydów, nałożonym na pracowników wszystkich zakładów pracy i uczniów szkół. Zapamiętali przemówienie Stanisława Radkiewicza nad mogiłami żydowskimi, w których zawarte było potępienie Polaków, kielczan i działaczy sił podziemnych. Z reakcji władz miasta na pogrom respondenci z wykształceniem zasadniczym zawodowym (90%) zapamiętali przede wszystkim godzinę policyjną, czołgi i patrole na ulicach.

*

Podjęty w pracy problem badawczy dotyczył m.in. efektywności transmisji międzypokoleniowego przekazu o pogromie żydowskim. Ponad trzy czwarte (82%) badanej zbiorowości seniorów kieleckich deklaruje, że przekazali swoim dzieciom wiedzę o tym, co zdarzyło się w Kielcach 4 VII 1946 roku. Niespełna jedna piąta respondentów (18%) nie rozmawiała ze swoimi dziećmi o pogromie. Ich dzieci dowiedziały się o tych zdarzeniach z lektury, później z prasy i telewizji, albo do dziś nic nie wiedzą o pogromie kieleckim.

Zdaniem respondentów rządy komunistyczne nie zachęcały do przekazywania istotnych faktów dotyczących pogromu, nawet swoim dzieciom. Dopiero 44-rocznica pogromu i ufundowanie przez prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Lecha Wałęsę tablicy pamiątkowej dla żydowskich ofiar pogromu kieleckiego oraz upowszechnienie informacji o wydarzeniach pozwoliło kieleckim seniorom, poprzez przekaz własnej historii oralnej, przybliżyć dzieciom szczegóły związane z pogromem. W przekazie między generacyjnym istotne znaczenie ma poziom wykształcenia oraz płeć.

Kieleccy seniorzy z wykształceniem zawodowym (85%) oraz mężczyźni (90%) optowali za tym, aby nie wracać do kwestii pogromu. Pamięć o społeczności żydowskiej, jaką zachowała i przekazała następnemu pokoleniu ta zbiorowość, posiada nie ujawniane przejawy niechęci. Świadczą o tym wygłaszane opinie: *Żydzi rządzą Polską, światem, są odpowiedzialni za pogrom kielecki, za komunizm w Polsce, cały czas są w rządzie.*

Respondenci ze średnim wykształceniem (80%) i kobiety (90%) przekazując pamięć o pogromie następnemu pokoleniu, kwestionowali przede wszystkim udział kielczan, poddawali go w wątpliwość, minimalizowali lub usprawiedliwiali presją WU BP i NKWD. Analiza materiału wykazała, że badana zbiorowość przekazując dzieciom swoją wiedzę historyczną używała określeń pejoratywnych np. Żydek, Icek. Wyniki badań dotyczące społecznej świadomości kielczan wobec pogromu żydowskiego, są bardzo zbliżone do wyników badań, jakie ogłosił CBOS w 2001 roku²².

Respondenci z wykształceniem zawodowym (30%), średnim (49,6%) oraz wyższym (16,3%) twierdzili zgodnie, że nie przekazali żadnych informacji dotyczących pogromu żydowskiego swoim wnukom. Niektórzy, zarówno z wykształceniem zasadniczym jak i średnim (50,3%), uważali wręcz za niewskazane kontynuowanie przekazu o tych wydarzeniach kolejnym pokoleniom, uznając, że oficjalna wersja tych zdarzeń nie przynosi chwały miastu, a prawdziwe przyczyny pogromu nie będą zapewne nigdy znane. Jediną osobą, która deklarowała kontynuację przekazu o tych zdarzeniach był Izraelczyk. Katolicy dominujący w tej zbiorowości (86%) byli zdecydowanymi przeciwnikami przekazywania wiedzy o pogromie następnym pokoleniom. Można za J. Szczepańskim powtórzyć, że katolicyzm polski jest mocno związany z obrzędami, nabożeństwami i że poza nimi w codziennych działaniach, pracy, współżyciu zbiorowym, nie jest czynnikiem wyznaczającym czyny wierzących²³.

Prezentowany obraz zdarzeń związanych z pogromem kieleckim jest nie spójny. Z jednej strony seniorzy kieleccy mówili, że była to prowokacja, z drugiej strony przeczyli temu pogładowi podając fakty, nazwiska lub kryptonimy osób, kieleckich katolików, które oni znali i które według ich relacji, brały aktywny udział w mordzie. Przeszłość pamiętana o powojennej społeczności żydowskiej była widziana przez badaną zbiorowość jako obszar sporu pomiędzy różnymi jej obrazami, przy czym rozbieżność tych obrazów była postrzegana w kategoriach konfliktu pomiędzy prawdą a fałszem. Na podstawie analizy zebranego materiału można wnioskować, że na niechętny stosunek kielczan wobec Żydów miały wpływ czynniki społeczne, ekonomiczne i religijne. Seniorzy kieleccy wskazywali, że lepiej sytuowani ekonomicznie Żydzi kieleccy dominowali w mieście, zajmując dobrze opłacane posady. Powojenna zbiorowa pamięć społeczności kieleckiej utrzymała także następujący obraz- zniknięcie Żydów urządziło (jeśli tak można powiedzieć) kielczan. Przedwojenne Kielce były zaludnione niewspółmiernie do swoich możliwości ekonomicznych. Przejęcie funkcji gospodarczych, pełnionych uprzednio przez Żydów, było dla wielu ludzi życiową szansą. Nie sprzyjała wzajemnej integracji obcość religijna. Zgodnie z utrzymującymi się w kościele katolickim oskarżeniami Żydów o bogobójstwo. Te fałszywe przekonania przyczyniły się do tworzenia postaw ksenofobicznych i antyżydowskich. Z analizy

22 Komunikat z badań CBOS Polacy wobec zbrodni w Jedwabnym – przemiany społecznej świadomości. Warszawa 2001 s. 4.

23 J. Szczepański. *Polska wobec wyzwań przyszłości*. Warszawa 1989 s. 119.

materiału pozyskanego od kieleckich seniorów wynika, że były co najmniej dwa źródła przejawów niechęci do Żydów. Jedne zakorzenione w świeckiej tradycji, kultywowanej podtrzymywane przez lokalną społeczność kielecka, drugie, wyniesione z kościoła.

Nie ma w Kielcach drugiego historycznego tematu ,który by tak samo mimo upływu czasu poruszał. Powszechną opinię społeczną cechuje szczególne pomieszenie pamięci i niepamięci tych wydarzeń. Kielczanie pamiętają własne, regionalne sukcesy i cierpienia ,zapominają o zbrodniach, błędach czy zaniedbaniach. Te cechy przypisują innym, obcym. Nie ma jednej kieleckiej pamięci o Żydach i zapewne jednej pamięci Żydów o kielczanach.

**Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)**

Tomasz Polak

Relacje nauczyciel – uczeń w edukacji ponadgimnazjalnej¹

Relacje opiszę subiektywnie, na podstawie 13 lat praktyki nauczycielskiej w liceum ogólnokształcącym. To nie będą rzeczy odkrywcze. Spróbuję też sformułować kilka pytań, wątpliwości dla praktyków i szczególnie dla dydaktyków pracujących z studentami kierunków nauczycielskich.

Relacje. Może nie jest to słowo nazbyt szczęśliwie użyte. Raczej kojarzymy je z logiką, gdzie jest to “jakikolwiek związek między przedmiotami”, ewentualnie “jakiejkolwiek przyporządkowanie czegoś czemuś, rozumiane bądź jako czynność odniesienia, bądź jako sposób bytowania pomiędzy kresami odniesienia”. Powinno być zatem: interakcje. Wincenty Okoń w Nowym słowniku pedagogicznym interakcje definiuje jako “wzajemne oddziaływanie na siebie dwu lub więcej osób, z których każda ma świadomość podmiotowości innych osób i podmiotowości własnej.” I właśnie ta świadomość podmiotowości każe mi użyć słowo relacje i zawrzeć w nich wszelkiego rodzaju stosunki (też niezręcznie, ale niech już zostanie) nauczyciel – uczeń. Świadomość podmiotowości wydaje się bardziej stanem idealnym niż rzeczywistym, stąd mój wybór pojęcia szerszego. I niech tak zostanie.

Przestrzeń społeczna

Nauczyciel spotyka się nie tylko z uczniem, ale też z całą gromadą, może nawet watahą uczniów, czyli teoretycznie grupą społeczną albo pospolicie klasą. Biorąc pod uwagę, że normą są klasy 35 osobowe, to można zapytać kiedy w ogóle nauczyciel spotyka pojedynczego ucznia. Kiedy sprawdza jego pracę pisemną (przecież robi to nie w oderwaniu od reszty uczniów), kiedy go odpytuje (jak by się to nie odbywało, ma to charakter publiczny), kiedy go spotyka na korytarzu lub w innym miejscu obiektu szkolnego (jaki charakter ma to spotkanie?), poza szkołą, na wycieczce (klasowej!), w trakcie korepetycji? To oczywiście jest przejawienie, lecz owego kontekstu nie wolno gubić. Podobnie jak nie wolno (nie da się) zapomnieć, iż pracujemy z klasą, grupą, kółkiem. Prawie zawsze jest to grupa uczniów. Zresztą sami uczniowie potrafią dość skutecznie o tym przypomnieć, np. nie lubią sprawiedliwego traktowania (w rozumieniu: każdemu to, co mu się należy, dotyczy to szczególnie dostępu do nauczyciela, pomocy naukowych, przywilejów takich jak prawo do nieprzygotowania, nieusprawiedliwionej nieobecności) i domagają się równości.

Z kolei nie jest wielką rzadkością sytuacja ulegania przez nauczyciela kolegom (nazwijmy to złośliwie ciałem pedagogicznym). Najczęściej przybiera to postać zmowy (jest też niepisana zasada, że nauczyciel ma zawsze rację, i nawet jeśli to on popełnił błąd, to uczeń ma go przeprosić i już). Inny przykład ulegania ciału pedagogicznemu, to rezygnacja z dialogu na rzecz dużego dystansu, uprzedmiotawianie i lekceważenie ucznia (jego potrzeb, godności, w ogóle obecności). Jakże często uczeń jest tylko numerem w dzienniku, mówienie na radzie klasyfikacyjnej o uczniach posługując się ich imieniem jest przejawem (dla niektórych) podejrzanego fraternizacji, i “gdybyśmy wspólnie działali to... może by się poprawił, nadrobił zaległości, wdrożył do przestrzegania porządku szkolnego, zaczął realizować swoje obowiązki i byśmy go uratowali?” – NIE! – “wtedy byśmy go bez problemu dawno wywalili ze szkoły”. Najbrutalniejszą lekcję otrzymałem od starszego kolegi, który przyznał mi się bez ogródek, kiedy przedstawiłem mu postulaty uczniów i rodziców, że on te ich pretensje, żeby zrobić to lub tamto, ma w d..., on uczy od trzydziestu lat

¹ Poniższy tekst był prezentowany na konferencji Edukacja historyczna i obywatelska w szkolnictwie ponadgimnazjalnym zorganizowanej przez Zakład Dydaktyki Historii Uniwersytetu Wrocławskiego w dniach 25-27.09.2002 r.

i wie co ma robić, a poza tym trzeba się szanować, prawda?

Gwoli uczciwości muszę dodać, iż współpraca nauczycieli, wcale nie tak rzadko, ma na celu dobro ucznia. Nauczycielska wyrozumiałość, cierpliwość, czy po prostu troska o młodego człowieka (bywa, że pozbawionego pomocy w domu) zdumiewa i wzrusza, bo wynika tylko i wyłącznie z bezinteresowności i tak właśnie rozumianego powołania.

Podmiotowość

Czas na banał. W relacjach nauczyciel – uczeń uczestniczą ludzie. Nie zawsze o tym pamiętamy, nie zawsze sobie to uświadamiamy. Obie strony ten błąd popełniają, u nauczyciela to już nawet grzech. Jeśli nie człowiek to... O ile jeszcze mogę zrozumieć, iż uczniowie nie znają lub nie rozumieją prawa Newtona, że każdej akcji towarzyszy reakcja, to w przypadku nauczycieli sprawa wygląda podejrzanie. Efekt bywa czasem do przewidzenia: trudności w uczeniu się, niechęć do przedmiotu, wagary, trudności w uczeniu się... i koło się zamyka. Niestety bywa gorzej: jękanie się, torsje, relanium, histeria, nienawiść. Kto lubi być traktowanym jak przedmiot?

Dlaczego tak się dzieje? W różnych deklaracjach, poczynając od reformatorów a na rodzicach kończąc, podkreśla się wagę podmiotowości ucznia (nauczyciela już rzadziej), ale najważniejszy jest pragmatyzm. Ważny jest program (zrealizowany), zagadnienia na egzamin na wyższą uczelnię, umiejętności pozwalające zaistnieć na rynku, pieniądze, sukces itp. Człowiek nikomu nie jest potrzebny! Skoro edukacja nie ma człowieka, jego dobra, jako celu, więc... czyni go przedmiotem wyposażonym w pożądane cechy, umiejętności, sprawności. Nikt mnie nauczyciela nie rozlicza z tego, czy moi uczniowie to dobrzy ludzie, tylko czy zostali promowani i z jakimi ocenami. Czasami ktoś w pokoju nauczycielskim cicho zaprotestuje sugerując, że to nie fabryka, tu pracuje się z ludźmi. Z ludźmi pracuje konduktor, sprzedawczyni w sklepie, kierownik na budowie... To co dzieje się między nauczycielem a uczniem, to coś więcej niż tylko praca z ludźmi.

Osobowość

Więc przyszli (bo zazwyczaj to uczniowie przychodzą, a później się ich wypuszcza), stoimy na przeciwko sobie, dzień dobry, oni siadają, nauczyciel chwilę potem. Zaczyna się spotkanie osobowości. Nie będę tłumaczył co to jest osobowość. Wystarczy jeśli będziemy pamiętać, iż to od osoby, że każdy jest inny, każdy ma swoje Ja. Różnic osobowościowych rzutujących na relacje nauczyciel – uczeń jest mnogość i tworzą prawdziwy labirynt. Zacznijmy od dyspozycji, czyli tkwiących w człowieku możliwości do określonych zachowań. Można je podzielić na: zdolności (sprawności), tj. możliwe sposoby działania i usposobienia, tzn. możliwe sposoby odczuwania. Dyspozycje są wrodzone lub nabyte. Na dyspozycje wrodzone (inaczej predyspozycje) składają się instynkty i talenty, tj. łatwość w nabywaniu pewnych sprawności. Sprawności są dyspozycjami nabytymi. Podstawowymi dyspozycjami człowieka są: intelekt (zdolność do rozróżniania prawdy od fałszu), charakter (inaczej wrażliwość na dobro i zło) oraz temperament (określający siłę reakcji na dobro i zło, jej tempo i trwałość). Do tego każdego z nas charakteryzują potrzeby i pragnienia (przyjmijmy, że potrzeba to stan braku czegoś, a pragnienie to poziom realizacji danej potrzeby). Nie da się tego labiryntu obejść. Jest on też pewnego rodzaju wyzwaniem dla pedagoga. Można tę złożoność natury ludzkiej wykorzystać, można ją kształtować, ćwiczyć, doskonalić lub zubożyć, zdegradować. I tu ujawnia się rola nauczyciela. To on jest prowadzącym i powinien być bardziej świadomym i samoświadomym stanu rzeczy, obustronnego potencjału i obustronnych ograniczeń. Czy każdy może tę rolę pełnić? Kiedy w trakcie praktyk studenckich odradzam studentom pójście w nauczycielstwo, opiekunowie praktyk delikatnie protestują. Moją intencją nie jest zwalczanie konkurencji (choć zdarzają się przypadki, kiedy czuję zazdrość, jak łatwo, jak skutecznie, jak twórczo im – studentom ta lekcja “się robi...”). Czy przygotowując przyszłych nauczycieli w ogóle mamy jakiś wpływ na ich dyspozycje, na ich formę bycia (fizyczność postaci, wysławianie się, łatwość komunikowania się, narząd głosu, nerwy, czyli przede wszystkim cierpliwość

i wytrzymałość na stres, hałas, albo ciekawość, lotność umysłu, pomysłowość, czy wreszcie poczucie humoru, sprawa o kapitalnym znaczeniu w stosunkach międzyludzkich)?

Jakże często udziałem nauczycieli jest grzech pychy. Wydaje się nam, że na spotkaniu nauczyciel – uczeń korzysta tylko ten drugi. Czynimy mu łaskę, że jesteśmy, że czegoś go nauczymy, powinien być nam wdzięczny, że pozwałamy mu przebywać w swoim towarzystwie, chociaż my tylko tracimy czas, zdrowie... Jakież to męczące być bogiem.

Doświadczenie

16-19 letni uczniowie wiedzą swoje. Niektórzy wiedzą takie rzeczy, że można by się od nich uczyć. Począwszy od tego, który operator telefonii komórkowej ma najlepszą ofertę, aż po dokładną geografę lokali gastronomicznych, i bynajmniej nie chodzi o bary mleczne. A co jest pośrodku? Czasami wydaje mi się, iż lepiej nie wiedzieć. Co raz częściej jest to doświadczenie zła: alkoholizm ojca, rozwód i spory majątkowe rodziców, narkomania, przemoc, przestępczość osiedlowych gangów, prostytutka. Jak budować relacje z uczniem, który chodzi po ścianach, bo ma sprawdzian i jest na amfie? Jak się zachować wobec dziecka, które z dnia na dzień zostało pełną sierotą, albo którego dom stał się piekłem. O jakim typie relacji może być mowa wobec klasy, która stosuje mobbing wobec koleżanki, która sobie na to zasłużyła, bo jest uboga (jak to nie masz ani na wycieczkę do Włoch, ani nawet do kina) albo skromna (co to ani nie wypije, ani nie zapali, ani k... nie wydusi z siebie)? Gubią się. Totalnie. Czasem przychodzą rozgorączkowany z jakiegoś duszpasterstwa i krzyczą: alleluja! Czasem jakiś network podaje im pomocną dłoń. Ale częściej, o ile nie są zakotwiczeni w domu, szkoła jest jeszcze jedną pustynią, a relacje z nauczycielem jeszcze jedną grą pozorów. A nauczyciel? A nauczyciel uczy swojego przedmiotu.

Oni nie przychodzą znikąd. Często po wywiadówkach w pokoju nauczycielskim panuje zgodna konstatacja, iż pracę należałoby zacząć od rodziców. Z reguły nie przychodzą ci, których najbardziej oczekujemy. Ci przychodzą później. Zazwyczaj wtedy kiedy jest już za późno, aby coś naprawić, ale wcześniej – tłumaczą się – nie mieli czasu (a kto go ma?). Zresztą ich pociechy też nie miały czasu, zwłaszcza chodzić do szkoły i uczyć się. Ale gdyby dać im jeszcze jedną szansę, to do jutra się nauczą. W pozostałych kwestiach, to czy pan nie przesadza z liczbą zadań domowych, to nie uniwersytet, dzieci jeszcze muszą żyć, a pani na korepetycjach powiedziała, że on to bardzo dobrze umie, a tu tylko dopuszczający, i chciałam powiedzieć, że on ma tyle spóźnień, bo się przeprowadziliśmy i musi dojeżdżać, pan ma dalej i się nie spóźnia, ale on się, biedaczek, przez tę szkołę nie wysypia, i co pan powie, że chamski w stosunku do nauczyciela, a w domu jest taki grzeczny, przepraszam, jeszcze chciałam usprawiedliwić nieobecności córki, no dużo, to ja proszę za cały rok, bo ona zdawała na prawo jazdy.

Po drugiej stronie nie jest lepiej. Nauczyciele też skądś przychodzą. Najczęściej z pokoju nauczycielskiego. Gdzie, moim zdaniem, za często toleruje się naganne zachowania kolegów lub zwyczajnie ich lenistwo. Gdzie są też, bywa pozbawieni opieki i wsparcia, młodzi nauczyciele zestresowani tym jak wypadną, przeżywający (nie tylko młodzi) osobiste tragedie, zawody itp., albo po prostu ludzie nie z powołania, tacy, którzy przyszli tu do pracy, bo tylko taka była.

Wygląd

Każdy ma ciało. Ładne, brzydkie, młode, stare, tłuste, chude, zdrowe, chore, zadbane, niezadbane, różnie to wygląda. Estetyka wyglądu zewnętrznego, żebyśmy się nie wiem jak mocno zapierali, gra dla każdego dużą rolę. Krzywe zęby (a już nie daj Boże ubytki w uzębieniu), tłuste włosy, łupież widoczny na kołnierzu, źle dobrany do sylwetki strój (np. obcisłe legginsy do obfitych kształtów), za krótka spódniczka, podarte spodnie, modne spodnie, niemodne spodnie, niewyprasowana koszula, ostatnio piercing, to działa na otoczenie, buduje nasz wizerunek i sprzyja lub utrudnia nasze relacje z ludźmi. Jeszcze raz to podkreślę: to jest ważne dla obu stron szkolnej barykady. Co zrobić kiedy

człowiek urodził się szpetny, tusza nie jest efektem łakomstwa tylko wadliwej przemiany materii, co zrobić z wyglądem, na który nie mam wpływu? Nie zadreżać się nim, to pewne. Spróbować zrobić z niego swój atut. Najpierw akceptując się takim jakim jestem. Te rady świetnie pasują do kolorowych czasopism, niestety w życiu nie wszystkie ładne rady chcą się sprawdzać. A najgorzej z przyjęciem do wiadomości prostej i starej prawdy: nie wszystko złoto co się świeci! I trzeba pamiętać, to szczególnie ważna uwaga w czasach, kiedy “nie wyglądać jak chcą inni, którzy stale mnie ‘kreują’, jest przestępstwem”, że nieprzemyślane uwagi dotyczące wyglądu kierowane publicznie pod adresem ucznia mogą mieć dramatyczne skutki. Kultura osobista nauczyciela w tak ważnej dla młodych ludzi sprawie jak wygląd, to nie tylko wymóg poszanowania cudzej godności, lecz także podstawa do oczekiwania wzajemności. Czy mam pozostać obojętnym kiedy moi uczniowie wyglądają niestosownie, niechlujnie? Nie! Podejmując się interwencji w tej sprawie po pierwsze pamiętać należy, że dla nich to kwestia tożsamości, przynależności do grupy rówieśniczej (a może rezultat ubóstwa?). Po drugie zwracajmy uwagę, jak wspomniałem, nie publicznie, używajmy opisu, powołując się na normy ogólnie przyjęte, a nie własny gust. Jednocześnie poinformujemy ucznia, dokładnie, bez dwuznaczności, jakie swoim wyglądem wzbudził w nas wrażenia, uczucia, i zasugerujemy stan oczekiwany. Agresywne, kategoriyczne, publiczne ośmieszanie lub potępienie wyglądu ucznia, groźby kierowane pod jego adresem, jeśli nie spełni naszym żądań (zwłaszcza kiedy nie jesteśmy w stanie ich wyegzekwować) nie tylko nie poskutkują, ale bardzo skutecznie zaburzają możliwe interakcje z uczniem.

Czy z wyglądu ucznia potrafimy rozumnie odczytywać: koraliki, dredy, rękawiczki bez palców, liść marihuany, podkrążone oczy, ostry makijaż, sznyty, dresy, skóry, czernie, ćwieki, glany, swastyki, odwrócone krzyże? Czy też jesteśmy później zaskakiwani ich subkulturą, narkomanią, ucieczką do sekty, samobójstwem, przemocą i przestępczością?

Zdrowie

Osobną kwestią jest wpływ stanu zdrowia nauczycieli i uczniów na ich wzajemne relacje. Zdrowie nauczyciela w ogóle, a w szczególności w przypadku kontaktów z uczniami, kojarzy się w pierwszej kolejności z głosem i nerwami. I pewnie słusznie. Praca z uczniami (nie tylko w szkołach ponadgimnazjalnych) wymaga nie tylko mądrości i siły ducha, lecz także niemałej kondycji fizycznej. I daleki jestem od propozycji przegonienia 30-tu dzieciaków w podstawówce (bo jest to niemożliwe), ani nie mam ambicji porównywania nauczycieli z wyrośniętymi licealistami (zdarza mi się uczyć uczniów klas mistrzostwa sportowego i wtedy mam okazję sprawdzić dosadność powiedzenia: moja noga a ich ręka). Wykonywanie obowiązków zawodowych pośród młodych ludzi, buchających młodością i energią, to w istocie ciężki kawałek chleba, to jak marsz w głębokim potoku pod silny prąd. Człowiek pracujący w szkole niewiarygodnie szybko spala się, zużywa (dosłownie). Możliwości regeneracji, troska o zdrowie, jak to w środowisku spauperyzowanym bywa, skromne lub odsuwane na potem, bo trzeba dorobić, bo... Ale czy taka postawa jest słuszna? Przecież aby dać trzeba mieć. Da się jednak zauważyć zjawisko zupełnie przeciwne, choć pod pewnymi warunkami. Każdy praktyk potwierdzi jak ważne są dla naszego belferskiego zdrowia relacje nauczyciel – uczeń nacechowane pozytywnymi wartościami, przede wszystkim życzliwością i uśmiechem. Wówczas owa młodość i energia witalna naszych wychowanków jest zaraźliwa i pozwala nam zrobić więcej i wytrzymać więcej, niżby na to wskazywały zarobki i zdrowy rozsądek.

Zdrowie uczniów, tak jak obserwuję od 13-tu lat, ma się coraz gorzej. Mnożą się różnego rodzaju dysfunkcje językowe, alergie, patologie postawy, choroby psychiczne, nie wspominając o uzależnieniach. Coraz liczniejszą grupę stanowią uczniowie, którym przyznaje się indywidualne nauczanie z powodów zdrowotnych. I są to bardzo często przypadki skrajne (białaczka, choroby psychiczne, rekonwalescencja pooperacyjna). Z tym wiążą się absencje, ograniczona percepcja, niesystematyczna nauka, braki, zaległości etc. I z tym nauczyciel musi sobie poradzić i w pracy

indywidualnej i w klasie. Niestety przy braku kompetencji do pracy z uczniem chorym dość powszechne jest, za cichą zgodą samych zainteresowanych – rodziców i uczniów, obniżanie wymagań programowych i kryteriów oceniania. W ten sposób problem nie jest rozwiązywany, lecz przesuwany w nieokreśloną przyszłość.

Osobną kwestią jest zjawisko nadpobudliwości wśród uczniów. Z tego co wiem na podstawie rozmów z kolegami nauczycielami i z informacji prasowych, problem dotyka najmocniej szkołę podstawową i gimnazjum. Jednakże zjawisko może zagościć w znaczącym procencie również w szkolnictwie ponadgimnazjalnym. Powstało już stowarzyszenie rodziców, których dzieci nie chce żadna szkoła powszechna, bo sobie z nimi nie radzi i traktuje albo jak niebezpiecznych chuliganów albo jak debili. Zachowanie tych młodych ludzi ulega normalizacji zazwyczaj między 18 a 23 rokiem życia. Co jest jego źródłem? Telewizja, gry komputerowe, zatrucie środowiska, wady genetyczne, patologie społeczne? Czy w ogóle jest to problem cywilizacyjny i znowu trzeba będzie się pogodzić z jego istnieniem i nauczyć z nim żyć i pracować? Nie mam podstaw teoretycznych, aby o tym rozstrzygać. Wiem jedno: boję się, że znowu zostaniemy zaskoczeni, i to na samej linii ognia, w relacjach nauczyciel – uczeń.

Seks

Seks, czyli płeć, ma swoją wagę w relacjach nauczyciel – uczeń. Sądzę, że nie trzeba skomplikowanych badań socjologiczno – psychologicznych, aby dostrzec w feminizacji zawodu (oczywiście zdaję sobie sprawę, że feminizacja zawodu ma dość złożoną genezę, lecz nie to jest przedmiotem mojego zainteresowania) odbicie tego, co poza szkołą nazywa się kryzysem ojcostwa (czy męskości w ogóle). Oczekuje się od obecności nauczycieli – mężczyzn nie tylko przysłowiowej siły, stanowczości, stabilności emocjonalnej etc., niezbędnej dla podniesienia dyscypliny, lecz także oczywistego i naturalnego uzupełnienia feministycznej części ciała pedagogicznego. Przecież uczniowie obojga płci również w szkole podlegają procesowi socjalizacji w zakresie pełnienia ról: mężczyzny (później ojca) i kobiety (później matki). Badania wykazują, że uczniowie wyżej cenią nauczycieli pełniących role mężów i żon, i mających własne dzieci, od starych kawalerów i panien. Ja takiego doświadczenia, ani porównania nie mam. Wydaje się również, iż uczniowie (piszę to na podstawie niezobowiązujących rozmów z uczniami klasy, której jestem wychowawcą) w pierwszej kolejności zwracają uwagę na fachowość nauczyciela, a jego płeć nie gra tak istotnej roli. Niemniej “dobrze, że są panowie w pokoju nauczycielskim.” Dlaczego? “Bo tak jest lepiej” – usłyszałem w odpowiedzi. Jednakże są konsekwencje spotkania płci w relacjach nauczyciel – uczeń, które były dla mnie niespodzianką. Już w trakcie praktyki nauczycielskiej, od uczniów i kolegów nauczycieli usłyszałem uwagi o moim zwracaniu się do uczennic po imieniu, a do uczniów po nazwisku. W szczerych rozmowach, z niektórymi koleżankami usłyszałem, że takie zachowanie nie jest charakterystyczne tylko dla nauczycieli – mężczyzn. Niestety ten typ relacji ma swoje ciemne strony. Mianowicie niedozwolone przekroczenie granicy, za którą relacje nauczyciel – uczeń przestają być pierwszoplanowe, a ich miejsce zajmują relacje płci. Warto tu, jak myślę, przytoczyć opinię Jana Augustyna Beño: “Miłość pomiędzy wychowawcą a wychowankiem zawsze powinna pozostać w obrębie ducha. W przeciwnym wypadku, wychowawca będzie obdarzał sympatią tylko tych, którzy na zewnątrz są bardziej pociągający. Wobec pozostałych dopuści się przez to niesprawiedliwości, którą trudno będzie zapomnieć. Wówczas wychowanek łatwo wyczuje, że jest mu poświęcona szczególna uwaga i to wcale nie dla jego dobra... Gdy zrozumie, że jest ‘prześladowany’ [niekoniecznie w cudzysłowie] przesadną zewnętrzną miłością wychowawcy, zacznie to wykorzystywać.” Żyjemy w czasach absolutyzacji wolności, w tym wolności seksualnej. Prowadzi to do chaosu aksjologicznego, chaosu postaw interpersonalnych, a nawet tragedii. Z pozoru niewinny dotyk może ranić. Dlatego pozwoliłem sobie tę kwestię poruszyć z myślą, iż za pośrednictwem nauczycieli akademickich dotrze do przyszłych pedagogów jako przestroga.

Język

Język – jakie jest jego znaczenie w relacjach nauczyciel – uczeń? Zaczniemy od banałów. Komunikacja intra- i interpersonalna, wszelkie operacje myślnie, włącznie z uświadamianiem sobie stanów emocjonalnych i całej bogatej sfery doznań, to wszystko niesie, zawiera w sobie język (dla uściślenia dodam, iż ograniczymy się tu do jego warstwy werbalnej). Pracując również w bibliotece szkolnej wiem, iż młodzież sięga po literaturę dotyczącą komunikacji niewerbalnej i dla części jest to wiedza praktyczna, służąca rozpoznaniu otoczenia. My nauczyciele tym interpretacjom też podlegamy. Lekceważąc swoich uczniów, traktując ich jak głupie, niedojrzałe stworzonka, budujemy sobie dość żalony wizerunek. Trudno oczekiwać później, by obdarzono nas zaufaniem, skoro między tym co mówimy, a naszą postawą, tym jak się zachowujemy, panuje przepaść. Dla nauczyciela ta konstrukcja to także okazja do diagnozowania postaw swoich uczniów. Jeżeli język (jeszcze raz powtórzę: ograniczymy się tu do jego warstwy werbalnej) jest odzwierciedleniem osobowości: systemu wartości, stanów emocjonalnych, zdolności percepcyjnych, poglądów, wiedzy, to niezwykle istotne będzie świadome się nim posługiwanie, ćwiczenie go (czyli uporządkowanie) i uważne słuchanie tego co mówią i jak mówią inni (a jak mówią nauczyciele?). Przy różnych okazjach powtarzam swoim uczniom, że to jakimi słowami zwracają się do siebie nawzajem świadczy jacy są naprawdę, jaki jest ich rzeczywisty stosunek do innych ludzi. Często uczulam dziewczęta, by nie godziły się, na pełen wulgarności i agresji język chłopców, bo prędzej czy później, tak będą się zachowywać. Niestety ze smutkiem obserwuję, iż nastoletnie panienki przejmują męską kulturę językową, i to tę najgorszą, gdzie wulgaryzmy zastępują znaki przestankowe, są podstawą do wyrażania emocji, i gdzie właściwie cztery słowa pozwalają opisać całą (jaką?!) rzeczywistość. Im bogatsze słownictwo – próbuję wyjaśnić uczniom – tym jesteśmy bogatsi, i duchowo, i materialnie, bo przecież słowami opisujemy świat, czyli poznajemy go, czyli nazywamy go, czyli porządkujemy i wreszcie rozumiemy. A słownictwo uczniów (i nie tylko ich) jest coraz uboższe. Dlaczego? Kto jest za to odpowiedzialny? Telewizja sprawiająca, że zamiast czytać tylko oglądamy? Pośpiech, rywalizacja, Internet – oduczające nas rozmawiać? Bryki i wszędochyjska reklama, zwalniające nas z myślenia? Cała współczesna cywilizacja zabija w nas logos. Ścieżki na skróty, stereotypy, proste, oparte na emocjach skojarzenia – za tym wszystkim kryje się mroczny świat manipulacji. A jaki jest mój w tym udział? Ze zdumieniem obserwuję polonistów biernie poddających się presji pseudoreformatorów i promujących kulturę obrazkową kosztem słowa mówionego i pisanego. Ja rozumiem i popieram kształcenie umiejętności posługiwania się obrazem, lecz to na dialogu opiera się spotkanie z drugim człowiekiem, to na dialogu opiera się poznanie świata, to na dialogu opiera się kultura europejska.

Te rady kierowane do uczniów wpierw musimy skierować do siebie, bo to my jesteśmy nauczycielami. Nie bójmy się myśleć i zadawać niepopularne pytania. Czy owe nowoczesne środki audiowizualne, a ostatnio sale internetowe, to jedyne i najlepsze okno na świat? Rewolucja informatyczna, jak każda rewolucja, obiecuje raj na ziemi, lecz czy zbyt dużą przesadą jest skojarzenie trzech znaczków, jakie znalazłem w czasopiśmie Obywatel: sierp i młot komunistów, swastyka nazistów i znaczek Windows? Albo bardziej może oczywiste przykłady: “kreatywny” świat sms-ów oraz język monosylab wykrzykiwanych do “komórek”. Z kolei w reportażu z Doliny Krzemowej znalazła się opowieść z jednego z osiedli, gdzie wprowadził się nowy mieszkaniec i zaproponował sąsiadom spotkanie w ogrodzie, rozmowy przy grilu i piwie. Na co odpowiedziano mu pukaniem się w czoło: po co, jest przecież Internet. Na lekcji edukacji obywatelskiej uczennica pyta, co to znaczy dziedzictwo. Jednakowoż skąd to moje zdziwienie skoro pewien nauczyciel akademicki wykreślił mi z pracy proseminaryjnej słowo “jednakowoż” dopisując pytanie, gdzie je znalazłem. Dlatego warto stałą troską otaczać zasoby biblioteczne, przy każdej okazji dyrektora lub Radę Rodziców zachęcając do łożenia na nowe, wartościowe tytuły. Nie zaszkodzi dowiedzieć się co uczniowie czytają i czy w ogóle czytają? Może trzeba im dać przykład, wskazać ciekawą lekturę, wykorzystując na lekcji jakiś atrakcyjny fragment wiersza, prozy lub dzieła naukowego. Nierzadko

więcej pożytku jest z wolniejszego tempa zajęć, po to tylko, by ćwiczyć umiejętności językowe, żeby lekcja nie była realizowana za pomocą równoważników zdań (proszę zauważyć, że w zasadzie nie zająłem się kulturą rozmowy i dyskusji). Nie bójmy się narażać na pretensje uczniów i rodziców, upierając się, by jednym z kryteriów oceny była poprawność językowa. I wreszcie, czy wszystkie sprawdziany muszą mieć formę testów? Co sprawia, że część otrzymanych wypracowań musimy odsyłać do poprawy, bo mimo paru zapisanych maczkiem stron, nie ma tam linijki treści i nie dlatego, że autor nic nie umie. Częste skargi egzaminatorów akademickich, że licealiści nie potrafią analizować zadanych tematów, bierze się właśnie z bylejakości językowej.

I jeszcze raz pytanie do metodyków uczelnianych. Czy studenci kierunków nauczycielskich są uczulani na kwestie językowe (w psychologii są podejmowane kliniczne próby logoterapii, nawet przy rekonwalescencji po usunięciu raka piersi), czy wśród kryteriów przyznania prawa do wykonywania zawodu nauczyciela jest Logos?

Dlaczego tyle uwagi poświęcam językowi w relacjach nauczyciel – uczeń? Pewnie przez własne mnogie grzeszki w tej materii, lecz także i dlatego, by w przyszłości, kiedy nie będę już samodzielny, moi uczniowie nie zaproponowali mi humanitarny exit, lecz za pośrednictwem jakiegoś staroświeckiego słowa zdobyli się na czyn szlachetny.

Wartości

Teraz jest dobry moment, by porozmawiać o czymś, od czego, być może powinienem zacząć: o wartościach. “Każda pedagogika kłania się swojemu bogu – mówi Jean Jacques Maritain – tzn., że każda ma swój światopogląd, swoją etykę, własną moralną ocenę ludzkich czynów i według tego określa także swój cel wychowawczy.” Wartości są podstawą naszych postaw i wyborów, czy jesteśmy tego świadomi czy nie. Z przerażeniem stwierdzam w trakcie rozmów z uczniami i kolegami w szkole, iż najczęściej nie jesteśmy świadomi podstawy aksjologicznej swoich czy cudzych poglądów, decyzji, zachowań, treści przekazu medialnego itd. Powodów jest kilka. Przede wszystkim analfabetyzm aksjologiczny. Jego źródłem jest niski poziom katechezy, nieobecność nauczania etyki, filozofii i logiki w większości szkół. Reforma edukacji realizowana od paru lat w Polsce nic w tym zakresie nie zmieni (filozofia jako przedmiot została definitywnie usunięta). To co w tej sprawie czynią media i tzw. “elity” w większości da się zakwalifikować jako tendencje samobójcze. Relatywizm pod każdą postacią, a za nim cały postmodernistyczny śmietnik, w którym g... uchodzi za dzieło sztuki. W życiu publicznym czysty instrumentalizm, wręcz cynizm, gdzie niewiele brakuje, by w normę prawa pisanego przyoblekła się mądrość ludowa opowiadana mi w dzieciństwie przez babcię, że jak biedak ukradnie bochenek chleba to (po, jak pokazuje rzeczywistość A.D. 2002, hałaśliwej nagonce w mediach) skończy w więzieniu, a jak bogaty ukradnie walizkę pieniędzy to zostanie ministrem (a w każdym razie autorytetem ekonomicznym). Do tego dochodzi nasze – dorosłych, lenistwo i tchórzostwo. Aby się z tym problemem zmierzyć potrzeba kompetencji i woli. Kiedy sami nie będziemy wiedzieli co jest dobre, a co jest złe, to jak możemy tego uczyć? Tymczasem już samo zaniechanie uczenia ku dobru, zaniechanie pobudzania uczniów do refleksji na ten temat, wreszcie poddanie się złu lub obojętnienie na jego krzykliwą dominację: jest złem! Pamiętajmy, że najlepiej kształtuje się pion moralny nie przez eksponowanie jego łamania, lecz przez eksponowanie ideałów, wzorców pozytywnych, cnót moralnych. Krótko i celnie pisze na ten temat św. Augustyn: “Nawet poznanie dobra nie przynosi dzieciom takiego pożytku, co ochrona przed poznaniem zła.” Budowanie “cywilizacji miłości” nie może być wydarzeniem od święta, lecz musi być to proces nieustanny, z wpisanym w niego doskonaleniem etycznym. To codzienne i na każdym kroku (bardzo sensowne będzie użycie słowa: integralne, tzn. obejmujące wszystkie dziedziny życia ludzkiego, i te prywatne i te publiczne) ćwiczenie ku dobru jest nawet ważniejsze od teorii. Efektem takich zabiegów powinno być wytworzenie trwałych dyspozycji do czynienia dobra. Jak pokazały w ostatnim dziesięcioleciu przypadki nastoletnich zbrodniarzy, wysokie IQ, umiejętność rozróżnienia dobra od zła, to za mało, aby zachować

człowieczeństwo i uszanować drugiego człowieka. Jakże często, są na to liczne przykłady zawarte w wywiadach i reportażach, Chrystus dla niektórych młodych ludzi i ich idoli, to przegrany facet, którego powiesili na krzyżu. Tym, który wzbudza szacunek i respekt, mierzony skutecznością, pragmatyzmem, jest szatan, który daje pieniądze, władzę nad ludźmi i kluczyki do nowoczesnego roadstera BMW Z3.

Wielu uczniów, czasami także studenci odbywający u mnie praktyki, pytają jakim prawem narzucam innym swój system wartości i czy znam słowo tolerancja. Otóż dla mnie bardziej realną alternatywą od tolerancja-nietolerancja, jest miłość-pogarda. I nie narzucam swojego systemu wartości, lecz bronię każdego człowieka, bez względu na rasę, wyznanie, pochodzenie społeczne, narodowe, wiek, płeć, jego przydatność w pracy czy w łóżku, przed pozbawieniem go wartości jaką jest sam w sobie. Uczeń oczekuje od nauczyciela (dowodzą tego badania empiryczne) pomocy w uporządkowaniu świata. Dotyczy to zarówno tego świata najbliższego, w klasie (nauczyciel ma zaprowadzić spokój, ład, dyscyplinę, wskazać zadania, pomóc w ich realizacji, nauczyć je rozwiązywać, wyegzekwować je, ocenić, czyli ma być przewodnikiem, nauczycielem w dosłownym sensie), jak i całości życia, kosmosu, tak jak to rozumie starożytni Grecy. To porządkowanie ma mieć charakter przedmiotowy, ale przede wszystkim aksjologiczny, ma przygotować ucznia do znalezienia sensu życia.

Przez prawie cały wiek XX próbowano nauczycielom narzucić naturalistyczny model edukacji. W wielu krajach się to udało (czy uda się “reformatorom” w Polsce?). Nie autorytet nauczyciela, zapośredniczony w kulturze, gwarantujący, że przekroczenie samego siebie jest możliwe, a nawet konieczne dla naszego człowieczeństwa (czy pamiętają Państwo Ziemię planetę ludzi Saint-Exupery’ego), lecz danie swobody dla potrzeb i pragnień dzieci i młodzieży (skutecznie kreowanych przez reklamę pazernych na zysk producentów), stało się celem procesu edukacji na wszystkich poziomach. Ów kult Ja, kult Piotrusia Pana (czy nie stąd kryzys męskości i ojcostwa?), przynosi skutki przynębiające. Np. w rozmowach ze swoimi licealistami dowiaduję się (i jest to pogląd dość powszechny), że miłość to uczucie, stosunek seksualny lub partnerskie wykorzystywanie siebie nawzajem. Miłość jako bezinteresowne i gorliwe zabieganie o dobro drugiego człowieka nie mieści im się w głowach. Nie wierzą w bezinteresowność! Wreszcie, do czego nie przyznają się wprost, boją się obowiązków i odpowiedzialności za drugiego człowieka. Od życia oczekują zabawy i przyjemności.

Jak z uczniami o tym rozmawiać, jak w relacje z nimi wmontować kształcenie ku dobru, jak uniknąć apodyktyczności, kazuistyki, jak uniknąć zwyczajnie błędów wychowawczych?

Moim zdaniem

Cierpliwość i prawda, to moje reguły w pracy nauczycielskiej. Cierpliwość, bo nic się samo i natychmiast nie uczyni. Ile to razy wydaje się, iż na nic nasz wysiłek, na nic nasze słowa, na nic ćwiczenia, bo jest ktoś lub coś silniejszego od nas i niweczy nasze starania. Cierpliwość, bo przecież przychodzą wątpliwości: czy to ma sens, czy ja dobrze uczę, a co z nimi będzie później, kiedy opuszczą szkołę, czy dadzą sobie radę? I wreszcie – nie należy się z tym pytaniem kryć – a kto mi za to zapłaci?

Szkolnictwo jest bodaj jedyną dziedziną, w której wszyscy, od lewa do tzw. “prawicy”, wykazują się czystym idealizmem, wręcz heretyckim manicheizmem. Wszędzie pieniądze są potrzebne, a w szkole są be!, bo wystarczą zmiany w sferze idei: nowe metody, nowe struktury, nowe programy, nowe obietnice, czyny społeczne (patrz ostatnia inicjatywa Gazety Wyborczej pt. “szkoła z klasą”). Nauczyciel ma być przewodnikiem w świecie rzeczywistym i wirtualnym, partnerem w budowaniu lepszego świata (najlepiej w gminie, na osiedlu i w ogóle wszędzie), wzorem etyczności oraz alfą i omegą w paru dziedzinach. Ma też obowiązek ciągle się doksztalcać (w związku z tym rynek szkoleń odpowiedział zgodnie z regułą popytu i podaży wzrostem cen na owe szkolenia).

A wszystko to nauczyciel ma sprawić za symboliczną opłatę, a najlepiej darmo, bo przecież i tak prawie nie pracuje, no i w końcu jest to jego powołanie. I tym słowem od 1993 r. (tj. strajków majowych w szkołach) próbuje się spacyfikować żądania płacowe stanu nauczycielskiego. Zatem książki, kino, teatr, zwiedzanie świata, muzea, Internet, udział w życiu publicznym społeczności lokalnej, prowadzenie zajęć wyrównawczych dla uczniów słabych, przygotowywanie uczniów do olimpiad przedmiotowych, wprowadzanie innowacji metodycznych, realizowanie ścieżek międzyprzedmiotowych, za aż 15zł brutto za godzinę lekcyjną powinno się zrobić (proszę mi znaleźć trzeźwego hydraulika do przepchania syfonu w wc, który zechce pracować za 15zł brutto).

W jednej z analiz wpływu nauczycieli na kształtowanie postaw i poglądów społeczeństwa polskiego po 1989 r., dowiedziałem się, że ów wpływ maleje. Nawet w przypadku edukacji historycznej i obywatelskiej oraz wychowania patriotycznego szkoła i nauczyciele przegrywają. Uczeń konfrontuje treści przekazywane na lekcji z tym co widział w TV. Zdarzyło mi się usłyszeć pochwały od uczniów, bo w TV też “o tym mówili.” Najgorzej jest z wychowaniem patriotycznym. Po roku 1989 słowa takie jak: ojczyzna, naród, patriotyzm – zostały albo ośmieszone albo obarczone tak pejoratywnym znaczeniem, iż wstydzimy się ich używać. Jedna z polonistek w gimnazjum poleciła uczniom zdefiniować pojęcie patriotyzm. Połowa gimnazjalistów nie wiedziała co to jest. Licealiści bardzo często stawiają znak równości między nacjonalizmem i faszyzmem, a stanie na baczność w trakcie grania hymnu państwowego traktują jako “relikt komunizmu” (!) i próbę narzucenia drylu wojskowego. Wyrażają zdziwienie, iż każe się im nauczyć Mazurka Dąbrowskiego, Boże coś Polskę i Rotę. Polecenie dotyczące tych dwóch ostatnich pieśni, uznają za przejaw klerykalizmu.

Dlaczego tak się dzieje? A iluż z nas nauczycieli bezmyślnie powieliło opinie najbardziej opiniotwórczych mediów w Polsce właśnie w kwestiach patriotyzmu czy polskości? Iluż z nas bezmyślnie naśladując dyżurne “autorytety” zatrulo swoich uczniów kosmopolityzmem i pragmatyzmem? Prawie połowa znanych mi polonistów uważa, że Mickiewicz współczesnemu maturzyście nie ma nic ciekawego do powiedzenia: “to jest masochista!”

Pluralizm na rynku idei ma tu znaczenie niebagatelne. 50 kanałów TV, dziesiątki stacji radiowych, Internet i inne gadżety medialne, nachalna reklama, łatwość zwiedzania świata (dla tych, którzy mają za co), to niewątpliwie pomniejsza rolę nauczyciela i szkoły jako źródła poznania i kształtowania poglądów i postaw. Swoje zadanie spełniają też różne “autorytety” co pewien czas ogłaszające zacofanie nauczycieli, konieczność ich zreformowania (czyli zwolnienia z pracy), unowocześnienia (czyli ubezwłasnowolnienia) i zeuropeizowania (cokolwiek by to znaczyło). Jestem przekonany (parokrotnie przekonywali mnie o tym uczniowie i ich rodzice), że w społeczeństwie gdzie miarą wartości człowieka jest tylko i wyłącznie zasobność jego portfela, nauczyciel musi ustąpić miejsce innym (w Gazecie Wyborczej wprost napisano, że najlepsi pracują za duże pieniądze: dzięki).

A zatem CIERPLIWOŚĆ, zaczynanie wszystkiego od nowa nie 7, nawet nie 77 razy, lecz do końca. Jan Augustyn Beño powiada, że: “[...] wychowawca ma za zadanie przenieść proces wychowawczy z zewnątrz do wnętrza, czyli ukierunkować wychowanka do samowychowania, stopniowo schodząc ze sceny. [...] Urzeczywistnia się to przez długotrwałe oddziaływanie wychowawcze na jego rozum i wolę. Młody człowiek jest już wychowany, jeśli przejawia osobistą odpowiedzialność za swoje czyny i w sumieniu ocenia je [...] jako dobre lub złe.” I wtedy też sam formułuje pytanie:

Ci tam, stojący przy pianości -
On, ona, wszyscy: sopran tenor,
Bas; ulubione ich piosenki;
Świece wbrew ceniom
Jasne, wbrew dniom żywe dźwięki...

Czyż ktoś im rzekł, że lat bieg...

Ci tam, przycinający krzewy -
 Starsi i młodszy – brzegi ścieżek
 Oczyszczający z mchu starannie;
 Warstwa świeżej
 Farby na ławkach i altanie...
 Czy ktoś z nich zgadł, że bieg lat...

Ci na polanie, w dzień gorący -
 Chłopcy, dziewczęta – obrus w cieniu,
 Śniadanie wydobyte z koszy -
 I, w rozbawieniu,
 Śmiech, kiedy pies wiewiórki płoszy...
 Czy ktoś im rzekł, że bieg lat, że lat bieg...

Ci tam, z ufnością tak olbrzymią -
 On, ona, wszyscy – przez trawniki
 Nowego domu stół taszcący, kilim,
 Dwa foteliki -
 Co najlepszego w życiu zgromadzili...

Gdy wiatr i deszcz (Bieg lat)

(słowa Thomas Hardy, przekład Stanisław Barańczak, muzyka Mirosław Czyżykiewicz) z płyty Ave.

A co z prawdą? “Jak mówi św. Franciszek Salezy – ‘więcej znaczy jedna uncja dobrego przykładu niż sto liber słów’.” Ileż warta jest mądrość Świętego w perspektywie dydaktyki postmodernistycznej, gdzie “uczeń będzie ‘sam sobie sterem, żeglarzem, okrętem’”? Moje doświadczenie odpowiada na to pytanie kategorycznym żądaniem asystencji, czyli obecności nauczyciela, jego przykładu i, powiedzmy to wreszcie otwarcie: jego autorytetu. Relacje nauczyciel – uczeń budujemy cały czas: przy tablicy, w dbałości o swój warsztat pracy, w stosunku do innych osób, kimkolwiek by byli; nie ma takich drzwi, za którymi nauczyciel przestaje być nauczycielem. Domyślam się protestu przeciwko nauczycielstwu totalnemu. Przecież każdy z nas ma życie prywatne, nikt nie jest bez wad i w pierwszej kolejności uczymy jakiegoś przedmiotu, a dopiero później pełniemy funkcje wychowawcy.

Jak wyżej próbowałem wykazać, każdy z nas ma jakiś garb doświadczeń i jest rzeczą niemożliwą, bez popadnięcia w schizofrenię, aby wejść w relacje z uczniem bez owego garbu. Mało tego, właśnie to doświadczenie nierzadko czyni nas mądrzejszymi w pracy z uczniem. I nie ma chyba cenniejszego doświadczenia, z punktu widzenia pracy w szkole, niż zmaganie się z własnymi słabościami. Rozdzielając funkcje nauczyciela przedmiotu i wychowawcy, redukuję się do roli organizatora procesu dydaktycznego i opiekuna. Jednakże nie redukuję swojego wpływu na kształtowanie osobowości ucznia. Nauczyciel pracuje całym sobą! Nawet jeśli jestem tylko jednowymiarowy, tzn. tylko nauczam języka polskiego, matematyki, historii, to ten drugi wymiar – ludzki, nie znika. Ale co lub kto go wypełnia?

Jak wyżej próbowałem wykazać, każdy z nas ma jakiś garb doświadczeń i jest rzeczą niemożliwą, bez popadnięcia w schizofrenię, aby wejść w relacje z uczniem bez owego garbu. Mało tego, właśnie to doświadczenie nierzadko czyni nas mądrzejszymi w pracy z uczniem. I nie ma chyba cenniejszego doświadczenia, z punktu widzenia pracy w szkole, niż zmaganie się z własnymi słabościami. Rozdzielając funkcje nauczyciela przedmiotu i wychowawcy, redukuję się do roli organizatora procesu dydaktycznego i opiekuna. Jednakże nie redukuję swojego wpływu na kształtowanie osobowości ucznia. Nauczyciel pracuje całym sobą! Nawet jeśli jestem tylko

jednowymiarowy, tzn. tylko nauczam języka polskiego, matematyki, historii, to ten drugi wymiar – ludzki, nie znika. Ale co lub kto go wypełnia?

Kiedy w kwietniu, na miesiąc przed maturą, kończę nauczanie, robię tzw. “ostatnią lekcję”. Pytam wówczas uczniów czy nauczyłem ich tego, co najważniejsze, czyli jak żyć i po co? Na wszelki wypadek, gdyby się okazało, że nie wyposażylem ich w tę wiedzę, na tej ostatniej lekcji czytam im wiersz:

Steve Kowit

Dziś wieczór mocne dzinsy,
które noszę co dzień ponad rok
i które wydawały się w doskonałym stanie
nagle pękły.

Jak i dlaczego nie pojmuję,
ale stało się – duże pęknięcie w kroku.

Miesiąc temu mój przyjaciel Nick
zszedł z tenisowego kortu,

wziął prysznic, przebrał się
i na ulicy przewrócił się i umarł.

Pamiętajcie, którzy to czytacie,
padać od czasu do czasu na kolana

jak poeta Christopher Smart,
i całować ziemię i radować się

i dobrze wykorzystywać czas
i okazywać życzliwość wszystkim,

nawet tym, którzy na to nie zasługują.
Bo choćbyście nie wierzyli, to nastąpi,

was też któregoś dnia nie będzie.

Ja, któremu dzinsy pękły w kroku
bez żadnego powodu,

zapewniam was, że to prawda.
Podaj dalej.

LITERATURA WSPARCIA:

1.

U. Schrade, Etyka. Główne systemy. Podręcznik dla uczniów szkół średnich, Warszawa 1992.

2.

A. Janowski, Uczeń w teatrze życia szkolnego, Warszawa 1998.

3.

P. Jaworski, Polska oświata pod presją utopii – u źródeł reformy edukacji w: Arcana nr 31 (1/2000).

4.

K. Szewczyk, Wychować człowieka mądrego. Zarys etyki nauczycielskiej, Łódź 1998.

5. M. Taraszkiewicz, Jak uczyć lepiej? czyli refleksyjny praktyk w działaniu, Warszawa 1996.

6.

Nauczyciel – uczeń, między przemocą a dialogiem: obszary napięć i typy interakcji, pod redakcją naukową Marii Didzikowej, Kraków 1996.

7.
W. Okoń, Nowy słownik pedagogiczny, Warszawa 2001.
8.
T. Sławek, Nasze powinności codzienne w: Res Publica Nowa 10/2001.
9.
J.A. Beño, Pedagogika, Warszawa 1996.
10.
J. Maternicki, Podmiotowość ucznia w nauczaniu-uczeniu się historii, jej uwarunkowania i granice w: Wiadomości Historyczne 4/2000.
11.
M. Jadcak, Czy nauczyciele i szkoła kształtują stereotypy myślowe Polaków? w: Wiadomości Historyczne 1/2000.
12.
B. Halczak, Nauczyciel historii – Europejczyk czy patriota? w: Wiadomości Historyczne 4/1997.
13.
M. Wirga, Odporność utracona i odzyskana w: Charaktery 4/1999.
14.
Cz. Miłosz, Wypisy z ksiąg użytecznych, Kraków 1994.
15.
L. Żuk – Łapińska, Szantaż moralny wobec “siłaczek” i “judymów” w: Etyka zawodu nauczyciela. Nauczanie etyki, pod redakcją K. Kaczyńskiego i L. Żuk – Łapińskiej, Zielona Góra 1995.

Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)

Mary Kennan Herbert

Poems

Mary Kennan Herbert

American poet Mary Kennan Herbert, originally from St. Louis, Missouri, now lives in Brooklyn, NY. She teaches literature and writing courses at Long Island University. Six collections of her poems have been published, and her poetry has appeared in many journals, in 15 countries. This is the first of her work to be published in Poland, home of her father's ancestors.

THE MUSE RIDES A GRAY HORSE

A colleague questioned my desire
to write poems about my Polish roots.
“Aren't you mining that old territory too much?
Why not focus rhymes on the here and now?”
Defensive, I said I need some distance
from those days of plunder and loot,
in order to see time in my imagination. Lost
days fade so fast now, like cavalry horses
in the forest, the sounds of hooves
ever fainter, like icons crumbling in the fire,
like sand drifting from my hand, even now,
as we speak.

POETS KNOW TERRIBLE THINGS

look at their slanted cartoon eyes
see how their tricky smile might be a leer
before it dies notice how poets' hands
shake a little bit when telling a story about
some little incident in the kindergarten
long ago when one could not trade stamps
for lies examine the ink-stained palms
notice how those wavering lines lead to
late night cries or occasional laughter
because poets may laugh at something
that is certainly not funny not only that but
poets are thin-skinned and yet thick
sometimes turgid or torpid a biped that
tries to weather adversity with words
aiming to be sunny observe how poets

hoard their torpid words and then trigger
 them like a torpedo aggressors in verbal
 arts of war resorting to language even in
 steerage a war chest of breasts and
 fresh-fallen snow those eyes looking
 half-closed don't be fooled those bedroom
 eyes are plotting poetry using rhymes to
 tell the world all your little flaws and
 weaknesses creating couplets to reveal
 chinks in your armor holes letting in stiff
 winds across Lake Michigan before you get
 a chance to sin again a poet will spill the
 beans and everybody will know everything
 so don't trust them their round smiley
 faces are just a mask hiding sonnets or a
 hornet's nest avoid them like the plague go
 to the theater instead and fall in love with
 a playwright or a cop or a carpenter keep
 your ears open because poets know too
 damn much for one to live comfortably
 there are no secrets here poets will tell
 everyone what you're eating or wearing or
 believing they find out stuff words bubble
 up in their devious brains knowledge
 unwraps itself openly and lasciviously and
 minutes later it'll be on the Internet
 beware of that woman writing sestinas
 or even making soup her cauldron or her
 children might contain the alphabet in the
 beginning and all through the night a poet
 keeps stirring until even the Deity might
 taste it and declare "God, that's pretty
 good."

THE TOUR

A modest three room apartment:
 from room to room I ran and roamed
 in search of my self, my home.
 >From those bleak windows I watched
 trolleys turn and repeat their run.
 Here, on Saturday nights my father
 gave me comics in color to read.
 Prince Valiant explored the New World
 and so did I, watching the trolleys.
 This repetition of images can't be helped.
 Things do repeat, turn, leave, return.
 The factory next to our apartment
 burned. I stared at blackened walls.

Things begin, end. We could smell
 charred remains for a long time.
 At age six, I liked the way the trolley
 tracks led this way and then back
 again. Things disappear, or come back.
 My mother was afraid of thieves
 in the sullen night. She propped a chair
 against the front door, and placed
 a tea kettle on the seat. "That thing
 will make a racket if he tries to break in,"
 she said. Our tin guardian was dented,
 old like a survivor of WWII, but bold
 like the knight in Prince Valiant's story.
 Clatter, clatter, when it fell off the
 chair, I thought I heard the clank of
 armor in summer dark, a thug fallen
 as Sir Kettle held a sword to a guilty
 throat. Then we retired to troubled
 sleep. I woke to see the bedroom
 curtains stir, as a minor breeze fingered
 limp veils. Movement of thin cotton
 fabric: a hint of life. At my station,
 I stared into the dark to see if a thief
 would dare climb in our window to take
 our treasures: my brother, my book
 of prayers, my princess doll in lace.
 But if I should die before I wake- voile
 became violent. "No one is there,"
 my mother said curtly when I woke her.
 She escaped into exhaustion, humidity
 flung like a blanket across her face.
 Summer nights, I listened and waited,
 a young sailor on the S. S. Alarum.

WARTIME YEARS IN ST. LOUIS

Sidewalks in the older neighborhood
 were often of bricks laid out in a
 herringbone
 pattern. In our neighborhood to the west,
 we made do with cement slabs, bumpy for
 my roller skate wheels, but considered
 more
 modern, superior to the sleepy paths we
 might
 have taken had we lived on the other side
 of
 Kingshighway (or the Berlin Wall, if this

story
sounds unfamiliar). Around the world,
pride
of geography is instilled into the very
young,
along with meals we were told to not
waste,
because children were starving in painful
places
far, far to the other side of Kingshighway.
“They get so hungry, they scrape their
fingernails
along cracks in the table top, to get at the
crumbs,”
my mother told us. Step on a crack, break
your
mother’s back. Nursery ditties were
applied
even to the sidewalk, that portion of the
planet
under my control if I could master the
wheels
on my feet. With scraped knees from many
a fall,
I skated with caution to avoid disasters of
all kinds, especially encounters with Nazis
or fearsome
hungry kids with their flinty fingernails or
their
harrowing bones. Echo, echo.

Mirosław Rojecki

Poezje

“POEZJA GARBATA”

Moja poezja groźna i chmurna
i kołkiem kęs stanie gdy wsłuchasz się w słowa,
cenna jak niebo i piekło,
zbawienie,
jak sen spokojny,
i ludzi uznanie,
i z bogiem rozmowa.

Moja poezja chora i krzywa, jak garb niewygodna i ciężka,
wstydliva, cierpiąca, szpecąca i smutna,
w me życie wpisana jak klęska.

Jak kamień młyński,
u szyi topielca,
co zastygł w modlitwie do ziemi,
i grobu ciemnego,
o litość.

Bo moja poezja jest dla wybranych, dla niepokornych, dla oszukanych.
Gniewem wybucha i rani jak granat, jak pocisk razi, beznadziejnością,
by głupot i kłamstw mur wieczny rozwalić ma ranić!
i trwożyć! by oczy otworzyć i czaszkę przewiercić i mózg rozsadzić
i wstrząsnąć umysłem,
do głębi!

Żali, pretensji, trwożną sforę wiedzie, by
w ciemną norę lęku zapędzić życie moje,
i pytaniami “dlaczego”, “po co” myśli osaczać
i kąsać do krwi i bólem omotać
- klębem kolczastych drutów.

Wasza poezja zabawką jest dworską
co gustom tandetnym, gawiedzi pochlebia,
co banał prostacki na podium wyniesie, spragnionym da igrzysk, kawioru i chleba.

By prawomyślna za wystawnym stołem, konsumowała ją do obiadu, jak
szynkę czy schabowy, by gładko przełknęła,
i słów kompocikiem popiła słodziutkim i
szybko trawiła kłamliwą bzdurę, na ust pełnych chwałę bożą? świata? ludzi?...

Wasza poezja za baksów tysiąc; bo żona, bo dom, jacht i samochód,
czynsz trzeba zapłacić i ogrzać mieszkanie,
i kupić dla dzieci ubranie nietanie,
trzeba mieć spory dochód!

Moja poezja jak kamień jest polny,
co w bucie uwiera,
gdy sunę z mozołem,
skałę syzyfową,
krętą drogą życia.

Upadam by go sięgnąć,
chwytam z nienawiścią!
On błyszczy w dłoni jak kruszec drogi...
I ciskam go precz, pod pociąg dziejów,
pod koła, przechodniów nogi.

On świśnie jak pocisk lub,
śmiechem złowieszczym rozpali powietrza przestrzenie,
i zgrzytów fałszywych ton zbudzi piskliwy,
i w piekło zamieni marzenie.

Lecz nieraz, jak diament, deszcz iskier rozkrzesze
by nieba rozświetlić złą toń,
i myśl uspokoi, słowami ocuci,
i zabrzmie donośnie jak dzwon.

Jesteśmy wyrzutem boskiego sumienia, wzgardzonym przez ludzi i świat
nasze cierpienie niczego nie zmieni i katem będzie nam brat.

NASZ CZAS 2000.

Kapitalizm ... To wspaniały ustrój!
Wolny rynek , szybki rozwój , konkurencja.
Gospodarka rynkowa stawia przed nami wysokie wymagania...
Wygra ten co się przystosuje,
liczy się ten co im podoła...
Niech zdycha głupia pierdoła...

Pamiętaj – likwidując ludzi eliminujesz konkurencję,
zdobywasz rynki, władzę i pieniądze.
Zniszczysz, zabijesz – zdobędziesz, przeżyjesz.
Powtarzasz pusty slogan : ” wolę być niż mieć”
Spróbuj nie mieć i być , spróbuj nie mieć i żyć...
Władza, forsa, sex – to istnienia cel!

Nie lubię istnienia...
Chwała zwyciężonym!

KOCHAJCIE ZWIERZĄTKA

Człowiek musi kogoś kochać!
Dobry człowiek kocha zwierzątka...

Mój ojciec karmi szynką kotka,
- widziałem dzieci płaczące z głodu.
Moja matka karmi kawiozem psa,
- widziałem człowieka, który jadł trawę...

Thusty filmowiec fotografował go z zainteresowaniem;
 - zdobył za to nagrodę na słynnym festiwalu;
 - coś z milion dolarów.

Niestety aktor zmarł...

A wystarczyło sto dolarów by żył...

Filmowiec jeździ "Jaguarem",
 -uczy adeptów sztuki jak kręcić dobre filmy...

Ludzie są dobrzy, ludzie są miłośni.
 Kochają boga i bliźniego, chodzą do kościoła...

Czcij ojca swego i matkę swoją?

-nie lubię ich!

Dobijają mnie swoją głupotą!

Miłuj bliźniego swego jak siebie samego?

Człowiek człowiekowi wilkiem.

- wszyscy kochacie zwierzątka, taka teraz moda.

Chronicie je i dbacie o nie,

zapominacie o ludziach!

Jest ich przecież tak wielu...

Zbyt wielu...

Blokują drogę waszym samochodom... ,

tworzą korki na skrzyżowaniach...

Są mało atrakcyjni, powszechni, banalni...

Potykacie się o nich na chodnikach,

spotykacie ich na ulicach, w szkołach, w sklepach.

Wyglądają nieestetycznie.

Piją i sikają na ściany, a potem śmierdzi – i grzyb... ,

kradną, żebrzą, przeklinają,

a dzieci patrzą i się uczą...

Co innego lew, niedźwiedź, małpa albo koń,

Są takie milutkie , puci , puci , puci...

Tak pięknie prezentują się w telewizji,

mają takie śliczne mordki i miłe futerka... ,

-aż chce się je pogłaskać i pocałować.

To nic, że mogą odgryźć główkę i zarazić ciekawą bakterią.

One są rzadkością, zasługują na ochronę...

Zwierzątka was potrzebują, zwierzątka was lubią...

Tygrys, rekin, wilk, pchła, bakterie kiły, wirusy AIDS.

One wiedzą – ludzie są dobrzy i smaczni...

Hiszpanie bardzo lubią byki...

-mordować dla zabawy i zjadać.

Miliard Chińczyków lubi psy, -mocno!

- zwłaszcza kiedy leżą na patelni i pachną...

Miliard Chińczyków nie może się mylić!

Widziałem kobietę rozszarpaną na strzępy.

Uderzyła w autobus pełen ludzi bo nie chciała przejechać psa.

Uciekłem by nie słyszeć wycia rannych;

i szukałem psa by go zabić...

Wiedziałem – człowiek człowiekowi wilkiem.

Kiedys ucieknę od ludzi
-bardzo, bardzo daleko,
by nie usłyszeć wycia wilków...

MAJĄ LUDZIE MARZENIA.

Ludzie mają marzenia,
prymitywne i proste
zdrówko , kasa i władza
i balety ostre.

Wszyscy użyć chcą życia
Katolicy i Żydzi,
myślą tylko o sobie
nikt bliźniego nie widzi.

Nieraz trafi się dziwak
co świat chciałby naprawić,
pomóc kilku biedakom,
z bólu chorych wybawić.

Zginie w tłoku naiwny,
podeptanym zostanie
kiedy trafi na świnie
do koryta przyssane.

I zapyta myśliciel
-Boga,
wieków włodarza,
“O co chłopie ci chodzi?”
“Czy cię świat nie przeraża?”

I zamyśli się Stwórca
dzieło swe oglądając.
I zawstydzi się Pyszny
dzieciom swym ubliżając.

I zrozumie, że niczym On i Jego Anieli
przy złych ludzi zastępach...
i świat nasz spopieli.

Niszcząc go – wstyd poczuje.
Ja zapytam z wyrzutem:
czy to moja pomyłka , żeś Ty wciąż absolutem...

Czy to nasza jest wina, że bóg taki się trafił
co nic mądrzejszego stworzyć nie potrafił?

MOJE SENTENCJE.

KOBIETA -TRIUMF MACICY NAD INTELEKTEM.
MĘŻCZYZNA-INTELEKT W SŁUŻBIE PENISA.

“ŻYCIE”

Póki twe serce jeszcze mocno bije,
niech radość życia choć przez chwilę w nim zagości,
to nic, że jutro rano nas obudzi,
przyniesie nowe, stare, znane złości.

Myśli ogarnie szara mgła z wątpienia,
odbierze oddech, mokry, duszny całun,
codziennosc lepką siecią cię omota
i rzuci w siną toń beznadziejności.

Okruch, w wir życia nagle pochwycony,
walczysz, pogrążasz się w odmęty,
by na dnie żyć, o słońcu marzyć,
więziony siłą niepojętą.

Lecz przyjdzie czas gdy światła promyk
w brunatnych wodach iskrę skrzese,
przypomni błogie szczęścia chwile
i w słońce smutne lica wzniesiesz.

Do boju ruszysz, do lotu zerwiesz,
głębiny smutku wnet porzucisz,
znów zaczniesz marzyć, swobodnie myśleć,
pieśń dumną usta twe zanucą.

Znowu nadzieję zbudzisz w sobie cichą,
na życie lepsze, ciekawsze, nowe.
I choć codzienność znowu cię omota,
echo chwil pięknych pozostanie w tobie.

“POSZUKIWACZ”

Ja, wędrowiec w wiecznej pustce,
w kurzu życia polnych dróg
szukam lepszej życia strony,
ludzkich uczuć w wilków stadzie,
głosów dobrych i radosnych nasłuchuję w cizby gwarze.

Szukałem boga mądrego i dobrego,
ujrzałem ojca o kamiennym sercu,
szalonego ogrodnika na los dzieci nieczułego.
Szukałem szczęścia w alkoholu – sięgnąłem dna.
Szukałem nieba w narkotykach – zstąpiłem do piekieł.
Szukałem w kobietach miłości i piękna,
znalazłem potwory o anielskich twarzach, czarne pończochy,
trochę farby, wysokie obcasy.

Myślałem, spotkam szczęśliwych ludzi w kawiarniach,
kinach, dyskotekach w burdelach,
ale w ich oczach ujrzałem smutek i strach.

Szukałem szczęścia w muzyce i znalazłem chwil radosnych.

Szukałem nieba w marzeniach i bywałem tam.

“OBAWA”

A gdy zasypiać będę kiedyś, snem najmocniejszym, nieprzespanym,
niechaj mnie w bólu ukołysz ton miły, wierny mój towarzysz .
Nie boję sądów się najwyższych, największym sędziom spojrzę w twarz,
bardzo pragnąłem być aniołem choć diabłem wciąż mnie czynił Świat.

Podobno bóg go stworzył dobry aby za kradzież jabłek karać,
osądzi w jednej nas sekundzie lecz nie przewidział odwołania.
Niewinnych skazał na cierpienie: ludzi, zwierzęta, syna swego,
nie będę błagał go o litość kiedy zażąda życia mego.

Jednego boję się naprawdę: czy zagra dla mnie tamta cisza
co trumny wiekiem mnie okryje bym nic już więcej nie usłyszał.
Gdy zamknę oczy swe na zawsze co zabrzmi dla mnie w tamtym innym
Świecie?

Dowiem się kiedy dojdę tam. I wy też kiedyś się dowiecie...

“UTRACONY”

Odebrałeś mi ostatnią, małą szczęścia odrobinę,
wyciem syren obwieściłeś swoją wolę.

Odebrałeś okruch wiary, co promykiem delikatnym,
połyskliwym, migotliwym,
we wszechświata czarnej nocy
trwanie me rozświetlał czule i nadzieję w sercu budził.

Nauczyłeś dziecię swoje słów największych, najpiękniejszych:
miłość, dobro, mądrość, radość, nic co ludzkie obce nie jest,
świat bezpieczny pod Twym rządem,
ludzie piękni i szczęśliwi, silni wiarą, solidarni,
pewnie kroczą ku zbawieniu prostą ścieżką.

Jasny, mocny twoim słowem wszedłem w życie się zanurzyć,
nieś to co nadzieję daje i co zło niedługo zburzy.

Dziś zgorzkniały patrzę smutno na klęsk swoich szlak przebyty,
na upadłe ideały, na świat w całun kłamstw spowity.

Idę !

Pośród jęku ludzi, Pan Cogitto, Don Kichote.

We mgle błędę, ścieżek szukam.

Los? Przypadek mnie prowadzi?

Racji swoich tak niepewny, tragifarsę życia gram.

Marny aktor w marnej sztuce, ponoć Bóg ją jakiś pisał.

Kriszna? Allach? może Zeus? Jezus ??Budda? Amon Ra?

Później ktoś ją przepisywał, z hebrajskiego ktoś tłumaczył,

zgłoski zmieniał, frazy wstawiał, sens mu troszkę się wypaczył.

Wtrącił zdanie Pan Prezydent, kanclerz dodał zwrotkę całą,

a sekretarz adnotacje żeby łatwiej się czytało.
 Los scenariusz stale zmienia, groteskowe role mnoży,
 zagram wszystkie je do końca przedstawienie śmierć rozłoży.

Ja nie liczę na nagrodę, na szczęśliwość wiekuiastą.
 Tam wysoko kosmos zimny, niczym piekło czarny, groźny,
 w anihilacyjnym młynie galaktyki w pył mielone,
 supernowych rozbłyskami jak gromami rozświetlone...

Teraz tam szukają nieba ludzie wiedzą przerażeni.
 Gdzieś na słońcach najgorętszych, na kwazarach, w czarnych dziurach,
 rajski ogród wciąż ukryty i nie widać Boga w chmurach.
 Radar wiązką przenikliwą wciąż go pilnie poszukuje,
 może trafi na Maryję? Przecież gdzieś tam lewituje!

Jedni wierzą w żywot lepszy w ciele krowy lub wirusa,
 inni śmieją się z tych wierzeń ale racji swych niepewni.
 Los nam wszystkim jest jednaki, śmierć odkryje tajemnicę,
 wszyscy wtedy zobaczymy czy sens miało nasze życie.

“WĄTPIĘ...?”

Tyle będzie w nas mądrości,
 dobra,
 ludzkich uczuć tyle,
 ile wątpliwości cichych,
 niepewności i rozterek na dnie serca gdzieś ukrytych.

Bo to one, tak niechciane,
 uciążliwe, niszczycielskie,
 wyznaczniki człowieczeństwa,
 burzą świata obraz sielski.

Są istnienia sensem w szale myśli dziwnych i prawdziwych,
 chaotyczne, nierealne, mądre?

Chyba?

Może?

Może nie?

A może trochę ?

Znów zapętla się i wróca jak wątplenie w wątpliwości.

Jednak tak.

Choć jeśli nie, to tyle wart rozumny człowiek
 ile dziwnych logiczności, pytań, zwątpień, niepewności,
 wskrzesi twórczy jego umysł ?...

“CHWILE”

Piękne są tylko takie chwile, kiedy fortepian mam przed sobą,
 zasiadam lekko do klawiszy i inną staję się osobą.

Wyruszam nagle w wielką podróż, poprzez nadprzestrzeń, w dziwne światy,
odkrywam uczuć galaktyki szczęściem, swobodą tak bogaty.

Silniki w mym kosmicznym statku grają gam mocą niezmierną.
Z początku wolno,
coraz szybciej,
akordów coraz nowych brzmieniem,
porzucam Ziemię, smutną, szarą,
płynę w przestworza niezbadane.

Pustkę wypełniam radosnym śmiechem, weselnym gwarem, dzwonów biciem,
rozświetlam iskier blaskiem złotym, przystrajam tęcz błyszczącą nicią.

Przestrzeń ogarniam,
jestem przestrzemią, drgającą błysków miriadami,
paletą barw świetlistych dźwięczną, ciepłą i miękką jak aksamit.

Widzę ją: całą, jasną, żywą,
otaczam ramion czułym kręgiem,
tańczę z nią razem, pieścę dotykiem, w szalonym, ekstatycznym pędzie.

Rozkoszy zgarniam całe naręcza, chłonę ją każdym zmysłów nerwem,
mam jej tak dużo, więcej zdobywam, nienasycony pragnę wciąż jeszcze,
staję się chwilą przez nieskończoność, przeszywam ją swym dzikim wzrokiem,
ona trwa we mnie, ja w niej się rodzę, jestem bluźniercą i prorokiem.

Żyję!!!

Już dźwięki cichną, podróż się kończy,
lecz echa pieśni wciąż w sercu grają,
Ziemię dostrzegam w srebrnej opończy,
Dziwnie piękniejszą dziś ją ujrzałem.

“WOLA”

Hej, my ludzie dobrej woli, czego życie tak nas boli?
Czego całe jest cierpieniem i zadumą nad istnieniem ?
Co w nim najważniejsze jest, jak odnaleźć jego sens?

Gdzie tkwi dobro a gdzie zło ?

Ta rozterka wciąż mną miota.

Miłość, zdrada, czymże są kiedy śmierć na progu staje,
tak realna, jest tuż, blisko, ból przynosi ,
trwogę wielką, której wiara nie uśmierzy, ani miłość nie pokona.

Na nic zda się wolna wola, którą ponoć każdy ma,
los i tak cię poprowadzi wprost w objęcia pana zła.

Wierzysz w jakieś ważne, piękne i niezmiennie ideały,
choć pamiętasz doskonale, że tak wielu oszukały.
Gdybyś życie swe miał strawić gdzieś na wojnie w imię czyjeś,
za Ojczyznę co macochą bardziej niżli matką była,
lub za Boga ojca złego, który światem rządzi ponoć
z jego woli ludzie giną i na rozkaz stosy płoną.

Jeśli pewność masz ogromną, że twą ręką On kieruje

i nad światem czuwa całym pośród chmur w fotelu złotym
toś człowiekiem jest szczęśliwym, chociaż jesteś też idiotą.

Pomyśl, że po drugiej stronie może stanąć człowiek prawy,
co zmuszony jest jak ty iść na rozkaz na bój krwawy.
Wtedy lepiej jest nie widzieć jak umiera z ręki twojej,
przecież on połową ciebie, jego śmierć tak bardzo boli.
Lepiej uwierz, że jest zły, że zabijasz w słusznej sprawie,
właśnie taki jest ten świat, przemoc wygra, przegra człowiek.

Hej, my ludzie dobrej woli, losy nasze przesądzone,
już nie wiemy co jest dobre, gdzie prawdziwe zło się skrywa.
Bóg nam tego nie objawi, człowiek powie rację swoją,
zawikłaną i stronniczą,
strachem i niewiedzą chorą, jak stłuczone lustro krzywą...

Mimo to, my ludzie prawi, choć tak wielu nas zaginie,
w dżungli życia wśród bezdroży takie ścieżki wybierzemy
co są kręte, kamieniste, może prawdę tam znajdziemy?

“NAJWAŻNIEJSZE PYTANIE”

Kiedy na zawsze zamknę swoje oczy, cóż zagra dla mnie tamten nowy świat?
Czy cisza straszna nagle mnie przytłoczy, zimna i twarda, wielka niczym skała?
Może odnajdę dźwięki mej muzyki w dalekim kraju, który nie ma wad?
Spotkam tam dusze mądre i uczciwe, a pieśń prawdziwa wiecznie będzie trwała?

“GLORIA VICTIS WIERSZ DO NIKOGO”

Zbudujcie pomnik waszym klęskom.
Niech płynie dla was zeń nauka.
Choć wielce cennym jest zwycięstwo
w porażkach warto prawdy szukać.

Niech wartę przy nim wieczną trzyma:
Naród i Rząd i Pan Prezydent,
by duchy zmarłych żywych uczyły
jak mądrze działać w złej życia chwili.

Nie wiercie w pomoc boga swego
jak każą wam prorocy podli,
anioły świata nie odnowią
byście go nadal niszczyć mogli.

Wszyscy jesteście dziećmi narodu
co siebie sam już nieraz sprzedał,
co władców za granicą szukał,
o przyszłość swoją nie zabiegał.

Magnat zmarnował kraj potężny.
szlachcic mu pomógł wiernie służąc,
myśleli: w dobrej walczę sprawie,
przeciwko tym co spokój burzą.

Zbudujmy pomnik naszym błędom!
Jak Stańczyk trwajmy wciąż w zadumie!
Nie wierzmy w cuda i przypadki!
Budujmy przyszłość na rozumie!

Choć wolną dzisiaj jest Ojczyzna
piewców triumfu czas odprawić.
Zbyt wiele stoi przed Nią wyzwania
by czas na fetach hucznych strawić.

Wielcy sąsiedzi u granic trwają,
co polskie solą dla nich w oku,
obietnicami naród mamia
szykując ciągle się do skoku.

A głupi rząd w radości szale
pędzi co sił do Europy,
niemieckie cieszą się szakale,
wyrwą swe ziemie wredne szkopy.

Znów ziomków głośnie słyhać głosy,
że ich Polacy tak skrzywdzili,
smutne Pomorza przyszłe losy,
Alzację całą już wykupili.

Bandyci, kaci, ludzie bez sumień,
na Ziemi Polskiej osiedleni,
przez których cała Europa
w morzu tonęła krwi i płomieni.

Chcą własność dawną odzyskać dzisiaj,
i satysfakcji chcą moralnej
za zgliszcza wrześnie, niewinnych krew,
za mord okrutny i bezkarny.

Sprawiedliwości pragną szczerze
morderców dzieci w najnowszych wozach,
dziadowie Żydów pookradali,
krwawe pieniądze wnukom oddali.

Najnowsze bronie już kupili
za stosy trupów, mężczyzn i kobiet.
Za ojców swoich potworne zbrodnie
gdy padnie hasło ruszą wziąć odwet.

Niemiecka będzie to Europa,
naród morderców wszystkich zwycięży.
Spotka Mołotow znów Ribentropa,
i znów dobędą swych oręży.

Zbudujmy pomnik naszym klęskom.
Niech płynie dla nas zeń nauka.
I trwajmy przy nim w zadumie wiecznej.
Niech nikt nas więcej nie oszuka!

“PIOSENKA”

Muzyka moją jest radością ,
 tarczą,
 puchowym zwiewnym płaszczem
 co ciepłym dźwiękiem mnie otacza gdy zima lodem skuje Ziemię.

Ona rozświetla dzień ponury, dotykem pieści smutną twarz,
 ubiera w fantazyjne wzory deszczowe chmury tęczą barw.
 Jak powiew wiatru w dzień upalny kołysze wieczór traw szelestem,
 bym usnąć mógł po dniu zmęczonym, w puchowym łożu, barwnych gam.

Zapadam w błogi dźwięków niebyt, w nirwanę ech, akordów jasność,
 po klawiaturach nut aleją w zaświatów przestrzeń niezbadaną
 wkraczam ...

by w duszy zajrzeć głębie, by doznań nowych poczuć smak,
 słowików śpiew srebrzysty słyszę i szmer strumyka w dłonie chwytam.
 Powietrze pełną piersią wciągam, w szumiące morze się zanurzam,
 chłodem rozkosznym się napawam i ciepłem słońca ciało syce.

Silny jak orzeł, leki jak wiatr, wzlatuję w górę ponad Ziemię.
 Niebo bezchmurne jak ptak zwinny na wskroś przesywam skrzydeł drgnieniem.
 Dostrzegam uczuć świat nieznany, chłonę go całą zmysłów mocą,
 pode mną ogród z kwiatów tkany, nade mną słońca skry się złocą.

Fortepian niczym nut paleta, kusi klawiszy rzędem białym
 by z pastelowych dźwięków obraz dłonie muzyka malowały,
 co koi smutek, spokój niesie, wrażliwość budzi w duszach ludzi,
 by mocne tonów uderzenia kamienne serca poruszały.

“TECHNOPIOSENKA”

Gdy powodzią słów banalnych wchłonie nas ocean bratni
 my będziemy lewitować, bój to będzie nasz ostatni .
 Lewitujcie razem z nami w chmury latać to nie grzech,
 nie będziemy iść w zaparte bo to wszystko śmiechu warte.
 W tyle osób w prosty sposób wypełnimy ojców dzieło
 i się dziwić nie będziemy skąd się tyle dzieci wzięło.

Wzorem dla nas Cassanowa oraz pan Jagiełło Władek, który
 w bitwie pod Grunwaldem szwabskim mnichom skopał zadek.
 Chociaż Litwin oraz przechrzta, nieuk, tyran, pijanica
 ale Polskę uratował, pontonowy most zbudował.
 Gdyby mu się nie udało, gdyby przegrał bój z Ulrykiem
 to byś dzisiaj swemu dziecku czytał bajki po niemiecku.

Wejdzim wnet do Europy, (tak jak byśmy w niej nie byli),
 wtedy nas załatwią szkopy, zaraz zaczną się potopy,
 znowu będą nas rozbierać w grzesznych seksualnych celach,
 będą cieszyć się panienki, Niemcy to jest członek wielki,
 wielki członek Europy – silny, mądry i bogaty,
 ciepłe łóżka nam wymoszczą w krematorium automaty,
 wnet zaczniemy się przejmować, niczym dymek lewitować.

Jest cudownie, będzie lepiej, w telewizji wciąż tak mówią.
 Czego tego nie widzicie? Czego już się nie cieszyacie?
 Podążamy ścieżką prostą, Anioł Gabryjel nas prowadzi,
 Maryjan pochód nadzoruje więc ochoczo idźcie ludzie!
 Ku jasności co w oddali wieści przyjdzie ery nowej.
 Czy to światło jest w tunelu?
 Czy błysk bomby wodorowej?

Nie denerwuj się dewociu słysząc takie brzydkie słowa.
 Radio tyle ma przycisków, pobaw nimi się od nowa.
 Fale długie wieści niosą i podpaski reklamują,
 o wróbelkach i o modzie piękne lale znowu trują.
 Tu się dowiesz kto z kim sypia, co je premier na śniadanie,
 gdy to wszystko zapamiętasz najmądrzejszy wnet się staniesz.

Technorytmie fantastyczny ku przyszłości ty nas prowadź,
 unieś w górę nas wysoko z tobą chcemy lewitować...

“ŻYCZENIA”

NIECH CI SŁONKO JASNO ŚWIECI
 ALE NIE W ULTRAFIOLECIE.
 NIECHAJ PIĘKNE ROSNĄ DZIECI
 I WESOŁO ŻYCIE LECI.

NIECH MIJAJĄ CIĘ CHOROBY,
 UCIEKAJĄ ZŁE MIKROBY,
 WREDNE PRIONY I WIRUSY
 W STRACHU DAJĄ WIELKIE SUSY.

NIECHAJ TRAWNIK SAM SIĘ ŚCINA,
 STO DOLARÓW CO GODZINA,
 NIECH SIĘ W GÓRĘ PNĄ TWE AKCJE
 TY JEDŹ SOBIE NA WAKACJE.

CHWIL SZCZĘŚLIWYCH PRZEŻYJ WIELE
 W DISKOTECE I W KOŚCIELE,
 IDŹ PRZEZ ŚWIAT TANECZNYM KROKIEM
 POD ANIOŁÓW CZUJNYM OKIEM.

A GDY PRZYJDZIE DZIEŃ OSTATNI
 NIECH CIĘ KRĄG OTOCZY BRATNI,
 W NIESKOŃCZONOŚĆ LEKKO WSKOCZ,
 I DO NIEBA ŚMIAŁO KROCZ...

“WY NIE WIECIE.”

CZY WY WIECIE CZY NIE WIECIE COSIĘ DZIEJE W MIKROŚWIECIE,
 JAK BAKTERIE SIĘ ZJADAJĄ JAK SIĘ STRASZNIE ZABIJAJĄ.
 ŻYWCEM CIAŁA ROZRYWAJĄ I WNĘTRZNOŚCI WYŻERAJĄ...

CZY WY WIECIE CZY NIE WIECIE CO SIĘ DZIEJE W MAKROŚWIECIE, JAK SIĘ LUDZIE

-tę o której wolnej, dobrej marzył On,
i Norwid,
i Szopen,
i ja...

NIE PYTAJCIE STYROPIANU – NARKOTYCZNY ZAPACH JEGO,
NIE PYTAJCIE SIĘ KAPŁANA CO O FORSE WCIĄŻ ZABIEGA,
NIE PYTAJCIE POLITYKA -MÓZG OD WŁADZY MU ZANIKA ,
ZAPYTAJCIE KUKLIŃSKIEGO PRAWDA ŻYJE W SŁOWACH JEGO!

Gen. Kukliński -wysoki oficer w dowództwie “Układu Warszawskiego”- w 1981 roku zdradził plany inwazji na Polskę i uciekł do USA.

Za swój czyn okrzyknięty zdrajcą, skazany na śmierć, stracił żonę i dzieci w niejasnych okolicznościach (zemsta “KGB” za zdradę).

Dla wielu osób zdrajca godny pogardy! Dla mnie przykład wielkiego patriotyzmu i poświęcenia.

TEN KRÓTKI WIERSZ MÓWI WSZYSTKO O MOICH POGLĄDACH...

“NIE ZABIJAJ!!!!?”

Boże! Dlaczego muszę zabijać by żyć?

Dlaczego nie mogę asymilować?!!!

Jeżeli muszę zabijać to najpierw zabiję ciebie...

” DZIŚ W BETLEJEM”

Gdzieś w Betlejem,

dziś w Betlejem żyd się śmieje, krew się leje.

Bóg się cieszy, zło się dzieje, ogień płonie, śmierć szaleje...

Oto naród jest wybrany- pan go stale błogosławi Palestyna obiecana -trzeba wszystkich obcych zabić...

Żyd szaleje,

zło się dzieje,

znowu getta i holocaust, kto pomoże Palestynie??? -świat się patrzy -ona ginie...

Ameryka wciąż pomaga, żydów wspiera i hołubi w stanach to jest wielka siła, która Palestynę zgubi...

W koło pełno terrorystów lecz to bardzo dziwni goście im nie chodzi o pieniądze oni giną dla wolności!

Palestyńczyk czy Czeczeniec dziwny jakiś to odmieniec...- kiedyś było tak i z nami gdy kraj gnił pod zaborami.

Granatami i szablami terroryści z powstańcami obcą władzę obalali -krwi swej morze przelewali by wolności sen się ziścił!...

To też byli terroryści!!! ???

Gdyby mieli samoloty,

wielkie porty pełne floty,

własne kraje i knesety i siedzieli w ONZ-ecie...

zwaliby się syjoniści a nie wredni terroryści...

Wyprawialiby bankiety, odpaliliby rakiety i współpracowali ściśle... likwidując terrorystów -dla pokoju oczywiście...

“MIŁOŚĆ KOBIETY”

wiersz na 8 marca...
KOBIECY KOCHAJĄ KWIATY!!!
DLATEGO...
ŚCINAJĄ JE OSTRYMI NOŻAMI...
WIĄŻĄ JE PĘTAMI WSTAŻEK...
I WSTAWIAJĄ DO FLAKONÓW...
BY TYGODNIAMI WIĘDŁY...
KRZYCZAC Z BÓLU...
BY ICH CIERPIENIE I SMIEĆ ...
CIESZYŁY KOBIECE SERCA...
KOBIECE SERCA SĄ TAK WRAŻLIWE NA PIĘKNO...

KOBIECY KOCHAJĄ KWIATY...
SCINAJĄ JE I WPLATAJĄ WE WŁOSY...
A KWIATY PŁACZĄ... PŁATKMI ŁEZ...
MIŁOŚĆ TO PIEKNE UCZUCIE...
W DNIU KOBIEC...
W DNIU SMIECI MILIONÓW KWIATÓW...
W DNIU RADOŚCI MILIONÓW KATÓW...

KWIAT.

Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)

Maciej Ptaszyński

Anette Völker – Rasor (ed.), Frühe Neuzeit (= Oldenbourg Geschichte Lehrbuch), München 2000, 507 s., DM 69,00

Tom “Frühe Neuzeit” należy do serii podręczników, mającej objąć swym zasięgiem całość dziejów ludzkości, aż po dzień dzisiejszy. Adresowany jest, jak stwierdza we wstępie Anette Völker – Rasor, zarówno do maturzystów i studentów historii, dla których może stanowić rodzaj wprowadzenia w ich studia, jak i do prowadzących zajęcia oraz nauczycieli gimnazjalnych, którym może służyć jako pomoc dydaktyczna.

Książka składa się z czterech, jasno wyodrębnionych części, różniących się metodami i sposobami ujęcia tematu. Pierwsza (Phasen der Frühen Neuzeit, s.13-124) jest chronologicznym przeglądem dziejów, przy czym zaproponowano oddzielne ujęcie epoki z punktu widzenia Europy i w skali ogólnoświatowej. Europejska partia poświęcona jest związkom religii i polityki w szesnastym stuleciu, “zagęszczeniu” władzy po roku 1648 oraz dziejom roku 1789. Ujęcie globalne prezentuje rozwój imperiów kolonialnych Portugalii i Hiszpanii, narodziny i wzrost kompanii handlowych w XVII stuleciu oraz rewolucję amerykańską. Nacisk nie został położony na dzieje polityczne (Ereignisgeschichte), lecz na rozbudowę nowych struktur.

Druga część podręcznika ma charakter systematycznego przeglądu stanowisk badawczych (Zugänge zur Frühen Neuzeit, s.143-255): od historii gospodarczej i społecznej, przez badania mentalności po krytykę feministyczną (Geschlechtergeschichte). Sporo miejsca poświęcono też ukazaniu pól współpracy z innymi dziedzinami wiedzy, jak etnologia, nauka o literaturze czy historia sztuki

Trzecia część, poświęcona postępowaniu badawczemu (Vorgehen der Forschung, s. 273-380), składa się z dwóch podrozdziałów – pierwszy poświęcony jest procesowi poznania historycznego, zagadnieniu interpretacji oraz prezentacji, czyli pisarstwu historycznemu. W drugim podrozdziale przedstawione i omówione zostały różne rodzaje źródeł dotyczących historii nowożytnej – autorzy wskazują na nowy rodzaj źródeł: Ego – Dokumente (także: Selbszeugnisse), których wykorzystanie wiąże się ze zwrotem w historiografii ku interpretacjom naocznych świadków wydarzeń (w świetle Ego – Dokumente podważa się na przykład starą tezę o braku emocjonalnych więzi w małżeństwie w nowożytności, s.188). Wśród tematów dyskutowanych obecnie w literaturze, autorzy szerzej omawiają zagadnienie pokoju i wojny, formy i praktyki władzy, historię przestępczości oraz problem granic konfesji i roli mniejszości religijnych. W tej części pracy przedstawione zostają też “instrumenty” badań – starano się ukazać perspektywy stwarzane historykom przez komputer. Co godne podkreślenia, nie ograniczając się jedynie do wskazanie możliwości obróbki tekstu, lecz także gromadzenia, przetwarzania i wymiany informacji przy użyciu baz danych i internetu.

Ostatnia, czwarta część podręcznika poświęcona jest organizacji badań nad epoką nowożytną – w Niemczech, w Europie i na świecie (Einrichtungen der Forschung). Między wspomnianymi czterema rozdziałami umieszczone zostały trzy ekskursy poświęcone technice czytania, pracy ze źródłem oraz prezentacji tematu. Na szczególną uwagę zasługuje pierwsza z “dygresji”, autorstwa Davida Lederera (niemiecki przekład Sonji Levsen). Na pytanie, czym są książki historyczne, odpowiada on, iż jedynie dobrami konsumpcyjnymi (Konsumgüter) i że nie jest są napisane, lecz wyprodukowane (nicht geschrieben, sondern hergestellt). Na przykładzie “Czarownicy” Micheleta, wskazując też na Rolanda Bartha, którego fragment książki posłużył jako przedmowa do niemieckiego tłumaczenia, Lederer demonstruje, jak należy czytać prace historyczne. Opowiada się przy tym zarówno przeciwko “nawnej lekturze”, jak i przeciwko nieufności czytelnika wobec

historyka postulowanej przez naukowców związanych z myślą postmodernistyczną (s.133).

postulowanej przez naukowców związanych z myślą postmodernistyczną (s.133).

Godną uwagi jest struktura podręcznika: strona podzielona jest na szpalty, oko czytelnika przykuwają liczne mapy, wykresy i ilustracje, wzbogacając podręcznik nie tylko formalnie, lecz zawierające także wiele nowych informacji. Wybór ilustracji bywa miejscami kontrowersyjny, jak choćby portret Fryderyka Wielkiego pędzla Andy'ego Warhola (s.47). Ponadto każdy rozdział rozpoczyna się chronologicznym przeglądem najważniejszych wydarzeń, kończy natomiast wyborem bibliografii, w którym uderzająca jest ilość pozycji z końca lat dziewięćdziesiątych dwudziestego wieku. Należy wytknąć brak nazwisk autorów w spisie treści. Podręcznik zaopatrzony jest również w indeks osobowy i rzeczowy, co bardzo ułatwia korzystanie z książki i wydaje się prawie niezbędne, w momencie gdy książka ma tak złożoną strukturę i niektóre rozdziały dotyczą tych samych zagadnień, często nie wypowiadając się jednogłośnie. Można to zaobserwować na przykładzie terminu "konfesjonalizacji" (Konfessionalisierung): dla Renate Dürr jest ona procesem, w którym pewne wymiary wiary otrzymują konfesyjne zabarwienie (s.30). Wolfgang Reinhard zaś, najwybitniejszy obok Heinza Schillinga, znawca tego tematu i autor podrozdziału poświęconego temu zagadnieniu, pisze, że utożsamianie konfesjonalizacji z Konfessionsbildung charakterystyczne jest dla wczesnego etapu badań (wskazuje na pracę E.W. Zeedena wydaną w 1956 roku). Od czasu jednak opublikowania jego oraz Heinza Schillinga studiów w 1981 zakres znaczeniowy Konfessionalisierung rozszerza się i wychodzi znaczenie poza ramy Konfessionsbildung. Schilling rozumiał pod tym pojęciem ogólnospołeczny proces zmian, mający charakter modernizujący i dyscyplinujący (s. 300).

Warto zwrócić uwagę na kilka ogólnych tendencji, które mimo zróżnicowania materiału i podejść do tematu, charakteryzują cały podręcznik. Autorzy starają się unaocznic związek między światem dzisiejszym a nowożytnością, w której tkwią zarodki przyszłych konfliktów o wolność sumienia, równość ludzi, granice dopuszczalnej ingerencji państwa w życie jednostki. Jak to ujął w przedmowie Winfried Schultze, zrozumienie nowożytności jest warunkiem głębszego zrozumienia naszej współczesności (s.11). Takie ujęcie stwarza zagrożenie pisania historii postępu (Vortschrittsgeschichte), jest ono jednak nieodłączne, jak się zdaje, przy tworzeniu większych syntez i prac o charakterze dydaktycznym i autorom udało się go uniknąć.

Cechą wykładu jest pragmatyzm i dydaktyzm. Autorzy mimo wcześniej czynionych zastrzeżeń, że historyzacja jest kwestią konwencji, ze względu na charakter publikacji starają się jednak konkretyzować ramy czasowe rozdziałów koncentrujących się na dziejach epoki. Dość zabawnie wypada to w rozdziale poświęconym pierwszej fazie nowożytności, gdzie autorka po deklaracjach, że reformacja nie jest dziełem samego tylko Lutera, wskazując na działalność Zwinglego w Zurychu i reformatorskie ruch wśród ludności świeckiej oraz głosząc, że reformację można zrozumieć tylko na skalę europejską – jako cezurę wybiera rok ... 1517. Jej argument, że mimo średniowiecznych korzeni reformacji z punktu widzenia teologii wkroczone istotnie na nową drogę (18) nie wydaje się przekonywujący. Podobnie jak odwołanie się do anonimowego współczesnego Lutrowi pisma ulotnego, w którym reformacja i roku 1517 oznaczały przemianę "prawie wszystkich rzeczy na ziemi" i twierdzenie, że to spojrzenie współczesnych jest tu decydującym argumentem. Można by wskazać przecież dowolną ilość pism ulotnych (nie mówiąc już o innych rodzajach źródeł), gdzie "współcześni" wskazywali na decydującą wagę innych wydarzeń. Wydaje się, że Renate Dürr występuje tu jako advocatus diaboli i decyduje się za przyjęciem rocznej cezury jedynie, jak powiedziano, z powodów pragmatycznych.

Podobnie tablice diachroniczne, poprzedzające prawie każdy z artykułów, nie świadczą wcale o tym, że autorzy przywiązują szczególną wagę do chronologii czy politycznego aspektu opisywanych dziejów. Wręcz przeciwnie, tablice te służą raczej możliwie łatwemu i wygodnemu dla autora – a często i dla czytelnika – przekazaniu wiedzy faktograficznej. W toku samej narracji

autor nie musi omawiać czy nawiązywać do wszystkich wyszczególnionych wydarzeń, lecz skoncentrować się, jak już wspomniano, na liniach rozwojowych pewnych procesów, na interpretacji i znaczeniu tych faktów. Można to szczególnie dobrze zaobserwować na przykładzie artykułu Thomasa Fröschla (*Um 1776/1791: Atlantische Revolution*, s.107 – 124) czy Wolfganga Schmale (*Um 1789: Zeit der Umbrüche*, s.53 – 68).

Przytoczony wyżej przykład pisma ulotnego obrazuje dobrze inną tendencję występującą w podręczniku: odwoływania się do świadectw współczesnych i ich rozumienia faktów historycznych i rzeczywistości, w której żyli. Jako źródła przywoływane są więc chętnie Flugschriften, pamflety, literatura popularna czy karykatury (s. 18, 20, 55, 112 ff). Stosunkowo często też autorzy posiłkują się ustaleniami historyków życia codziennego (por. s.27). Pamiętając o tym, że to właśnie history from below i odejście od źródeł proveniencji państwowej ku innym rodzajom, mówiącym więcej o życiu codziennym – związane w historiografii niemieckojęzycznej ze słynnym już artykułem Gerharda Oestreicha (w: *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin 1969) – ze szczególnym zaciekawieniem sięga się do rozdziału, w którym omówiony został problem europejskiego absolutyzmu. W artykule, autorstwa nota bene redaktorki tomu (*Nach 1648 – Verdichtung von Herrschaft*, s. 35 -50), z dwóch wskazanych przeze mnie tendencji, górę bierze pragmatyzm i dydaktyzm i Anette Völker – Rasor, mimo świadomości, że chodzi tu jedynie o produkt syntezy na wysokim poziomie abstrakcji (s.39), opowiada się – w imię dobrze wypracowanej konwencji – za zachowaniem tego terminu. Tu należy jednak zwrócić uwagę, że autorka pisząc o absolutyzmie, koncentruje się na dworze i ceremoniale oraz postrzeganiu zadań władcy. Jest to charakterystyczne, jak się wydaje dla współczesnej historiografii [niemieckiej], gdzie ten termin, który od czasu książki Henschalla (*The Myth of Absolutism. Change and Continuity in Early Modern European Monarchy*, London 1992) pojawia się najczęściej wzięty w cudzysłów, jedynie w studiach nad ceremoniałem i komunikacją traktowany jest bez większych zastrzeżeń.

Podkreślane tu pragmatyczne podejście można wiązać z dydaktycznym charakterem publikacji. Jest to bez wątpienia ważny czynnik. Ten stosunek do tekstu historycznego może być jednak widziany także jako tendencja w historiografii tworzonej po zwrocie narratywistycznym (linguistic turn). Bardzo wyraźne jest to we wspomnianym już wyżej artykule Davida Lederera, poświęconym czytaniu prac historycznych. Znamienne jest przywołanie tam postaci Rolanda Barthesa. Innym aspektem tejże tendencji jest uświadomienie sobie wagi prezentacji wyników badań historycznych, co dotyczy nie tylko pisania historii (s.315-320), jak również wygłaszania wykładów czy referatów (Technik: Die Präsentation eines Themas, s.381 – 397). Anette Völker – Rasor podkreśla przy tym cielesny aspekt procesu prezentacji.

Jak zaznaczono na wstępie, publikacja spotkała się na ogół z życzliwym przyjęciem krytyki niemieckiej¹. Zwracano mimo to uwagę na germanocentryzm cechujący podręcznik, mimo jego odejścia od stereotypowego uniwersyteckiego ujęcia tematu (*Neue Züricher Zeitung*, 24./25.06.2000). Wytykano, co nieuchronne przy tego typu publikacjach, luki w przedstawionym materiale: zbyt skąpe omówienie historii nauki i techniki, jako rozczarowujący oceniono rozdział Wolfganga Schmale na temat historii mentalności (Lacour E.). Z najpoważniejszą krytyką podręcznika jak dotąd wystąpił Wolfgang Behringer (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 29.01.2001), zarzucając książce chaos w organizacji i przedstawieniu materiału, krytykując przyjęcie roku 1517 jako cezury, wytykając zaniedbanie dziejów mediów i komunikacji (*Mediengeschichte*) i kompletne przemilczenie dziejów klimatu (*Klima- und Umweltgeschichte*) oraz przypadkowość wyboru

1 Lacour E., rec. w: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft z.3 (2001),r.49, s. 263-264; Arndt – Günther H., rec. w: Perform 1(2000), nr 6 [także: URL: <http://www.sfn.uni-muenchen.de/rezensionen/rez196.htm> (1.11.2000)]; Schurdel H.D, Ein Leitfadend durch die frühe Neuzeit Thema, Technik und Theorie, [w:] http://www.oldenbourg.de/verlag/ogl/einzel/be_fnz7.htm

przedstawionych kierunków badań.

Jak zauważył kiedyś Hayden White w epoce narratywizmu tekst można krytykować jedynie immanentnie, nie odwołując się do zewnętrznych kryteriów prawdy historycznej. Trzeba przyznać, że krytyka niemiecka zachowuje się zgodnie z tą diagnozą, wskazując jedynie na usterki kompozycyjne czy niewłaściwe – jej zdaniem – rozłożenie akcentów. Błędy merytoryczne znajdują się jednak w podręczniku: *In England gab es **Parliament**, im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation den immerwährenden **Reichstag**, in Polen die **Szlachta**, in Spanien die **Cortes** usw., nur in Frankreich war die Institution der Generalstände ausgetrocknet worden.* (pokreśl.-MP, s.53). Godne pochwały jest zachowanie polskiej pisowni, jednak ewidentnie pomyłono tu instytucję sejmu ze stanem szlacheckim. Miejsce Rzeczypospolitej Polskiej w pracy można określić jako marginalne. W tle rozważań o kontrreformacji w Europie umieszczone zostało zdjęcie Kościoła św. Piotra i Pawła w Krakowie, wspomniano o sukcesach rekatolicyzacji, o osiedleniu się w Polsce Jezuitów i roli Hozjusza. Trzeba przyznać, że to dość schematyczne ujęcie i przy tak podkreślonej roli reformacji należałoby wspomnieć o roli, jaką odegrała Rzeczypospolita w jej rozwoju. Swoją drogą, ciekawe, że autorzy niemieccy chętniej piszą o Hozjuszu niż o Łaskim (do wyjątków należy może Heinz Schilling).

Z polskich autorów, w bibliografiach pojawia się jedynie Bronisław Geremek (s. 161) oraz Jerzy Topolski (s.278). Wyraźnie daje się odczuć pominięcie w rozdziale poświęconym historii sztuki pracy Sergiusza Michalskiego, która przecież jest przetłumaczona na język niemiecki. Łaskawiej potraktowano polskie instytucje naukowe – wśród europejskich ośrodków badawczych zajmujących się epoką nowożytną zostały wymienione: Polska Akademia Nauk, uniwersytety w Warszawie, Szczecinie, Gdańsku, Toruniu oraz Krakowie, a także Niemiecki Instytut Historyczny w Warszawie (nie wspomniano natomiast na przykład o tej placówce w Waszyngtonie).

Nowowydany podręcznik należy ocenić jednak bardzo wysoko. Stanowi naprawdę bardzo nowoczesną pomoc naukową, przydatną na każdym etapie edukacji uniwersyteckiej. Na polskim rynku brak wciąż takiej klasy pracy. Dla wieku dziewiętnastego taką rolę pełnić może książka Andrzeja Chwalby, jeśli jednak chodzi o epokę nowożytną, to studenci muszą wciąż korzystać z *Dziejów Polski* Władysława Konopczyńskiego – pracy wspaniałej, lecz dość nieprzyjemnej dla młodego czytelnika – oraz z podręczników Wójcika i Rostworowskiego, ciągle jeszcze aktualnych, acz dość odległych od współczesnych standardów obowiązujących podręczniki akademickie. Jednak polepszająca się sytuacja na rynku wydawniczym pozwala żywić nadzieję na rychłą zmianę tego stanu.

Piotr Niewęglowski

Bogdan Baran, Postnietzsche. Reaktywacja, Wydawnictwo inter esse, Kraków 2003, ss.256. ISBN: 978-83-605-0170-2

Bogdan Baran to znany już dziś prozaik i poeta, eseista, tłumacz i wydawca. Urodził się w 1952 r. w Krakowie. Studiował filozofię i matematykę na Uniwersytecie Jagiellońskim, gdzie uzyskał tytuł doktora filozofii. Pracował w Instytucie Filozofii UJ, potem jako redaktor w Wydawnictwie Literackim. Stypendysta fundacji zagranicznych, m.in. Fundacji Humboldta i Fundacji Boscha (RFN). Członek prezydium ZG SPP od 1996 r. Członek PEN Clubu. Debiutował w dziedzinie literatury prozą w „Życiu Literackim” w 1979 r. i wierszami w „Twórczości” w roku 1980. Publikował też m.in. w „Studiach Filozoficznych”, „Tekstach Drugich”, „Więzi”, „Znaku”...

Prócz kilkunastu książek własnego autorstwa, ma ponadto na swoim koncie liczne publikacje w edycjach zbiorowych, opracowania i około 30 przekładów dzieł różnych autorów. Człowiek żywo interesujący się filozofią, zwłaszcza takich postaci, jak: Martin Heidegger, Friedrich Nietzsche, Hans Georg Gadamer. Również znawca literatury współczesnej i wnikliwy badacz współczesnych zjawisk w nauce i filozofii (Zob. np. *Fenomenologia amerykańska. Studium z pogranicza*).

Wyjątkowe miejsce w dorobku autora zajmują przekłady dzieł Nietzschego, m.in. dwa tomy *Pism pozostałych: 1862-1875* oraz *1876-1889*. Jest to pierwsze i jedyne tłumaczenie na język polski słynnych już dzisiaj zapisków autora Zaratustry z różnych etapów jego twórczości. Również ceniony jest przekład *Listów* Nietzschego. Ponadto na koncie autora znajdują się przekłady jeszcze innych dzieł tegoż, m.in. *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm* oraz *Ecce homo: jak się staje, czym się jest*.

Postnietzsche ukazuje Nietzschego przede wszystkim w aspekcie jego wpływów na myśl współczesną. Starając się odpowiedzieć na pytanie, w jakim stopniu Nietzsche „był postmodernistą”, autor rozważa splot zasadniczych wątków jego metafizyki, jak wola mocy, wieczny powrót, nadczłowiek, kwestie prawdy i fikcji, bytu i zjawiska. To ten splot bowiem jest źródłem wszelkich „adaptacji” nietzscheizmu w XX i XIX wieku.

Książka, którą będę się starał tu pokrótce opisać, dotyczy bardzo rozległej tematyki – lub innymi słowy – filozofii w jej wielu aspektach i ujęciach. Ukazano w niej najistotniejsze wątki filozofii Nietzschego oraz opisano pobieżnie szlif krytyczny, któremu została poddana na przestrzeni wieku. Odnajdziemy tutaj wykładnię jego metafizyki, aksjologii (z etyką i estetyką włącznie), antropologii filozoficznej i krytykę klasycznej epistemologii, aczkolwiek wszystko to w formie skondensowanej i lapidarnej. W trakcie lektury na pewno można odnaleźć jeszcze wiele ponad to, jednakże będzie to prawdopodobnie wynik umieszczenia treści w szerszym kontekście. Książka jest zaiste wielowymiarowa, choć stosunkowo krótka i mająca charakter syntetyczny. W tym świetle ujawnia się niepisane założenie autora o potrzebie umieszczenia treści w szerszym horyzoncie konceptualnym. Wynika to pośrednio ze specyfiki myśli Nietzschego, której w znacznej mierze dotyczy ta książka. Oryginalność i przenikliwość jego dociekań jest wielka, jednakże zamknięta w aforystycznej formie, nie każdemu się takową jawi. O filozofii tej rzecz można, iż była intuitywna i niemal profetyczna, czego nawet sam jej autor spodziewał się w pewnym sensie. Pisząc, że niektórzy rodzą się pośmiertnie, dał tym samym wyraz swym „prekognicjom”. Współcześnie wiele się mówi o jego filozofii i jej konotacjach. Główną ideą książki Bogdana Barana jest ukazanie związków i relacji, jakie zachodzą pomiędzy naczelnymi wątkami nietzscheizmu, a filozofią

postmodernistyczną w całym jej zróżnicowaniu.

Tekst właściwy został podzielony na rozdziały. W strukturze wyróżnione zostały dwie zasadnicze części: pierwsza zatytułowana '...Nietzsche' i druga: 'Post...' Te z kolei, dzielą się na kilka podrozdziałów, na które składają się szczegółowe rozwinięcia tytułowych tematów każdego z nich. Strategia ta zdaje się wspierać ogólny podział treści, na zaznaczeniu którego – zdaje się – zależało autorowi. Ogólnie rzecz ujmując, część pierwsza – tak jak wskazuje jej tytuł – dotyczy Nietzschego. W tym rozdziale autor opisuje pokrótce życie filozofa, szerzej zaś rozwodzi się nad dziejami i ewolucją jego myśli. Przyjęcie takiej koncepcji niemal wymusza zamieszczenie choćby krótkiego rysu biograficznego. Baran czyni zadość tym wymogom dość lapidarnie, jakkolwiek nie stanowi to niedociągnięcia czy braku, z uwagi na stosunkowo niewielki format pozycji. Czytelnik – od którego notabene wymaga się pewnego poziomu wiedzy o Nietzschem – znaleźć może dokładniejsze informacje o życiu i twórczości tegoż, w licznych wydaniach stricte biograficznych. Z racji tego, że autor książki sam powołuje się na niektóre pozycje tego rodzaju, czytelnik znajdzie je w wykazie literatury cytowanej, umieszczonym na końcu tomu. W tekście właściwym natomiast znajdziemy jedynie bardzo krótkie i schematyczne nakreślenie najważniejszych dat z życia filozofa, ujętych w znanym już skądinąd i ogólnie stosowanym podziale na trzy etapy. Jak pisze sam autor – czyni to gwoli „przypomnienia i orientacji”.

Podobna intencja przyświeca również zestawieniu bibliografii Nietzschego, na którą natrafimy zarówno w rozdziale drugim, jak i we wspomnianym już wykazie literatury cytowanej na końcu. Dodatkowo znajdziemy tu wykaz skrótów odpowiadających poszczególnym pozycjom z bibliografii. Systemem tym posługuje się autor do tworzenia przypisów w tekście, gdy cytuje któreś z dzieł Nietzschego. O ile pamięta się poszczególne skróty, (do jakiego tytułu się odnoszą) nie stanowi to większego utrudnienia w toku czytania.

Notka biograficzna na tym właściwie się kończy. Dalszą część rozdziału drugiego stanowi rozwinięcie naczelných wątków filozofii Nietzschego. Na krótkie wtrącenia dotyczące szczegółów z życia Nietzschego, natrafimy jeszcze w niektórych rozdziałach. Są to na ogół wypisy ze wspomnień przyjaciół, czy z ich korespondencji z filozofem. Wyjątkiem jest rozdział 'Wczesna recepcja', który pojawia się pod koniec części pierwszej niniejszej książki, zaraz po wyłożeniu naczelných wątków filozofii. Tu autor – niczym po skończonym wykładzie myśli filozofa – opisuje pokrótce dzieje jego myśli we wczesnym okresie jej istnienia. W rozdziale tym znajdziemy licznie przywoływane fakty z życia Nietzschego.

Wszystkie epizody z życiorysu zostały tutaj ukazane na tle rodzącej się i stopniowo krystalizującej filozofii. Pisząc w tej formie, Bogdan Baran usiłował ukazać, jak spójna z życiem filozofa była jego myśl. Nie jest to niestety zabieg oryginalny, bowiem zdecydowanie wcześniej biografowie dopatrywali się tu pewnych związków. Nawet sam Nietzsche twierdził, iż jego filozofia to bardziej styl życia, niż myśl, toteż wiele w jego pismach wskazówek odnoszących się wprost do codziennej praktyki, m.in. żywienia, spaceru, pracy... Rzecz jasna, tego w niniejszej książce nie znajdziemy – odnośnie trybu życia i pracy pojawia się, zresztą z miernym skutkiem, jedna uwaga. Baran pragnie wyjaśnić nieco naiwnym argumentem styl i formę dzieł pisarza-filozofa. Czytamy, że „choroba oczu, słabnący wzrok, bóle głowy i tryb życia – codzienne wielogodzinne marsze – są powodem aforystycznej formy dzieł Nietzschego, który mógł tylko na krótko zatrudniać chory wzrok”¹. Czyżby autor książki twierdził, że wysoko ceniony styl pisarski Nietzschego – znakomitego filologa klasycznego, znawcy literatury i miłośnika sztuki – był wynikiem przypadku lub przewlekłej choroby?

Przejście od notek biograficznych do merytorycznej rozprawy odbywa się niemal niepostrzeżenie – filozofia Nietzschego wplata się w dzieje jego życia. Myśl zaś wykracza poza ich ramy czasowe.

1 Tamże, s. 14.

Już w pierwszym rozdziale, stanowiącym rodzaj sentymentalnego i patetycznego wstępu, autor wskazuje z jednej strony na aktualność wielu wątków i pomysłów „piewcy nadczołowieczeństwa”, z drugiej zaś na aurę, jaka wytworzyła się wokół jego spuścizny w ramach postmoderny. [Pamięć o Nietzschem...] to krótka, poetyzująca apologia filozofa i jego dorobku, czyniona z perspektywy współczesnego badacza. Jest to też rodzaj wstępu oddający ducha dalszych rozważań – zestawienie końców dwóch wieków: XIX i XX.

Rozdział [Poniżej przebiegamy...] przedstawia, m.in. proces rozwoju koncepcji wiecznego powrotu w formie analizy jego form przejściowych. Poczynając od *Niewczesnych rozważań*, gdzie Nietzsche powołuje się na doświadczenia pitagorejczyków, aż do „dowodu” wiecznego powrotu z 1888 roku (patrz: *Pisma pozostałe 1876-1889*). W ten sposób przedstawione są kolejne „etapy” ewolucji jego poglądów w ich najbardziej znamienych przejawach, poparte rzecz jasna odpowiednimi cytatami.

Analiza koncepcji jest trafiona i przeprowadzona dość gruntownie. Jednakże nie wnosi wiele nowego, nie wskazuje nowych płaszczyzn interpretacji i w dużej mierze jest odtwórcza. Jest natomiast pisana stylem całkiem przystępnym i klarownym. Pomimo tego, że nieco zubaża poetyczną formę oryginału, stanowi wykładnię bardziej jednoznaczna i bardziej strawną od strony analitycznej. Jest to swoiste tłumaczenie metafory za pośrednictwem – rzekłbym – metafory mniej wyszukanej, bardziej przemawiającej do intelektu, niż do emocji, jak to jest w przypadku stylu Nietzschego. Na temat interpretacji „dowodu” wiecznego powrotu czytamy, że jest to „tylko rozpis dwóch przesłanek”, na podstawie których Nietzsche przykłada do świata zjawisk matematyczne prawo „permutacji skończonej liczby elementów”². Na podobną wykładnię przez porównanie trafić można jeszcze kilkakrotnie na łamach książki. Rzeczą istotną jest tu postać tekstu, która zdecydowanie pomaga w konstruowaniu abstrakcyjnego modelu świata nietzscheańskiego. Baran stara się po prostu jak najlepiej i najwierniej wytłumaczyć czytelnikowi zakłętę w aforyzmie i metaforze myśli Nietzschego. Dzięki takim „wyjaśniającym interpretacjom” można lepiej zrozumieć owe koncepcje, zwłaszcza w kontekście współczesności.

Weźmy na przykład nihilizm – poczucie braku jakiegokolwiek sensu, wypalenie się wartości i ich dekadenski rodowód. Nie jest to li tylko wynik czy pobudka ‘uśmiercenia Boga’, jako idei ostatecznej emancypacji człowieka w świecie. Współcześnie tak proste połączenie tych dwu elementów nie znajduje już rozwinięcia. Jest to „przewartościowanie wszelkich wartości” nie zaś tylko tej jednej czy dwóch, choćby były to wartości naczelne. Przed taką perspektywą stawia Nietzsche człowieka współczesnego: „Ostatecznie waży się on na krytykę wartości w ogóle, odkrywa ich pochodzenie, dowiaduje się wystarczająco wiele, by nie wierzyć już w żadną wartość; pojawia się patos, nowy dreszcz... Opowiadam historię następnych dwóch stuleci...”³. Czytamy dalej, że nihilizm zarówno dominuje na początku: tu staje się niemal bezpośrednią przyczyną wyrzeczenia się świata i wynajdowania sobie innego, w zaświatach – ale także na końcu: jako kres zaświatów, ich zdemaskowanie jako konstrukt projektuwanego wprost z naszych potrzeb (np. psychologicznych). Co więcej, trzeciej postaci nihilizmu doszukujemy się pomiędzy tymi punktami granicznymi – towarzyszy on życiu rozpiętym pomiędzy tymi biegunami, a właśnie w ich okolicach zyskuje swe skrajne formy. Życie pomiędzy nimi jest podstawą, jak i manifestacją postawy nihilistycznej. Bo czymże jest „miotanie się człowieka między wartościami” w poszukiwaniu sensu? „Nihilizm we właściwym sensie to dla Nietzschego ‘stan pośredni’. Z wnętrza takiej postawy można wyjść zarówno w burzenie wartości, jak i stan znużenia życiem”⁴.

Interpretacja nietzscheańskiego nihilizmu, jakiej dokonuje Baran, staje się podstawą do późniejszego rozwinięcia tej kwestii przy omawianiu filozofii autora Zaratusztry w kontekście współczesności. To postawienie diagnozy współczesności i hipotezy o przyszłości – zdaniem autora

2 Tamże, s. 21.

3 Tamże, s. 25.

4 Tamże, s. 26.

– koncentruje się głównie na krytyce chrześcijaństwa jako przyczyny przyszłego stanu rzeczy. Ale chrześcijaństwo staje się w takiej interpretacji nieodzownym czynnikiem narodzenia się postawy nihilistycznej – zatem jest ona (ta postawa) zarazem początkiem i końcem, dwoma zbiegającymi się, a jednak skrajnymi biegunami.

Do tak paradoksalnych sformułowań, mimo wszelkich starań autora, musimy się przyzwyczaić. Usprawiedliwieniem może być tu fakt, iż sama poetyka ‘wiecznego powrotu’ jest w swej istocie paradoksalna, choć niesprzeczna. Nietzschemu taka konstrukcja na pewno nie przeszkadzała – paradoks był jego bronią wymierzoną w klasyczną epistemologię. Aczkolwiek chcąc być szerzej (choć wybiórczo) zrozumianym, musiał podporządkować tok swych myśli racjonalnym ramom. Poetyka niektórych dzieł trafia wprost do serca, lecz siłą rzeczy musi być także przetrawiona przez rozum. Bogdan Baran – jako tłumacz, znawca i wieloletni badacz filozofii Nietzschego – jest świadomy tej trudności. Choć jego interpretacja ‘wiecznego koliska’ staje się nieco „kwadratowa”, jest zdecydowanie lepiej przyswajalna dla rozumu. Zabieg zubożenia formy okazuje się być zbawiennym dla treści – dzięki temu staje się ona bardziej czytelna, przejrzysta, jednoznaczna. I mimo, iż zwykle uchodzi to za cechę negatywną, w tym przypadku okazuje się zaletą, gdyż owocuje „merytoryczną klarownością”. Należy także dodać, że interpretacja filozofii Nietzschego jest tu dokonywana w świetle myśli współczesnej. Jest to zatem siłą rzeczy pewna reinterpretacja i rewaloryzacja – zaakcentowanie pewnych istotnych elementów, kosztem innych. W tej kwestii Baran dokonał na prawdę wiele. Wybór, spośród przebogatego zbioru myśli, tych najważniejszych i reprezentatywnych nie jest prosty – zwłaszcza, że wszystkie one się dopełniają i składają w jedną, spójną filozofię (a nawet system, jeśli zważymy na wykładnię Deleuze’a w *Nietzsche*).

Kontynuując podjęty wątek, Bogdan Baran przechodzi do charakterystyki wieloznacznego jego zdaniem ‘śmierci Boga’ w różnych okresach twórczości Nietzschego. Początkowo – zredukowana jedynie do krytyki chrześcijaństwa – w późniejszej fazie urasta do symbolicznego ‘przewartościowania wszelkich wartości’. Wówczas moment śmierci staje się punktem wyjścia do ‘dionizyjskiej afirmacji’. Również metaforyczne ‘odwrócenie platonizmu’ jako podważenie stałości (bytu) ma podobny charakter – odrzucenie ontologicznie trwałego wymiaru idealnego na rzecz zmiennego świata zjawisk, stawania się, wiecznej zmienności i powtarzalności, czyni z Nietzschego – jak chciałby Heidegger – „ostatniego metafizyka”.

Kolejną kluczową kwestią podejmowaną przez autora, jest wola mocy – ontologicznie podstawowa – jak twierdzi Bogdan Baran. Jest ona tu przedstawiana przez analogię do woli życia i panowania, które są jakby jej emanacjami i przejawami, dokonującymi się zawsze za sprawą woli mocy. Rozdziały ‘Wola wartości’ i ‘Człowiek zmierzchający’ są rozwinięciem tych znamienych wątków filozofii Nietzschego, mianowicie ‘woli mocy’ oraz jej zwyrodnienia przejawiającej się w *décadence*. Wola mocy zostaje tu ujęta nie tylko jako przenikająca wszystko siła, napięcie i nadmiar – „tendencja pankosmiczna” – ale także jako „samoprzewycięzanie się i wola panowania – aktywna zasada wszystkiego, co żywe”⁵. W interpretacji tego komponentu nietzscheańskiej filozofii, Baran wspiera się na paraleli morskich przyływów i odpływów. Ponownie trzeba się zmierzyć z paradoksem, bowiem pojęcie „woli mocy” okazuje się być pleonazmem. „Moc jest wolą wzmocnienia, chce tylko wzrostu mocy, wola nie chce mocy jakiegoś zewnętrznego wobec niej przedmiotu, lecz chce wyzwolenia, rozpostarcia samej siebie, swojej mocy [...] wola mocy chce tylko jednego: siebie”⁶. Takie ujęcie problemu – jak najbardziej właściwe w perspektywie filozofii nietzscheańskiej – zbiega się z koncepcją ‘wiecznego powrotu’ i ‘permanentnej zmienności’. Z jednej strony moc zawsze „powraca do siebie” – a ściślej – nigdy siebie nie opuszcza, nawet jako pożądaný nadmiar. Z drugiej zaś – w jej obrębie zachodzi stałe ścieranie się jej ośrodków, a więc ciągła zmienność.

5 Tamże, s. 39.

6 Tamże, s. 40.

Z wnętrza tak pojmowanej woli mocy – jak chce Bogdan Baran – wyłaniają się wartości; „punkty widzenia”, perspektywy zorientowane na intensyfikację życia – jednostkowej woli mocy, która w „jakości” owych wartości się manifestuje⁷. Stąd już bardzo blisko do perspektywizmu, który skwapliwie podjął i rozwinął w swym łonie postmodernizm. Warto zauważyć, że Nietzsche często rzutuje postawy skrajnie nihilistyczne i relatywistyczne w nasze czasy i w naszą współczesność. ‘Człowiek zmierzający’ to człowiek teraźniejszy dla nas, żyjący i tworzący obecnie. Interpretacji naczelnego hasła i sensu, jaki kryje się pod ‘zmierzchem’, dokonuje Baran właśnie przez odwołanie się do refleksji postmodernistycznej. W myśli współczesnej instynkt *décadence* przybiera nieco inny odcień. Nihilizm czynny, w odróżnieniu od biernego – *stricte* dekadentki, jest bliższy estetycznemu usprawiedliwieniu świata. Dekadent aktywny nie stara się „zatrzymać świata zjawisk” przykładając doń schematy i matryce, ale zaakceptować jego zmienność – dokonać aktu dionizyjkiej afirmacji względem wszechogarniającej entropii wzbierającej mocy.

Fortunne wyłożenie przez Barana powyższych koncepcji, prowadzi do krytyki epistemologii jako dyscypliny wspartej nie na prawdzie [która nie istnieje], lecz na kłamstwie pojmowanym jako „sztuczne” kategoryzowanie świata zjawisk – tworzenie rzekomego „świata prawdziwego” z pobudek czysto praktycznych.⁸ Skoro prawda została już podważona, „świat znajduje więc usprawiedliwienie tylko estetyczne [...] to znaczy nie moralne lub teoretyczne”⁹. Wątek „pięknego pozoru” jest rozwijany także w kolejnym rozdziale, z tą różnicą, że w duchu schopenhaueryzmu – jako artystyczna gra, w jaką gra z samą sobą wola w wiecznej swej pełni i żądzy.

Następne rozdziały przynoszą dość zawiłe analizy i ujęcia myśli Nietzschego w wykładni wielkich filozofów, m.in. Karla Jaspersa, Martina Heideggera, Jürgena Habermasa, Jacquesa Derridy, Richarda Rorty’ego, i in. Bez wdawania się w zawiłe kwestie interpretacyjne, na których roztrząsanie zbrakłoby miejsca w niniejszej recenzji, wystarczy stwierdzić, iż Bogdan Baran wykazuje się tu wielką znajomością tematu, jak również kompetencją filozoficzną i naukową. Filozofia postmodernistyczna, słynąca z wysokiego stopnia abstrakcji i złożonej formy wyrazu, zostaje tu uchwycona w swym załączku i kwintesencji – rzecz można – w akcie narodzin. Analizie zostają poddane jej podstawowe założenia, np. pluralizm wynikający z nietzscheańskiego perspektywizmu. Podobnie jak w wykładzie myśli Nietzschego, autor skupia się na wybranych i zarazem znamienych elementach refleksji dokonywanej w ramach *pomo*.

Autor – ujmując pierwszą część w postać analizy kluczowych elementów filozofii – przygotowuje czytelnika do późniejszego ich zestawienia z myślą współczesną. Stopniowe wprowadzanie w problematykę będzie na pewno pomocne dla niewprawionego czytelnika. Z kolei odbiorca o większej znajomości tematu może odczuć pewien nadmiar opisów i – momentami – upraszczający sposób wykładania. Zwracał na to uwagę Marcin Miłkowski, który swojej recenzji opisywanej pozycji nadał tytuł „Posttreść”¹⁰. Tenże zarzuca autorowi odtwórczość, syntetyczność oraz brak jednolitej konstrukcji dzieła, gdy pisze o jego „rozpadzie” na dwie części. Możliwe, iż książka nie zyskuje bardzo dobrej opinii w środowisku profesjonalistów, jednakże jest to pozycja jak najbardziej godna przeczytania. Po pierwsze problematyka w niej podjęta jest aktualna i wciąż żywo dyskutowana w wielu kręgach. Zwrot ku myśli Nietzschego w refleksji postmodernistycznej świadczy o tym, że jest to refleksja ponadczasowa, poszukująca swej wykładni w zależności od epoki. Bogdan Baran znakomicie wpisuje się w ten „trend”, jaki zapanował w naukach humanistycznych i filozofii, a także w szeroko rozumianej kulturze popularnej. Pisząc tę książkę, autor przyczynił się zapewne do rozpowszechnienia i uprzyśpieszenia problematyki

7 Tamże, s. 43.

8 Tamże, s. 45.

9 Tamże, s. 57, Por. także, s. 181.

10 <http://venus.ci.uw.edu.pl/%7Emilek/filozofia/baran.htm>
z dnia 20 kwietnia 2003 r.

postmodernistycznej na szerszą skalę. W tym sensie książka stanowi dobre wprowadzenie w skomplikowane czasem i zawile meandry filozofii *pomo*. Nadto zaś spełnia dobrze rolę popularyzatorsko-syntetyzującą, która – jak można przypuszczać – była intencją autora.

Druga sprawa, na którą należy zwrócić uwagę, to syntetyczność. Przez jednych traktowana jako wada (patrz: recenzja Miłkowskiego), dla innych może okazać się zaletą. Osobiście uważam, że ta cecha jest atutem tej książki, choćby ze względów wymienionych powyżej. Wydaje się, że taki właśnie był zamiar autora: syntetyczna „konfrontacja i zestawienie dwóch końców wieków”. Dzięki temu pozycja ta staje się mini-kompendium wiedzy o podstawach i specyfice refleksji postmodernistycznej. Z kolei dzięki różnym stopniom wnikliwości, w zależności od podejmowanego zagadnienia, książka powinna zadowolić zarówno laika, jak i czytelnika bardziej zaawansowanego.

Styl pisarski Bogdana Barana pozostawia miejscami wiele do życzenia. Dostrzega się wymuszone i czasem sztuczne sformułowania, czy to przez specyficzną komplikację szyku zdania, czy też na skutek konstruowania nowych pojęć, np. „przed-się-miotanie”. Jedne z nich są konstrukcjami jak najbardziej udanymi, bowiem głębiej oddają sens danego pojęcia. Nie da się ukryć, iż czasem mści się to na stylu wypowiedzi. Jednak autorowi udaje się zyskać przez to lepsze i szersze zrozumienie u odbiorcy. Niestety nie dzieje się tak w każdym przypadku. Niektóre „neologizmy” wcale nie ułatwiają zrozumienia – wymagają wręcz chwilowej pauzy by dociec, co autor miał na myśli. Ten defekt uwidacznia się zwłaszcza w zdaniach o nietypowym szyku, przypominających silenie się na poetyczność wypowiedzi. W zestawieniu ze stylem Nietzschego prezentuje się to dość komicznie i zakrawa na kiepskie naśladownictwo.

Pomimo nielicznych i drobnych niedociągnięć, książkę ogólnie wypada zaliczyć do dobrych i udanych pozycji. Zwłaszcza, że jest to jedna z pierwszych tego rodzaju prób syntetycznego zestawienia dorobku Nietzschego i postmodernizmu na gruncie polskiej myśli, w polskim języku, z przeznaczeniem dla szerokiego odbiorcy. Bogdan Baran – jako tłumacz dzieł Nietzschego oraz badacz i naukowiec zajmujący się, m.in. problematyką ponowoczesności – znakomicie się w tej materii sprawdził. Książka jest pozytywnym efektem tej próby – jej odbiór natomiast w dużej mierze jest uzależniony od zaangażowania czytelnika, jego kompetencji i znajomości tematu. Wiele wyjaśnia i tłumaczy, ale też sporo od czytelnika wymaga, dlatego jak w większości dzieł tego pokroju, poziom zrozumienia uzależniony jest od kompetencji.

Na zakończenie jeszcze słów kilka o fizycznych cechach książki. Wydanie Kraków 2003 wydawnictwa *inter esse*, liczy 256 stron, zszytych na grzbiecie i zamkniętych w twardej okładce¹¹. Oprawa jest solidna; użycie nici i kleju gwarantuje, że przy którymś z kolei przeglądaniu nie zaczną wypadać z książki poszczególne kartki na skutek pęknięcia spoiwa introligatorskiego. Białą okładkę – prócz imienia i nazwiska autora oraz tytułu książki – zdobi reprodukcja fotografii autorstwa Andrzeja Pilichowskiego-Ragno. Na okładce tylnej zamieszczono krótką notkę o temacie i problematyce podjętej przez autora. Warto dodać, iż książka w tym wydaniu należy do serii tematycznej o postmodernizmie, której autorem jest właśnie Bogdan Baran.

**Materiał udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)**

¹¹ Pierwsze wydanie miało miejsce w 1997 roku.

Ewa Rybałt

Wielki głód i śmierć ziemi na Ukrainie w latach 1932-33. Sprawozdanie z konferencji w Vicenzy (Włochy)

Wielki Głód i śmierć ziemi na Ukrainie w latach 1932-33 to tytuł międzynarodowej konferencji naukowej, która odbyła się pod patronatem Prezydenta Włoch w Vicenzy w dniach 16 – 18 października 2003 roku. Już sam tytuł konferencji mówi wiele o celach wyznaczonych przez organizatora spotkania prof. Gabriele De Rosa, prezydenta Instytutu Badań Historyczno-Społecznych i Religijnych, które nie ograniczały się wyłącznie do przedstawienia jeszcze jednej zbrodni ludobójstwa XX wieku. Celem było przede wszystkim przedstawienie konsekwencji tej tragedii, która – co więcej – miała miejsce w okresie międzywojennym, czyli dotknęła pokoleń, które zostały niejako potrójnie narażone na sytuacje ekstremalne. Niemniej jednak, konsekwencje nie rozliczenia, a nawet braku utrwalenia tej zbrodni w annałach historii Europy ubiegłego stulecia są znaczące również dla społeczeństw, których ona bezpośrednio nie dotyczyła.

Liczne grono zgromadzonych naukowców przedstawiających różne dyscypliny humanistyczne w swym międzynarodowym składzie przybyłych z Kanady, Niemiec, Polski, Rosji, Ukrainy, USA, i rzecz jasna samych Włoch świadczy, że temat Wielkiego Głodu na Ukrainie jest tematem ważnym nie tylko dla historii samej Ukrainy, która w latach '32-33 szacunkowo straciła co dziesiątego obywatela, czy też Powołża, Kazachstanu obszarów najdotkliwiej dotkniętych zbrodnią stalinowskiego aparatu władzy. Jak stwierdzał we wstępnym słowie prof. G. De Rosa pytania stawiane przez organizatorów to pytania sumienia, przede wszystkim ze względu na ciągnące się przez dziesiątki lat milczenie Zachodu, a w szczególności milczenie Europy w sprawie Wielkiego Głodu. Niemalże każdy z uczestników konferencji starał się dać swą odpowiedź na postawione przez prof. De Rosę pytanie o przyczynę "milczenia Zachodu", który wiedział o zbrodni z informacji dostarczanych przez służby dyplomatyczne. Najczęściej pojawiająca się konstatacja, wynikająca również z tekstu prof. De Rosy, zwracała uwagę na szeroki problem nieobecności Ukrainy i jej historii w historiografii zachodnioeuropejskiej. Zdobycia polskiej historiografii z początku lat 90-tych ubiegłego wieku na temat Ukrainy postrzeganej jako *terra incognita* zdają się wraz z początkiem XXI stulecia zastanawiać również badaczy zachodnioeuropejskich. Niemały udział w tym ma fakt rozszerzenia Unii Europejskiej, a co za tym idzie pytanie o wschodnią granicę Europy, która nie powinna być wyznaczona wyłącznie poprzez kryteria rynku ekonomicznego podporządkowanego procesom globalizacji. Sam zresztą termin rozszerzenie (*allargamento*) zdaniem prof. De Rosy nie należy do najszcześniejszych, gdyż pomija aspekt świadomości wspólnej historii cywilizacji europejskiej, stając się tym samym terminem dość powierzchownym wskazującym niejako na akt łaski wobec nowych kandydatów, wśród których – miejmy nadzieję – nie zabraknie Ukrainy. To poprzez rozpoznanie białych plam w historii, do których należą dzieje Ukrainy w ogóle, można nadać dziejom jednoczenia Europy wartości nie tylko ekonomiczno-politycznej, ale również moralnej.

Uleganie stalinowskiemu zakłamaniu historii kolektywizacji i rzeczywistych mechanizmów planu pięcioletniego to rzecz jasna nie tylko problem nieobecności ukraińskiej historii, to znacznie szerszy problem swoistego flirtu cywilizacji zachodniej z Rosją Radziecką, o zbrodniach której po kongresie w Jałcie nie należało mówić. W sposób szczegółowy wyjaśnił ten problem prof. James E. Mace w tekście *Czy zbrodnia ludobójstwa na Ukrainie to mit?* J. Mace, który również był autorem raportu z 1988 roku specjalnej komisji Kongresu USA powołanej w celu zbadania Wielkiego Głodu, stwierdził jednoznacznie, że tak jak Turcja, nie będąc stałym członkiem Rady

Bezpieczeństwa ONZ, jednak znacząco wpływała na ograniczenie skutków raportu Ruhashyankiko (1978) i Whittakera (1985) w sprawie zbrodni ludobójstwa Armenów, ZSRR, jako stały członek, miał znacznie więcej możliwości ograniczania ewentualnych sankcji polityczno-prawnych nawet dokumentu przygotowanego zgodnie z najbardziej wymagającymi standartami prawa międzynarodowego. Niemniej jednak do dziś jako najcenniejszy efekt pracy Komisji J.Mace uznał zgromadzenie 16 dowodów kwalifikujących właśnie w świetle prawa międzynarodowego Wielki Głód na Ukrainie lat 1932-33 jako zbrodnię przeciwko ludzkości. Dokumenty, które zostały opublikowane po rozpadzie ZSRR, w zasadzie – według zdania badacza – dodają tylko nowe detale do już nakreślonego przebiegu całej zbrodni. Autor szeroko cytował opublikowane wspomnienia Łazarza Kaganowicza, który z niepokojem obserwował przebieg kolektywizacji na Ukrainie podejrzewając, “że ospałość ukraińskich działaczy może zachęcić i tak zawsze czujnych agentów Piłsudskiego do uczynienia z Ukrainy w krótkim czasie najbardziej wrogiej republiki”. Analizując skutki głodu na Ukrainie J. Mace uważa, że są one odczuwalne po dziś dzień i wraz z innymi katastrofami Ukrainy XX wieku doprowadziły do powstania postgenocidal society, społeczeństwa ostatecznie niezdolnego do potrzebnej transformacji, której jednak konieczność odczuwa większość obywateli.

Do wątku niepokoju w otoczeniu Stalina wywołanego groźbą ewentualnej interwencji na Ukrainie ze strony Piłsudskiego powrócił również badacz włoski prof. Ettore Cinnella uznając, że Stalin wręcz zmodyfikował plan kolektywizacji Ukrainy, ograniczając początkowe założenia co do ilości zboża, które Ukraina powinna dostarczyć po żniwach 1932 roku, właśnie ze względu na obawy przed reakcją ze strony polskiej.

Kwestie Wielkiego Głodu na Ukrainie w polskiej historiografii obszernie przedstawił dr Hubert Łaskiewicz podkreślając, że pomimo iż w Polsce problem był dość szczegółowo znany bezpośrednio podczas przebiegu wydarzeń, to jednak dotychczas nie doczekał się on gruntownej analizy naukowej.

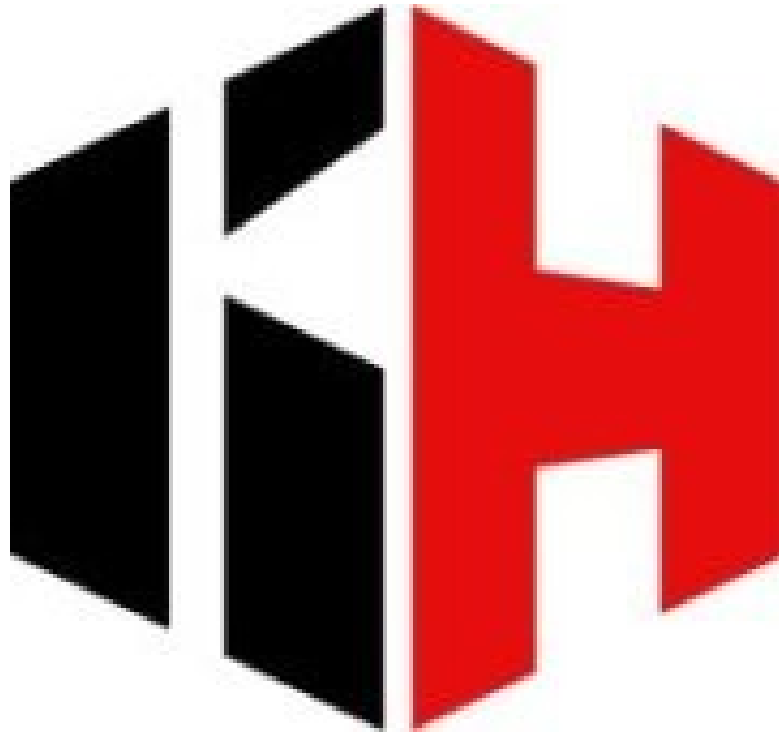
Wśród występujących na konferencji uczestników nie mogło zabraknąć przedstawicieli rosyjskiej nauki. Ze szczególnym uznaniem, nie pozbawionym wzruszenia, wysłuchano wypowiedzi prof. Nikołaja Ivnitskiego z Moskwy, który przedstawił nie tylko bardzo interesujący materiał archiwalny znany i badany przez naukowca od lat 70-tych, lecz przede wszystkim dał bardzo osobiste świadectwo wydarzeń z lat 1932-33. Badacz podkreślił, że w przeciwieństwie do głodu lat 1921-22 Wielki Głód dotknął przede wszystkim Ukrainę i był konsekwencją przyczyn nienaturalnych, lecz stalinowskiej polityki wymierzonej przeciwko chłopom. W analogiczny sposób przedstawił problem Wielkiego Głodu również prof. W.W. Kondrashin. Obaj naukowcy rosyjscy podkreślali, że polityka Stalina miała przede wszystkim charakter społeczny, a nie narodowy. Ze zdaniem tym nie zgodziło się większość badaczy, zarówno ukraińskich, jak i włoskich. Odwołując się do wyżej wspomnianych świadectw zawartych zarówno we wspomnieniach Kaganowicza, jak i korespondencji tego ostatniego ze Stalinem, podkreślali oni, że chociaż głód nie dotknął wyłącznie Ukrainy to właśnie wobec tego kraju kolektywizacja odbywała się w sposób najbardziej brutalny. Dotknęła ona nie tylko chłopów, ale również inteligencję i samych członków władzy, którzy od lat ‘20-tych prowadzili tak zwany proces ukrainizacji struktur partyjnych. To właśnie obawa Stalina, że poprzez proces ukrainizacji wcześniej czy później odrodzi się ruch petlurowski, a co za tym idzie – przypomni się sojusz polsko-ukraiński, który mógłby doprowadzić do nieprzewidywalnych dla stalinizmu następstw. Problem stosunku Stalina wobec procesu ukrainizacji struktur partyjnych rozwinął również prof. G. Simon, zaznaczając jednak wyraźnie brak kompleksowych studiów komparatystycznych między sytuacją w latach 1932-33 na Ukrainie i w innych republikach, jak chociażby w Azerbejdżanie, gdzie, jak stwierdził, również doszło do likwidacji niemalże całej klasy politycznej, chociaż mniejszy opór powodował mniej brutalne metody zbrodni stalinowskich.

Do badań komparatystycznych odkrywających mechanizmy władzy zachęcał również prof. S.

Graciotti, przypominając o głodzie w Irlandii w latach 1845-1851, który spowodował śmierć jednej trzeciej całej populacji. Nestor sławistyki włoskiej zauważył, że niezależnie od przyczyn, które spowodowały, iż J. Stalin uruchomił swój plan przeciwko kułakom, najdłuższe w czasie konsekwencje dotknęły ukraińską kulturę i duchowość, gdyż to właśnie te wartości, po tak zwanym “rozstrzelanym odrodzeniu”, do dziś nie są w stanie odtworzyć swej fizjonomii. Pomimo to, za słowami prof. Oxany Pachlovskiej, ukraińska literatura, zwłaszcza w ruchu “szestydensjatnykiw”, zdołała opisać i zbuntować się przeciwko milczeniu władzy wobec doświadczenia wielokrotnej eksterminacji ukraińskiego społeczeństwa w XX wieku. Pozostaje jednak nadal poczucie alienacji ukraińskiej inteligencji w obowiązującym systemie współczesnej kultury humanistycznej, który został określony przez N. Davisa jako *Allied Scheme of History*.

Lublin, 3 listopada 2003 roku.

Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)



ISSN 1642-9826