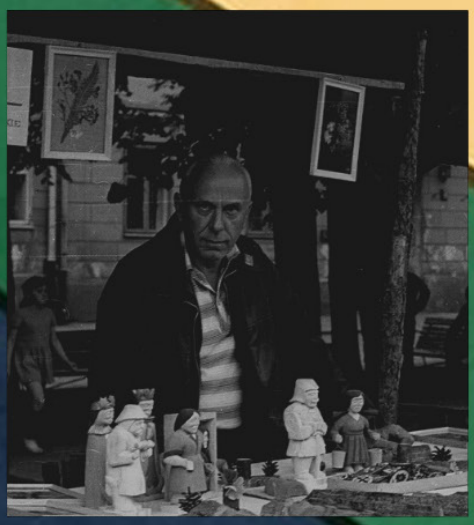
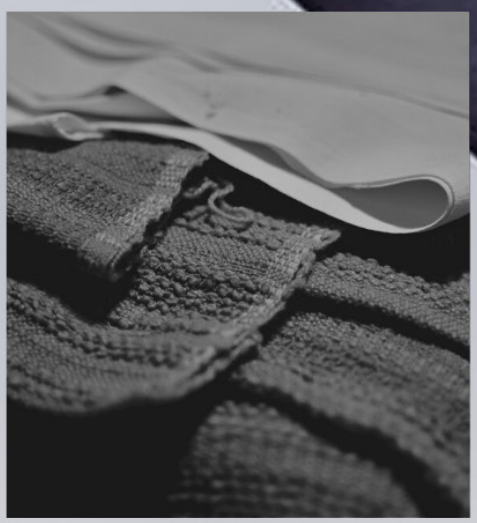






nr 2/2020 09 ISSN 2544-3631

Etnologika

POZNAŃSKIE STUDIA ANTROPOLOGICZNE

Etnologika

POZNAŃSKIE STUDIA
ANTROPOLOGICZNE





Redaktora naczelna:
Aleksandra Krzyżaniak

Redakcja:
Witold Krzemiński (zastępca redaktory naczelnej)
Karolina Dziubata (sekretarza)

Recenzenci:
prof. UAM dra hab. Natalia Bloch
prof. dr hab. Waldemar Kuligowski
prof. UAM dr hab. Aleksandra Lis
prof. UAM dr hab. Katarzyna Marciniak
prof. UAM dra hab. Agata Stanisz

Adres korespondencyjny redakcji:
ul . Uniwersytetu Poznańskiego 7
61–614 Poznań
etnologika@gmail.com

Skład:
Kamila Szcześniak

ISSN 2544–3631

Studenckie Koło Naukowe Etnologów
Instytut Antopologii i Etnologii
ul. Uniwersytetu Poznańskiego 7
61–614 Poznań
etnokolo.uam@gmail.com

Spis treści

ARTYKUŁY

Gabriela Skrok, Paulina Chmielecka 4
Nieudane łowy na antropologicznym dancingu. Pierwsze doświadczenia badawcze, czyli jak wyjść cało z terenu?

Aleksandra Krzyżaniak, Miłosz Suchorski 14
Płeć kulturowa w polityce lokalnej – społeczne uwarunkowania pozycji kobiet w kudowskim samorządzie terytorialnym

Kosma Lechowicz 25
Development discourse on racehorse breeding in Ireland: between empathy and pragmatism

Witold Krzemiński 35
Jugonostalgia – pokrzepia, czy reflektuje?

Monika Knap 41
Wszyscy jesteśmy narcyzami. Indywidualizm kulturowy i nowe style życia w ponowoczesnym społeczeństwie eksperckim

Dorota Purchała 54
Rola sztuki w dialogu międzykulturowym

MIGAWKI Z TERENU

Martyna Lembicz 64
Brudna strona *zero waste*? O bezodpadowych rzeczo-praktykach

Urszula Małecka 74
Zakłócenia w raju, czyli czy *all we need is love*? Refleksja antropologiczna o alternatywnych społecznościach



SPRAWOZDANIA

Karolina Dziubata *82*
VIII Ethnology Without Borders International Academic Conference Nitra (Słowacja) 19-21.11.2019

RECENZJE

Urszula Małecka, Paulina Chmielecka *86*
O czym mówi krowa? Materializm kulturowy Marvina Harrisa

Grzegorz Wójtowicz *93*
Czy *Kulturowe podstawy osobowości* Ralpha Lintona są aktualne w XXI wieku?

Aleksandra Krzyżaniak *99*
Polska wczoraj/Polska dzisiaj

BIOGRAMY *103*
STRESZCZENIA *106*



UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
Wydział Antropologii i Kulturoznawstwa
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

List protestacyjny w sprawie publicznego szerzenia poglądów dyskryminacyjnych

Poznań, 17 czerwca 2020

Wyrażamy stanowczy sprzeciw wobec słów i aktów dyskryminacji, które od kilku dni dotykają osoby LGBT+ w Polsce, ponieważ są one niegodziwe, sprzeczne z prawami człowieka, a także etosem naszej dyscypliny, który oparty jest na doświadczeniu i wiedzy wypracowanej przez dziesięciolecia.

Gdy w listopadzie 2016 roku ogłaszaliśmy – w ramach Nadzwyczajnego Zjazdu Etnologów i Antropologów Polskich - „Manifest przeciw dyskryminacji", wzywaliśmy do wzajemnego szacunku, respektowania wartości humanistycznych oraz budowania społeczeństwa otwartego i różnorodnego. Niezmiennie sprzeciwiamy się wszystkim formom dyskryminacji i ksenofobii ze względu na rasę, pochodzenie, wyznanie, płeć, orientację seksualną, poglądy czy religię. Osoby LGBT+ są częścią naszego społeczeństwa, a odbieranie im godności i człowieczeństwa przekreśla wartości humanistyczne oraz demokratyczne, od których zależy pomyślność nas wszystkich.

Pracowniczki i Pracownicy
oraz Doktorantki i Doktoranci
Instytutu Antropologii i Etnologii UAM

Natalia Bloch, Zofia Boni, Anna W. Brzezińska, Michał Buchowski, Agnieszka Chwieduk, Wojciech Dohnal, Piotr Fabiś, Mariusz Filip, Małgorzata Graumiller Łukasz Kaczmarek, Małgorzata Kowalska, Waldemar Kuligowski, Aleksandra Lis, Izabella Main, Katarzyna Marciniak, Ewa Nowak, Danuta Penkala-Gawęcka, Jacek Schmidt, Agata Stanisz, Zbigniew Szmyt, Adam Pomieciński, Jan Lorenz, Irena Kabat, Elżbieta M. Goździak, Hannah Wadle, Paweł Chyc, Karolina Dziubata, Ewelina Ebertowska, Izabela Kujawa, Karolina Echaust, Kamila Grześkowiak, Michalina Janaszak, Marta Kluszczyńska, Marta Machowska, Justyna Marcinkowska, Robert Rydzewski, Elżbieta Stańczyk, Aleksandra Staniewska, Karolina Sydow, Aleksandra Turowska, Ewelina Wojdak

ul. Uniwersytetu Poznańskiego 7, Collegium Historicum, 61-614 Poznań
tel. +48 61 829 13 76
etnolo@amu.edu.pl

etnologia.amu.edu.pl

Redakcja Etnologiki, jako część społeczności Instytutu Antropologii i Etnologii UAM i jako podmiot IAiE podpisuje się pod powyższym listem protestacyjnym.

Drodzy Czytelnicy, Czytelniczki i Osoby czytające,

Z wielką przyjemnością przekazujemy w Wasze ręce najnowszy numer Etnologiki, która po dłuższej przerwie wraca wreszcie w nowej, odświeżonej formie.

Niestety, powrót naszego czasopisma niefortunnie nastąpił w czasach pandemii COVID-19, która skutecznie uniemożliwiła nam – antropologom i antropolożkom, na efektywną pracę tam, gdzie czujemy się najlepiej – w terenie. „Lockdown", „social distancing" i maski na twarzach są dużym wyzwaniem dla naszych możliwości podróży, kontaktu z Innym, jak i zwyczajnym zrozumieniu intencji rozmówcy. Zagraniczne wyjazdy stają się niebezpieczne z zupełnie innych, niż dotychczas powodów, a często również wręcz niemożliwe ze względu na zamknięte granice.

Jak więc uprawiać etnografię? Czy jest to szansa dla *anthropology at home*? Ile prac na temat pandemii powstanie? Czy i jak zmieni się nasza dyscyplina?

Mamy nadzieję, że ten numer przede wszystkim przyniesie czytającym nadzieję. Teksty napisane długo przed globalną pandemią mogą budzić w nas tęsknotę i poczucie melancholii.

Z drugiej strony jednak mogą też przypominać,że ciężkie czasy mijają, a po zażegnaniu kryzysu, będziemy wszyscy mieli ręce pełne roboty.

Roboty dla antropologii!

Redakcja Etnologiki



ARTYKUŁY



Gabriela Skrok, Paulina Chmielecka

Nieudane łowy na antropologicznym dancingu. Pierwsze doświadczenia badawcze, czyli jak wyjść cało z terenu?

Przygotowania

Naszym głównym celem badawczym było określenie, czy krążące w społeczeństwie i utrwalane przez różnorakie media popularne stereotypy (film *Kuracjusz jestem*; reality show *Sanatorium miłości*) znajdują odzwierciedlenie w uzdrowiskowej rzeczywistości. Oglądając tego typu programy możemy skonstruować sobie wizję kuracjusza, który znudzony turnusem zwraca się ku poszukiwaniu miłości lub erotycznych uniesień. Gdyby to cieszące się powodzeniem stwierdzenie okazało się prawdą, chciałyśmy dowiedzieć się jak działają mechanizmy zawierania takowych relacji, czy są one długotrwałe, czy może raczej płytsze i bazujące na potrzebie przeżycia jakiejś przygody w czasie jesieni życia.

Problem ten interesował nas od jakiegoś czasu. W kontekście relacji członków naszych rodzin, którzy bywali na takich turnusach, jak również przez popularność serialu *Sanatorium miłości* stwierdziłyśmy, że zajmiemy się tym tematem. Obrałyśmy go podczas realizacji zajęć uniwersyteckich z badań terenowych w mieście uzdrowiskowym, Kudowie-Zdrój. Na terenie miasta znajdują się sanatoria z Polskiej Grupy Uzdrowisk[1] – są ich aż cztery, dodatkowo sanatorium MSWiA *Bristol*[2] oraz sanatorium wojskowe. Skupiłyśmy się na kontakcie z sanatorium X[3], jednym z tych należących do PGU. Wybrałyśmy je, ponieważ było położone blisko obiektów, które wydawały nam się interesujące – Parku Zdrojowego, pijalni wód oraz kilku lokali z dancingami. Podczas wstępnej kwerendy internetowej zebrałyśmy potrzebne informacje o tym, gdzie znajdują się najczęściej odwiedzane parkiety czy najpopularniejsze kawiarnie. Dowiedziałyśmy się jakie miejsca najmocniej przyciągają turystów. Sprawdziłyśmy również oferty sanatoriów – czy są opłacane z Narodowego Funduszu Zdrowia, czy można tam przyjechać indywidualnie jak również jakie są o nich opinie. Dołączyłyśmy do facebook'owych grup dotyczących pobytu w polskich sanatoriach. Dodatkowo spróbowałyśmy zaoferować przeprowadzenie przez nas wywiadów z byłymi kuracjuszami, którzy chcieliby podzielić się nami swoimi historiami, jednak przeszło to kompletnie bez echa.

Dzięki kwerendzie dowiedziałyśmy się, że najciekawszą ofertę taneczną oferują trzy miejsca – sanatorium *Bristol*, restauracje *Raj* oraz *Kosmiczna*. To właśnie w tej ostatniej zdecydowałyśmy się przeprowadzić lwią część naszych obserwacji uczestniczących. Podczas samych badań obserwowałyśmy również inne miejsca spędzania

1 patrz: Polska grupa uzdrowisk. Online: https://uzdrowiska-pgu.pl (dostęp: 28.04.2019)
2 patrz: Sanatorium Bristol. Online: http://sankud.com (dostęp: 28.04.2019)
3 Zdecydowałyśmy się utajnić nazwę ośrodka, na którym skupiłyśmy naszą uwagę w celu anonimizacji i ochrony badanych.

wolnego czasu wśród kuracjuszy – sklep i *Bar u Oldy* przy granicy polsko-czeskiej. Podczas przygotowań zdecydowałyśmy się prowadzić dziennik badacza, notatki terenowe oraz dokumentację fotograficzną.

W literaturze przedmiotu znalazłyśmy niewiele pozycji, które dotyczyłyby tematyki flirtu lub zawierania relacji towarzyskich wśród osób starszych. Postanowiłyśmy bazować na badaniach przeprowadzonych przez socjolożkę Katarzynę Kalinowską (2018). Autorka w swojej monografii opisuje badania przeprowadzone na dancingach wśród sanatoryjnych kuracjuszy oraz w nocnych klubach. Skupia się na analizie mechaniki zapoznawania się, flirtowania i wzajemnego zbliżania ludzi w tych dwóch odmiennych środowiskach. Poza tą pozycją korzystałyśmy również z artykułów znalezionych w internecie, np. artykuł *Wspaniały seks sanatoryjny* opisujący niezwykłą popularność aktywności seksualnych wśród gości sanatoriów. Na podstawie wspomnianego wcześniej filmu dokumentalnego w reżyserii Karoliny Drogowskiej i Amelii Radeckiej, zdobyłyśmy rozeznanie i pewną potoczną wiedzę na temat tego, jak kuracjusze spędzają czas w ośrodkach, jak romansują i czy wizyta w sanatorium jest sposobem na znalezienie długotrwałej relacji romantycznej. Źródła te pokazują dość pobieżny i pospolity obraz polskiego ośrodka sanatoryjnego oraz odwiedzających go osób.

Przed wyjazdem wiedziałyśmy, że w społeczeństwie krąży opinia jakoby seniorzy mieli skłonność do szybkiego i łatwego nawiązywania znajomości, a w szczególności tę skłonność posiadają ci, którzy czują się osamotnieni. Bazując na tej wiedzy wydawało nam się, że bez problemu poznamy grupę kuracjuszy, która chętnie z nami porozmawia i wprowadzi nas w swoją codzienność. Właśnie dlatego, żeby nie zniechęcić do siebie potencjalnych partnerów w badaniach wypracowałyśmy wstępny, luźny kwestionariusz. Planowałyśmy podpytywać napotkanych na terenie ośrodka i w centrum miasta ludzi o opinię na temat sanatorium, powoli prowadząc konwersację w stronę oczekiwań, preferencji towarzyskich oraz zdania o innych kuracjuszach, a kończąc na relacjach romantycznych. Liczyłyśmy na potok opowieści czy informacji o wymaganiach uzdrowiskowych gości stykających się z rzeczywistością istniejącą na turnusie.

Pierwsze koty za płoty

Udało nam się osobiście odczuć nieprzychylność realiów badawczych i pewną niewdzięczność terenu. Jak się szybko okazało, przeliczyłyśmy się co do łatwości wejścia w tę małą społeczność. Tylko niewielka grupa spośród badanych chciała nawiązać z nami jakąkolwiek rozmowę, nie mówiąc już o zdziwionych reakcjach jakie napotykałyśmy przedstawiając, nawet niebezpośrednio, cel naszych badań. Aby pokonać tę przeszkodę, skupiłyśmy się na wywiadach z administracją i obsługą sanatorium X. Dzięki dobrej i uprzejmej relacji z kierowniczką tego ośrodka, chęci pomocy z jej strony oraz polecenia przełożonych, z którymi nawiązałyśmy wcześniej kontakt mogłyśmy brać czynny udział w tamtejszych wydarzeniach. Jako aktorki pojawiłyśmy się na spotkaniu organizacyjnym czy na wieczorku poetyckim, organizowanym przez czeską literatkę akurat odpoczywającą w mieście. Bardzo istotnym elementem naszej pracy okazał się również wywiad z właścicielką Kudowskiej restauracji *Kosmiczna* oraz wstęp na tamtejsze dancingi, gdzie poczyniłyśmy owocne obserwacje.

Pomimo powyższych rozwiązań, cały czas brakowało nam informacji od samych kuracjuszy. Tutaj zasięgnęłyśmy inspiracji z badań Mariusza Filipa dotyczących Słowińców (2012), który również doświadczył podobnego problemu. Idąc jego metodo-

logicznym tropem, zdecydowałyśmy się uwzględnić w badaniach brak informacji oraz nijakie reakcje na nasze prośby. Co może oznaczać taka powściągliwość? Czy przedmiot badań jest zbyt wrażliwy a my przekraczamy pewną granicę? Naszym zdaniem intymność, a wręcz wstydliwość tematu zadecydowała o tym, że mało kto chciał o tym rozmawiać z dopiero co napotkanymi osobami. Tylko nieliczni zdecydowaliby się opowiedzieć o sanatoryjnych bliższych relacjach *ad hoc*, szczególnie orientując się jakie stereotypy funkcjonują w przestrzeni społecznej. Na decyzję dwóch poznanych przez nas osób czekałyśmy do ostatniej chwili. Jednak, kiedy ci potencjalni interlokutorzy podjęli decyzję o opowiedzeniu nam swoich doświadczeń, byłyśmy już od dwudziestu minut w drodze powrotnej do Poznania.

Podczas badań kolejną bolączką okazał się zewnętrzny odbiór nas samych. Pomimo przedstawiania się z ramienia Instytutu Antropologii i Etnologii UAM w Poznaniu, pokazywania dokumentów i zaświadczeń od naszych opiekunów dydaktycznych, miałyśmy wrażenie, że jako studentki pierwszego roku studiów licencjackich nie jesteśmy uznawane za poważne badaczki. Nie pomagał fakt, że były to nasze pierwsze badania, dodatkowo dotyczące tematyki o tak wrażliwej naturze. Wszystko to razem nie budziło większego zaufania. Próbowałyśmy zmienić naszą taktykę, przedstawiając się jako studentki studiów magisterskich, jednak również wtedy nie otrzymywałyśmy upragnionego przez nas odzewu. W ten sposób same stałyśmy się obiektem naszych badań. Podejmując próbę opisu interesującego nas zjawiska zajrzałyśmy również w głąb nas samych jako badaczek, wykrywając błędy popełnione już w trakcie przygotowywania się do naszych badań. Owa świadomość umożliwiła nam lepszą interpretację tego co doświadczamy i obserwujemy oraz pozwoliła nam zauważyć jaki wpływ na badania wywieramy my same (zob. Bloch, 2011). Początkowo nie podejrzewałyśmy też, że my same możemy być obiektem zainteresowań ze strony męskich badanych. W rezultacie nasze pierwsze doświadczenie było bardzo niekomfortowe i emocjonalnie obciążające. Później biorąc pod uwagę zachowania niektórych mężczyzn, zaangażowałyśmy w część badań naszych kolegów i koleżanki (por. Kalinowska 2018: s. 45-48) nie tylko dla naszego bezpieczeństwa, ale jak później się okazało również dla szerszego pola obserwacji.

Quo vadis?

W trakcie naszych badań droga, którą przyszło nam się poruszać rozdzieliła się na dwie ścieżki. Jedna, ta bardziej wyboista, prowadziła przez pierwotne założenia i tematykę naszych badań, tych przywiezionych przez nas z Poznania. Druga, trochę kręta, ale jednak wygodniejsza, pozwoliła nam poruszać się po kwestiach dotyczących organizacji ośrodka sanatoryjnego oraz relacji między personelem a gośćmi. Te dwa kursy często przecinały się w naszych badaniach, czasem wkraczałyśmy na nie w najmniej spodziewanych momentach, niekiedy wdzierałyśmy się na nie z ogromnym trudem.

Wchodząc w rolę pogromczyń stereotypu, która początkowo nam przyświecała, udało się dostrzec zdecydowanie zbyt głęboki i mocny charakter stwierdzenia, że sanatorium jest siedliskiem rozpusty, a każdy przyjezdny w zależności od potrzeb szuka miłości lub seksu. Przede wszystkim bardzo dużą część gości stanowią małżeństwa. Przyjeżdżając na turnus w parze odbywa się go spokojnie, razem spacerując, zwiedzając czy tańcząc na parkietach miasta. Z tego co widziałyśmy związki pod obrączką szukają w towarzystwie przeważnie podobnych duetów. Znakomita większość na danym turnusie to oczywiście nadal osoby przyjeżdżające samotnie, zostawiając partne-

ra życiowego w domu lub w ogóle go nie posiadając. Wtedy zostają oni członkami grup towarzyskich składających się z gości o podobnym statusie.

W czasie trzytygodniowego pobytu każdy potrzebuje kompanów do spędzania wolnego czasu. Takich poznaje się zazwyczaj przy stole na stołówce dzieląc z nimi podobną dietę, mieszkając w jednym pokoju lub w sposób praktykowany przez co odważniejszych – zagadując w rozmaitych okolicznościach. Dochodzi wtedy często do zawarcia przyjaźni o różnorodnym charakterze.

Są znajomości krótkie i tymczasowe. Są przyjaźnie na lata i wzajemne odwiedziny. Zdarzają się także romanse i miłości, które są w całej tej puli relacji najrzadsze. Z obserwacji i zasłyszanych wypowiedzi wynika, że zdecydowanie bardziej otwarci na przygodę są mężczyźni. Żonaci panowie, którzy przyjechali do Kudowy samotnie powiedzieli nam, że "nie przywozi się drzewa do lasu". Dyżurkę pielęgniarek od czasu do czasu odwiedzają mężczyźni proszący o "niebieską tabletkę". Jeden z naszych informatorów był bardzo otwarty nawet na "młodą miłość", obiecując, że w niczym nie ustępuje naszym rówieśnikom. W przeprowadzanych rozmowach wyrażali się często dość frywolnie, czasem z przymrużeniem oka. Podczas jednej wymiany zdań usłyszałyśmy też jednak opinię, że kobiety potrafią być dwulicowe, wykorzystują swoje powodzenie dla darmowej kawy, lampki wina i nieustannego towarzystwa. W przypadku popadnięcia w zauroczenie kimś konkretnym, pobyt ogranicza się do spędzania czasu tylko we dwoje. Na dancingach takie pary tańczą wyłącznie ze sobą czule patrząc sobie w oczy. Sama właścicielka restauracji, w której każdego wieczora odbywały się dancingi, swoich dwóch poprzednich mężów poznała właśnie w takich uzdrowiskowych okolicznościach.

Kuracjusze vs. pracownicy sanatorium

Jednakże jednym z najważniejszych czynników wpływających na poznawanie nowych osób są nieformalne okoliczności takie jak wspólne wycieczki, koncerty, biesiady i tym podobne. Tego jednak ośrodek X nie oferował swoim gościom. Nie oferował niczego poza noclegiem, zabiegami i minimalnym wyżywieniem. Miałyśmy wrażenie jakby pracownicy i goście ośrodka żyli w dwóch różnych światach tylko niekiedy się stykających. Przynajmniej taki wniosek można wysnuć z relacji obydwu stron. Obsługi nie interesowali kuracjusze, ich sprawy i życie. Turnusy tak szybko się zmieniają, że nawet nie ma ku temu powodów. Pokojowa posprząta i wychodzi, kelnerka poda obiad często nawet bez słowa. W kuluarach nie rozmawia się o kuracjuszach, absolutnie nie plotkuje – to słyszałyśmy na każdym kroku. Nie udało nam się jednak poznać realnej praktyki, ale wydaje się mało prawdopodobne, aby tej natury konwersacje były całkowicie nieobecne.

Dystans jest wyraźnie wyczuwalny. Wywołany może być przede wszystkim przez dysonans oczekiwań oraz odmienne podejścia. Ze strony kierownictwa usłyszałyśmy o rozbuchanych wymaganiach i przeświadczeniach kuracjuszy. W rozmowie z dyrekcją ośrodka pojawiały się często negatywne opinie. Ich zdaniem niektórzy są kompletnie pozbawieni szacunku, czasem mając pretensje o przysłowiowe całe zło tego świata. Przyjeżdżają z urlopowym nastawieniem, a przecież sanatorium nie jest po to, żeby zapewniać ludziom rozrywki jak na wczasach, tylko po to, żeby leczyć. Jednak rozmówcy znajdujący się po drugiej stronie tej samej monety mieli skrajnie odmienne zdanie. Usłyszałyśmy od nich wprost, że do takich miejsc nikt nie przyjeżdża, żeby się leczyć, bo i tak te zabiegi w niczym nie pomagają. Tutaj trzeba się zabawić, zaś najmniej sympatyczni ludzie na świecie to właśnie pracownicy hotelu uzdrowiskowego. Przy okazji

awarii wind, jaka miała tam wówczas miejsce, dotarło do nas wiele nieprzychylnych opinii. Twierdzono, że całe kierownictwo śmieje się za ich plecami, głównie dlatego, że nie mogli sobie poradzić z bagażami, są schorowani i nieporadni. Na wierzch wypłynęły opinie, jakoby byli wyzyskiwani finansowo, a obsługa sanatorium nieustannie kombinuje, jak bardziej ich wykorzystać i mocniej ośmieszyć. Co może być powodem takiego zachowania? Naszym zdaniem może to być przejaw buntu przeciwko ageizmowi. Starsi ludzie często są traktowani w sposób lekceważący ze względu na swój wiek i różnice międzypokoleniowe, dlatego gdy przyjeżdżają do dedykowanych głównie im ośrodków mogą oczekiwać lepszego traktowania i pozwalają sobie na pewną roszczeniowość.

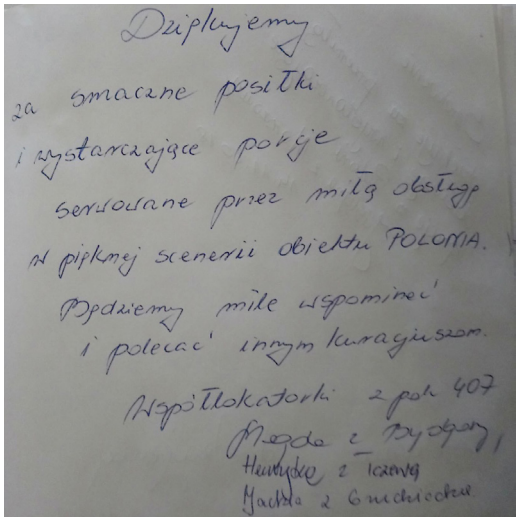
Taki stan rzeczy może wynikać też z tego, że faktycznie wszyscy pracujący i obsługujący ośrodek mają nieustanny kontakt z osobami przyjeżdżającymi do uzdrowiska, zmieniają się oni tylko co trzy tygodnie. Praca ta może dla nich przypominać stanie przy taśmie produkcyjnej, po której co chwilę sunie powtarzalne i przewidywalne zadanie. Zauważalna jest niekiedy wyraźna obojętność, rozdrażnienie, znudzenie tymi samymi seryjnymi problemami. Do niektórych osób podchodzi się nawet z politowaniem czy pobłażliwością jak w przypadku dziecka. Oczywiście, reaguje się na każdą sytuację, lecz emocje, które emanują od personelu są odczuwalne także dla gości dając im wrażenie pogardy i zaniedbania. Możliwe, że często dochodzi do nadinterpretacji rzekomo bardzo złych intencji pracowników.

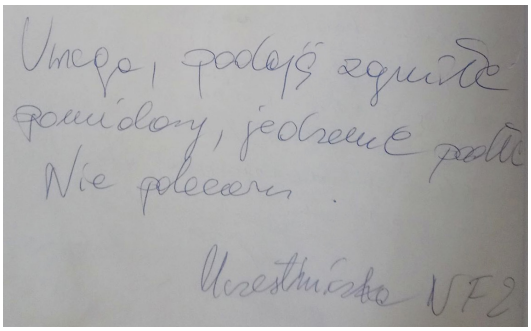
Największym zaufaniem wśród wszystkich osób obsługujących ośrodek cieszą się panie pielęgniarki, które w swojej dyżurce muszą być zawsze, dwadzieścia cztery godziny na dobę, siedem dni w tygodniu. Ich "centrum dowodzenia" znajdowało się na trzecim piętrze, pomiędzy pokojami. Są jednymi z pierwszych osób, z którą przyjezdny ma kontakt przez dłuższą chwilę. Ma to miejsce na obowiązkowym badaniu kontrolnym, które odbyć musi każdy na początku, w środku i na końcu turnusu. W naszym odczuciu pomimo lekkiej opieszałości i rozleniwienia panie te są zawsze pod ręką. Na problemy, które działy się podczas naszego wywiadu, reagowały z dużym opanowaniem. To prawdopodobnie sprawia, że najczęściej do nich właśnie przychodzi się z każdego rodzaju kłopotami. W czasie rozmowy byłyśmy także świadkami telefonu wykonanego przez jedną z kuracjuszek z poprzedniego turnusu, która w ośrodku pozostawiła jakąś swoją własność. Bardzo obrazującym ten rodzaj sympatii było zadzwonienie do dyżurki pielęgniarskiej zamiast do recepcji.

Trzy razy w tygodniu, pokojami kuracjuszy zajmują się sprzątaczki. Z opinii jednej z nich wynika, że nie mają dużej wiedzy o życiu i czasie prywatnym osób tam goszczących. Swoje zmiany kończą najpóźniej o szesnastej, więc częściowo mijają się z pozabiegowym czasem wolnym, który zaczyna się tu zazwyczaj po obiedzie. Rozmawiać o tematach innych niż pogoda podobno nie mogą. Muszą być szybkie, ciche i nie rzucające się w oczy. Kiedy przypadkiem na kogoś wpadnę, osoba ta najczęściej wychodzi albo czeka w milczeniu aż pokojowa wykona swoją powinność. Rzadziej zagadują. Zdarza się jednak, że i na nich wyładowują swoją frustrację łapiąc przelotnie na korytarzu. Czasem bardzo agresywnie i bez skrępowania wyrażając wyższość w stosunku do pani sprzątającej.

Chociaż nastawienie pracowników do kuracjuszy może być zdystansowane i niezbyt przyjazne to ci drudzy z zasady im w tym nie ustępują. Wedle relacji obsługi ośrodka w pierwszych dniach pobytu, zaraz po przyjeździe goście są zazwyczaj spokojni, onieśmieleni nowym miejscem i ludźmi. Powoli poznają siebie nawzajem i wszystko dookoła. Jednak z czasem i pewnego rodzaju rutyną przychodzi poczucie znacznie

większej swobody. Ludzie stają się bardziej otwarci, w części przypadków przesympatyczni, zabawni i mili, ale ujawniają się także te gorsze cechy. Roszczeniowość, awanturniczość a nawet najpospolitsze, karczemne chamstwo. Kuracjusze zaczynają się czuć nieskrępowanie, jak u siebie w domu. Kelnerki powiedziały nam, że nie raz były świadkami awantur w czasie posiłku, nawet między małżeństwami.





Zdjęcia księgi skarg i zażaleń w sali jadalnej, 08.05.2019 r, wyk. Paulina Chmielecka

Opinie jakie znalazłyśmy w księdze pamiątkowej także były rozbieżne. Od zachwytów począwszy, że jedzenie takie pyszne, że cudowni ludzie i tym podobne, skończywszy na bardzo nieprzychylnych komentarzach. Z tymi drugimi bardzo mocno zderzyłyśmy się także już na początku pobytu grupy, która przyjechała do ośrodka X w połowie naszych badań. Dokładniej miało to miejsce na standardowym spotkaniu organizacyjnym odbywającym się co trzy tygodnie w celu przekazania gościom informacji o podstawowych zasadach funkcjonowania uzdrowiska. W trakcie tego zebrania już przy pierwszej możliwej okazji swobodnego wypowiedzenia się rozpoczęto falę zajadłej krytyki, która niby kula śnieżna im dalej się posuwała, tym większych rozmiarów nabierała. Groźby, krzyki, brawa i tłumaczenia kierowniczki mieszały się ze sobą, wywołując okrutną wrzawę. Prawdopodobnie charakter spotkania nie byłby tak zaogniony, gdyby nie popsute windy, które w tym przypadku okazały się zapalnikiem konfliktu. Źródłem problemów jest też odmienne nastawienia wobec siebie i drugiej strony. Niekiedy skrajne wymagania i zbyt duże wyobrażenia powodują niesmak. Sam spór o posiłki wychodzi poza jeden ośrodek sanatoryjny. To NFZ ustala, że wówczas dziennie na głowę przypadało mniej niż siedem złotych do wydania na wyżywienie kuracjusza (por. Narodowy Fundusz Zdrowia).

A co poza leczeniem?

Brak jakichkolwiek propozycji zagospodarowania czasu wolnego jest jednym z głównych powodów do niezadowolenia i niesie za sobą sporo rozczarowań. Jak radzą sobie z tym przyjezdni w ciągu trzech tygodni pobytu? Bywa różnie, bo zależy to przede wszystkim od zasobności portfela. Jedyną darmową atrakcją do dyspozycji każdego gościa jest odbywająca się na początku turnusu wycieczka z przewodnikiem po miasteczku, oprowadzenie po strategicznych i ciekawszych miejscach, opowiedzenie paru historii. Jest jeszcze ładny park do spacerowania. Jeśli gość chce czegoś więcej - płaci.

Płaci za wszystko począwszy od dodatkowego ręcznika czy czajnika w pokoju. Z darmo może zrobić sobie herbaty na korytarzu. Telewizor jest, ale jeden na cały budynek. Za rozrywki też oczywiście trzeba płacić. Jest uzdrowiskowe biuro podróży, gdzie wykupuje się zorganizowane wycieczki do zagranicznych miast. Można wyjeżdżać na zakupy i zwiedzać na własną rękę. Kawiarnia też się znajdzie. I restauracje, takie do jedzenia i takie z przeznaczeniem do *parkietoterapi* bardzo lubianej przez szerokie grono kuracjuszy.



Park Zdrojowy w Kudowie-Zdrój, 08.05.2019, wyk. Gabriela Skrok

Z wieczora wybierając się na tańce, ładnie ubrane panie i zadbani panowie zbierają się w grupy. Zaczynają dość wcześnie, bo wrócić muszą już na dwudziestą drugą. Zazwyczaj bawią się bardzo dobrze. Muzyka leci w strategicznie przemyślanej kolejności. Początkowo puszczane są wolne kawałki, które stopniowo przyspieszają, przechodzą w szybsze latynoskie rytmy. Piosenki traktują przeważnie o miłości, bo, cytując właścicielkę jednej z tamtejszych restauracji, "niby do czego innego ludzie mieliby tańczyć". W towarzystwie alkoholu rozmowy i pląsy dla oka pobocznego obserwatora sprawiają wrażenie kapitalnie udanych. Zabawa zależy jednak często od tego, "ile akurat ma się w kieliszku", jak to ujęła jedna z kobiet siedzących przy sąsiadującym nam stoliku w trakcie jednego z dancingowych wieczorów. W drodze powrotnej część osób robi jeszcze szybkie nocne wejście do sklepu, gdzie na liście zakupów z tego co zauważyłyśmy znajduje się raczej alkohol. Można go wnosić do ośrodka. Na to przymyka się oko, ponieważ zdaniem kierowniczki sanatorium „rezydenci nie są dziećmi i w rozsądnych ilościach zawsze można wypić". Kontynuacja dancingów odbywa się w pokojach, tylko już bez muzyki.

Od czasu do czasu w ramach zaznania odrobiny kultury można wybrać się na koncert. My dostałyśmy zaproszenie na aranżacje piosenek Edith Piaf. Cena to dwadzieścia złotych. Dla większości osób przyjeżdżających z refundacji Narodowego Funduszu Zdrowia jest jednak za wysoka. Tak powiedziała nam lokalna artystka, która wraz z mężem regularnie organizuje tego typu występy. Jej zdaniem ludzie wolą wydać te pieniądze na kawę i gofra niż zetknąć się z jakąś sztuką, ale większości prawdopodobnie raczej na to nie stać. Nie sądzimy jednak, że jest to w tak dużej mierze kwestia pieniędzy. Uczestniczyłyśmy w wieczorze literackim czeskiej poetki, która akurat rezydowała w badanym przez nas ośrodku. Był on darmowy, zorganizowany z inicjatywy jej samej. Zostało to jednak słabo zaplanowane. Nieciekawe i trudne w słuchaniu poprzez bardzo wybrakowany język polski poetki, w którym czytała wiersze, popełniając przy tym liczne błędy leksykalne. Przyszło około dwadzieścia osób, a w pierwszej zaproponowanej przerwie ponad połowa szybko opuściła salę.

Wielu gości rozrywkę rozumie przede wszystkim przez zabawę. Szczególnie w sezonie letnim przyjeżdżają przeważnie z wczasowym nastawieniem oczekując biesiad i wypoczynku. Dlatego dla niektórych wyjście na zabieg leczniczy zaplanowany na siódmą rano jest często dużym problemem, jak skomentowali pracownicy sanatorium. W opinii kierowniczki od maja roszczeniowość staje się wszechobecna i nieustannie wzrasta. Oczywiście nie da się dogodzić każdemu, ale do konsensusu i współpracy

w tym zakresie daleko każdej ze stron, zarówno administracji sanatoriów jak i kuracjuszom. Być może osoby pozbawione zajęć najzwyczajniej odczuwają nudę, a to często prowadzi do wyszukiwania i zauważania każdego problemu. Prawdopodobne jest także, że takie postawy mogły być wyrazem ogólnej frustracji wywołanej stosunkiem do ludzi starszych w naszym kraju (żenująco niskie emerytury, długie kolejki do lekarzy specjalistów, częste lekceważenie itd.). Z innej zaś perspektywy być może sanatorium to jedyny „hotel" czy „wakacje", na które tych ludzi stać i chcą się poczuć jak klienci, którzy zgodnie z zasadą "nasz klient, nasz pan" też mają prawo ponarzekać.

W naszej interpretacji w miejscach tego typu panuje często atmosfera swego rodzaju wzajemnej powściągliwości kuracjuszy i personelu, wyraźnie wyczuwalnego niechętnego nastawienia działającego w obie strony. Nie jesteśmy w stanie uznać za prawdziwe stwierdzenia, że o gościach kompletnie się nie rozmawia. Każde miejsce ma swoje problemy, tajemnice i chociażby mikro skandale. Jednak pracownicy wyraźnie świadomi są tego, żeby nie rozpowiadać niczego osobom z zewnątrz. Pokazała nam to jednego wieczora recepcjonistka, która kwitując krótką wymianę zdań stwierdzeniem, że "wszystko jest jak należy", pożegnała się z nami, jednoznacznie sugerując wyjście. Nasze pytania często ignorowano, zmieniano tematy rozmowy. Wszyscy skutecznie omijali mówienie o kwestiach prywatnych lub robili dobrą minę do złej gry, nie przyznając się do niczego. Tak jak wspomniane zostało powyżej, takie badania wymagają poświęcenia im w terenie dłuższego czasu, a być może bardzo owocnym byłoby także wejście do środka instytucji w roli chociażby animatorki, co poszerzyłoby pole obserwacji.

Wnioski

Nasze badania, mimo że w rezultacie odpowiedziały nam na wiele pytań tak różnych od tych, które początkowo sobie postawiłyśmy, przynoszą swego rodzaju wartość. Zamiast wejść w jakimś stopniu w życie emocjonalne kuracjuszy udało nam się zgłębić pracę uzdrowiska, relacje i zależności tam panujące oraz to jak przebiega turnus. Po części dowiedziałyśmy się też jak wygląda seksualność czy romantyczność w tego typu miejscach. Przez co prawda dość krótki pobyt badawczy prawie w ogóle nie słyszałyśmy odniesień do powyższych kwestii. Domyślamy się więc, że nie odbywa się to na tak szeroką skalę, na jaką wcześniej natknęłyśmy się w wiedzy potocznej. Nasza praca nie przyniosła oczekiwanych rezultatów w ramach początkowo obranego tematu. Przyczyną takiego obrotu sprawy było rzucenie się na zbyt głęboką wodę. Zajęcie się antropologią emocji i obranie tak trudnej do wydobycia z ludzkiej głębi tematyki przy stawianiu fundamentów naszego badawczego doświadczenia okazało się nietrafnym posunięciem. Głównymi ograniczeniami, jakie stanęły nam na drodze, był czas oraz brak wystarczających kompetencji i obycia z terenem.

Na dotarcie do interesujących nas problemów w pracy z interlokutorami w tym przypadku potrzebowałybyśmy dużo więcej czasu. Rozmawianie o uczuciach oraz seksualności z obcym człowiekiem nie jest tak proste, jak wymiana opinii o pogodzie. Krótki pobyt na badaniach nie pozwolił nam na wystarczająco mocne wejście w badany obszar i dłuższe poznanie potencjalnych współpracowników. Dwojakie konsekwencje dla badań miała wymiana turnusu, jaka nastąpiła w środku naszego pobytu. Z jednej strony zabrała nam pewne więzi, które zdążyłyśmy zacząć budować w ciągu pierwszych kilku dni. Z drugiej jednak ukazała mechanizm zmiany grup uzdrowiskowych oraz związane z tym problemy. Pozwoliła dostrzec emocje związane z ostatnimi i pierwszymi dniami takiego pobytu.

Była to nasza pierwsza praca w terenie. Pozwoliła nam zobaczyć, jak faktycznie mogą wyglądać badania antropologiczne. Dostrzegłyśmy swoje błędy w myśleniu i oczekiwaniach, realne wyzwania i zagrożenia. Pierwsza styczność i nieumiejętność pracy z człowiekiem utrudniły nam zbieranie materiału. Nabyłyśmy jednak wiele doświadczeń, które pomogą nam lepiej radzić sobie w przyszłości. Wiemy już teraz jak ważne jest odpowiednie dobranie tematu, przygotowanie się oraz skrupulatne dążenie do celu. W naszych odczuciach najlepsze owoce wyjazd ten wydał właśnie w kwestiach nabierania praktycznego doświadczenia w terenie, działania z ludźmi czy opracowywania zebranych danych.

Praca nad zebranymi przez nas materiałami na ten moment prawdopodobnie zakończy się wraz z opracowaniem tego raportu. Jednak w przyszłości całkiem prawdopodobne, że jedna z nas może go wykorzystać jako punkt wyjściowy do badań porównawczych nad innymi ośrodkami typu sanatoryjnego lub turystycznego w ramach pracy licencjackiej. W przyszłym roku być może wracamy w to samo miejsce. Możliwe, że wówczas coś popchnie nas do rozwinięcia tego tematu w jakimś innym lokalnym kontekście problemowym związanym z Kudową-Zdrój lub okolicznym *zagłębiem* uzdrowisk.

Bibliografia

Bloch, N. (2011). *Teren a władza, czyli kto tu rządzi*? *Moje doświadczenia w badaniu uchodźców tybetańskich*. *Teren w antropologii*. *Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, s. 209-235. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

Drogowska, K., Radecka A. (reż.). (2017). *Kuracjusz jestem*. Online: https://vod.tvp.pl/video/kuracjusz-jestem,kuracjusz-jestem,34143425 (dostęp: 28.04.2019)

Filip, M. (2012). *Od Kaszubów do Niemców*. *Tożsamość Słowińców z perspektywy antropologii historii*. Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.

Kalinowska, K. (2018). *Praktyki flirtu i podrywu*. *Studium z mikrosocjologii emocji*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Napierkowska, R. (2016). *Podwójne życie kuracjusza*. *Czas wypełniają zabiegi, ale także tańce i romanse*. Inowrocław. Nasze miasto. Online: http://inowroclaw.naszemiasto.pl/artykul/podwojne-zycie-kuracjusza-czas-wypelniaja-zabiegi-ale-takze,3877966,art,t,id,tm.html (dostęp 29.04.2019)

Narodowy Fundusz Zdrowia. *Dla pacjenta*. *Opłaty*. Online: https://www.nfz.gov.pl/dla-pacjenta/leczenie-uzdrowiskowe1/ (dostęp: 28.04.2019)

Rozpusta w polskich sanatoriach. (2018). Fakt24.pl. Online: https://www.fakt.pl/kobieta/co-dzieje-sie-w-sanatoriach-jak-wyglada-pobyt-w-sanatorium/99qx0r5.amp (dostęp 29.04.2019)

Sanatoria. *Burdele dla rencistów*? (2013). Menway. Online: https://menway.interia.pl/styl-zycia/news-sanatoria-burdele-dla-rencistow,nId,1068012?fbclid=IwAR2ieNgVDFzY7wHQSEeMeOXhUZyV30ye6zEkCg7SFE84QPLlS6FfeoiROKo (dostęp 29.04.2019)

Sanatorium miłości. (2019-teraz). TVP. Polska. Online: https://vod.tvp.pl/website/sanatorium-milosci,40374338 (dostęp: 28.04.2019)

Wspaniały seks sanatoryjny. Seniorzy.pl Online: http://www.seniorzy.pl/felieton/326-wspaniay-seks-sanatoryjny (dostęp 29.04.2019)

Aleksandra Krzyżaniak, Miłosz Suchorski

Płeć kulturowa w polityce lokalnej – społeczne uwarunkowania pozycji kobiet w kudowskim samorządzie terytorialnym

Wprowadzenie

Kudowa-Zdrój to położone zaraz przy granicy polsko-czeskiej około dziesięciotysięczne miasto w województwie dolnośląskim, w powiecie Kłodzko. Punktem wyjścia dla przeprowadzonych przez nas badań terenowych stał się fakt, że powiat kłodzki jest trzecim powiatem w Polsce pod względem ilość kobiet we władzach lokalnych – kobiety stanowią tam 45% wszystkich samorządowców (Kopeć, 2018). Kudowa-Zdrój w dużej mierze zdawała się potwierdzać tą prawidłowość. Po wyborach samorządowych jesienią 2018 roku w Radzie Miasta sześć z piętnastu miejsc objęły kobiety, a jedna z nich została przewodniczącą Rady. Wybory na burmistrza wygrała Aneta Potoczna, stając się tym samym pierwszą kobietą na tym stanowisku w historii miasta (por. *Wybory Samorządowe*, 2018). Pierwotnym tematem naszych badań miał być udział kobiet we władzach lokalnych – chcieliśmy przyjrzeć się, zakładanym przez nas, nastrojom feministycznym oraz sposobom praktykowania władzy i polityki z perspektywy kobiet. W praktyce jednak okazało się, że nasi rozmówcy zupełnie ani nie działają ani nie myślą w przewidywanych przez nas ramach – płeć, która wydawała nam się oczywistym czynnikiem różnicującym, w ich opiniach zdawała się nie mieć znaczenia, przynajmniej wtedy, kiedy pytaliśmy o nią wprost. Różnice między kobietami-polityczkami a mężczyznami-politykami, które ujawniały się jednak w ich reakcjach (na przykład w stosunku do osób przeciwnej płci), a także na poziomie językowym sprawiły, że zwróciliśmy się w stronę badań nad płcią kulturową.

Mówienie w Polsce o płci kulturowej przy jednoczesnym zachowaniu rzeczowości wydaje się być trudne. Trwająca od kilku lat medialna kłótnia o tak zwaną „ideologię gender", szerzenie „genderyzmów" i „genderowanie" dzieci (por. Gruszka, 2013; Jarmuż, 2011; Lis, 2017; Ordo Iuris, 2018; Ordo Iuris, 2019) sprawia, że termin ten wywołuje z reguły mieszane emocje. Nasi rozmówcy albo wcale nie wypowiadali się na ten temat albo czynili to z dużą rezerwą i dozą podejrzliwości. Bazując na ich opiniach, a także odwołując się do poczynionych przez nas obserwacji dokonywanych podczas wywiadów i przebywania w urzędzie miasta, uważamy, że udało nam uchwycić sposoby, w jakie osoby związane z lokalną władzą postrzegają płeć kulturową. Traktując płeć kulturową jako zespół atrybutów i zachowań przypisywanych konkretnej płci, będącej jednocześnie nadbudową płci biologicznej (Szacka, 2011, s. 20) odnieśliśmy się do zgromadzonego materiału empirycznego i w ramach możliwości odwzorowaliśmy relacje między płcią a władzą oraz stosunek do nich jaki przedstawiali nasi rozmówcy.

Badania feministyczne

Zanim jednak przejdziemy do omówienia rezultatów naszych badań, przybliżymy

stosowane przez nas metody badawcze, dla których punktem wyjścia były badania feministyczne. Rozumiemy je jako badania poświęcone tematowi sprawiedliwości stosunków społecznych i relacji władzy, które osadzone są w kobiecym doświadczeniu. Takie podejście miało pozwolić nam spojrzeć na rzeczywistość rozmówców ich oczami – początkowo planowaliśmy prowadzić wywiady wyłącznie z kobietami pracującymi w Urzędzie Miasta oraz innymi pełniącymi rozmaite funkcje w ramach samorządu lokalnego. W związku z ograniczeniem czasowym (badania realizowaliśmy przez dziesięć dni, w maju 2019 roku) oraz brakiem dostępu do pierwotnie zakładanych przez nas rozmówczyń[1] z czasem poszerzyliśmy grono naszych partnerów badawczych również o mężczyzn. Nadrzędnym kryterium stał się natomiast stosunek rozmówców do lokalnej władzy, a więc przynależność do struktur samorządowych, lub pełnienie innych oficjalnych funkcji, wymagających kontaktów z osobami zajmującymi określone pozycje w miejscowych strukturach politycznych. Politykę lokalną (zamiennie z samorządem lokalnym) definiujemy jako ogół osób pełniących funkcję rządową w ramach jednostki samorządu terytorialnego (miasta, powiatu lub gminy), których ogólne działania mają na celu realizację przedsięwzięć podjętych przez daną jednostkę samorządu terytorialnego. Na potrzeby badań w Kudowie-Zdroju definicja ta została poszerzona również o osoby, których pozycja społeczna (związana z pełnioną funkcją zawodową) wymusza regularne interakcje z samorządem lokalnym.

W ostatecznym rozrachunku na przestrzeni dziesięciu dni przeprowadziliśmy wywiady z sześcioma osobami: przewodniczącą Rady Miasta, byłą radną i byłym radnym, sekretarzą gminy, dyrektorką prywatnego przedszkola oraz lokalnym przedsiębiorcą. Są to więc osoby pełniące funkcję w ramach samorządu terytorialnego oraz osoby ściśle z nimi związane. Musieliśmy w związku z tym odejść w pewnym stopniu od założeń badań feministycznych, jednak nadal skupieni byliśmy na kobietach – nasze badania poświęcone były temu jak są one postrzegane i jak same postrzegają siebie w kontekście do działalności politycznej. Interesowało nas również miejsce kobiet w przestrzeni i hierarchii urzędowej oraz tym jak kształtują się interakcje zarówno między nimi, jak i mężczyznami (urzędnikami i politykami) w obrębie tej przestrzeni.

Założone przez nas kryteria są częściowo zbieżne z wymienionymi przez Barbarę Worek cechami charakterystycznymi dla badań feministycznych (Worek, 2011, s. 88-89). Unikatową perspektywę dał nam również fakt, że badania prowadziliśmy w damsko-męskiej parze, dzięki czemu mogliśmy próbować uchwycić nie tylko różnice w relacjach między rozmówcami oraz między nimi a nami, ale także między parą badaczy o odmiennej płci. Interesujące jest nie tylko to, że zwracaliśmy uwagę na różne aspekty uzyskanych danych, ale także fakt, że byliśmy odmiennie traktowani przez naszych rozmówców. W ten sposób nasze doświadczenia i my sami staliśmy się istotną częścią procesu badawczego, co również stanowi jeden z istotniejszych elementów prowadzenia badań feministycznych (Worek, 2011). Nie udało nam się jednak wypełnić innego, fundamentalnego celu tychże badań – czyli nawiązania bliskiej relacji z rozmówcą, wychodzącej poza układ badacz-rozmówca, co również skutkowało brakiem naszego aktywnego zaangażowania w lokalną sytuację. Nie podejmowaliśmy próby zawarcia bliższych relacji z naszymi rozmówcami, ponieważ z góry wiedzieliśmy, że nie pozwoli nam na to czas. Dodatkowym utrudnieniem było również działanie w konwencji urzędowej – część naszych spotkań przeprowadzona była w Urzędzie Miasta.

1 Burmistrzyni wyraziła zgodę na wywiad jedynie z sekretarzą gminy – nie mieliśmy dostępu do innych pracownic urzędu, na których pierwotnie chcieliśmy skupić naszą uwagę.

Taka przestrzeń wywołała oficjalną atmosferę, bezsprzecznie wpływając na zachowania rozmówców. Z jednej strony pozwoliło nam to uchwycić zależności pojawiające się w przestrzeni oficjalnej i publicznej, z drugiej natomiast sprawiało, że nasi rozmówcy wypowiadali się w wynikającej z tej przestrzeni konwencji. Ich opinie w związku z tym wydawały się ugrzecznione, mniej spontaniczne i subiektywne. Momentami mieliśmy poczucie, że niekoniecznie jesteśmy mile widziani w Urzędzie i że w pewnym stopniu zaburzamy istniejącą tam harmonię, że "wtykamy nos w nie swoje sprawy", co współgra z traktowaniem nas nieco oschle i w stereotypowej konwencji urzędniczej. Nie bez znaczenia mogła być także różnica wieku między nami a naszymi rozmówcami – potencjalnie potęgowała ona traktowanie nas protekcjonalnie i niepoważnie. Z drugiej strony, momentami udawało nam się wywrzeć na rozmówcach na tyle dobre wrażenie, że częściowo opadała sztywna kurtyna, ale nie mieliśmy wystarczająco dużo czasu, aby konsekwentniej przebić się przez oficjalną zasłonę. Jeśli chodzi natomiast o kwestię naszego zaangażowania i próby zmiany lokalnej rzeczywistości - nie podjęliśmy się tego zadania. Zważywszy na naszą krótką obecność w Kudowie-Zdroju angażowanie się w lokalną sytuację byłoby działaniem naiwnym, prawdopodobnie nieskutecznym, a także potencjalnie niebezpiecznym zważywszy na brak naszego doświadczenia w takich działaniach oraz ograniczenia wynikającyce z ram wyjazdu badawczego. Chcemy w tym miejscu podkreślić, że badania realizowane w Kudowie-Zdroju były naszym pierwszym doświadczeniem badawczym[2] – na tym etapie dopiero wypracowujemy swój warsztat badawczy i eksperymentujemy z różnymi perspektywami. Dlatego, choć odwołaliśmy się do założeń badań feministycznych, ich realizacja była tylko częściowa – były bardziej inspiracją i przewodnikiem, niż zespołem sztywnie przestrzeganych przez nas wytycznych.

Predyspozycje własne i umiejętności nabyte

Płeć kulturowa stanowi kategorię poznawczą, która pozwala nam, poprzez odróżnienie kobiety od mężczyzny, kategoryzować i rozróżnić świat na podstawowym poziomie. Płeć kulturowa wiąże się z każdym aspektem rzeczywistości: od kultury po ekonomię czy politykę (Slany, Struzik, Wojnicka, 2011, s. 7). Wychodząc z takiej definicji wydawało nam się w zasadzie oczywiste, że nasi rozmówcy będą odczuwać różnice między płciami, że będą jej świadomi i że będą umieli ją nazwać. Jak się okazało, już przy pierwszym wywiadzie, nasze oczekiwania były zdecydowanie naiwne. Pytanie się wprost o to, czy nasz rozmówca czuje się traktowany inaczej ze względu na płeć lub o to, czy odczuwa zmianę w mieście i urzędzie przez przejęcie funkcji burmistrza przez kobietę, skutkowało zawsze taką samą reakcją: płeć nie ma znaczenia. Nasze rozmówczynie uważały, że nie traktuje się ich inaczej, ze względu na to, że są kobietami. Przewodnicząca Rady Miasta wskazała na to, że zdarza się, że radni odwożą radne do domów po posiedzeniach rady, dostają również od nich kwiaty czy słodycze („cukierki nam przynoszą na sesję") – nie uznawała jednak tego za przykład odmiennego traktowania, ale raczej za przejaw dobrych manier i szarmanckości radnych. Podobne uwagi pojawiały się w wypowiedziach innych rozmówczyń. Przykładowo, na pytanie o umiejętności i predyspozycje do pracy samorządowej czy urzędniczej wymienianie przez nie cechy nie były dzielone na damskie i męskie. Wskazywane cechy osoby nadającej się do sprawowania władzy i działania w polityce, to między innymi: cierpliwość, komunikatywność, aktywność, kompromisowość i spryt, ale także umiejętność sta-

2 Badania były realizowane na pierwszym roku studiów licencjackich w ramach praktyk terenowych.

wiania na swoje, dyscyplina osobista oraz radzenie sobie z trudnymi sytuacjami i stresem. Istotne było także zaangażowanie społeczne, często wiązane z wcześniejszą działalnością danej osoby na przykład w harcerstwie czy organizacjach charytatywnych, a także w oświacie – czterech z sześciu naszych rozmówców było lub jest nauczycielem. Porównaliśmy te cechy do tych zaproponowanych przez Annę Titkow (2011, s. 44) w inwentarzu do oceny płci kulturowej. Cechy przypisywane stereotypowo kobietom to między innymi wrażliwość, zaangażowanie w sprawy innych, łagodność, kokieteryjność, dbanie o swój wygląd, uczuciowość, wrażliwość na potrzeby innych. Cechy przypisywane stereotypowo mężczyznom natomiast to dominacja, niezależność, szybkie podejmowanie decyzji, zdolność przekonywania, samowystarczalność, otwartość na świat i spryt. Nakładając na siebie, wymienione przez nasze rozmówczynie cechy, można zauważyć, że pokrywają się one z tymi wypisanymi we wspomnianym inwentarzu. Większość określeń stanowią w takich ramach te przypisywane stereotypowo kobietom, choć pojawia się kilka innych, takich jak dyscyplina, pewność siebie czy spryt, które zazwyczaj przypisuje się mężczyznom. Kontynuując badania w przyszłości, można spróbować odwrócić proces – należałoby przedstawić rozmówcom listę stereotypowych cech kobiecych i męskich, które oni następnie przypisaliby do konkretnej płci. Na podstawie przeprowadzonych przez nas badań, możemy jednak zaryzykować stwierdzenie, że chociaż świadomie nasi rozmówcy nie kategoryzują pewnych cech ze względu na płeć, to w praktyce są one rozróżniane. W efekcie, kiedy prosiliśmy naszych rozmówców o podanie cech dobrego czy idealnego polityka, uwzględniane były cechy stanowiące balans zarówno przymiotów męskich jak i żeńskich, z naciskiem kładzionym po stronie *gender identity* (Titkow, 2011, s. 37) rozmówcy. Należałoby oczywiście skonfrontować takie stwierdzenie z większą liczbą rozmówców, także innych płci. Z drugiej strony można jednak stwierdzić, że podstawa stanowiąca cechy kobiece, jest wzbogacona o cechy męskie, ponieważ głównie męskie wzorce możemy odnaleźć w polityce – stąd kobieta, chcąc w niej działać, musi dostosować się do panujących norm (Siemieńska, 2011, s. 197). Historycznie, pierwsze polityczki i działaczki musiały dostosowywać się do cech stereotypowo męskich żeby w ogóle zaistnieć w polityce. Być może obecnie zjawisko to występuje w mniejszym stopniu niż kiedyś, co tłumaczyłoby proporcję cech stereotypowo męskich i żeńskich wymienianych przez nasze rozmówczynie.

Pytaliśmy nasze rozmówczynie również o to, czy obejmując stanowiska u władzy kobiety muszą „zakładać spodnie" – odpowiedź brzmiała nie, chociaż wskazywano, że może być tak na wyższych szczeblach kariery. Przewodnicząca Rady przykładowo wskazywała na burmistrzynię i to, że pełnienie takiej funkcji może wymuszać bardziej męskie zachowanie; ona jako radna nie musiała tego jednak nigdy robić. Mówiła raczej o odwrotnej sytuacji - podkreślanie swojej kobiecości, flirt i kokieteria miały być pomocne w niektórych sytuacjach. Jest to interesująca uwaga - kobieca seksualność, często wiązana z niewinnością i naiwnością staje się narzędziem manipulacji używanym przeciwko mężczyźnie jako broń. Z drugiej strony można patrzeć na to jako na słabość – fakt, że nie można osiągnąć swojego celu, bez odnoszenia się do cielesności i zmysłowości, stanowi formę deprecjacji i braku sprawczości, zmuszającego do sięgnięcia po „kobiece środki". W każdej z tych perspektyw płeć stanowi słowo klucz: zamieniając kobiecość na męskość w tych samych sytuacjach uzyskalibyśmy coś, co społecznie traktowane byłoby zapewne jako niezbyt smaczny żart. Trudno mówić więc o braku znaczenia płci, skoro nawet jeśli nie jesteśmy tego świadomi, określa ona schemat naszych zachowań.

Droga do władzy

W wypowiedziach naszych rozmówców bardzo wyraźnie wybrzmiewały historie o przejściach, które doprowadziły do ich obecnej pozycji. Punktem łączącym wszystkie te opowieści było podkreślanie ciężkiej pracy, uczciwości, samodyscypliny i poświęcenia na rzecz innych. Kojarzy się to mocno z weberowskimi analizami na temat kapitalizmu i kalwinizmu (por. Weber, 1994). Na podstawie obserwacji, zakładamy, że nasi rozmówcy byli katolikami – dowodzą tego noszone przez nich medaliki czy obecność wizerunków Matki Boskiej lub Jana Pawła II w przestrzeni ich gabinetów. Nie oznacza to jednak, że pewne wartości protestanckie nie pokrywają się z tymi wyznawanymi przez polskich katolików. Wyraźnie było to widać w rozmowie z sekretarzą gminy, która zgodziła się ze stwierdzeniem, że praca to modlitwa, bardzo duży nacisk kładła też na ciężką, pokorną i uczciwą pracę jako miarę przy ocenianiu wartości drugiej osoby. Jeśli tak jak Max Weber (1994) łączyć będziemy ducha kapitalizmu właśnie z leżącą u jego podstaw uczciwością i ciężką pracą możemy zaobserwować korelację tych cech z tymi, które wyznawali nasi rozmówcy. Społeczeństwo zdaje się nadal funkcjonować w głęboko zakorzenionym przeświadczeniu, że musimy dowieść naszej wartości i podejmować wysiłek w celu ulepszania samego siebie, a dopiero wówczas uda nam się osiągnąć sukces - wywodzi się to z kapitalizmu kładącego nacisk na indywidualizm i przeniesienie odpowiedzialności na jednostkę. To z kolei przekłada się na nasze myślenie o rzeczywistości i funkcjonowanie w takich ramach, co widać w przekonaniach naszych rozmówców.

Odchodząc od refleksji nad kapitalizmem warto zwrócić jednak uwagę na sposób przedstawiania swojej kariery przez naszych rozmówców. Małgorzata Fuszara (2011, s. 126-127) wskazuje na dwie możliwe drogi dojścia do pozycji politycznej, które na potrzeby tych badań rozszerzyliśmy także na drogę do władzy ogólnie[3]. Drogi te są z reguły stopniowym przechodzeniem z pełnienia kolejnych ról społecznych do ostatecznego dojścia na konkretną, na przykład samorządową, pozycję dającą dostęp do przynajmniej szczątkowej władzy. Różni się natomiast sposób ich opisywania: pomimo wspólnego korpusu, część naszych rozmówców określała swoją pozycję jako przypadkową, reszta natomiast wskazywała na procesualność obejmowania danej funkcji (Fuszara, 2011, s. 126-127). Można by założyć, że kobiety częściej wskazywać będą na przypadek jako przyczynę swojej aktywności, zgodnie z syndromem oszusta. Najczęściej pojawia się on właśnie u kobiet, które nie dostrzegają własnych kompetencji, przez co swoje osiągnięcia postrzegają tylko w formie łutu szczęścia lub niedostrzeżenia przez innych ich niekompetencji (Jabłoński, 2015). Obecność syndromu u naszych rozmówczyń byłaby również kolejnym przejawem przemocy symbolicznej – tym razem przejawiającej się w formie nie rozpoznawania własnych umiejętności i osiągnięć. Jednak tylko jedna z naszych rozmówczyń stwierdziła, że posada została jej zaproponowana, i gdyby nie to, nie rozważałaby nawet podjęcia działalności w Radzie Miasta. Reszta respondentów wskazywała na procesualność zdobywania swojej pozycji. Sekretarza gminy, dyrektorka przedszkola i była radna opisywały jak na przestrzeni kolejnych lat zdobywały nowe doświadczenia pełniąc kolejne funkcje, które doprowadziły je do obecnego miejsca. U sekretarzy były to najpierw studia prawnicze, potem kolejne stanowiska urzędowe, które w drodze awansu doprowadziły ją do obecnie pełnionej funkcji. U dyrektorki była to praca na stanowisku nauczycielki,

3 Władzy wynikającej z pełnionych funkcji, na przykład dyrektora szkoły, lub władzy prestiżowej na przykład lokalnego przedsiębiorcy: obie są efektem stosunkowo dużego kapitału społecznego.

objęcie funkcji dyrektorki szkoły publicznej, a potem przeniesienie się do prywatnego sektora oświaty i otworzenie własnego przedszkola, co określała „wyrwaniem się na wolność". Natomiast była radna w przedstawionej nam historii mocno skupiła się na swojej działalności prospołecznej – w harcerstwie, a także w kontekście przeróżnych akcji charytatywnych. Opowiadała o wolontariatach, których inicjatorką i koordynatorką była na studiach, o swojej pracy nauczycielki i o tym, że objęcie stanowiska w Radzie Miasta, a także w Radzie Gminy były naturalnym rozwinięciem jej pasji, jaką jest pomaganie drugiej osobie. W jej opowieści pozycje samorządowe nie były punktami kulminacyjnymi, ale tylko kamieniami milowymi na ścieżce jej kariery. Razem z jej działalnością charytatywną, w którą zaangażowana jest nawet będąc na emeryturze, tworzy to obraz bardzo aktywnego społecznika, który nie jest nastawiony na własną karierę, ale na pomaganie innym, i to właśnie stanowi nadrzędny cel jego rozwoju. Jeśli chodzi o mężczyzn, ich historie również wpisywały się w model procesualny. Główną mobilizacją dla lokalnego przedsiębiorcy była rodzina i potrzeba jej utrzymania, natomiast cały proces tworzenia jego firmy był stopniowy i w zasadzie trwa do dzisiaj, ponieważ biznes jest cały czas rozwijany. Były radny wskazywał natomiast na potrzebę pracy na rzecz polepszenia sytuacji wszystkich ludzi, która doprowadziła go do działalności publicznej. Stwierdził, że jest to jego miejsce i z takiej pozycji jest w stanie faktycznie doprowadzić do zmiany, stąd angażował się w politykę lokalną, najpierw jako wieloletni radny, a potem jako wieloletni przewodniczący rady.

Być może świadomość wartości swojej pracy i procesualności zdobywanego doświadczenia i związanej z nim roli społecznej, wynika u naszych rozmówców z ich głębokiej relacją z samą Kudową-Zdrojem. Są oni rodowitymi kudowianami, mieszkają tam przez większość swojego życia lub mieszkają w okolicy, ale pracują już w samym mieście. Podczas wywiadów opowiadali na przykład o historii swojej rodziny związanej z Kudową-Zdrojem lub zwracali uwagę na własne akcje mające na uwadze dobro okolicy, takie jak pomaganie lokalnej szkole czy organizowanie akcji charytatywnych. Obrazuje to głębokie przywiązanie do tej konkretnej ziemi. Dlatego właśnie możemy mówić o lokalnym patriotyzmie. Patriotyzm ten jest z kolei motywacją do podejmowania konkretnych działań, których wymiar jest ściśle związany z możliwościami wynikającymi z pełnionych funkcji i pozycji. Biorąc pod uwagę kłopotliwe położenie geograficzne Kudowy[4], a także trudną sytuację gospodarczo-ekonomiczną miasta po upadku PRL-owskich zakładów tkackich, można pokusić się o stwierdzenie, że obszar ten wymaga od swoich mieszkańców dużego zaangażowania. Co z kolei tłumaczyłoby dlaczego na terenie powiatu kłodzkiego notujemy tak wysokie procent kobiet w samorządach – pozycja u władzy daje im wówczas większy dostęp do działalności na rzecz swojej małej ojczyzny. Jedna z naszych rozmówczyń wskazywała właśnie na takie powody wysokiej frekwencji kobiet w lokalnej polityce na terenie powiatu. Stwierdziła ona, że „ta ziemia zawsze wymagała dużych nakładów pracy i stąd tutejsi ludzie są przyzwyczajeni do aktywności". Dlatego właśnie miejscowe kobiety również angażują się w różnego rodzaju działalności. Z drugiej jednak strony nasz inny rozmówca - były radny - uważał, że takie argumentowanie obecności kobiet w lokalnych władzach jest pozbawione zasadności. Jego zdaniem sytuacja w całej Polsce po upadku komunizmu była „trudna" i ziemia kłodzka nie wyróżniała się szczególnie na tej płaszczyźnie. Nie podawał konkretnego powodu wysokiego procentu udziału kobiet w samorządach,

4 Mamy tutaj na myśli przygraniczne położenie miasta (które historycznie stanowiło przedmiot sporny między Czechami a Polską) oraz górzyste uformowanie terenu.

mówił raczej o tym, że jest to bardziej kwestia „przypadku", niż konkretnych czynników i uwarunkowań. I trudno się z nim nie zgodzić - chociaż uargumentowany lokalnym patriotyzmem aktywizm można traktować jako czynnik wpływający na liczbę kobiet w samorządzie, nie można odmówić zbieżnej argumentacji działaczom z innych regionów Polski. Być może nie ma odpowiedzi na to, czemu 45% samorządowców w powiecie kłodzkim stanowią kobiety. Być może odpowiedzią jest istnienie swego rodzaju konspiracji lobbującej na rzecz konkretnych kandydatów, co sugerował inny z naszych rozmówców. Albo, tak jak mówił były radny – jest to po prostu „zbieg okoliczności". Wyjaśnienie tej sytuacji wymagałoby jednakże szeroko zakrojonych badań, których temat wykracza poza nasze zainteresowania badawcze, pozostawiamy więc tą kwestię otwartą.

Rola i powinność

Według statystyk po transformacji ustrojowej coraz więcej kobiet angażowało się w aktywności samorządowe (Fuszara, 2011, s. 120), co wiązać się ma między innymi z emancypacją w okresie komunizmu, oraz dosyć powszechną dumą związaną z przyznaniem w 1918 roku praw wyborczych biernych i aktywnych kobietom w Polsce (Fuszara, 2011, s. 119). Z drugiej strony jednak aktywność polityczna kobiet ogranicza się dzisiaj do działalności samorządowej (Fuszara, 2011, s. 134), której często nie traktuje się jako „prawdziwej" polityki, co wybrzmiało również w wypowiedziach naszych rozmówców głosem byłego radnego. W innych wypowiedziach na temat zaangażowania kobiet na poziomie lokalnym padały hasła, że jest to dla nich bardziej dostępne i to właśnie działalność na takim poziomie jest dla kobiety sukcesem. Rozmówcy wskazywali, że w lokalnej polityce kładziony jest większy nacisk na bliskie relacje międzyludzkie, w których kobiety wydają się mieć większe kompetencje – Sekretarza gminy powiedziała, że „nie wszyscy mężczyźni czują się dobrze pracując na stanowiskach urzędniczych, które wymagają pewnej (innej) dyscypliny". Z drugiej strony jednak wskazywano również na ograniczenia, które wymuszają na kobiecie pozostanie na poziomie lokalnym. Zaznaczano między innymi to, że kobiety działają w samorządach, ponieważ obecnie mężczyźni spełniają się w polityce krajowej. Następstwem tego jest natomiast wolna przestrzeń na niższym stopniu, która wypełniana jest przez kobiety. Dodatkowo podkreślano, że ten niższy stopień nie jest dla mężczyzny wystarczająco prestiżowy, wiąże się on też raczej z nieznaczną gratyfikacją finansową - nie jest więc opłacalny. Sekretarza gminy twierdziła, że „mężczyźni raczej oczekują wyższych wynagrodzeń" kiedy została zapytana o małą ilość mężczyzn pracujących w urzędzie. W żadnej z wypowiedzi naszych rozmówców nie padały takie określenia jak „niesprawiedliwe" czy „dyskryminujące" w kontekście pozycji kobiet w urzędzie czy w polityce lokalnej. Nierówności są tym samym traktowane jako coś oczywistego, nacechowanego neutralnie, a nie pejoratywie, a sami dyskryminowani nie mają poczucia bycia dyskryminowanym. W tej sytuacji możemy mówić o przemocy symbolicznej (Bourdieu, 2006), w ramach której ofiara (w tym wypadku kobieta) widzi swoją sytuację jako naturalną lub korzystną, bo postrzega samą siebie w ramach rzeczywistości społecznej stworzonej przez podmiot dominujący (patriarchat).

Niski prestiż i nieznaczna gratyfikacja finansowa pokazują również, że działalność samorządową traktuje się w pewnym stopniu jako działalność charytatywną, wiążącą satysfakcję osobistą z pomaganiem innym. To natomiast łączy się ze stereotypem kobiety poświęcającej się na rzecz drugiego. Na poziomie domu ma to być mąż i dziecko, po wyjściu na przestrzeń publiczną – całe, lub przynajmniej lo-

kalne społeczeństwo. Łączy się to z kolejną przeszkodą wskazywaną przez naszych rozmówców – rodziną. Przewodnicząca rady zaznaczyła, że decyzję o kandydowaniu do Rady Miasta musiała skonsultować z mężem, sekretarza gminy natomiast wskazywała wychowywanie dzieci jako hamulec w podejmowaniu kariery politycznej, szczególnie tej na poziomie krajowym. Rodzina bezsprzecznie stanowi dla Polaków ważny temat (Slany, 2011, s. 226), w którym zarówno kobieta jak i mężczyzna pełnią konkretne role. Działalność polityczna kobiety staje się w tym kontekście zaniedbaniem względem rodziny, ze szczególnym wskazaniem na dzieci, jako głównych poszkodowanych. Dlatego, na co również wskazywali nasi rozmówcy, jeśli kobieta chce zajmować się polityką, to najlepiej dopiero w momencie przynajmniej częściowego usamodzielnienia się dzieci. W ten sposób urzeczywistnia się stereotyp matki-polki, której wartość jest oceniana na podstawie przedkładania „dobra" dziecka ponad własne. W lokalnym kontekście przykładem przywoływanym przez naszych rozmówców była burmistrza Kudowy-Zdroju, która zdecydowała się kandydować na to stanowisko dopiero w momencie osiągnięcia przez jej dzieci wystarczającej samodzielności. Dalej jednak kobieta jest nieodłącznym elementem rodziny i dla stabilności tej instytucji nie może jej zabraknąć. Działalność polityczna kobiety jest więc sprzeczna z interesem rodziny – szczególnie negatywnie odbierana jest w tym kontekście polityka krajowa, która wymaga większego zaangażowania niż polityka lokalna. W efekcie kobiety są w polityce dyskryminowane, a ich dojście do pozycji władzy utrudnione. Poza tym istnieje również silne przekonanie, że role kobiety i mężczyzny się uzupełniają, i realizują w ten sposób wspólny cel, który cytując Annę Titkow „stanowi utrzymanie tradycyjnego rozgraniczenia sfery prywatnej od publicznej" (Slany, 2011, s. 247). Utrzymanie takiego układu wymaga nieodpłatnej pracy kobiet w domu, co stanowi skuteczną barierę ograniczającą wejście kobiet w strukturę władzy i sferę publiczną, a także określa charakter relacji między kobietami i mężczyznami na rynku pracy i w miejscu pracy. Nie wszyscy nasi rozmówcy jednak zgadzali się z taką argumentacją – była radna stwierdziła, że rodzina stanowi raczej wymówkę niż faktyczną przeszkodę. Ponadto stwierdziła, że chciałby zobaczyć w polityce krajowej więcej kobiet, ponieważ są one tak samo kompetentne jak mężczyźni, a mogłyby wnieść do niej nową perspektywę - ważne jednak, żeby były to „mądre i spokojne kobiety, nie krzykaczki". Nadal jest to więc podejście dyskryminujące kobiety – nawet jeśli w polityce jest dla nich miejsce, to muszą one spełnić dodatkowe warunki, aby na nie zasłużyć.

Podsumowanie

Zrealizowany przez nas mini-projekt badawczy zdaje się na ten moment być dobrym punktem wyjścia do kolejnych badań. Zarysowane przez nas w niniejszym artykule problemy to najważniejsze obserwacje jakie udało się nam dokonać – z innych, słabiej zbadanych, pojawiła się na przykład kwestia sposobu budowania autorytetu, stosunku do sprawczości i ważności pełnionej przez samorządowców funkcji oraz wpływ roli pełnionej w polityce lokalnej na relacje zarówno z okoliczną społecznością jak i z innymi politykami i pracownikami przestrzeni urzędowej. Na tym etapie najważniejszym spostrzeżeniem jest dla nas to, że osoby obejmujące pozycje władzy nie traktują różnic płciowych jako istotnych i uważają, że działają ponad nimi, nawet jeśli nieświadomie operują zachowaniami i językiem różnicującym ich na poziomie płci kulturowej. Drugą istotną kwestią jest także potwierdzenie tego, że ograniczenia dotyczące obejmowania konkretnych funkcji są efektem tradycji i kultury, a osoby, których one dotyczą, są tego w pewnym stopniu świadome, chociaż niekoniecznie uważają to za coś złego.

Są to według naszych rozmówców raczej role oczywiste i niepodlegające dyskusji, tak samo jak różnice między kobietą, a mężczyzną. Wynikają one z płci biologicznej i jej nadbudowy czyli płci kulturowej, chociaż taka terminologia nie ma miejsca w potocznym rozumieniu, tylko w próbie dokonania naukowej refleksji. Jednakże, nawet jeśli nie nazywamy i nie jesteśmy świadomi funkcjonujących w obrębie naszych rzeczywistości konstruktów, nie sprawia to, że są one mniej realne. Dlatego tak istotne staje się kontynuowanie badań nad płcią kulturową, nie tylko w perspektywie oddolnej, ale także tej poziom wyżej – w tym wypadku utożsamianej z polityką lokalną. Nawet tak skrótowe i siłą rzeczy niezbyt pogłębione badania jak nasze pokazują silne zależności między płcią kulturową a władzą – tym ciekawsze wydaje się to, co jeszcze pozostało do odkrycia.

Bibliografia

Bourdieu, P. (2006). *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia*. Piotr Biłos (tł.). Warszawa: Wydawnictwo naukowe SCHOLAR.

Fuszara, M. (2011). *Kobiety w Polityce*. W: Slany, K., Struzik, J., Wojnicka, K. (red.). *Gender w społeczeństwie polskim* (s. 119-134). Kraków: Wydawnictwo Nomos.

Gruszka, K. (2013). *Co to jest gender*?. *Dziennik Zachodni*. Pozyskano z: https://dziennikzachodni.pl/co-to-jest-gender-gender-niszczy-polske-gender-niszczy-rodzine-gender-stop-ideologia-gender/ar/1023109 (dostęp: 18.04.20)

Jabłoński, A. (2015). *O poczuciu niedoskonałości – Impostor Syndrome*. Online: https://arturjablonski.com/syndrom-oszusta-impostor-syndrome/ (dostęp: 18.04.20)

Jarmuż, A. (2013). *Gender w polskich podstawówkach*?. Głos Wielkopolski. Online: https://gloswielkopolski.pl/gender-w-polskich-podstawowkach-pomysl-budzi-kontrowersje/ar/954051 (dostęp: 18.04.20)

Kopeć, J. (2018). *Kobiety w samorządach. Gdzie jest ich najwięcej*?. *Sonar*. Online: http://sonar.wyborcza.pl/sonar/7,156422,23680294,kobiety-w-samorzadach-gdzie-jest-ich-najwiecej-sprawdz-swoj.html (dostęp: 18.04.20)

Lis, E. (2017). *Wojna o gender*. Newsweek, Online: https://www.newsweek.pl/polska/spoleczenstwo/polskie-uczelnie-wojna-o-gender/q7ycezk (dostęp: 18.04.20).

Ordo Iuris (2018). *Zatrzymać ideologię gender w polskich samorządach. Zwłaszcza w Gdańsku*. Gosc.pl. Online: https://www.gosc.pl/doc/4872302.Zatrzymac-ideologie-gender-w-polskich-samorzadach-Zwlaszcza-w (dostęp: 18.04.20).

Ordo Iuris (2019). *Unia Europejska sfinansuje promowanie ideologii gender i ruchu LGBT. Co na to Polska*?. Polonia Christiana. Online: http://www.pch24.pl/unia-europejska-sfinansuje-promowanie-ideologii-gender-i-ruchu-lgbt--co-na-to-polska--,67827,i.html#ixzz5rh9NpPkb (dostęp: 18.04.20).

Siemieńska, R. (2011). *Kontrakt płci. Między sferą prywatną i publiczną*. W: Slany, K., Struzik, J., Wojnicka, K. (red.), *Gender w społeczeństwie polskim* (s. 196-224). Kraków: Wydawnictwo Nomos.

Slany, K. (2011). *Rodzina w refleksji feministyczno-genderowej*. W: Slany, K., Struzik, J., Wojnicka, K. (red.), *Gender w społeczeństwie polskim* (s. 225-248). Kraków: Wydawnictwo Nomos.

Slany, K., Struzik, J., Wojnicka, K. (2011). *Rozwój refleksji genderowej i studiów nad społeczno-kulturową tożsamością płci w Polsce*. W: Slany, K., Struzik, J., Wojnicka, K. (red.). *Gender w społeczeństwie polskim* (s. 7-16). Kraków: Wydawnictwo Nomos.

Szacka, B. (2011). *Gender i płeć*. W: Slany, K., Struzik, J., Wojnicka, K. (red.), *Gender w społeczeństwie polskim* (s. 20-35). Kraków: Wydawnictwo Nomos.

Titkow, A. (2011). *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie*. W: Slany, K., Struzik, J., Wojnicka, K. (red.), *Gender w społeczeństwie polskim* (s. 36-56). Kraków: Wydawnictwo Nomos.

Weber, M. (1994). *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Lublin: Wydawnictwo Test.

Worek, B. (2011). *Różnice płci w badaniach empirycznych*: *doświadczenia, perspektywy i wyzwania*. W: Slany, K., Struzik, J., Wojnicka, K. (red.), *Gender w społeczeństwie polskim* (s. 86-100). Kraków: Wydawnictwo Nomos.

Wybory Samorządowe 2018 - miasto Kudowa Zdrój (2018). *Państwowa Komisja Wyborcza*. Online: https://wybory2018.pkw.gov.pl/pl/geografia/020803#geo_mayor_stat (dostęp: 18.04.20).

Kosma Lechowicz

Development discourse on racehorse breeding in Ireland: between empathy and pragmatism

Introduction

The divide between human and animal, as well as between nature and culture, is to a large extent constructed and performed, as observed by many notable thinkers such as Michel Foucault, Judith Butler, or Tim Ingold[1]. Yet, it is on this very division and separation that modern human societies construe themselves and develop the world around them. Timothy Morton claims that the separation of human and nonhuman worlds is at the core of problems the world is facing today, most notably climate change. Morton proposes that instead we should adopt a view where „life-forms constitute a mesh, a nontotalizable, open-ended concatenation of interrelations that blur and confound boundaries at practically any level: between species, between the living and the nonliving, between organism and environment" (Morton 2010, 275). This article looks at how the long-held view of separateness of human and nonhuman, and the consequent subjugation of natural world characteristic of high modernism, resonates through the developmental discourse on racehorse breeding in Ireland. The first part of the article looks at how the notions of sustainability and connection to nature are joint with the rhetoric of profitability of racehorse breeding in the discourse of the industry and regional authorities. In the second part I use the ethnographic material I collected during fieldwork on a stud farm in Kildare County, Ireland to look at how this discourse is taken up and partially internalised by individuals working with racehorses.

Sustainable exploitation

The relationship of humans with nonhuman life forms has always shaped human societies. Transformations and shifts in our approach to the environment have had significant impact on human rituals, social structure, economy, and many more. Despite the apparent detachment from nature aided by unbridled economic growth and drive for further development observable in most societies of the global North, the natural world and human activity within it continue to affect our lives. This apparent detachment could be said to be a result of centuries of systemic distancing, control and subjugation of the natural world. In *Seeing like a State*, James C. Scott hypothe-

1 Foucault (1976) reflects on how the notions of what is natural and unnatural have been socially and culturally constructed and used by various agents to exercise control over human populations. Butler (1990) states that what is observable today is the "discursive production of nature and natural sex[uality] which postures as the unquestioned foundation of culture" (Butler 1990: 37). Whereas Ingold (1988) examines how the differentiation of human and animal is constructed. The scholar reflects on the process of "becoming human" stating that "'[b]ecoming human'[...] is tantamount to the process of enculturation which virtually all children of our species undergo in their passage to maturity" (Ingold 1988: 5).

sises that what led to this development was human "aspiration to the administrative ordering of nature and society" (Scott 1999, 88). Scott comes up with the term of high modernism to describe a certain dogma which has been in place since the early 19th century. The scholar defines high modernism as:

> a strong (one might even say muscle-bound) version of the beliefs in scientific and technical progress that were associated with industrialization in Western Europe and in North America from roughly 1830 until World War I. At its center was a supreme self-confidence about continued linear progress, the development of scientific and technical knowledge, the expansion of production, the rational design of social order, the growing satisfaction of human needs, and, not least, an increasing control over nature (including human nature) commensurate with scientific understanding of natural laws (Scott 1999, 89-90).

High modernism continues to characterise modern society's approach to the environment and nonhuman life forms, where land, flora and fauna are categorised and managed in terms of their usefulness (i.e. potential to turn profit) for humans. High modernism and its notions have also penetrated language used to speak of life forms on which human societies thrive. As Scott observes, terms such as natural resources, livestock, crops, and many more, serve to further distance natural world and facilitate its subjugation (Scott 1999, 13). Escobar also reflects on the growing divide between humans and nature observable at the end of the 18th century with the emergence of capitalism and 'the economy' as an individualistic utilitarian domain "apparently separated from morality, politics and culture" (Escobar 2010, 147). Escobar goes on to note that one of the numerous consequences of this development was the fact that "an instrumental attitude towards nature and people became the order of the day, which in turn led to unprecedented forms of exploitation of people and nature" (Escobar 2010, 147).

Despite the general awareness of anthropogenic climate change characteristic of the 21st century, not much has changed in terms of human's relationship to their environment. Exploitation and subjugation of nature on a mass scale continues to be a common practice and the main source of wealth for many nations[2]. The notion of sustainability, however, is a new addition to the developmental discourse. The idea of sustainable development has, of course, drawn greater attention to environmental destruction and the consequent need to carry out human activity in a less harmful way. Nevertheless, in many cases sustainability has become yet another fashionable item of jargon used to sugar-coat practices which remain exploitative and harmful. Many initiatives and development projects ornamented with the term face criticism for "the endless repackaging of old initiatives as 'sustainable' this or that, and the lack of capacity and commitment within governments and international organisations to make the ideals of sustainability real in day-to-day practice" (Scoones 2010, 158).

An example of this discourse can be seen in the Kildare County Development Plan for 2017-2023, where only in Volume 1 the word 'sustainable' is mentioned 365 times. An important part of the plan for Kildare, commonly known as a horse co-

2 The Carbon Majors report published by Carbon Disclosure Project in partnership with Climate Accountability Institutes list 100 biggest fossil fuel producers in the world. Among the biggest emitters are companies based in China, Saudi Arabia, USA, Abu Dhabi, Poland, and many more. The report highlights the enormous wealth accumulated due to the extraction and sale of natural resources, foregrounding at the same time the disturbingly significant contribution of these companies to the global emissions (Griffin 2017).

unty, is to support and further develop multiple branches of local economy related to horse racing, thoroughbred breeding and other activities with the horse at their centre (Kildare County Council 2010, 219). The county highlights that this development should be sustainable and go hand in hand with development in other areas of economy. The regional development plan also includes implementation of high voltage transmission powerlines, which in the rural county peppered with stud farms could prove problematic. This is why the authors of the plan promise to

> have regard to the potential impact of proposed overhead high voltage transmission powerlines on the established equine industry in the county, such as the sport horse and the thoroughbred bloodstock sectors, and to ensure that appropriate mitigation measures are provided to mitigate any adverse impact on this important industry (Kildare County Council 2017, 175).

In this case, ensuring further growth of equine industry as well as construction of high voltage transmission powerlines is seen as an example of sustainable development. Thoroughbred breeding sector is commonly seen as a more 'natural' branch of economy as the commodity it produces is a living breathing creature rather than an electronic device or a synthetic material. However, apart from the finished product being more biodegradable, the thoroughbred breeding industry still requires a lot of natural resources, vast land, transportation, fuel, medicine, antibiotics, etc. Yet, the far-stretching green paddocks with horses nibbling on fresh grass continue to give impression of a very natural production mode, which could explain why the Kildare development plan views anything aiding further development of the sector as sustainable by default.

Connection from a distance

Although sports such as horseracing, along with the racehorse breeding industry, are wrapped in the discourse of connection to nature, the difference between human and animal is carefully constructed and maintained. Tim Ingold examines how the differentiation of human and animal in constructed listing fear as one of the components of the rationale for sharp distinction between human and animal in the popular approach where animality is something separate from, if not an outright opposite of, humanity (Ingold 1988: 5). Fear of the other creature whose "actions are impelled by innate emotional drives that are undisciplined by reason or responsibility" could be said to be reflective of human's own fear of their inner desires, and the learnt disdain for uncontrolled emotional responses (Ingold 1988: 5). Ingold goes on to explain that we learn at an early age what it means to be human, and are taught to cultivate the rigid distinction between humanity and animality. In today's world, many allegedly culturally-significant activities involving exploitation of animals, such as horseracing, dog racing, sheep herding, or bullfighting, are justified by their supposed appreciation and admiration of nature, be it represented in speed and strength of an animal, its agility, wit, or other attributes.

Yet, this connection is to a large extent superficial, constructed, and performed in order to maintain the rigid boundary between humanity and animality, as the dissolution of such division could cause the above mentioned sports and activities to be ethically troubling. In his *A Passionate Pursuit: Foxhunting as Performance*, Garry Marvin presents a detailed account of foxhunting practice in England arguing that

the performative, ritual and celebratory function of the hunt can be seen as reflective of human's connection with a nonhuman, or natural, world (Marvin 2003). While horses are present throughout the entire performance of a foxhunt, Marvin focuses on a huntsman relationship with his hounds claiming that they create "an ensemble linked by mutual purpose, understanding and feeling" (Marvin 2003: 57). Although the author does point out that it is in fact "[h]uman imagination and agency [which] have created a domesticated animal to engage with a wild animal within the variously configured natural and cultural spaces of the countryside", it does not stop him from concluding that "foxhunting can be interpreted as an enactment and celebration of a deep connectivity felt by the human participants with the natural world [...]". In this instance, the awareness of human agency, control, construction and modification of the natural world does not invalidate the claim of "deep connectivity" with the very same "variously configured" natural world. How can one ride a horse bred with near-mathematical attention to achieving the right mix of genes, command a dog bred over centuries specifically for the purpose of hunting, and yet still feel a profound connection to nature? Perhaps the word "feel" is the key here. The alleged connectivity is subjective and largely imagined by the huntsman.

Marvin's study provides an interesting framework which could be applied to other sports, rituals and celebrations where humans use, or interact with, nonhumans. One of such activities is of course horseracing. Seeking, enjoying and appreciating the apparent connection with nature is an important motivation for people whose lives revolve around horseracing. A 2019 stallion catalogue of Irish National Stud speaks of a "synergy between the land and the people", praising the connection with nature presumably experienced by the racehorse breeders who run stud farms (Irish National Stud 2019, 1). This rhetoric is not only the main line of the industry discourse but is also visible in utterances of individual stud farm workers who interact with horses on a daily basis. One of my interlocutors, Norman, a yard manager on a stud farm with 45 years of experience working with horses, answered that the best part of working on a stud farm is the fact that "animals and nature never cease to amaze you, this way you can only learn" (Interview with Norman, 11 November 2019). In the second part of this article I shall look at how the discourse of connection with nature and profitability of horse breeding is combined and expressed in utterances of my interlocutors – workers of a stud farm in Kildare county.

Loving nature, enjoying the benefits

I conducted my fieldwork at a Stud Farm in Kildare county in Ireland in the period between mid-September and late December 2019. It is a breeding farm with a purpose of producing foals which after a year or so are transferred to another branch where they start the process of training to become a racehorse. The farm houses over a hundred mares, most of which produce offspring every winter. I conducted around 70 hours of participant observation at the farm, and eight interviews.

Most interactions with horses constitute in checking the paddocks and making sure mares are in good condition, tending to any potential wounds, applying ointments to prevent fungal infections, and bringing the mares or foals from paddocks into the stables and vice versa. These shifting routines are usually swift and horses receive short encouraging commands, the most common of which would be "come on, girl!", but every now and then a less polite command might be uttered should the horse prove difficult to lead. Occasionally, people working at the farm would adjust their

behaviour to a particular horse. For example, if a horse happens to be shy and easily spooked, a person would not click their tongue or make fast unexpected gestures. Conversely, if a horse happens to be "cheeky", i.e. jumpy and disobedient, it might receive a few shouts or even a kick. One of the stud farm workers in particular, let us refer to him as Mark for the sake of anonymity which he requested, prefers to conduct these stables-paddock transfers in a fast, matter-of-fact manner. Usually he does not have much patience for easily spooked, 'fussy', or slow horses. However, on one particular day when Mark was leading a limping mare from her stables to a nearby paddock, his attitude was markedly different. I asked whether the mare he was leading would be racing at some point in the future once she recovers from the limp. Mark answered straight-away: "This one!? No, she's useless". He explained to me that the limp has an unknown origin and even the veterinarian did not know what is the malady the mare is suffering from. Mark concluded therefore that since it is not explicable at this stage then it must be serious and hence the horse will never make it to the races. On that particular occasion Mark led the horse with patience and care, conscious of her pain. He talked to her reassuringly and calmly throughout the process, and once the mare got into the paddock he silently watched her slowly and awkwardly walk off, releasing what seemed to me like a compassionate and saddened sigh before closing the paddock gate. The discourse of utility is very much present at the farm, and even those working on the ground level categorise horses in terms of their potential to be useful, i.e. win races and thus turn profit. Perhaps it is exactly this alleged uselessness of that particular mare that temporarily changed Mark's attitude: knowing that the mare might not have a career in racing and be therefore sold for little money, kept as a foster mother, a companion to foals, or even send off to a slaughterhouse if the limp becomes worse, made Mark empathise with the animal and become saddened by her fate.

A similar back and forth shifting between empathy and pragmatism emerges in the first interview I conducted for this project. Sara, an 18-year-old Irish student of equine business management was the first farm worker whom I interviewed. Despite young age, Sara has quite an extensive experience of working with horses and is a confident horse handler who has cared for a multiple race winner and bonded with the horse in the process:

K: Is there a horse you particularly remember?
S: Um, well my favourite horse back at home is Night Trucker[3]. And... [...] And he was... I led him off 3 times to win. He won like 7 or 8 races. So he's my favourite horse. And he spent the summer at my house. Yeah, he's a nice horse.
K: So why is he your favourite?
S: Um... [sigh] He's just [in a lowered voice] like really kind, and like... I don't know, he's just a good horse, like. You know like he's got a good heart, like he's a good racehorse, and, and... Yeah he was just a lovely horse. To like be with. (Interview with Sara, November 2019).

In this short excerpt of the interview I conducted with Sara it can be seen how my interlocutor initially justifies her choice of a favourite horse by giving the number of races the stallion has won. Sara first states matter-of-factly: "He won like 7 or 8 races. So he's my favourite horse." The success rate, profit-turning ability and useful-

3 Name of the horse was changed.

ness is therefore treated here as a self-explicable reason for the horse being her favourite. The "so" connecting the two sentences is supposed to signify a causal link, as if the stallion's well-established status of a winner and Sara's active contribution to his success was already in itself an obvious reason for liking the animal more than others. I could see that Sara thought her utterance was complete and did not need further justification yet I still asked another "why" question, hoping to elicit more reasons. The unexpected "why" question made Sara look for answers a bit deeper and unlike a couple of seconds before, she did not give a fast, almost rehearsed-like response but thought a little longer about what she wanted to say. Not wanting people in our vicinity to hear (the interview took place in an open space of university library), she lowered her voiced and revealed to me that she thought of the horse as "kind", "good", with a "good heart", and "lovely". Somehow between these anthropomorphic emotionally-charged epithets Sara also managed to quickly insert "a good racehorse", feeling perhaps that the response needed levelling out with a hint of pragmatism.

These brief examples could be said to reveal how the figure of a horse constantly shifts between a natural resource with great capacity for profit-turning, and a sentient non-human with whom one can form an emotional bond. Both Mark and Sara use the discourse of usefulness at first, but in small and brief gestures, as well as in deeper considerations, they reveal feelings of compassion, empathy, and familiarity with horses who can be, to use Sara's words, lovely to be with.

Similar tension in viewing horses as both companions and commodities can be observed in other participants. In case of the following participants, passion for horses emerged at an early age and started as a hobby which is now gradually transforming into a career. Just like Sara, Holly (19) and Maya (21) are Irish and study equine business management. I find their utterances particularly interesting as all of them grew up in a country where horses hold a special culturally significant status and the girls share the hope of combining their love for these nonhumans with a profitable career.

I interviewed the girls on the same day. Holly was the first to go, she arrived perfectly on time, modestly expressing hope that whatever she says would be of use for my research. It was the first time we saw each other outside the farm, and the formal setting of a university library and an audio recorder placed on the table made her a little apprehensive and slightly quitter than normal. Apart from working on a stud farm where foals are bred, Holly also worked on a yearling farm where yearlings are prepped for sales. She describes the latter as a different, perhaps a more emotionally--involved experience. As opposed to a stud farm where workers take care of multiple foals, on a yearling farm each worker is assigned 'their own' horse with which they work for a prolonged duration of time:

H: [...] you have your own, you're kind of in charge of one or two yourself and you're the only one who does that. So you get really attached to them, like it's your own horse. And then they sell, and you're like 'oh, my baby' [chuckles] (Interview with Holly, 22 November 2019).

Later in the interview Holly describes her favourite horse from childhood, Domino, with whom she learnt to ride. She remembers him as "nice", and "forgiving" towards any mistakes she would make in the learning process. Holly remembers very well how she felt when she learnt that Domino had died: "I remember I didn't know he died and then my mum told me when we were in the car and I cried the whole way home.

I was very sad" (Interview with Holly, 22 November 2019). The connection to the nonhumans with whom Holly works is very real, felt, and openly expressed. She reflects that the horses are "kind of like people, they're like friends" (Interview with Holly, 22 November 2019). Her decision to study equine business management stems out of the need to combine what she likes (horses) with what is pragmatic (business management), but as she states herself, she find the business part of it rather uninteresting. She cannot, for example, picture herself engaging in pin-hooking, which usually involves buying a horse as a foal, paying a professional farm to keep it and raise it, and then selling it as a yearling for double the original price - a common type of investment horse ownership, which even young people as my other interlocutor Sara engage in. Holly prefers an engagement with horses which is about more than just money:

H: I suppose some people do that [pin-hooking] but they would just be doing it like for the... money sort of thing. It wouldn't matter to them what the horse looked like, did, or whatever, as long as it was making them money.
K: So would that kind of horse ownership interest you?
H: No, no. I'd prefer it to be a more hands-on sort of thing with them.

Holly clearly finds it problematic to speak of horses in terms of commodities and although she is perfectly aware that equine business can be profitable and wants to earn her living by doing work revolving around these nonhumans, she still emphasises that connection to nature (horses) is more important for her than the money. Maya, on the other hand, does not seem to experience this friend-product conflict as much and seems to accept the dual character of the horse in the modern world. Maya has significantly more experience: she has worked on different farms, including a year-long experience at a stud farm in Australia. Maya is also passionate about horseracing and travels to see her favourite jockeys and horses on racetracks around Europe. She arrived to the interview a little late, with phone in her hand, looking quite busy. Straightaway I noticed the professional equine apparel jacket from Australia that she was wearing. Already at the beginning of the interview Maya enthusiastically stated that she loves nature and being outside. When I asked her to compare her experiences on Australian stud farm to the ones on the Kildare farm, she responded that she prefers how things are done in Ireland because foals are handled by humans from the beginning and thus "you can build up more of a relationship with them" (Interview with Maya, 22 November 2019). Then, when asked about the best part of working with horses, she responded:

M: I guess I just love being around them. Like... Even if you're having a bad day and stuff. I just love being around them. They actually just make me really happy.
K: Why do you think that is?
M: I don't know. I guess I've just kind of been around them my whole life. Yeah. I don't really know why. But I love animals in general. Like my dog, I absolutely love my dog. So I guess I just really like animals.

The connection with nature, the outdoors and the horses is a very important part of the job for Maya. She is also very much aware of how the industry works and where there is profit to be made. When I asked her about the type of horses she likes the most, she replied:

M: I would probably really just stick to thoroughbreds now, because there's not really much of a career you can make of others, you know. So... Yeah, I really like thoroughbreds anyway.
K: So why do you like thoroughbreds?
M: Um, I don't know, I guess there's just like... There's more of an opportunity to like do things with them. Like I got to go to Australia, got a great job and like met loads of people and I just had a great time and that's because I went and I worked with thoroughbreds. And like, you can do it all over the world. You know what I mean? Like, there's so many places in the world you can travel if you are, like, able to work with horses.

Maya is clearly aware of the profitability of international racehorse industry and the opportunities it provides. Her conscious decision to work with horses is supported in equal measure by the connection she feels to horses, and animals in general, as well as by the benefits she sees and has experienced herself.

The above examples show different ways in which horse handlers express the connection to nonhumans they work with, at the same time showing the awareness of, or even internalising, the dominant discourse of utility surrounding the figure of the Irish racehorse. I began this part of the article with a recollection of a short conversation I had with Mark. Even though he never agreed to an interview, he eagerly shared stories and observations when we worked together. His unusually caring and mindful approach to the limping mare could be said to be reflective of Mark's compassion for the horse who has failed to meet the industry's standards. Mark exhibits therefore an awareness of the general discourse surrounding racehorses, where usefulness and profitability are essential. Nevertheless, his compassionate sigh, although apparently saddened, seems inert and resigned. There is no sign of inner conflict or a protest, but an "it is what it is" type of an acceptance of the horse's position. A slightly different approach can be seen in Sara. When taken at face value, Sara's responses seem to exhibit the passive acceptance of the horse's dual character in the Irish horseracing industry – she expresses the connection she feels, but enjoys being part of a lucrative enterprise in which she is partially responsible for the creation of a profitable resource – a winning racehorse. However, upon a longer reflection, Sara seems to express connection which goes beyond the participation in the production of a successful horse, and says that the horse had a good heart and was lovely to be with. Perhaps there is a certain inner conflict in her perception of racehorses. When it comes to Holly, this conflict is more readily observable, and in some aspects it takes form of criticism of certain practices such as pin-hooking. Holly has no problem speaking of horses as friends and admitting to crying over her favourite horse from childhood. She is openly critical of a purely materialistic approach to horses, and even though she studies equine business management she seems to hope to make a living of horse handling in a more mindful way, where her connection to these nonhumans remains genuine and felt. Maya presents yet another variant of the approach to the Irish racehorse's position. She states loud and clear that she loves animals, working with horses brings her great joy, and she enjoys building a connection with nonhumans she works with. Maya just as clearly and confidently speaks of the profitability of the industry and the opportunities it offers. She gladly reaps the benefits of horse handling and horseracing. It seems that the horse's status as both a friend and a commodity is not a problem for Maya and she accepts this dichotomous nature of the nonhuman. Looking at these four examples, therefore, it could be suggested that in case of horse handlers

it is not a matter of a straight forward acceptance or rejection of the developmental discourse on racehorse breeding. Instead, the internalisation of this discourse seems to be a spectrum where different individuals exhibit different degrees of identification with the dominant narrative: for Mark, it is a resigned acceptance, for Sara, a slightly conflicted one, for Holly it is an apprehensive acceptance with exceptions, whereas for Maya it seems to be a rather unproblematic internalisation of the discourse on horse's position.

Where local governments and stallion brochures speak of sustainability and synergy with the land, individuals on the ground level speak of love for nature and animals. Similarly, the macro-scale discourse of development and profitability of horserace industry is translated into desires for a life of opportunities on a micro, individual level. While some horse handlers experience an inner dissonance in perceiving horses as easy to empathise with fellow animals and lucrative goods, other readily accept the animals' dual nature as both companion and a profit-turning commodities.

Conclusion

In this paper I undertook to show how exploitation and subjugation of natural world by humans, related to the ubiquitous dogma of high modernism, continues to be a common practice despite the discourse of sustainability and connection to nature. I looked at how the discourse of sustainability and connection to nature is married with the rhetoric of development and profitability in the case of Irish racehorse industry. The second part of the paper drew on ethnographic examples from my research on a stud farm in Kildare, Ireland to show how this discourse is taken up, and perhaps internalised to an extent, by individuals working with horses. A short analysis of observations and interview excerpts shows how horse handlers partially internalise the dominant discourse, speaking of the animals in terms of commodities, but at the same time bond with these non-humans forming a relationship which could be described as companionship. While some participants find it rather conflicting to view horses as companions and facilitators of the connection with natural world, and at the same time profit-turning commodities, others readily accept this dual character of a thoroughbred racehorse. What helps to explain this attitude to nonhumans is Tim Ingold's claim found in his *What is an Animal?*, that greater experience in interacting with the modern world and nonhumans embedded within it contributes to a further gone unlearning of one's animality, and thus a more distanced approach to the natural world (Ingold 1988: 5). The analysis of my observations and interview excerpts seems to suggest, however, that the said unlearning is a nuanced process which differs from individual to individual and the distance and separation from one's animality is not so much an end result all human animals eventually arrive at, but more of a spectrum on which we fall differently depending on particular circumstances. Perhaps it is Morton's metaphor of the mesh of interconnectedness which most accurately illustrates the relationship between human and nonhuman natures, and could aid our acceptance of the fact that "[e]very life-form
is familiar, since we are related to it" (Morton 2010: 277). Daily interaction with horses facilitates recognition of this familiarity, making it difficult for the horse handlers to categorically distance themselves from this nonhuman and fully internalise the development discourse on Irish racehorse.

References

Butler, Judith. (1990). Gender Trouble. London and New York: Routledge.

Escobar, Arturo. (2010). Planning. In: Sachs, Wolfgang (ed.) The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power (pp. 145–160). London and New York: Zed Books.

Foucault, Michel. ([1976] 1999). The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction. Griffin, P. (2017). CDP Report July 2017. CDP [available at: https://b8f65cb373b1b7b15feb-c70d8ead6ced550b4d987d7c03fcdd1d.ssl.cf3.rackcdn.com/cms/reports/documents/000/002/327/original/Carbon-Majors-Report-2017.pdf?1499691240 , accessed on 15 March 2020].

Ingold, Tim. (1988). Introduction. What is an Animal? (pp. 1-16). London: Routledge. Irish National Stud. (2019). Stallions 2019.

Kildare County Council. (2017). Draft Kildare County Development Plan 2017-2023. [accessed on 10.12.2019, available at: http://www.kildare.ie/countycouncil/Planning/developmentplans/KildareCountyDevelopmentPlan2017-2023/]

Marvin, Garry. (2003). A passionate pursuit: foxhunting as performance. In: Szerszyński, Heim & Waterton (eds.) Nature Performed: Environment, Culture and Performance. (pp. 46-61). Oxford: Blackwell Publishing.

Morton, Timothy. (2010). Queer Ecology. PMLA. Modern Language Association (pp. 273-282). Vol. 125, No. 2 (March 2010).

New York: Vintage Books, A Division of Random House, Inc.

Scoones, Ian. (2010). Sustainability. In: Cornwall, Andrea, Eade, Deborah (eds.) Deconstructing Development Discourse: Buzzwords and Fuzzwords (pp. 153 – 162). Bourton on Dunsmore: Practical Action Publishing.

Witold Krzemiński

Jugonostalgia – pokrzepia, czy reflektuje?

Kto nie tęskni za ZSRR, musi nie mieć serca.
Kto chce jego powrotu, nie ma rozumu.
Jacek Hugo-Bader

Wjeżdżając na tereny byłej Jugosławii można się poczuć jak podczas podróży w czasie – im dalej się zagłębiamy w ten malowniczy półwysep, tym bardziej się w nim cofamy. Wchodząc na starówkę w Kotorze, nad naszą głową wciąż lśni czerwona gwiazda, a mieszkańcy miast nie zgadzają się na zmianę nazw ulic ich ukochanego Tito, który jest wszędzie, (Stacjabalkany, 2015) – na koszulkach, przypinkach i innych gadżetach. W Serbii nie burzy się pomników, tylko je poleruje. Skąd pochodzi ta niechęć do zmian, ten opór przed parciem naprzód i zapomnieniu o ustroju tak kontrowersyjnym w naszych czasach i ludziach z nim związanych? Odpowiedź jest prosta, ale niejednoznaczna. Wszystkiemu winna jest nostalgia, - precyzując - JUGOnostalgia. Nostalgia jest romantyzowanym, nie dającym się łatwo określić uczuciem – jest to tęsknota za czasami minionymi, za „good old days". Svetlana Boym w swojej książce „The Future of Nostalgia" wyróżnia dwa rodzaje tego uczucia – pokrzepiające i refleksyjne. Pokrzepiająca skupia się na symbolach, określa się jako prawdę i tradycję. Jak nazwa mówi – stara się pokrzepić ludzkie stęsknione serca, lecz wydaje się nie mieć tej samoświadomości, jaką ma nostalgia refleksyjna, która „nie odnosi się do jednej fabuły, ale bada drogi zamieszkiwania wielu miejsc jednocześnie w różnych strefach czasowych". (Jagiełło-Szostak, 2012)



REUTERS/Stevo Vasiljevic

Socjalistyczna Federacyjna Republika Jugosławii powstała w roku 1945 w wyniku II wojny światowej, po obaleniu władcy Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców. Po tym wydarzeniu ogłoszono rządy republiki, w której skład wchodziła Chorwacja, Słowenia, Bośnia i Hercegowina, Serbia, Czarnogóra oraz Macedonia. Władzę objął Josip Broz Tito, który później będzie równie ważnym elementem bałkańskiej nostalgii. Głównymi założeniami jego rządów były postulaty odbudowy kraju, hasła

głoszące równość wszystkich narodów i walka o wspólne dobro. Jugosławia była ewenementem świata socjalizmu, bo w odróżnieniu od reszty państw nie uzgadniała własnej polityki z radzieckimi władzami, co powodowało stalinowskie oskarżenia o „antyradzieckość" państwa Jugosłowian. Jednak po śmierci Stalina relacje między ZSRR a Jugosławią znacznie się poprawiły, choć państwo Tity wciąż stanowiło osobny byt. W 1964 kraj zmienił nazwę na Socjalistyczną Federalną Republikę Jugosławii i wprowadzono ważne reformy, które ułatwiły działalność prywatnych przedsiębiorstw, zniosły ograniczenia dotyczące wolności słowa i religii. Wprowadzono również unikatową politykę, która pozwalała obywatelom kraju swobodne podróże po całym świecie. Mimo sukcesów gospodarka w latach 70. osłabła, zwiastując kryzys gospodarczy. W wielu miejscach zaczęły wybuchać konflikty etniczne, a nacjonalizm zaczął gromadzić coraz więcej zwolenników w republikach Jugosławii.

Całość przypieczętowała śmierć Tity, który wydawał się dźwigać cały kraj na swoich barkach – przed odejściem starał się podnieść znaczenie mniejszych republik: Macedonii, Bośni i Hercegowiny, Czarnogóry, Kosowa i Wojwodiny. Uważał, że jedynie pełne równouprawnienie regionów może uchronić kraj przed rozłamem.

Nastroje nacjonalistyczne po jego śmierci się nasiliły. Zaczęły się protesty w Kosowie, manifestacje studenckie, które tłumiono przemocą, co jedynie pogorszyło sytuację. W końcu wydarzyło się to, co prawdziwie zaczęło rozkład – starcia między Serbami i Albańczykami na przełomie 1989 i 1990, w których zginęło 477 osób. W styczniu 1990 rozpadł się Związek Komunistów Jugosławii i ogłoszono wolne wybory we wszystkich republikach dawnego państwa Tity. Rozpad Jugosławii nie stał się szczęśliwym zakończeniem – przyczynił się on do jeszcze większej eskalacji przemocy. Prezydent Serbii wyraził się jasno, że Bośnia i Hercegowina to sztuczny twór, którym rządzą niebezpieczni muzułmańscy fundamentaliści i prowadzono rozmowy na temat podziału Bośni w celu utworzenia Wielkiej Serbii. W kwietniu 1992 po nieudanych próbach tworzenia kantonów, referendów niepodległościowych wybuchła wojna. Radovan Karadzic zorganizował dobrze zaopatrzoną armię i w szybkim tempie zajął 70% terytorium Bośni i Hercegowiny. Po tym rozpoczęły się czystki etniczne – osądzono około 120 tysięcy Muzułmanów i Chorwatów. Do roku 1992 w wyniku represji zginęło 17 tysięcy osób. Podpalano wsie, zachęcano do kradzieży i gwałtów. Najokrutniejsza walka stoczyła się w Sarajewie – zginęło 10 tysięcy osób a w tym 1.6 tysięcy dzieci. Według raportu ONZ w samej Bośni stworzono 333 obozy dla internowanych (Sudetic C, 1992). Do walki włączyła się Chorwacja, jako sojusznik muzułmańskiej strony, a później NATO, które bombardowaniem serbskich stanowisk zmuszało przywódcę do kapitulacji. Wreszcie siły Chorwatów i Bośniaków przystąpiły do ofensywy, odbierając swoje tereny, co rozpoczęło rozmowy pokojowe w Dayton. Samego Karadzica aresztowano w 2008, który po wojnie używając fałszywego imienia i nazwiska prowadził prywatną klinikę medycyny alternatywnej. Międzynarodowy Trybunał Karny dla byłej Jugosławii uznał go za winnemu zbrodniom przeciwko ludzkości i skazał go na 40 lat pozbawienia wolności, które 20 marca 2019 zmieniono na karę dożywocia (Simons, 2016).

Skoro więc Jugosławia okazała się tak niestabilnym kolosem na glinianych nogach, który wyglądał na podtrzymywanego jedynie przez swego wodza – Tito, nie potrafiącym przetrwać prób i kłopotów, które inne państwa przezwyciężyły, skąd wzięło się to wzięło się to uwielbienie mieszkańców Bałkan dla przeszłości i chęć ciągłego pielęgnowania pamięci o niej? 26 listopada 2016 w mieście Subotica w Serbii mieszkańcy z własnej inicjatywy uroczyście obchodzili 71 rocznicę powstania Federacyjnej

Republiki Jugosławii. Zorganizowano marsze, założono stroje ludowe, portrety Tity a niebiesko-biało-czerwone flagi powiewały na wietrze. Maszerowali starzy i młodzi, bez względu na wiek i jakąkolwiek przynależność. Każdego roku, 25 maja, w urodziny Tito obchodzi się Dzień Młodości, gdzie kluczowym elementem jest dobiegnięcie ostatnich sztafeciarzy na stadion w Belgradzie. Całe święto zostało stworzone tylko i wyłącznie dla wodza byłej Jugosławii.

Szukając wyjaśnień jugonostalgii warto na początku spojrzeć na nią oczami osób, które w tych czasach żyły. Jugonostalgikami są osoby mające dziś między 40 a 50 lat a więc żyły w czasach socjalistycznej Jugosławii. „Titolandia" była dla nich krainą



AFP

bogactwa – w odróżnieniu od innych komunistycznych państw sklepy były zasobne, budynki nowoczesne a ubrania modne. Co ciekawe – tęsknotę za czasami minionymi nie czują jedynie osoby, które życia w tamtym świecie doświadczyły, ale również młodzież, która mogła to przeżyć jedynie dzięki opowiadaniom, filmom, czy znalezionym w Internecie informacją. Zjawisko to często określa się mianem postpamięci – rodzaju doświadczenia pokolenia poprzedzającego to, które realnie uczestniczyło we wspominanych czasach i wydarzeniach. Budować ją mogą filmy fabularne, książki, podręczniki szkolne i dyskursy naukowe.

Bałkańska kultura ma wiele do zaoferowania w kwestii budowy jugosłowiańskiej postpamięci. Powstało wiele filmów fabularnych, komediowych czy biograficznych z marszałkiem Tito w roli głównej. „Tito bez maski" reżyserii Jakova Sedlara to zbiór mało znanych i ciekawych faktów z życia Josipa Boza. „Duch marszałka Tito" jest komedią, w której Tito pod postacią ducha nawiedza dalmatyńską wyspę Vis w czasie drugiej wojny światowej. Burmistrz miasta znajduje w tym idealną okazję na zorganizowanie manifestacji i koncertów nawiązujących do czasów Jugosławii.
Jugonostalgia również króluje w muzyce popularnej – szczególnie w gatunku turbo-folk, który jest porównywany do polskiego disco-polo. Wykonawcy tacy jak Haris Dzinović czy zespół Bijelo Dugme robią furorę na Półwyspie Bałkańskim i nie próżnują nawiązując współpracę z takimi gwiazdami jak Goran Bregovic (Ćosić D. 2002).

Dzięki technologiom współczesności jak internet wiele koncepcji i pomysłów może odżyć na nowo – można powiedzieć, że sieć globalna jest przesiąknięta nostalgią i czasami, których nie ma. Takie fora i strony jak Slobodnajugoslavija.com pozwalają

ludziom z całego świata doświadczać tego samego i tworzyć własne niczym nieograniczone w czasie i przestrzeni wspólnoty (Herman Milenkovska, 2010)

> Znam Jugosławię z obszernych i szczegółowych opisów życia, które opowiedzieli mi mama i tata. Zwłaszcza tata, który jest wielkim jugonostalgikiem. I doszłam do wniosku: Jugosławia może być zjednoczona, ale bez Tito nic nie byłoby takie same jak poprzednio.

– pisze LadyInPink, użytkowniczka portalu "Slobodna Jugoslavija". Innym, jeszcze bardziej ambitnym planem, jest istnienie „Cyber Jugosławii", która jako internetowe państwo zrzesza chętnych do wstąpienia. Twórcy w opisie strony tłumaczą, że nie mają ziemi, ale posiadają swoją narodowość i wydają własne paszporty i dowody. Mają własną konstytucję i gdy liczba obywateli osiągnie pięć milionów, to twórcy zwrócą się do Unii Europejskiej z prośbą o status członka i przydział 20 metrów kwadratowych w dowolnym miejscu na świecie, by stworzyć państwo: miejsce dla ich serwerów (Cyber Yugoslavia, 1999.).

YouTube – serwis pozwalający na oglądanie i publikowanie filmów wideo równocześnie pozwala gromadzić ogromną liczbę osób o podobnych zainteresowaniach i pasjach. Oczywiście jugonostalgii nie mogło tam zabraknąć – tak zwany „YugoWave" jest popkulturowym gatunkiem klipów, które w charakterystycznym stylu tamtych lat łączy kompilacje archiwalnych nagrań, muzyki w nowoczesnym wydaniu i ukazujących potęgę wojska, dobrobyt miast i życie codzienne obywateli. Tytuły takie jak „YUGO THUNDER" czy „YUGOWAVE – NEON ARMY" świetnie pokazują wręcz propagandowy klimat i wspomnienia jedynie tych dobrych aspektów Republiki. Funkcja komentowania umożliwia użytkownikom wspominać stare czasy, wznosić okrzyki sławiące dawne czasy i w mniej lub bardziej poważny sposób dyskutować nad powrotem do wspólnoty. „Jugosławia była krajem mlekiem i miodem płynącym. Stać nas było na najnowszy sprzęt, eleganckie ubrania, weekendowe wyjazdy do Włoch. Było bezpiecznie, bez żadnego ryzyka można było nocą chodzić po mieście – wylicza Mirjana, elegancka bizneswoman z Belgradu"(Ćosić D. 2002).



Youtube – „YUGOWAVE – NEON ARMY"

Sondaż z roku 2017 przeprowadzony w byłych republikach Jugosławii, by sprawdzić, jak oceniają ich mieszkańcy korzystność rozpadu SFRJ wskazał, że aż 81% obywateli Serbii uznało, że było to dla nich wydarzenie niekorzystne, podobne wyniki przyniosło badanie w Bośni i Hercegowinie. Powód tego wydaje się jasny. Idea zniesienia granic między religiami i działanie dla wspólnego dobra rozpalało wiele serc, co pokazuje, jak wiele w tym czasie powstawało małżeństw multietnicznych. Obecnie jest ich tylko około 4% (Stacjabalkany, 2015). Dla tych osób rozpad był najbardziej dotkliwy, szczególnie w państwach o rosnących tendencjach narodowościowych. Wiele osób określało się po prostu Jugosłowianami. Dubravka Ugresić – pisarka i eseistka zagrzebska wywołała niemały skandal w Chorwacji, gdy zadeklarowała, że nie czuje się Chorwatką a Jugosłowianką (Ćosić D. 2002).

Wiele ludzi wspomina okres Jugosławii jako moment militarnej i gospodarczej siły – armia Tity w pewnym momencie stała się 4. największym wojskiem w Europie, a prężnie rozwijająca się gospodarka dawała wrażenie bezpieczeństwa i dobrobytu. Wreszcie docieramy do tytułowego pytania – czy jugonostalgia jedynie pokrzepia, a może raczej pomaga zagubionym ludziom zagoić rany, które jeszcze się nie zabliźniły? Albo, czy nie jest to jedynie (o ironio) kapitalistyczny chwyt grający na ludzkich uczuciach, by zarobić na ich tęsknocie i pamięci?

Opinie na ten temat są jak Bałkany – bardzo zróżnicowane i niejednoznaczne. Można w tym przypadku jedynie przeanalizować większość przypadków wyrażania tej tęsknoty i jedynie we wciąż subiektywny sposób klasyfikować je na „pokrzepiające" i „reflektujące", po czym przydzielić te objawy do… obu kategorii. Bo czy przypinki, plakaty albo nawet kawiarnia „Cafe Tito" przywrócą te dawne czasy? Czy Tito byłby dumny z zarabiania na jego wizerunku? Zdecydowanie nie. Czy uśmierzą ból nostalgii za tym, czego nie doświadczyliśmy? Również nie. Są to jedynie łatwe sposoby na zarobek żerujący na ludzkich uczuciach. Takie rzeczy jak zostawione nazwy ulic, pielęgnowane święta, czy wspominane wciąż historie o wielkości dawnej republiki są pięknymi zabiegami, które mogą pomóc w budowaniu tożsamości czy walce z nowoczesnymi problemami przez zasłonięcie oczu okularami, wcale nie różowymi, a ze szkiełkami w kolorach niebieskim, białym, czerwonym i z równie czerwoną gwiazdą na środku.

Wszystko to jednak jest pokrzepiające. W dyskursie jugonostalgii brakuje refleksji – nostalgia wypaczyła cały obraz tamtego kraju i pamięta się jedynie rzeczy dobre. Zapomina się o republikach, które ucierpiały przez połączenie ich w jeden byt. Nikt nie pamięta o trudnych czasach dla rozbitych rodzin. A przede wszystkim mało kto zastanawia się, jakie lekcje można wyciągnąć z tamtej porażki.

„Nostalgiczna miłość może przetrwać tylko w związku na odległość" (Boym 2001, s. 10) – pisze Svetlana Boym – artystka, filozofka i profesorka literatury słowiańskiej i porównawczej na Uniwersytecie Harvarda. Czy miłość Bałkan do Jugosławii wytrzyma próbę czasu i wyobrażonych kilometrów?

Bibliografia

Herman-Milenkovska M., 2010. *Jugonostalgia, czyli tęsknota za dobrobytem* Tygodnik Przegląd, Online: https://www.tygodnikprzeglad.pl/ech-gdyby-tito-byl-zywy/ (dostęp 04.04.2020).

Jagiełło-Szostak A., 2012. *Jugonostalgia – pozostałość po wieloetnicznej Jugosławii*, Online: http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Wschodnioznawstwo/Wschodnioznawstwo-r2012-t6/Wschodnioznawstwo-r2012-t6-s239-256/Wschodnioznawstwo-r2012-t6-s239-256.pdf (dostęp 04.02.2020).

Jugonostalgia, czyli za czym tęskni Ljubljana, Београд, Sarajevo, Скопје i Titograd? Stacjabalkany, Online: http://www.stacjabalkany.pl/jugonostalgia-jugoslavija/ (dostęp: 04.02.2020).

Simons M., 2016. *Radovan Karadzic, a Bosnian Serb, Is Convicted of Genocide* New York Times, Online: https://www.nytimes.com/2016/03/25/world/europe/radovan-karadzic-verdict.html (dostęp 04.04.2020).

Sudetic C., 1992. *CONFLICT IN THE BALKANS*; *Inside Serbs' Bosnian Camp: Prisoners, Silent and Gaunt*, Online: https://www.nytimes.com/1992/08/08/world/conflict-in-the-balkans-inside-serbs-bosnian-camp-prisoners-silent-and-gaunt.html (dostęp 17.08.2020)

Boym, S. 2001, *The Future of Nostalgia*, Basic Books, Nowy York.

Źródła

Brešan, V. (reż). (1999). *Duch marszałka Tito*. Chorwacja.

Cyber Yugoslavia, 1999. http://www.juga.com/ (dostęp 04.04.2020).

Sedlar, J. (reż.). (2010). *Tito bez maski*. Chorwacja.

„Suprememes ._", YUGOTHUNDER (War Aesthetics Re-Upload), Online: https://www.youtube.com/watch?v=qROkInATXSw (dostęp 04.05.2020).

„TheAthelasProject", YUGOWAVE – NEON ARMY, Online: https://www.youtube.com/watch?v=D3KFIdaT4S8 (dostęp 04.04.2020).

Monika Knap

Wszyscy jesteśmy narcyzami. Indywidualizm kulturowy i nowe style życia w ponowoczesnym społeczeństwie eksperckim

Wstęp

Z uwagi na bardzo szeroki zakres oraz wielokontekstowość rozważań nad narcyzmem istnieje poważne ryzyko spłaszczenia oraz przemieszania znaczeń w trakcie analizy konkretnych problemów badawczych z nim związanych. Dla ogólnego przybliżenia problematyki badawczej nad narcyzmem można przyjąć, że oznacza: w sensie genetycznym – etap w rozwoju życia człowieka; w sensie klinicznym – jednostkę chorobową, na przykład perwersję seksualną; w kategoriach relacji społecznych – dominującą postawę charakteru (por. Gościniak, Mocek, 2008, s. 13). Dla niniejszej pracy najistotniejszą kwestią jest ta ostatnia. W artykule chciałabym przedstawić, w jaki sposób zjawisko narcyzmu odnosi się do społeczeństwa jako przestrzeni, w której konstytuują się znaczenia, reguły oraz granice obowiązujące związane z nim jednostki. W pracy będę posługiwała się takimi pojęciami, jak narcyzm kulturowy, indywidualizm kulturowy i osobowość narcystyczna. Należy zwrócić uwagę, że nie są one tożsame. Jednakowoż przenikają się wzajemnie, a w kontekście społeczno-kulturowym, w moim przekonaniu, znacząco poszerzają perspektywę badawczą. Narcyzm kulturowy dotyczy całego społeczeństwa, w którym zainfekowane organy wpływają na indywidualne działania jednostek[1]. Dlatego też nie jest on wynikiem jednostkowego schorzenia, zaburzenia związanego z patologicznym rozwojem człowieka, ale charakteryzują go również sprzyjające mu uwarunkowania kulturowe. Obie te kategorie, choć wychodzące z różnych perspektyw badawczych, nie wykluczają się, ale pozwalają na wnikliwsze zrozumienie tematu.

W obecnych warunkach kulturowych narcyzm bardzo silnie akcentuje potrzebę coraz bardziej upowszechniającego się we współczesnym społeczeństwie indywidualizmu. Dlatego w niniejszej pracy przybliżone zostanie zjawisko narcyzmu z perspektywy indywidualizmu kulturowego. Stanowi to pewien punkt orientacyjny dla zrozumienia pochodzenia oraz dalszego rozwoju kondycji współczesnego społeczeństwa. Indywidualizm kulturowy w zasadniczy sposób przekształca myślenie o miejscu jednostki na tle ogółu. W skrajnym ujęciu normatywnie pojmowane społeczeństwo jest potrzebne w kulturze indywidualizmu jedynie jako punkt odniesienia, narzędzie do ujawnienia własnej niezwykłości. W pracy skupiłam się analizie tego, w jaki sposób

1 Termin „narcyzm kulturowy" jest obecny w literaturze od lat 70 XX wieku. Wyodrębniono wówczas postać narcyzmu wolnego od jego klinicznego przebiegu. Pojęcie to zostało wprowadzone przez Christophera Lascha w jego książce „The Culture of Narcissism: American Life in An Age of Diminishing Expectations", opublikowanej po raz pierwszy w 1979 roku (Lasch 1991). Fenomen narcyzmu kulturowego zaczął wówczas interesować nie tylko psychologów i psychiatrów, ale również badaczy społecznych, socjologów, filozofów, ekonomistów.

indywidualizm oraz narcyzm kulturowy wpływają na siebie, a także jak bardzo zmieniają one współczesne postrzeganie i wartościowanie wspólnotowości. Inną poruszoną przeze mnie kwestią jest związek narcyzmu kulturowego oraz indywidualizmu z rozwojem stylów życia. Celem pracy jest odpowiedź na pytanie, czy i w jaki sposób style życia wpływają na rozwój narcyzmu. Natomiast istotnym tłem dla zanalizowania przestawionych zagadnień jest system ekspercki, będący swego rodzaju dominantą w konstruowaniu wartości ponowoczesnego świata.

Narcyzm oraz indywidualizm jako normy kulturowe

Niezbędna dla dalszych rozważaniach jest charakterystyka osobowości narcystycznej. Skupia się ona wokół niedojrzałości, kompensowania braków i zaniedbań, spowodowanych przez niewykształcony mechanizm zaufania we wczesnych etapach rozwoju człowieka (Giddens, 2002, s. 235). Dzieje się tak, gdy wymagania rodziców w stosunku do dzieci są zbyt wygórowane, przez co często nieosiągalne. Poczucie niemożności ich spełnienia nierzadko powoduje lęk przed utratą miłości oraz depresję. W tej sytuacji dziecko dostrzega korelację między własnymi dokonaniami a uczuciami rodziców. Zaczyna projektować własne sukcesy i osiągnięcia jako wielkościowe koncepcje swojej osoby (Bazińska i in., 2004,s. 2). Dochodzi przez to do ugruntowania przeświadczenia, że aby zdobyć akceptację, czy miłość bliskich, trzeba na nią zasłużyć – co staje się możliwe dzięki posiadaniu określonych zasobów kompetencji i sukcesów. Narcyz przede wszystkim pragnie potwierdzenia swojej wartości, co jest w stanie uzyskać jedynie za pomocą aprobaty innych. Powoduje to nieustanne miotanie się między poczuciem wielkości, samozachwytem, a niezadowoleniem, samotnością i pustką. Przekonanie o własnej wartości narcyza istnieje tylko, gdy towarzyszy mu wtórująca publiczność. Narcyzm stanowi pewną strategię działania obronnego, polegającym na przyjęciu wyobrażeń o swojej wielkości. Wyobrażenia te są tak silnie wdrukowane w projekcje tożsamościowe, że osobowości narcystyczne bardzo często, nie tylko wyolbrzymiają swoje zalety, ale też nie są w stanie tolerować słabości innych. Pogarda wobec innego, a zarazem jego niezbędność sprawia, że narcyz żyje w permanentnym poczuciu niepewności.

W swojej książce Christopher Lasch powstanie narcyzmu wiąże z zanikiem patriarchalnego społeczeństwa (Lasch 1991, s. 169–182, s. 218–232, za: Klimczuk, 2011, s. 222). Według autora przesunięcie odpowiedzialności za trwanie i podtrzymywanie powszechnie respektowanych wartości, z takich obszarów jak religia czy tradycja oraz zastąpienie ich systemem eksperckim, stanowi nie tylko przyczynę narcyzmu kulturowego, ale też zapewnia doskonałe warunki dla jego rozwoju. Współczesny człowiek nie jest już w stanie podjąć żadnej samodzielnej decyzji, w czym bez trudu może wyręczyć go szereg ekspertów. Dotyczy to każdej dziedziny życia; duchowości, rozwoju osobistego, zdrowia, pracy, rozrywki, a przede wszystkim konsumpcji. Warto również zauważyć, że często to eksperci generują określone potrzeby i są one nierzadko sprzeczne z tymi rzeczywistymi (Giddens, 2002, s. 236–237). Narcyz umacnia swoje Ja poprzez zainteresowanie eksperta, natomiast ekspert może dowolnie manipulować potrzebami narcyza, a tym samym utwierdzać swoje kwalifikacje, zdolności i wiarygodność. W końcu ekspertyza staje się koniecznością, swoistym stylem życia, a opinie innych są bardziej autentyczne niż własny, zdroworozsądkowy osąd. Indywidualne wybory muszą być zatem potwierdzone, a często zainicjowane przez odpowiedniego eksperta lub ich grupę – na przykład fora dyskusyjne. Rozpowszechnienie się systemu ekspertyz jest o tyle interesujące, że staje się idealnym tłem dla rozwoju indywidualizmu

kulturowego, a pomimo wewnętrznej sprzeczności, obie te kategorie wzajemnie się umacniają. Dzieje się tak, ponieważ kultura indywidualizmu nie zakłada samodzielnego myślenia, ale raczej myślenia-o-sobie. Nie ma potrzeby, aby samemu dochodzić do pewnych prawd. Rozwój osobisty jest w kulturze indywidualizmu priorytetem. Inną kwestią jest fakt, że zapewnia go nie tyle indywidualne doświadczanie, ale między innymi literatura poradnikowa. W ten sposób do listy zakupów, którą tworzy ekspert, dopisywany jest „rozwój instant".

Koncentracja zainteresowania psychologicznego na sobie nie tylko bardzo trafnie określa współczesne społeczeństwo, ale też jest przez nie umacniane na wielu poziomach. Szczególnie zdaniem badaczy późnej nowoczesności, krytyków kultury popularnej oraz społeczeństwa konsumpcyjnego- narcyzm kulturowy uważany jest za jedno z najważniejszych zagrożeń społecznych[2]. Prowadzi on bowiem do erozji więzi grupowych i do „egoizmu społecznego" (Giddens, 2002, s. 231–238). Określane również jako zbiorowe zjawisko zaburzenia osobowości, dotyczące szczególnie grup pochodzących z krajów wysoko rozwiniętych, będące reakcją na niebezpieczeństwo odczuwane względem systemów abstrakcyjnych (Lasch, 1991, s. 34, s. 50, za: Olchanowski, Sieradzan, 2011, s. 221). Kultura indywidualizmu, którą opisuje w swojej pracy Małgorzata Jacyno, wydaje się być dzisiaj tak wrośnięta w postrzeganie świata przez jednostki, że staje się być oczywistością (Jacyno, 2007). Indywidualizm stał się dziś wartością niemal samą w sobie. Postawa skrajnie indywidualistyczna jest postrzegana przez socjologów w dwojaki sposób. Przekonania bardziej prawicowe upatrują w nim przyczyny „rozpadu świata", odspołeczniania, upadku więzi międzyludzkich oraz szerzeniu się znieczulicy społecznej. Zdaniem Christophera Lascha narcyzm przenika wszystkie dziedziny życia współczesnego człowieka: opiekę rodzicielską, edukację, politykę, biurokrację i sport. Stał się on przyczyną społecznego radykalizmu, który doprowadził do powszechnego upadku autorytetów, a w konsekwencji do powstania systemu eksperckiego (Lasch, 1991, s. 71–236, za: Olchanowski, Sieradzan, 2011, s. 36–37).

W społeczeństwach, w których nadal istotną rolę odgrywają więzi międzypokoleniowe, konkretne decyzje rodzinne dotyczą nie tylko dzieci i rodziców, ale również dziadków, a nawet dalszej rodziny. W takiej sytuacji ilość opinii, decyzyjność oraz odpowiedzialność rozkłada się na większą ilość osób. W warunkach, gdy już na gruncie rodzinnym istnieje możliwość negocjowania swoich racji, konfrontowania ich ze zdaniem innych, zwłaszcza w porównaniu z różnymi interesami (zupełnie inne potrzeby reprezentują seniorzy, a inne nastolatki), wzrasta świadomość potrzeb innych, ale również własnych ograniczeń i istniejących współzależności. Ponadto tradycyjna rodzina była zwykle włączona w szersze struktury społeczne, spełniała określone funkcje. Współczesny model rodziny zakłada jednak coraz mniejszy związek z wszelkimi aktywnościami życia lokalnej społeczności (Regulska, 2011, s. 241–245) Również w samej rodzinie jej członkowie stają się coraz bardziej autonomiczni względem siebie, co niewątpliwie sprzyja nasileniu się tendencji narcystycznych w kulturze współczesnej.

Narcyzm kulturowy wzmacnia zdziecinnienie jednostek w niego uwikłanych. Zachowanie te wyrażają się w poczuciu omnipotencji, braku potrzeby by interpretować i konfrontować znaczenia, doświadczać obcość. Wówczas każde zderzenie

2 Według badań empirycznych przeprowadzanych na studentach amerykańskich uczelni od lat 80 XX wieku, w ciągu 20 lat poziom narcyzmu kulturowego wśród młodych ludzi wzrósł o 60 procent. Natomiast w 2006 roku 25 procent badanych uczniów college'u wykazywało jego syndromy (Twenge, Cambell 2009: 2).

z nie-Ja nakierowane jest jedynie na autointerpretację. Trafnie nasuwającym się przykładem tego typu działań są zachowania w mediach społecznościach. Nie jest tu istotny przekaz, zderzenie się ze zdaniem innego, ale aprobata, ilość wyświetleń, chęć rozkochania w sobie innych lub potrzeba zwykłego ekshibicjonizmu. Jeżeli zauważyć, że coraz więcej interakcji międzyludzkich odbywa się właśnie za pomocą tych mediów, można stwierdzić, że jest to czynnik mający bezpośredni wpływ na pogłębienie narcyzmu we współczesnej kulturze. Socjolog Pierre Bourdieu uznał telewizję jako główne narzędzie legitymizacji narcyzmu: „ekran telewizor stał się dziś swego rodzaju lustrem Narcyza, miejscem prezentacji czyjegoś narcyzmu" (Bourdieu, 2009, s. 38).

Według Alexandra Lowena przekonanie, że wszyscy ludzie mogą w sposób dowolny przezwyciężać każde ograniczenie, a nawet projektować swój charakter i osobowość, jest jednym z głównych czynników budujących narcystyczną kulturę konsumpcyjną (Lowen, 1995, s. 203–204). Ten brak racjonalnej oceny własnych możliwości jest widoczny na wielu płaszczyznach życia. Wiara we własną doskonałość lub nawet w jej osiągnięcie umacniana jest przez media, reklamy, czy popularność coachingu. Przykładem są chociażby takie hasła reklamowe jak: „L'Oreal. Ponieważ jesteś tego warta", „Nike – Just do it", lub kampania reklamowa polskiej sieci telekomunikacyjnej Plus z chwytliwym sloganem „Barwo Ja". Wszystkie one mają na celu utrwalić przekonanie, że nie ma rzeczy niemożliwych, a niepowodzenia są jedynie wynikiem niewystarczających chęci lub motywacji. W znakomity sposób problem ten obrazują wyniki badań Quality Watch, wykonanych na zlecenie BIG InfoMonitor (BIK 2019). Pod uwagę wzięto poziom zaległości oraz ilość zadłużonych młodych Polaków na przestrzeni ostatnich lat. Z raportu wynika, że ponad 14,5-krotnie wzrosło zadłużenie Polaków w wieku 18–25 lat między 2013 a 2018 rokiem (wzrost z prawie 43 mln zł do 623 mln zł). Według danych Krajowego Rejestru liczba dłużników w wieku 18–25 lat w tych latach zwiększyła się aż o ponad 464% podczas gdy w pozostałych grupach wiekowych ten wzrost oscylował między 20% a 27% (KRD 2018). Natomiast pod koniec 2019 roku suma zadłużeń osób między 18 a 24 rokiem życia wyniosła ponad 1mld zł. Raport wskazuje, że głównymi przyczynami zaległości są rozrzutność, życie ponad stan, ale też brak edukacji ekonomicznej. Młodzi ludzie działają bardziej impulsywnie, często nie potrafią racjonalnie ocenić własnych możliwości. Są zdecydowanie odważniejsi w podejmowaniu ryzyka, jak np. otworzenie własnego biznesu, niż ich rówieśnicy jeszcze kilkadziesiąt lat wcześniej. Często przeceniając swoje umiejętności, podchodzą do planów finansowych zbyt optymistycznie. Jest o efekt znaczącego wzrostu wpływu narcyzmu kulturowego, nie tylko w obrębie prezentacji tożsamościowych, relacji oraz kulturowego „bycia w świecie", ale również w tak konkretnych strukturach jak ekonomia i gospodarka. Uwzględniając powyższe rozważania, można zauważyć, że narcyzm kulturowy dotyka szczególnie krajów wysoko rozwiniętych, w których główne wartości koncentrują się wokół indywidualnych sukcesów, osobistych finansów oraz pozycji społecznej, a środki masowego przekazu służą ich kondensacji. Natomiast tracą te wartości które nie są opłacalne, jak empatia, wspólnotowość, bezinteresowna pomoc, następuje deprecjacja starości, czy zanik autorytetu rodziny.

Odniesienie się do grupy jest tylko punktem wyjściowym w konstruowaniu tożsamości jednostek. Socjalizacja w grupie na początku polega na upodobnieniu się do niej oraz uzyskaniu akceptacji (Mamzer, 2010, s. 167–177). Później poprzez subiektywną ocenę zachowań – specyficznych dla danej grupy dochodzi do wyodrębnienia się jednostki. W efekcie indywidualizm kształtuje się poprzez połączenie nieskończonej liczby kombinacji doświadczeń jednostki, których źródłem są poszczególne grupy.

Różnorodność tkwi jedynie w układzie względem dokonywanych wyborów. Tak jak w pojęciu bricolage - możliwe jest wybieranie spośród rzeczy już danych. Ta ograniczona kreacja zawiera się w dobieraniu i eliminowaniu, w wielości kombinacji pomiędzy danymi już elementami. Możliwość swobodnego wyboru jest wartością pozytywną, jednak ma swoje minusy. To przebieranie w dostępnych opcjach jakie niosą poszczególne grupy, prowadzi do postrzegania relacji społecznych pod względem ich korzyści i atrakcyjności. Natomiast gdy przestają one być opłacalne dla jednostki, nie będąc potrzebne - zostają porzucane. Tak funkcjonujące systemy abstrakcyjne są doskonałym gruntem dla umacniania się narcyzmu kulturowego. Bardzo istotną rzeczą jest zmiana w konstruowaniu świata wartości współczesnego człowieka. Zdaniem Jamesa Clifford'a współcześnie mamy do czynienia z wartościami improwizowanymi ze zgromadzonych na nowo przeszłości oraz nowych symboli, mediów, a które nie zakładają ciągłości tradycji (Clifford, 2000, s. 22). Świat nie jest już kształtowany na podstawie normatywnych zasad, dobra innych, moralności. Staje się projektem tożsamościowym, który wraz z zmieniającymi się warunkami może być ciągle aktualizowany. Natomiast wybór przesądza rozwiązanie, które będzie najbardziej optymalne i korzystne dla własnego samopoczucia. Pytania o pozycję człowieka w świecie nie dotyczą wyższych celów społecznych, odpowiedzialności obywatelskiej świadomości globalnych zagrożeń i wyzwań. Skupiają się raczej na pytaniach o to, „czy to mnie uszczęśliwi?".

W badaniach nad przyczyną oraz sposobami funkcjonowania narcyzów zaobserwowano, że duży wpływ na ujawnianie się cech narcystycznych u jednostek ma ich przekonanie o poziomie atrakcyjności takich kategorii jak moralność i umiejętność[3]. Wraz ze wzrostem narcyzmu maleje pozytywna ważność aspektów moralnych, a wzrasta waga aspektów umiejętnościowych. Wykazano również, że im wyższy poziom narcyzmu tym większe przypisywanie sobie takich cech jak inteligencja, bystrość, zaradność, atrakcyjność- należących do kompetencji, a niższy poziom przypisywania sobie wartości moralnych. Według badanych, którzy wykazywali cechy osobowości narcystycznej, moralność stanowiąca w danym przypadku przeszkodę w osiągnięciu sukcesu, nie byłaby na tyle istotna, aby mogłaby prowadzić do rezygnacji z konkretnego celu. W istocie ocena własnej wartości przez narcyza jest bardzo silnie związana z umiejętnościami, które stają się walutą w zapewnieniu sobie społecznej akceptacji i podziwu. Z drugiej strony, im wyższy poziom narcyzmu, tym niższa jest subiektywna ocena własnych cech moralnych (Bazińska i in., 2004). Wyobrażenie siebie przez pryzmat sukcesu i porażki, a nie uczciwości lub oszustwa, które do niego prowadziło, jest charakterystyczną cechą wysokiego narcyzmu. Natomiast subiektywny osąd moralny narcyza nie wpływa negatywne na widzenie sukcesu, osiągniętego w sposób nieuczciwy. Polega to na budowaniu Ja jako stanie ciągłej czujności, potrzebnej do wydobywania okazji mających potwierdzić wielkość swojego Ja[4]. Skutkiem przekonania o większej użyteczności kompetencji niż moralności, dla podtrzymania wysokiej samooceny, jest całkowita dyskwalifikacja działań nastawionych na dbanie o innych, jako sposobu na zyskiwanie własnej wartości. Tak skategoryzowany narcyzm można określić jako skrajnie pragmatyczny projekt własnego Ja. Warunkowany oczywiście wychowaniem,

3 Według autorek zapatrywanie się jednostek na sprawność i moralność, jako zbędne lub bardziej atrakcyjne są decydującymi aspektami dla ujawnienia się narcyzmu (Bazińska i in. 2004: 1-15).

4 Z badań wynika, że zachowanie to można określić „trwaniem w ofensywie". Jest to postawa chrakteryzująca się nie tyle dążnością do akceptacji, co utrzymania stałej przewagi nad innymi oraz posiadaniem w zapasie zbioru osiągnięć, za pomocą których można konkurować z innymi. Taktyka ta pozwala na osiągnięcie bezpiecznego dystansu w biegu o sukces, który jest wyznacznikiem samooceny narcyza (Bazińska i in. 2004: 12).

mechanizmami lękowymi, ale też osobistym wyborem jednostki, która nie tylko szuka potwierdzenia swojej wartości u innych, ale pragnie ich przewyższyć[5].

Z kolei inne koncepcje charakteryzujące współczesny indywidualizm przekonują o jego wręcz represyjnym charakterze, który pod hasłami wolności, wiecznej młodości, zdrowia, dąży jedynie do racjonalizacji życia (Jacyno, 2007, s. 8). Wiele dla rozwoju kultury indywidualizmu znaczy powstanie etosu purytańskiego, który, choć skrajnie różniący się w kategoriach wartościujących, zakłada te same zasady działania. Purytanie ponad wszystko cenili sobie samokontrolę, a dzięki narzuconym sobie ograniczeniom, ascezie (zgodnie z ideą predestynacji) mogli wierzyć w swoje odkupienie. Mogłoby się wydawać, że taka postawa lokuje się w skrajnej opozycji do wartości związanych z indywidualizmem. W latach 60. tzw. „nowa klasa średnia" przeciwstawiała się przecież purytańskim zahamowaniom (Jacyno, 2007, s. 8–10). Kierując się hasłami wolności i równości, pochwalając elastyczność, życie chwilą, nakłaniała do uwolnienia się od ograniczającej ją dyscypliny. W rzeczywistości od tamtej pory zmieniły się jedynie formy działania i obowiązki jednostki, natomiast ich represyjny charakter pozostał niezmieniony. Dzisiejsze pokolenie kontrkultury i postkontrkultury walczy już nie ze zdeprawowaną naturą człowieka, ale z ludzką naturą, która ograniczana jest przez system. Różnica tkwi w tym, że we współczesnym indywidualizmie to „ja" „staje się przedmiotem niezmordowanej pracy" (cyt. za: Jacyno, 2007, s. 10). Choć w takim rozumieniu indywidualizmu powszechnie cenionymi wartościami są szczęście, radość, zdrowie czy młodość, to taka postawa często skrajna i może przybrać miano obsesji. W kulturze indywidualizmu jednostki są przekonane o możliwości kontrolowania i wpływania na prawie każdy aspekt własnego życia. Prowadzi to jednak do poważnych zaburzeń, jak: ciągły strach przed starzeniem się, chorobami, niepowodzeniami oraz brakiem sukcesów, które, jak pisałam wcześniej, są czynnikiem decydującym o wartościowaniu Ja osobowości narcystycznej. Dzisiejsze zachowania w porównaniu z etosem purytańskim nie zwalniają z konieczności samokontroli, ale często wręcz je umacniają. Pokazuje to dzisiejszy reżim wysportowanej sylwetki, idealnego wyglądu, awansów społecznych i zawodowych, „parcia do przodu", stałego rozwoju, bo przecież stabilizacja równa się stagnacji, a ta jest gorsza od cofania się. Dlatego w dużym stopniu indywidualizm kulturowy współtworzą reguły oparte na konsumpcjonizmie, tym samym umacniając zachowania prowadzące do patologizacji indywidualizmu oraz narcyzmu kulturowego. Nawet pozorny sprzeciw wobec masowej konsumpcji oraz zwrot ku alternatywnym stylom życia – na przykład związany z ekologią, jest kierowany tymi samymi systemami norm i zasad. Postrzeganie produktów ekologicznych jako unikatowych, dostępnych tylko dla nielicznych prowadzi do egalitaryzacji środowisk z nimi związanych. Z drugiej strony dochodzi przez to do zepchnięcia reszty społeczeństwa, której po prostu nie stać na ekskluzywne i często bardzo drogie produkty ekologiczne - tym samym, przypisując mu miano bezrefleksyjnej, nijakiej, masowej. Prowadzi to do formowania się nowych praktyk mających wyróżnić konkretne jednostki jako bardziej refleksyjne, a w rzeczywistości grup społecznych, do których aby przynależeć, należy spełniać ściśle określone warunki, ale staje się on wówczas jedynie nową „wysublimowaną formą konsumpcji" (Drozdowski, 2010, s. 222).

Budowanie własnej tożsamości w społeczeństwie narcystycznym jest jedną z nadrzędnych „prac do wykonania". Tożsamość w warunkach, jakie Zbigniew Bauman

5 Decyzyjność ta w pewnym stopniu może również stać się środkiem do uleczenia narcyzmu, przyczyną jego rehabilitacji, o czym będę przekonywać w dalszej części pracy.

nazwał „płynną nowoczesnością", stała się dziś swoistym projektem (Bauman, 1991, s. 45-46). Nie stanowi o niezbywalnych prawdach o człowieku oraz jego ugruntowanej przynależności do konkretnego miejsca, systemu wartości, religii. Joanna Kędzierska w swoim artykule zwraca uwagę na chroniczną niepewność w podejmowaniu decyzji przez współczesne jednostki (Kędzierska, 2015, s. 46–50). Szybkość, z jaką zmienia się świat, mnogość systemów wartości, stylów życia, religii, pomiędzy którymi możemy spokojnie przebierać, pozbawia człowieka pewnego stałego punktu odniesienia. Ukazuje to pewną epizodyczność życia, w którym wszystkie powiązania są tymczasowe, podyktowane wrażeniami uczuciowymi lub jednostkowymi interesami (Burszta, 2004, s. 37). Permanentna nieokreśloność i nieskończona wieloznaczeniowość sprawia, że spośród wielu sposobów działania nadają się więcej niż jeden, nawet jeżeli są ze sobą sprzeczne. W dobie globalizacji jesteśmy skazani na nieskończoność możliwości, na permanentną konieczność wyboru. Ten stan bardzo trafnie określa A. Toffler pisząc, że: „Nigdy jeszcze ludzie w tylu krajach świata – nawet wykształceni i zdawałoby się wyrafinowani pod względem intelektualnym – tak bezradnie nie szamotali się w wirze sprzecznych, wywołujących dezorientację, kakofonicznych idei. Tyle jest kolidujących ze sobą wizji, że chwieją się w posadach wszystkie nasze dotychczasowe wyobrażenia o świecie" (cyt. za: Toffler, 1997, s. 440, za: Kędzierska, 2005, s. 47). Permanentne uczucie niepewności, jakie charakteryzuje osobowość narcystyczną jest jedynie drobnym odłamkiem niepewności, jaka toczy współczesny organizm ludzki – jego częścią.

Style życia jako miejsce praktykowania znaczeń w narcyzmie kulturowym

Obraz szczęśliwego człowieka wiąże się z szeregiem wyobrażeń dotyczących wyglądu, posiadanego bogactwa, wykształcenia, umiejętności, w końcu stylu życia czy poglądów. Jednak pełnię satysfakcji osiąga się nie poprzez sam fakt ich posiadania, ale społeczną akceptacje, również zazdrość czy podziw. W świecie w którym każda z tych rzeczy może być przedmiotem indywidualnego wyboru, a ich waloryzowanie przez kulturę konsumpcyjną ulega ciągłym zmianom, niepewność narcyza nie wiąże się już tylko z lękiem o akceptację, ale również z niemożnością dokonania właściwego wyboru – takiego który zapewni go o własnej wielkości.

Wszystkie te elementy stanowią zarówno tło jak i sposób kształtowania się tożsamości współczesnych jednostek. Narcyz może bowiem dowolnie przebierać, decydować, zmieniać czy edukować swoje „ja", które w efekcie staje się pewnym kulturowym projektem „bycia-w-świecie". Narcyzm kulturowy utwierdza jednostkę w przekonaniu, że zgłębianie własnego „ja", odkrycie prawdy o sobie jest nie tylko konieczne do osiągnięcia szczęścia, ale że jej „bycie" jest również przedmiotem zainteresowania wielu. Dowodem na to jest coraz bardziej rosnąca popularność wszelkich poradników, poszukiwanie nowych stylów życia, ciągłe nastawienie na rozwój osobisty czy też zawodowy, wzrost zainteresowania grupami terapeutycznymi, nowymi religiami, przesadne korzystanie z usług psychologów i psychoanalityków. Według A. Giddensa, „styl życia stał się czymś koniecznym", a do jego wyboru zostaje się zmuszonym - „każdy ma jakiś styl życia, (...) nie ma wyboru - trzeba wybierać"(Giddens, 2002, s. 113). Wszelkie decyzje składające się na codzienne praktyki; w co się ubrać, jak urządzić mieszkanie, jaką dietę stosować, dotyczą nie tylko tego, co robić, ale kim być. Współcześni eksperci prześcigają się w coraz to nowszych receptach na szczęście, potrafią niemal wyliczyć w punktach co reprezentuje dany styl życia oraz który z nich jest dla nas najbardziej

odpowiedni dla osiągnięcia określonych celów. W rezultacie, zmiana stylu życia często niesie za sobą całkowite przewartościowanie nie tylko na poziomie codziennych sytuacji, ale również zmian na gruncie własnej osobowości. Natomiast w świecie skrajnie narcystycznym główną przestrzenią życia, nieustannie pielęgnowaną, będącą przedmiotem zainteresowania i wielkiej troski jest własne Ja.

Według licznej literatury poradnikowej, skupiającej się m.in. wokół pojęcia mindfuless, poczucie spełnienia i wolności zapewniają spontaniczność oraz kreatywność (zob.: Mlodinow, 2019; Penman, 2017). Jednak żeby to osiągnąć niezbędne jest posiadanie określonej wiedzy, pewnego przepisu na to, jak żyć – jak być swobodnym. Ten paradoks, w którym kodyfikacje i racjonalizacja życia ma iść w parze ze spontanicznością ujawnia się min. właśnie w stylach życia. To stałe utrzymywanie kontroli w tworzeniu siebie, ciągłe ulepszanie, edukowanie, trenowanie swojej osobowości, może prowadzić do obsesyjnego perfekcjonizmu czy chociażby uczucia permanentnego niezadowolenia. Bardzo podobnie działa mechanizm zachowań o charakterze narcystycznym, Narcyz, który całą swoją energię skupia na możliwościach i formach reprezentacji samego siebie, nigdy nie osiągnie pełni przekonania o własnej wartości, gdyż uzależnia je od opinii innych. Z kolei sądy te są często temporalne, a ich zmiany mogą być dyktowane jedynie chwilowymi tendencjami. Natomiast podporządkowanie się wszystkim regułom i zasadom określającym życie według danego stylu życia, zamiast rozwoju czy odkrywania własnego potencjału twórczego, niekiedy kończy się na nieustannym porównywaniu się z innymi lub śledzeniu obecnych trendów. Ponadto należy zdawać sobie sprawę, że często daje to jedynie złudne poczucie autentyczności, za którym tak tęskni współczesne społeczeństwo, zapakowane w plastikowość i jednorazowość. Zachowania te są oczywiście dość skrajne, jednak uważam, że dzięki temu dobrze uwidaczniają wszelkie pułapki i ukryte zależności, składające się na współczesne widzenie problematyki związanej z tożsamością jednostek.

Pozytywne możliwości oraz społeczne ukierunkowanie narcyzmu

Jednak na style życia składa się również wiele pozytywnych aspektów. Nie zawsze indywidualizm z nim związany musi łączyć się z skrajnym narcyzmem społecznym, a budowanie tożsamości z gotowych stylów życia nie jest jedynie bezmyślną czy fałszywą autokreacją. Jednakże styl życia, którego zasadność mierzona jest na podstawie poziomu zaspokojenia potrzeb narcystycznej jednostki, staje się doskonałym gruntem dla umacniania wartości, jakie proponuje narcyzm kulturowy. Z drugiej strony na budowanie tożsamości może składa się również potrzeba zbliżenia się do danej grupy. Bowiem wybór tożsamości jest jednocześnie chęcią przynależności i identyfikacji siebie względem innych. Wybór stylu życia w wielu przypadkach może stanowić pomost między zamkniętymi na siebie jednostkami. Stwarzając przy tym pole dla różnych aktywności społecznych (jak na przykład wspólnie uprawiany przez mieszkańców osiedlowy ogródek, co pomaga im lepiej się poznać) zmniejsza anonimowość – tak charakterystyczną dla wielkich miast. Tworzenie i kreatywność to elementy łączące indywidualność i społeczeństwo w sposób niespodziewany i spontaniczny. Można powiedzieć, że ludzie tworzą, bo najzwyczajniej sprawia im to przyjemność i chcą to robić nawet, jeżeli nie ma wokół żadnej widowni. Gauntletts w swojej pracy *Making is Conecting* przytacza zdanie J. Ruskina, że „od indywidualnej kreatywności do socjalnej stabilizacji" wcale nie jest daleko (Gauntlett, 2011, s. 217). Codzienna kreatywność nastawiona na proces tworzenia (zamiast jedynie na jego efekt) jest dowodem na to, że wiele osób chce być „aktywnymi uczestnikami życia, a nie tylko

obserwatorami" (Gauntlett, 2011, s. 217-245). Styl życia to również „przestrzeń" praktykowania, ale i zdobywania wolności przez jednostki poprzez potwierdzanie bycia autorem dokonywanych wyborów. Oznacza to, że o wyborze określonego stylu życia w „kulturze indywidualizmu" decyduje z jednej strony chęć pokazania swojej autonomii, wyrażenia siebie, z drugiej jest to sposób na stworzenie nowych przestrzeni interakcji społecznych.

Zdaniem Jacquesa Derridy narcyzm jest warunkiem poznania drugiego człowieka, a on sam charakteryzuje każdego człowieka:

> Nie ma narcyzmu i nie-narcyzmu; są narcyzmy mniej lub bardziej pełne, wielkoduszne, otwarte, rozwinięte. To co nazywamy nie-narcyzmem, jest, mówiąc ogólnie, wyłącznie ekonomią narcyzmu bardziej przyjaznego i gościnnego, który jest otwarty na doświadczenie innego jako innego. Uważam, że bez ruchu narcystycznego przywłaszczania stosunek do innego zostałby z góry całkowicie unicestwiony. Jeśli nawet stosunek do innego pozostaje asymetryczny, otwarty i niezawłaszczający, to musi zarysowywać ruch przywłaszczenia w obrazie mnie samego po to, by, na przykład, w ogóle mogła zaistnieć miłość. Miłość jest narcystyczna. Poza tym istnieją małe narcyzmy, duże narcyzmy, a w końcu jest śmierć, która jest kresem. Nawet w doświadczeniu śmierci – jeśli to w ogóle możliwe – narcyzm nie znika całkowicie (cyt. za: Derrida, 1995, s. 199).

Tak ujęty narcyzm zostaje częściowo zrehabilitowany. Według autora narcyzm, jeżeli jest odpowiednio wykorzystany przez indywidualną jednostkę, stanowi nie tylko niezagrażający dla relacji społecznych, ale może być przyczyną ich rozwoju, a nawet ich niezbywalną częścią. Warunki zewnętrzne są narzucane, jednak sposób ich zagnieżdżania zależy od jednostek. Również Giddens nie zgadza się na traktowanie jednostki jako ofiary zmian jakie przyniósł narcyzm kulturowy oraz społeczeństwo indywidualistyczne. Wręcz przeciwnie, widzi w nim możliwości do działań, jakich nie było (Giddens, 2002, s. 238–239). Ciągłe konfrontowanie narcystycznego Ja z opinią oraz akceptacją innego, z jednej strony może dokonywać się poprzez swego rodzaju selekcję, w której istotna będzie jedynie szybka gratyfikacja w postaci potwierdzenia własnej wielkości. Jeżeli jednak Inny będzie dla narcyza nie tylko lustrem – odbiciem wyselekcjonowanych znaczeń, ale obrazem, zawierającym w sobie rzeczywiste widzenie Innego – jego odmiennej perspektywy, możliwa będzie kompensacja narcyzmu kulturowego, jako wartościowego społecznie. Nie oznacza to bynajmniej, że rozwiązanie problematyczności narcyzmu jest nieskomplikowane. W świecie skrajnie indywidualistycznych jednostek zaangażowanie się w budowanie dobra wspólnoty wydaje się być czynem tytanicznym, niezwykle trudnym. Z kolei otworzenie się na drugiego człowieka, bez chęci otrzymania gratyfikacji, czynem na miarę współczesnego bohatera. Nie jest to jednak niemożliwe, a dzisiejszych herosów z powodzeniem można znaleźć w ukrytych przez kulturę popularną miejscach, m.in. wśród wolontariuszy, organizacji pozarządowych.

Zakończenie

Podsumowując, narcyzm i indywidualizm są kategoriami, które nie będąc tożsame, wzajemnie się przenikają. Obie te kategorie nieustannie ścierają się z wpływem, a nawet represyjnością systemów abstrakcyjnych, w tym systemów eksperckich. W społeczeństwie narcystycznym, przesiąkniętym indywidualizmem pojawiła się potrzeba wydobywania tożsamości z wnętrza jednostki. Niesie to za sobą poczucie nie-

ograniczonej możliwości tworzenia własnego Ja. W rzeczywistości wolność wyboru dotyczy ograniczonego zbioru możliwości, które proponowane są, może już nie przez religię czy tradycję, ale między innymi przez grupy eksperckie. W pracy wykazałam, że tworzenie i kreatywność mogą w pewnym stopniu stać się elementem pozytywnie wiążącym wpływ systemów abstrakcyjnych na indywidualistyczne zapatrywania oraz decyzyjność jednostki. Indywidualizm oraz narcyzm łączy skupienie jednostek na sobie, rozwój osobisty staje się dla nich życiowym projektem. Jednak zasadniczą różnicą jest to, że indywidualizm kulturowy cechuje poszukiwanie autentyczności, natomiast narcyz zadowala się zafałszowanym obrazem własnego Ja. Właściwie można powiedzieć, że oszustwo względem oceny własnych dokonań wartości jest przez narcyza niezauważalne, w pewnym stopniu zostaje ono wyparte. Być może warunkiem pozytywnego przewartościowania w dyskursie o narcyzmie kulturowym jest zmiana w postrzeganiu odpowiedzialności społecznej. Indywidualizm kulturowy zakłada brak poczucia odpowiedzialności za zmiany społeczne, jak: umacnianie się egoistycznych zachowań; spadek tolerancji dla odrębnych przekonań czy słabości; niedocenienie praktyk skoncentrowanych wokół wspólnotowości, ale też społecznictwa jako przydatnych i rozwijających. Znikoma reakcyjność na te zmiany zostaje usprawiedliwiona jako naddana, nie wynikająca z indywidualnej decyzji jednostki.

Należy jednak zwrócić uwagę, że na formowanie się osobowości narcystycznej mają wpływ, nie tylko uwarunkowania zewnętrze, jak czynniki społeczno-kulturowe, ale także decyzyjność jednostki oraz indywidualny osąd. Wybór między opłacalnością a dobrem „samym w sobie" jest mniej oczywisty dla narcyza, ale nie niemożliwy. Z drugiej strony wybór dobra innego nie musi zakładać altruizmu, chodzi bardziej o przeniesienie akcentu na wspólnotowość, w której narcyzm będzie mógł się rozwijać w sposób pozytywny – wśród, a nie obok wielu innych. Potrzebna jest tutaj również pewna refleksyjność, ponieważ utrzymywanie, że indywidualizm jest prywatnym wyborem, zwłaszcza we współczesny środowisku eksperckim, jest zwyczajnie naiwne.

W pracy zostało wykazane, że styl życia może stanowić sposób na przezwyciężenie skrajnego narcyzmu, którego główne cechy stanowią patologiczną formę dążności jednostki do samorealizacji i akceptacji. Style życia, które nakierowane są na kreatywność i spontaniczność działania, mogą być swego rodzaju lekarstwem na kryzys wartości w narcystycznym społeczeństwie. W tym wypadku istotna staje się sama kreacja, a nie opinia innych. Być może jest to sposób na radzenie sobie z powszechną subiektywizacją postaw i relatywizacją wartości. Popularność różnych stylów życia jest odpowiedzią na poszukiwanie autentyczności, sposobem spędzania wolnego czasu, chęcią wyróżnienia się na tle innych, jak też chwilową modą. Z jednej strony poprzez skrajnie zdeterminowany indywidualizm, perfekcyjność, brak refleksyjności może to prowadzić do erozji więzi społecznych. Z drugiej w momencie, gdy myślenie o indywidualizmie opiera się na stałym odtwarzania codzienności, działaniu opartym na racjonalności zdroworozsądkowej, na pogodzeniu się z niedoskonałością, a wręcz afirmacji nieefektywności oraz uświadomieniu sobie, że nie na wszystko mamy wpływ, wówczas działania te mogą w rzeczywisty sposób być pozytywnienie alternatywne, a przy tym stanowić rzeczywistą zmianę. Należy również zdać sobie sprawę, że to właśnie grupa daje rozpoznanie i niej odbija się nasz indywidualizm. Narcyzm w takim ujęciu może mieć więc pozytywne znaczenie. Jeżeli sposób jego ukierunkowania będzie cechowała świadomość mechanizmów jakie nim kierują, może dojść do zniesienia jego negatywnych skutków, takich jak izolacja, skupienie się wyłącznie na własnych problemach. Jeżeli jak pisze Derrida, wszyscy jesteśmy narcyzami, to zwrócenie się ku sobie nie

tylko powinno być punktem wyjścia dla zrozumienia innych, ale też uświadomieniem, że nie istnieje droga do innego, jak tylko poprzez własne odbicie.

Bibliografia

Bauman, Z. (1991). *Tożsamość. Wtedy, teraz, po co*? W: E. Nowicka, M. Chałubiński (red.) *Idee a urządzanie świata społecznego*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Bazińska, R., Drat-Ruszczak, K., Pałucha, M. (2004). Preferowanie sprawności i ignorowanie moralności jako wyraz narcystycznej regulacji obrazu Ja, *Czasopismo Psychologiczne*, 10, 2.

Bourdieu, P. (2009). *O telewizji*: *Panowanie dziennikarstwa* (przeł. K. Sztandar-Sztanderska, A. Ziółkowska). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Burszta, W. (2004). *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*. Poznań: Wydawnictwo poznańskie.

Clifford, J. (2000). *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia*, *literatura i sztuka* (przeł. E. Dżurak, J. Iracka, E. Klekot, M. Krupa, S. Sikora i M. Sznajderman). Warszawa: Wydawnictwo KR.

Derrida, J. (1995). There Is No One Narcissism (Autobiophotographies). W: tenże (red.), *Points… Interviews*, 1974-1994. Stanford: Stanford University Press, 1995.

Drozdowski, R. (2010). *Kultura handmade jako kultura nie-alternatywna*. W: M. Krajewski (red.), Handmade. Praca rąk w postindustrialnej rzeczywistości. Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana.

Gauntlett, D. (2011). Making is Connecting: The Social Meaning of Creativity, from DIY and Knitting to YouTube and Web 2.0 Paperback. Cambridge: Polity Press.
Giddens, A. (2002). Nowoczesność i tożsamość (przeł. A. Szulżycka). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Gościniak, J., Mocek M. (2008). Narcyzm i patologia narcystyczna w ujęciu psychologii self Heinza Kohuta, Roczniki Psychologiczne 11, 2.
Jacyno, M. (2007). Kultura indywidualizmu. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Kędzierska, J. (2015). Fenomen współczesnych poradników: przyczyny społeczno – kulturowe, Kultura Współczesna, 3.

Klimczuk, A. (2011). Eksperci i narcyzm kulturowy. Próba analizy wzajemnych relacji. W: J. Sieradzan (red.), Narcyzm. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.

Lasch, Ch. (1991). The Culture of Narcissism: American Life in An Age of Diminishing Expectations. New York : W.W. Norton & Company.

Lowen, A. (1995). Narcyzm: zaprzeczenie prawdziwemu Ja (przeł. P. Kołyszko). War-

szawa: Agencja Wydawnicza Jacek Santorski & Co.

Mamzer, H. (2010). Do it yourself. Przedmiot jako podstawa autodefinicji. W: M. Krajewski (red.), Handmade. Praca rąk w postindustrialnej rzeczywistości,. Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana.

Mlodinow, L. (2019). Elastyczny mózg. Kreatywne myślenie w czasach niepewności i chaosu (przeł. M. Witkowska). Warszawa: Prószyński i S-ka

Olchanowski, T., Sieradzan J. (2011). Wprowadzenie do problematyki narcyzmu. Od klasycznych koncepcji narcyzmu do narcyzmu kultury zachodniej. W: J. Sieradzan (red.) Narcyzm. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.

Penman, D. (2017) Mindfulness. Droga do kreatywności (przeł. P. Wojnakowska). Warszawa: Samo sedno.

Regulska, A. (2011). Przeobrażenia w modelu i funkcjach rodziny na przestrzeni XIX -XX wieku, Studia nad Rodziną 15/1-2 (28-29).
Twenge J. M., Campbell W. K. (2009). Narcissism Epidemic, New York: Free Press.

Źródła internetowe

BIK (2019). Zaległości młodych przekroczyły 1 mld zł. Pozyskano z https://media.bik.pl/informacje-prasowe/464473/zaleglosci-mlodych-przekroczyly-1-mld-zl.

KRD (2018). Dlaczego Polacy się zadłużają. Pozyskano z https://krd.pl/Centrum-prasowe/Raporty/2019/DLACZEGO-POLACY-SIE-ZADLUZAJA.

Dorota Purchała

Rola sztuki w dialogu międzykulturowym

Międzykulturowość jest ikoną współczesności. Jest znakiem czasu globalnej migracji oraz procesów integracyjnych zachodzących na wszystkich poziomach życia, których konsekwencją są zmiany społeczne i kulturowe. Międzykulturowość staje się naturalnym środowiskiem współczesnego człowieka (Więcek-Janka, 2011, s. 2), człowieka podróżującego i poznającego świat (Lewowicki, 2009, s. 27), człowieka żyjącego na pograniczu kultur, które zapraszają do współuczestnictwa, które się mieszają (Kapela, 2012, s. 34). Rubież kulturowa rozumiana jako *obszar zróżnicowań, inności i odmienności, na którym można porównywać, odkrywać, negocjować i prowadzić dialog* (Nikitorowicz, 1995, s. 12–15), staje się naturalnym środowiskiem związków partnerskich, grup towarzyskich, a także przedsiębiorstw i placówek edukacyjnych.

Świat współczesny jest wielonarodowościowy i wielokulturowy. Konfrontacja z tym światem wymaga namysłu nad odmiennymi sposobami życia – w powiązaniu z obyczajami i religią. Adaptacja w międzykulturowym środowisku wiąże się z problemem, którym w głównej mierze jest przygotowanie do sprawnej komunikacji i pozytywnego odniesienia do przedstawicieli innych kultur, a przy tym wzmacnianie własnej tożsamości kulturowej poprzez poznawanie charakteru wspólnoty lokalnej, regionalnej, narodowej, europejskiej i światowej.

Należy jednak mieć na uwadze, że tożsamość kulturowa przybiera bardziej zamkniętą postać w sytuacji silnej, wielopoziomowej i jednoznacznej identyfikacji z grupą etniczno-kulturową i postać bardziej otwartą w przypadku refleksyjnego, dialogowego uczestnictwa w kulturze. Zbyt silne poczucie tożsamości kulturowej może rodzić konflikty społeczne. Najczęściej mamy z nimi do czynienia, kiedy tożsamość kulturowa rodzi się w opozycji do drugiego człowieka, a nie z potrzeby budowania z nim wspólnoty. Poznawanie i kształtowanie rozumienia odmienności kulturowych okazuje się mieć niebagatelne znaczenie, począwszy od subkultur we własnej społeczności, aż po kultury odległych geograficznie społeczeństw (Cudowska, 1995, s. 20–21).

Świat wielokulturowy wymaga realnego rozumienia, że kręgi kulturowe się splatają, przenikają a ich znaczenie jest relatywne (Kamińska, 2007, s. 149). Wyróżnikiem kultur jest odmienność wartości, ideałów, kanonów. Odkrycie ich wyjątkowości pociąga za sobą potrzebę otwartości i szacunku. Nieodzowne zatem staje się posiadanie kompetencji międzykulturowych, znajdujących swój wyraz w dialogu i wzajemnym uczeniu się siebie. A z tym wiąże się konieczność przekraczania granic własnej kultury.

Według Tadeusza Palecznego (2017), dialog stanowi podstawę relacji międzykulturowych oraz warunek konieczny istnienia i funkcjonowania społeczeństw obywatelskich. Dialog jest rozumiany przez Palecznego jako forma relacji interpersonalnej i międzygrupowej oraz następstwo doświadczenia wielokulturowości. Stanowi instrument formowania się relacji międzykulturowych, jest

> spotkaniem kultur, uzgadnianiem ich wzajemnych strukturalnych odniesień, konfrontacją postaw, ideologii, zderzeniem

> systemów wartości. Jest przede wszystkim bezpośrednim, stałym ciągiem interakcji osobniczych na różnych poziomach i rozmaitych wymiarach społecznej organizacji" (Paleczny, 2017, s. 187–188).

Międzykulturowy dialog polega na współuczestnictwie w konstruowaniu wspólnej przestrzeni semiotycznej, społecznej, politycznej i gospodarczej. Wymaga równości, wzajemnej akceptacji, dobrych intencji i woli rozwiązania problemu.

Punktem wyjścia w rozważaniach nad dialogiem międzykulturowym i rolą jaką w tym dialogu odgrywa sztuka jest koncepcja człowieka jako istoty zdeterminowanej przez warunki bytu w społeczeństwie, w którym żyje. Człowieka tworzącego materialny i społeczny świat swego istnienia w drodze poznania i aktywnego przekształcania rzeczywistości. Taka, poniekąd intuicyjna, koncepcja emanuje z twórczości Bogdana Suchodolskiego (1974), określa człowieka, którego uwzniośla twórczość, szerzej pojmowana jako działanie przekształcające rzeczywistość i jednocześnie przekształcające człowieka. Człowiek przez pracę i przez sztukę opanowuje, a zarazem stwarza materialne i społeczne środowisko. Przekształcając je, przekształca i samego siebie, dzięki przyjmowaniu wyzwania, jakie mu narzuca środowisko. Otóż człowiek jest twórcą i tworem kultury.

Na gruncie kulturowym sztuka jest nieodłącznym elementem wychowania obywatela świata współczesnego, wręcz „obowiązkowym". Według Friedricha Nietzschego, wychowanie sztuki pozbawione, to *powrót do barbarzyństwa, w którym żyje się bezmyślnie etapem chwili, bez celu nadczasowego, jakim jest kultura* (za Szczepańska, 2000, s. 107). Od zawsze sztuka wpisywała się w jestestwo człowieka. Pozwalała człowiekowi okiełznać jego strefę psychiczno-emocjonalną, stanowiąc niezastąpiony środek wyrażania siebie, własnej natury, uczuć i przeżyć, lęków, pragnień czy obserwacji. To *przez sztukę i w sztuce ludzie tworzą swój własny świat kształtów i barw, dźwięków i słów, zdarzeń i problemów, przeżyć i wzruszeń, doznań osobistych i wspólnych* (Suchodolski, 1997, s. 160). Bez sztuki nie mogłaby istnieć nie tylko żadna kultura, ale i człowiek.

Tymczasem portret człowieka współczesnego przedstawia jednostkę cywilizacyjnie uwikłaną w świat nieograniczonego kultu techniki i komercjalizacji kultury. Międzykulturowy dialog jest przede wszystkim procesem tworzenia przestrzeni wspólnych wartości, w którym ważną rolę odgrywają media, a zwłaszcza Internet (Paleczny, 2017, s. 198). Media masowe czy Internet niewątpliwie mają znaczący udział w kształtowaniu kontaktów międzykulturowych.

Wydaje się, że próba przedstawienia arbitralnego poglądu w jakimkolwiek tematycznym odwołaniu do sztuki nie może zakończyć się powodzeniem *sensu stricto*. Wynika to chociażby z faktu, jakim jest niemożliwość kompletnego określenia pojęcia „sztuka", które adekwatnie ujmowałoby istotę tego wszystkiego czym sztuka jest wobec permanentnej redefiniowalności jej granic. Immanentne cechy, takie jak otwartość i nieograniczoność niewątpliwie stoją w stałej sprzeczności względem wszelkich arbitralnie przyjmowanych, domkniętych definicji sztuki. Jaka zatem jest jej rola w dialogu międzykulturowym?

Otóż sztuka przez szerokość pojęcia magicznie wymyka się z ram wszelkich definicji i jako gwarant tworzenia nowych wartości społecznych oraz kulturowych prezentuje swoje szerokie emploi stając się uniwersalnym medium wymiany myśli i doświadczeń. W głównej mierze poprzez dzieła malarstwa, rzeźby, grafiki, fotografii oraz wzornictwa przemysłowego i architektury, a także dzieła muzyki, operowe, filmowe

oraz literatury itp. – odpowiadające wymaganiom piękna, harmonii, estetyki i pobudzające do refleksji i deliberowań. W drodze bowiem artystycznego zwielokrotnienia rzeczywistości sztuka pogłębia plastyczność umysłu i rozwija wrażliwość uczuciową człowieka na każdym etapie jego rozwoju. A przede wszystkim kształtuje twórczą i aktywną postawę wobec świata, gdyż twórcy dzieła zajmują wobec człowieka postawę czynną (Kwiatkowska, 2009, s. 75). Kontakt człowieka ze sztuką to mnogość bodźców przyczyniających się do uwrażliwienia jego zmysłów.

Niewątpliwie znamienna jest sytuacja, gdy jako czytelnicy, niezależnie od formy narracji, ale wprost poprzez nią, na swój indywidualny „wrażliwy" sposób stajemy się „żywymi współuczestnikami" rzeczywistości literackiej. Jest to doznanie tym silniejsze im bardziej pochłania nas przestrzeń danej lektury, im bardziej jesteśmy w nią zaangażowani. Podobnie jak z przeżyciami estetycznymi związanymi ze słuchaniem muzyki czy oglądaniem sztuk wizualnych (film, teatr, pantomima, malarstwo, grafika). Od tego jak zmyślnie dana przestrzeń została zaprojektowana zależy jej sugestywność, a w konsekwencji nasza podatność na odbiór bodźców, które z niej do nas docierają. Tak też w sposób „auto-magiczny" aktywują się wszelkie nasze zmysły – widzimy, słyszymy, czujemy, a nawet dotykamy wyobraźnią tego, co odbieramy „podskórnie", gdy wodzimy wzorkiem po kartach lektury. W ten sam sposób bohaterzy nawet odległych kultur stają się nam bliscy poprzez „namacalność" ich losu, ich przeżyć oraz doznań. Oczywiście wszystko zależy od ich sprawnej kreacji. Jeśli wszystko jest odpowiednio dopasowane, ustawione w odpowiednich proporcjach, wówczas nasz konfrontacja z losem bohaterów staje się samoistna. Dialog literacki sprzyja pokonywaniu rozlicznych mostów międzykulturowych, niewątpliwie. Czytelnik zaproszony w podróż kulturową do innego świata naturalnie go oswaja, dojrzewa do niego, otwiera się.

Rozważając kontekst dojrzałości i otwartości kulturowej na gruncie literackim warto zwrócić uwagę, że w każdej ze znanych nam kultur najbardziej rozwiniętym i najdoskonalszym systemem znaków jest język. Wobec tego zagadnienia wyłania się problematyka przekładu na inny język, na przykład z języka polskiego, rosyjskiego, niemieckiego, francuskiego, angielskiego, hiszpańskiego, kolumbijskiego, chińskiego, japońskiego, perskiego. Przekładów istnieje niezliczona ilość. Jak stwierdza Magdalena Saganiak,

> są dokonywane, różnią się precyzją i stopniem oddania różnych walorów (semantycznych, emocjonalnych, estetycznych), niektóre z nich są określane jako znakomite, wierne, kongenialne. Ale praktyka lekturowa, a także badania semantyczne i semiotyczne w przekonujący sposób pokazują, że pełny przekład tekstu artystycznego z języka na język jest niemożliwy (2013, s. 99).

Za Saganiak warto w tym miejscu przypomnieć, że struktura języka jest podobna do struktury systemu semiotycznego, jakim jest kultura, a język odgrywa w niej przewodnią rolę. To czyni kwestię przekładu międzykulturowego wielce problematyczną. Otóż, *jeśli uznać, że struktura języka jest homogeniczna ze strukturą kultury, to nieprzekładalność dwóch języków naturalnych jest równoznaczna z wzajemną nieprzekładalnością dwóch kultur, w których te języki mają wiodącą rolę* (Saganiak, 2013, s. 99).

Wszakże należy pamiętać, jak słusznie zauważa Saganiak, że praca tłumacza nie sprowadza się do poszukiwań przekładu dosłownego, polegającego na znalezieniu w języku przekładu słowa – wyrażenia, które ma dokładnie to samo znaczenie i tę

samą wartość, jak słowo – wyrażenie języka przekładanego. Kluczem staje się:

> przekład kultura-kultura, który znajduje równoważniki nie tyle dla poszczególnych słów czy zdań, ile dla całych sytuacji językowych. Owe sytuacje językowe muszą być traktowane nie tylko jako wyrażanie pewnego znaczenia, lecz także jako pewnego rodzaju działanie za pomocą słów, pełniące pewne funkcje w tej społeczności kulturowej (Saganiak, 2013, s. 99).

Kod językowy danej kultury choć szczególnie istotny w komunikacji nie jest jedyną emanacją semantyczną i semiotyczną przekazu międzykulturowego. Każdy chyba zgodzi się, że wymyka się on poza słowa, znajdując ujście w warstwie symbolicznej, archetypicznej. Człowiek daje temu wyraz zwłaszcza w obszarze sztuk plastycznych, które pozwalają scalić ze sobą wybrane elementy (nie tylko pozornie) odległych od siebie kultur, a przez to ułatwiają percepcję otaczającego nas świata. Z drugiej strony wielokulturowość ułatwia człowiekowi postrzeganie sztuk plastycznych w kontekście ich interdyscyplinarności, gdzie w sposób niemal samoistny łączą się ze sobą wybrane elementy różnych kręgów kulturowych. Treści wielokulturowe w postaci metafory, symbolu, synekdochy itd. wzbogacają językowy obraz świata człowieka, prowokując zarazem do tworzenia nietypowych analogii i odniesień, jak np. irlandzka koniczynka jako symbol szczęścia (wg Kwiatkowska, 2009, s. 76). Dzięki transferowi treści mających źródło w innym kręgu kulturowym wytwarza się specyficzny klimat otwartości kulturowej.

W tym względzie wyjątkowy obszar porozumienia, w którym wyraża się dynamika relacji międzykulturowych, zarezerwowany jest dla muzyki. Jako jedna z form artystycznego wyrazu, muzyka umożliwia budowanie płaszczyzny spotkania różnego rodzaju prądów, wpływów i inspiracji pochodzących z różnych kręgów kulturowych. Jak zauważa Karolina Golemo (2017, s. 197), uniwersalny

> język muzyki stwarza okazję do dialogu, mediacji, kreowania nowych międzykulturowych przestrzeni porozumienia. Fuzja elementów płynących z odmiennych kulturowo kontekstów przynosi w rezultacie nową jakość, pojawiają się nowe gatunki muzycznej ekspresji. Fenomen międzykulturowości w muzyce można ukazać na przykładzie zarówno konkretnych gatunków muzycznych (np. flamenco), terenów słynących z muzycznego eklektyzmu (np. Wyspy Zielonego Przylądka), jak i w szerszej perspektywie „pogranicza kulturowego", w nawiązaniu do muzycznej twórczości imigrantów i ich potomków.

Muzyka może pełnić różne funkcje: estetyczną, hedonistyczną, poznawczą, komunikacyjną, integracyjną, więziotwórczą. Z perspektywy relacji międzykulturowych, według Golemo, najbardziej istotne są te zakładające wejście w interakcję. Muzyka to pewien uniwersalny kod, na tyle abstrahujący od uwarunkowań kulturowych i narodowych jej twórców i określonego kontekstu społecznego, że umożliwia międzykulturową komunikację. Przy tym posiada ona moc „integracji emocjonalnej" różnych grup społecznych czy etnicznych, dla których twórczość muzyczna jest punktem odniesienia w określaniu własnej tożsamości, jak też pełni funkcję ekspresywną uczuć zbiorowych. Dotyczy to szczególnie kontrkultury. Jak wskazuje Golemo (2017, s. 201), *funkcja komunikacyjna muzyki wyraża się nie tyle w przekazywaniu pewnych treści, ile w komunikowaniu emocji i pobudzaniu zmysłów*. Warto tu podkreślić wspólnotowy

wymiar życia muzycznego, „niewidzialną" nić porozumienia między uczestnikami procesu muzycznego. W ujęciu antropologicznym muzyka stanowi bardzo istotny czynnik integracji społecznej, ponieważ zaspokaja potrzebę udziału w czymś, co bliskie, znajome, podzielane przez ogół. Jednocześnie daje uczucie pewności, bezpieczeństwa związanego z przynależnością do grupy, z którą łączy jednostkę wspólnota wartości, styl życia, jak i formy artystycznego wyrazu. Muzyka pozwala więc na ciągłe potwierdzanie i odnawianie solidarności grupowej i zmniejsza społeczne dystanse (Golemo, 2017, s. 202).

To, czego nie da się opowiedzieć, wyrazić inaczej w relacjach międzykulturowych często ukazuje w bezpośredni sposób muzyka. Jak każda z dziedzin sztuki, daje równocześnie możliwość swobodnej ekspresji i interpretacji. Łączy ludzi w kulturze i pomiędzy kulturami, a jednocześnie podróżuje we wnętrzu człowieka, niosącego dalej jakąś część bogactwa, które usłyszał. Zaangażowanie emocjonalne w muzykę pozwala człowiekowi na skojarzenie wartości jaką ona niesie sama w sobie z jego własnym przeżyciem emocjonalnym. W wielu przypadkach muzyka stanowi oś, wokół której ogniskują się wszelkie treści kulturowe pozamuzyczne. Między innymi według Agaty Kwiatkowskiej (2009), muzyka poprzez to, że stwarza przyjazną atmosferę, wolną od stresu i lęku, może stanowić tło zajęć w kształceniu zintegrowanym. *Wprowadzenie muzyki jako tła do zajęć ułatwia poznawanie przez dzieci różnych kręgów kulturowych, osadza je bowiem w konkretnej konwencji muzycznej, tożsamej z daną kulturą* (Kwiatkowska, 2009, s. 82–83).

Nieopisaną rozmaitością brzmień muzyka towarzyszy człowiekowi niemal zawsze. Na co dzień, w czasie świąt, na weselach, chrzcinach, pogrzebach. Różne uroczystości dopełniają różne utwory, podobne lub odmienne w aspekcie zróżnicowania kulturowego, czy też etnicznego. Często muzyka spełnia rolę swoistego „pomostu międzykulturowego". Będąc niewerbalnym sposobem wyrażania siebie pomaga w nawiązywaniu kontaktu ze światem. Muzyka, jak pisze Adam Świtała (2008, s. 89), *często towarzyszy różnego rodzaju przedsięwzięciom mającym na celu przełamywanie barier międzykulturowych*. Potrafi zbliżyć do siebie grupy ludzi wielu kultur, różniących się wyznaniem, religią, kolorem skóry, posługujących się różnymi językami. Skuteczną metodą pokonywania rozmaitych barier, między innymi mających podłoże kulturowe, są rozmowy dotyczące rodzajów ulubionej muzyki, wyłaniające wspólne zainteresowania, podobieństwa lub zróżnicowanie poglądów. To idealny punkt wyjścia do wymiany przekonań i prezentacji własnych doświadczeń w spotkaniach z muzyką.

Rozważając sztukę w kontekście dialogu międzykulturowym warto skierować uwagę na szczególną rolę jaką pełni sztuka teatralna. W różnorodności tworzywa teatr jest sztuką, która czerpie i łączy inspiracje z literatury, sztuk plastycznych i muzyki. Poprzez to posługuje się takimi środkami wyrazu, jak słowo, dźwięk, ruch, tworząc zupełnie nową jakość. Na scenie nawet bezruch ulega swoistej kondensacji poprzez namacalne uwidocznienie go. Aura kreowana przez specyficzną więź między aktorem i widzem, a do tego mnogość środków wyrazu, jak np. światło, dźwięk, scenografia, kostiumy, sprawiają, że percepcja widowiska teatralnego pozwala odczuwać głębiej, a zarazem utrwala w pamięci ulotność teatralnych doznań. Sztuka teatralna, niezależnie od tego, jaki rodzaj widowiska i teatru prezentuje, jest tworem magicznym, o właściwej tylko sobie atmosferze, nieobecnej w żadnej innej dziedzinie sztuki. Zacieranie się granicy między aktorem i widzem tworzy unikalny związek między historią, która rozgrywa się „w zaczarowanym świecie sceny" (Kamińska, 2005, s. 149), a widzem. Przykładem znamiennym są spektakle teatralne będące adaptacjami utwo-

rów dla dzieci, np. *Koziołek Matołek*, *Kot w butach*, *Pinokio*. Zdaniem Kwiatkowskiej (2009, s. 84), „magiczny świat teatru zaciera wyraźne różnice kulturowe (chiński teatr cieni, japoński teatr kabuki i wietnamskie lalki wodne), pozwalając dziecku na percepcję treści niezależnie od tego, z jakiego kręgu kulturowego pochodzi". Z kolei Maria Signorelli-Volpicelli (1965, s. 368) twierdziła, że *żadne widowisko nie nadaje się lepiej od dobrze zrobionego widowiska scenicznego do równoczesnego wychowania społecznego i kulturalnego dzieci*. Spektakle teatralne pozwalają czerpać z dziedzictwa kulturowego konkretnych nacji.

W rozmyślaniach nad wartością przekazu sceny teatralnej nie sposób pominąć zagadnienia związane z dialogiem międzykulturowym zapośredniczonym przez kino, którego fundamentalnym założeniem jest eksponowanie różnorodności, wskazywanie na przenikanie się wpływów, a nie ujednolicenie kultur i zacieranie różnic między nimi. Jak podkreśla Ewelina Konieczna (2019, s. 41), niektórzy twórcy przedstawiają problemy wynikające z ruchów migracyjnych i heterogeniczności etnicznej w sposób stereotypowy, korzystając z konwencji gatunkowych bądź uproszczonego rozumienia tożsamości diasporycznej, ale zawsze podkreślają znaczenie wartości wynikających z różnorodności. Z kolei filmy, co dostrzega Krzysztof Loska (2016, s. 218-219), których akcja rozgrywa się wśród uchodźców, ludzi ubiegających się o azyl, są bardziej krytyczne w ukazywaniu rzeczywistości opartej na wyzysku ekonomicznym i uniemożliwianiu imigrantom udziału w narodowej wspólnocie.

Pojawiające się w filmowych obrazach napięcia, konflikty i niepokoje społeczne mogą być punktem wyjścia do dialogu międzykulturowego wobec koniecznej zmiany społecznej. Kulturowa różnorodność to poważne wyzwanie dla współczesnych państw i ich rządów. Popularność, powszechność i szeroko rozumiana dostępność kina nadają mu wysoką i zarazem wyjątkową rangę w uświadamianiu znaczenia dialogu między kulturami. Kino korzystając bowiem z wszelkich możliwych środków wyrazu artystycznego, rozmaicie prezentuje tematykę dotyczącą wielokulturowości, odmienności etnicznych czy kryzysu migracyjnego. Twórcy filmowi, co zresztą trafnie wypunktowuje Konieczna, coraz częściej

> skupiają się na wieloaspektowości zjawiska międzykulturowości, poruszają aktualne i ważne społecznie tematy, krytykują przejawy ksenofobii i rasizmu, pokazują życie mniejszości etnicznych, skutki ruchów migracyjnych, wskazują na nierówności społeczne, ekonomiczne i rasowe, analizują kształtowanie się tożsamości kulturowej we współczesnych diasporach (2019, s. 43).

Owa problematyka ilustrowana na dużym ekranie czyni z kina medium, które odgrywa ważną rolę „w poznaniu kulturowym" oraz w budowaniu właściwych relacji międzykulturowych. Kino może wspierać kształtowanie postawy otwartości względem świata oraz uczyć szacunku do innych kultur poprzez prezentację tematyki odmienności etnicznych i kulturowych oraz *analizowanie procesów formowania się hybrydycznych tożsamości kulturowych i narodowych czy transgresji norm obyczajowych*. Zgadzając się z Konieczną, kino może być narzędziem dialogu międzykulturowego, służącym budowaniu otwartego i zróżnicowanego społeczeństwa.

Dialog międzykulturowy, również ten zapośredniczony przez sztukę, ma potencjał budowania tak potrzebnych we współczesnym świecie relacji i interakcji międzykulturowych opartych na humanistycznych wartościach. Mając na uwadze kształtowanie świadomości o równorzędności wszystkich kultur – a przy tym wzgląd, z jednej

strony na uwrażliwienie na „inność", odmienne korzenie kulturowe i tradycje, z drugiej natomiast na uświadomienie własnej tożsamości kulturowej, zwiększenie poczucia własnej wartości oraz bezpieczeństwa poprzez przełamywanie stereotypów i postrzeganie owej „inności" jako ciekawej, wzbogacającej i inspirującej, a nie zagrażającej i wrogiej – należy uznać, że rola sztuki w dialogu międzykulturowym jest w istocie kluczowa i niezmiernie ważna. Pozytywny wpływ szeroko pojmowanego obcowania ze sztuką na kształtowanie postaw otwartych i tolerancyjnych, wyrzekających się poczucia wyższości kulturowej na rzecz dialogu i wymiany wartości wydaje się pozostawać niepodważalny w świetle komunikacji międzykulturowej uniwersalną drogą sztuki. Biorąc pod uwagę aspekt dialogu międzykulturowego jedną z ról jaką sztuka może i powinna spełniać (i niewątpliwie spełnia) jest „oswajanie inności" oraz przysposabianie człowieka jako jednostki do pokojowego życia w społeczeństwie pluralistycznym, niezależnie od pochodzenia i kultury. Tylko w kontakcie z innymi kulturami można w pełni uświadomić sobie swoją odmienność i wartość, a także rozwinąć własną kulturę.

Nawiązanie dialogu międzykulturowego wiąże się z indywidualnym postrzeganiem różnic między kulturami oraz unikaniem wartościowania. Z uwagi na uniwersalność i charakter przekazu implicite rola sztuki jest w tym względzie nieprzeceniona i wielopoziomowa. „Unaoczniając" rzeczywistość, sztuka w swoisty sposób pozwala tą rzeczywistość „oswoić". Pozwala człowiekowi okiełznać jego strefę psychiczno-emocjonalną, stanowiąc niezastąpiony środek wyrażania siebie, własnej natury, uczuć i przeżyć, lęków, pragnień czy obserwacji.

Artykuł jedynie zarysowuje zagadnienia związane z dialogiem międzykulturowym zapośredniczonym przez sztukę, z jej szczególną rolą. Nakreślona problematyka powinna zostać zgłębiona w oparciu o szersze i bardziej szczegółowe badania, a wyniki analiz wykorzystane w realnych działaniach służących propagowaniu dialogu międzykulturowego.

Bibliografia

Cudowska, A. (1995). *Dialog kultur*. Edukacja i dialog, 10, 20-21.

Golemo, K. (2017). *Muzyka w relacjach międzykulturowych*. W: M. Banaś, F. Czecha (red.), *Relacje międzykulturowe jako przedmiot badań*. Kraków. Instytut Studiów Międzykulturowych – Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ. Relacje międzykulturowe, 1 (1), 197-218.

Kamińska, J. (2007). *Swoi i obcy. Kulturowe dystanse i uprzedzenia w kontekście procesów globalizacyjnych*. W: M. Korzeniowski, A. Barska (red.), *Wielokulturowość – międzykulturowość – transkulturowość w perspektywie europejskiej i pozaeuropejskiej* (ss. 143-149). Opole. Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.

Kamińska, K. (2005). *W stronę wielokulturowości w edukacji przedszkolnej*. Warszawa. Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne (WSiP).

Kapela, M. (2012) *Dialog międzykulturowy*. Homines Hominibus (Czasopismo Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogiki i Administracji im. Mieszka I w Poznaniu) vol. 8, 33-42.

Konieczna, E. (2019). *Film w dialogu kultur. Społeczny wymiar kina międzykulturowego*. Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia de Cultura, 11 (4), 36-46.

Kwiatkowska, A. (2009). *Spotkanie ze światem sztuki*. W: K. Kamińska, A. Kwiatkowska, *Jesteśmy tacy sami. Sztuka w edukacji międzykulturowej* (ss. 66-91). Warszawa. Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne (WSiP).

Lewowicki, T. (2009). *Wielokulturowość i edukacja – zagadnienia ogólne, ujęcia porównawcze*. W: T. Lewowicki, F. Szlosek (red.), *Kształcenie ustawiczne do wielokulturowości*. Warszawa-Radom. Wyd. Akademia Pedagogiki Specjalnej, Instytut Technologii Eksploatacji – Państwowy Instytut Badawczy, Wyższa Szkoła Pedagogiczna Związku Nauczycielstwa Polskiego, Akademia Podlaska.

Loska, K. (2016). *Postkolonialna Europa. Etnoobrazy współczesnego kina*. Kraków: Universitas.

Nikitorowicz, J. (1995). *Pogranicze, tożsamość, edukacja międzykulturowa*. Białystok: Trans Humana.

Paleczny, T. (2017). *Relacje międzykulturowe w dobie kryzysu ideologii i polityki wielokulturowości*. Kraków. Księgarnia Akademicka.

Saganiak, M. (2013). *O niemożliwości dialogu międzykulturowego. Teza prowokacyjna*. W: A. Janicka, G. Kowalski, Ł. Zabielski (red. nauk.), P*race dedykowane profesor Swietłanie Musijenko*. Colloquia Orientalia Bialostocensia (ss. 93-113), 3. Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy", 12–14

maja 2011, Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego.

Signorelli-Volpicelli, M. (1965). *Wychowujące znaczenie teatru*. W: I. Wojnar (red.), *Wychowanie przez sztukę*. Warszawa. Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych (PZWS).

Suchodolski, B. (1974). *Kim jest człowiek*. Warszawa. Wiedza Powszechna.

Suchodolski, B. (1997). *Wychowanie przez sztukę*. W: I. Wojnar (red.), T*eoria wychowania estetycznego. Wybór tekstów*. Warszawa. Wydawnictwo „Żak".

Szczepańska, M. (2000). E*dukacja kulturalna dzieci w wieku wczesnoszkolnym*. Kraków. Oficyna Wydawnicza Impuls.

Świtała, A. (2008). *Muzyka jako narzędzie w dialogu międzykulturowym*. Kultura Współczesna, 2 (56), 87-104.

Więcek-Janka, E. (2011). *Komunikacja międzykulturowa*. W: *Marketing i Rynek 4* (18), 2-7. Warszawa. Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.

MIGAWKI Z TERENU



Martyna Lembicz

Brudna strona *zero waste*? O bezodpadowych rzeczo-praktykach

Spoglądając na wystawę

Przez sklepową szybę dostrzegam drewniane skrzynie, a w nich duże słoje. W słojach kasze, makarony, ryże, owsianki, mąki, nasiona, herbaty. Ucieszona na wieść o miejscu, w którym kupić można żywność bez opakowań, a tym samym zmniejszyć ilość produkowanych śmieci, chciałam je odwiedzić. Koło poznańskiego sklepu przechodziłam dwa lata temu, wtedy wciąż był on nowością. Białe ściany i schludnie ułożone produkty sprawiły jednak, że nie zboczyłam z chodnika. Zerkam na wystawę, na to co za szybą, i idę dalej. Coś powstrzymuje mnie przed wejściem do środka, coś ucieleśnionego. Później przekonam się co to mogło być.

Śledzę temat dalej. W nagraniu wideo, które znajduję w sieci, autorka unosząca z zadowoleniem brwi macha trzymanym w ręku słoikiem. Podczas kilku minut wypakowuje zawartość słoika, czyli śmieci, które zebrała w ciągu… czterech lat[1]! Segreguje strzępki plastiku w zależności od jego rodzaju i pochodzenia oraz opowiada krótko o każdej ze stert. Metki od ubrań, wieczka po sokach, gumka do włosów, opaski z festiwali muzycznych, wstążki po prezentach. Kilka innych i to tyle. Nagranie kończy się zachętą do szukania rozwiązań na problemy – jak nazywa plastikowe skrawki –, które zawiera słoik.

Kolejne rzeczy, na które natrafiam w sieci i w przestrzeni miejskiej, to bambusowe szczoteczki do zębów i kubki do kawy, metalowe butelki do wody i słomki, drewniane sztućce, bawełniane woreczki, woskozwijki, no i w końcu słoiki. Słowem, cały szereg produktów w zamyśle przeznaczonych do wielokrotnego użytku i bez użycia plastiku. Przedmioty, które mają pomagać w prowadzeniu bezodpadowego stylu życia, jednocześnie stały się jego materialnym symbolem. Czy jednak kupowanie ma być receptą na nie wyrzucanie?

Śmieć, bohater tej opowieści, przyjmuje bardzo schludną twarz, ma być też sprowadzony do z e r a. Wygląda, jakby użyte akcesoria negowały konsumpcjonizm, a na pewno jego plastikowo-jednorazową formę, niemniej wyłania się też inne jego oblicze. Niewielkie bawełniane woreczki u dołu szwu wieńczy drobna metka informująca o nazwie produkującej je firmy. Bambusowy kubek do kawy nadal służy, w domyśle, piciu napoju w pośpiechu, w drodze dokądś. Słoik, który tak łatwo można zdobyć kupując w nim wcześniej coś do zjedzenia, na półce w sekcji zero waste kosztuje wiele więcej, a to pewnie dlatego, że zwisa spod jego wieka karteczka z nazwą firmy.

To wciąż nowe i wyrosłe w miejskich środowiskach zjawisko, dążenia do uszczuplenia produkowanych odpadów, zaintrygowało mnie. Wyłaniające się sprzeczności w sceptyczny sposób zmarszczyły moje czoło. Zastanawiałam się czy z osobami, ota-

1 patrz: Trash is for Tossers, *Four Years of Trash: One Jar. What's in Lauren Singer's Mason Jar?* Online: https://www.youtube.com/watch?v=OuABgFsv5pw (wgląd: 08.03.20)

czającymi się słoikami będę mogła porozmawiać o „śmieciu". Pytania mnożyły się. Dlaczego w śmietniku ląduje aż tyle? Co popycha nas do wyrzucania rzeczy? Kiedy coś staje się bezużyteczne? Czy na pewno „śmieć" nie ma już jakichś zastosowań? Wszystko to skłoniło mnie do przyłączenia się do grupy zerowasterów, ponieważ chciałam zobaczyć co robią w dążeniu do poskromienia „śmiecia" i jak o nim myślą.

Tekst jest impresją z badań, które prowadziłam w Dublinie angażując się w działania grupy skoncentrowanej wokół cyklicznie organizowanych festiwali pod hasłem zero waste. Zaczęło się od uczestnictwa w spotkaniach i pomocy podczas wydarzeń, a przerodziło się we wspólne zdobywanie (i spożywanie) żywności, wypady na farmę, aż w końcu dzielenie mieszkania, dzięki czemu mogłam towarzyszyć w codziennych działaniach. Skoncentrowałam swoją uwagę na dwójce członków grupy, z którymi zamieszkałam, i na ich praktykach oraz popychających do ich czynów wyobrażeniach. Opowiem tutaj o tym co robiliśmy i jakie przedmioty okazały się pomocne w kurczeniu rozmiarów domowego śmietnika.

Nurkując, wdeptując

Na stole leżą niewielkie, czarne rękawiczki, wyglądają na bawełniane. Tom mówi, że znalazł je kilka miesięcy temu na ulicy i włączył do ekwipunku śmietnikowego „nurka". Ostatnim razem nie miał ich ze sobą, o czym mówi spoglądając na przeciętą szkłem dłoń, choć nie wygląda na to jakby rękawiczki miały rzeczywiście chronić przed skaleczeniami. Jest dziesięć minut po dziesiątej wieczorem, więc to czas, by wyjść z pubu i skierować się w stronę śmietników przy jednej z głównych ulic, Dame Street. Już wiemy, że o tej godzinie supermarket jest zamknięty, a śmietniki na koniec dnia wypełnione zostają warzywami i owocami, które przestały spełniać restrykcyjne normy, przeróżnymi produktami z kończącą się datą ważności, sczerstwiałym pieczywem, słodyczami, alkoholem, podwiędłymi bukietami róż... każdy tydzień niesie niespodzianki. Mamy wystarczająco dużo czasu, by przeszukać kubły zanim opróżnią je firmy sprzątające miasto. Zbliżając się mijamy mnóstwo przechodniów, to ścisłe centrum, nadal bardzo ruchliwe. Już z dystansu widać, że pokrywy śmietników z przepełnienia nie domykają się. Na szlaku znajdują się żółte słupki oznaczające przystanki autobusowe z numerami obsługiwanych linii. Śmietniki, nad którym się pochylamy są tuż obok takiego słupka. Każdy z nas ma plecak, ale, co ważniejsze, w plecakach niebiesko-żółte plastikowe torby Ikei i dwóch innych sieci sklepów oraz, na wszelki wypadek, kilka bawełnianych toreb. W śmietnikach worki najbardziej przepełnione ulokowane są na wierzchu stert, wypełnione croissantami i pączkami (doughnutami), które nie sprzedały się. Deniza jako pierwsza wyciąga ikeowską torbę i rozgląda się naokoło sprawdzając, czy policjanci nie maszerują gdzieś w pobliżu, a Tom zakłada rękawiczki oraz czołówkę. Trzyosobowa formacja to układ w jakim najsprawniej się poruszamy: nurek, przechwytująca i pakująca. Jestem tą ostatnią, która pakuje do toreb to co ostatecznie ze sobą zabierzemy. Deniza jest przechwytującą, czyli sprawdza stan znalezisk i decyduje czy nadają się do zjedzenia. Nurkiem jest Tom, często jego tułów znika w pojemniku, a wynurza się tylko ręka spiesząca, by przekazać na co natrafiła w kuble. Banany, ziemniaki, czosnek, jabłka, marchwie, kapusta, brokuły, pieczarki, cytryny, kiwi, ananas, jogurty, hummus, masło. Niekiedy trafiają się skarby, jak plastry łososia, kilogramowe pudło oliwek, karton bananów czy śmietnik pełen chipsów. Ludzie czekający na autobusy i przechodnie zupełnie się nami nie przejmują. Jesteśmy niewidzialni.

Powroty najczęściej były mozolne, bo przenoszenie ciężkich toreb albo współ-

dzieliliśmy niosąc je w parze, albo przystawaliśmy zmieniając ‘strony’. W mieszkaniu trafiały one do kuchni, gdzie myto znaleziska. Potem powstawały pyszne dania z „podwiędłych warzyw”[2], wspólne jedzenie i spijanie przeterminowanego cydru. Wypady te były bardzo regularnym, poniedziałkowym zwyczajem. Choć nie jedynym miejscem, w którym zajrzenie do kubłów prawie zawsze oznaczało zapełnienie lodówki. Przenosiliśmy tyle ile mieściły plecaki, torby i pozwalały na to siły, a potem dzieliliśmy się ze znajomymi. Dużo jedzenia wciąż zostawało w kubłach. Ilość wyrzucanego jedzenia przez supermarkety sprawiała, że odwiedziny sklepów po ich „przedniej” stronie stały się bardzo rzadkie. Natomiast to co lądowało w naszym domowym śmietniku, było w głównej mierze opakowaniami po produktach już raz w śmietniku, tym razem sklepowym, tkwiącymi.

Takie zaopatrywanie się w żywność było jednym z dwóch głównych źródeł jej pozyskania. Zapytałam podczas jednego z powrotów, czy wydaje im się, że pracownicy sklepu wiedzą o tym, że regularnie nurkujemy w kubłach. Deniza zaśmiała się, a Tom odparł, że to do czego dotarł, dotyczyło sposobu rozliczania sklepu z odpadów; podlega on ważeniu. Stąd nasze ‘zaopatrywanie się’ tak naprawdę pomaga częściowo odciążyć sklep z kosztów. „Tak, nurkowanie w śmietnikach zdecydowanie nie jest rozwiązaniem, nie w tym rzecz, to tylko pętla wokół systemu, którą możemy zrobić”[3], stwierdziła przy okazji innej rozmowy Deniza. Dodała, że jest to wciąż coś co można czynić w danym momencie, mimo że jest nieperfekcyjne, to nadal warte kontynuacji. Motyw pętli wraca, gdy pomyśli się o ratowaniu jedzenia jako dwuznacznym utrzymywaniu systemu produkcji żywności i śmiecia. Poprzez akceptowanie tego co w systemie staje się odrzutem zdawać by się mogło, że poruszamy się na jego obrzeżach, jednak wciąż sprytnie korzystamy z jego infrastruktury. Andrzej W. Nowak mówi o pułapce, w którą w ten sposób się wpada, czyli wspomaganiu sposobu, w jaki akumuluje się tani kapitał. System wspomaga się poprzez usuwanie skutków ubocznych tejże akumulacji. Dlatego system kręci się dalej, a my likwidujemy przeszkody w postaci odpadów[4].



Przerwy lunchowe również obfitowały w łowy na śmietnikach. Fot. autorki. Wrzesień 2019.

***

Po wspólnym śniadaniu, wciąż zaspani, idziemy do samochodu. Chwytamy jeszcze za siatki z chlebem i warzywami „uratowanymi” ze śmietników, z których ugotujemy strawę dla wszystkich, którzy przyjadą na farmę. Była ósma rano, sobotni, październikowy dzień. Zarówno Tom, jak i Deniza trzymają w ręku termiczne kubki z czarną kawą. Pakujemy torby z jedzeniem i kalosze do bagażnika. Minivan jest do naszej

2 “Rotten veggies”

3 “Yeah but definitely dumpster diving it’s not a solution, it’s not the thing, it’s just a loop around the system that we can do”

4 Wykład w ramach cyklicznych wydarzeń w poznańskiej Po-Dzielni oglądałam dzięki facebookwemu streamingowi https://tenpoznan.pl/wydarzenia-w-poznaniu/dlaczego-w-kapitalizmie-oplaca-sie-smiecic/ (wgląd: 11.03.20).

dyspozycji z uczelni Toma, oddany specjalnie na ten wypad, choć przeważnie służy wyjazdom badawczym doktorantów. Przed nami trzydzieści minut jazdy, by dotrzeć tam, skąd pochodzi warzywna część zawartości kuchni. Nie będziemy jednak odbierać warzyw, co wydarza się raz w tygodniu w mieście, bo tym razem to miasto jedzie na farmę. Wtedy na farmę zjeżdżają członkowie wspólnoty wspierającej lokalne rolnictwo[5], by pomóc przy niezbędnych pracach, omówić sprawy organizacyjne, ale też, a może przede wszystkim, spotkać się ze sobą.



Trzeci, największy tunel foliowy na farmie. Rosną tu fasole, szpinak, pomidory, buraki. Fot. autorki. Czerwiec 2019.

Kalosze są niezbędne do przemieszczania się pomiędzy foliowymi tunelami i wewnątrz nich oraz w drodze do kurnika. Trudno w ogóle przemieszczać się bez nich. Poza tym dzień zanosi się na deszczowy, a to uprzykrzy plany budowy kompostującej toalety. Zanim jednak nadejdą myśli o tym, co jest do zrobienia, czajnik pełen wody świszczy w kuchni, dzwonią kubki. Tuzin osób kłębi się w niewielkim domu, przypominającym domek letniskowy, ale będący dla farmera całorocznym lokum. Zajadamy ciastka, wypieki i popijamy czarną herbatą z mlekiem (owsianego używają w większości goście, krowiego farmer). Wewnątrz niewielki piec ogrzewany torfem, na zewnątrz wciąż deszcz. Pogawędki zmieniają się w spotkanie organizacyjne „grupy sterującej”[6], która dyskutuje na temat końcówki sezonu i planów na następny. W tym czasie wraz z Denizą idziemy zebrać fasolę i zacząć przygotowywanie jedzenia. Deszcz nie ustępował, prace sprowadziły się jedynie do drobnych działań w tunelach foliowych. Wewnątrz domku rozmowy zeszły na nasiona, tego jak je zachowywać i przechowywać, każdy z nas dłubał w pomidorze i cukinii w poszukiwaniu przedłużaczy tych gatunków. Nawiasem mówiąc, przypatrując się nasionom można łatwo zaobserwować zmiany klimatyczne, ponieważ rośliny wypuszczają je wcześniej niż działo się to dotychczas, cykle się pomieszały. Ekosystemy i bioróżnorodność ulegają ciągłym przekształceniom, dlatego dopiero sadzenie pozwala adaptować się roślinom do zmian. Zmiana pozwala na trwanie roślin. Przedłużenie, ciągłość, odbywa się więc pod warunkiem nieustannego bycia ‘w użyciu’, to znaczy w ziemi.

5 Dublin City CSA (Community Supported Agriculture)
6 Steering Group

Po wspólnym posiłku i sprzątaniu domek pustoszeje, goście się rozjeżdżają. Zostajemy we trójkę, farmer częstuje nas whisky, a Kumpelka[7] pręży brzuch na dywanie przy ciepłym piecyku. Farmer promieniuje entuzjazmem, ale widać też zmęczenie zmieszane z satysfakcją. Snuje opowieści, które pochłaniają i rozśmieszają. Obecność i zaangażowanie grupy udziela się każdemu z osobna, a przede wszystkim Denizie, co zresztą stwierdza sama. Z podekscytowaniem mówi o nowym pomyśle na organizację wydarzeń związanych z tematyką zero waste w różnych dzielnicach Dublina, co miałoby na celu wyjście poza centrum miasta. Chodzi o zwrot ku lokalności, a przez to dotarcie do różnych grup odbiorców. Miejsca, a nie samo wydarzenie, miałyby przyciągnąć nowych adresatów i w ten sposób można by dotrzeć do okolicznych ludzi, a nie tylko tych, którzy już są zaznajomieni z tematem ograniczania odpadów.

Wspomniana lokalność to motyw przewodni wątku na farmie. Żywność ponownie jest punktem wyjścia historii i spoiwem relacji. Z jednej strony jest to rehabilitacja relacji między przestrzenią urbanistyczną, a wiejską, okazja do poczucia wzajemnej zależności. Z drugiej to również kreacja relacji między farmerem, czyli wytwórcą, a użytkownikami, czyli wspólnotą skoncentrowaną wokół farmy. Farma sprawia, że bezosobowość obecna w dominującym systemie produkcji żywności rozpływa się. Znamy miejsce, z którego pochodzą warzywa i to jak dojrzewają, znamy farmera i tych, którzy również korzystają ze zbiorów. Choć i tym razem sprawa się gmatwa… Ponad połowa ludzi zamieszkujących ziemię żyje w miastach[8], szacuje się, że liczba ta będzie wzrastać. Farma położona jest piętnaście minut drogi od lotniska, samoloty wznoszą się i opadają w ciągu dnia oraz w ciągu w nocy. To świat połączony (*interconnected*), ale nie zintegrowany (*integrated*), to świat zglobalizowany, a przez to wcale nie bardziej homogeniczny, a raczej uwydatniający napięcia pomiędzy skalami; systemowej (*system world*) i „w życiu" (*life-world*) (Eriksen 2016: 7). Właściwie to z powodu latających nad farmą samolotów znaleźliśmy się na niej. Poniekąd przez swoją obecność chcieliśmy negocjować swoją pozycję w kontekście globalnych, międzynarodowych zjawisk i sił. Negocjowanie pozycji, czyli odnoszenie się do tych zjawisk i sił poprzez własne, najczęściej lokalne działania, pozwala osłabić poczucie bezsilności i alienacji w stosunku do planetarnych procesów (16). Mimo prób prowadzenia życia w sposób 'zrównoważony' wciąż jest ono całkowicie zależne od ekonomii opartej na paliwach kopalnych (24), zbyt ciasno w nią wplecione.

Wieczorem wsiedliśmy do samochodu, by wrócić do miasta.

Zamieszkując, przenosząc

„Chcesz zobaczyć nasze zwierzaki?"[9], zapytała Deniza niedługo po tym jak weszłam do pomieszczenia łączącego w sobie kuchnię i pokój gościnny. Wraz z Tomem zaprosili mnie na kolację, a jak przystało na Dzień Naleśników[10] zanosiło się na smażenie placków. To była pierwsza moja wizyta w niewielkim mieszkaniu. Deniza pytając wskazała na drewniane pudło stojące obok kanapy, nie wiedziałam czego się spodziewać: „dżdżownice!"[11], z radością odpowiedziała na wątpliwości dotyczące tego kogo napotkam w środku. Po otworzeniu drewnianego wieka i odsunięciu ułożonej

7 Buddy, to nieodłączna czworonożna przyjaciółka farmera.

8 Ritchie, H., Roser, M. (2019) *Urbanization.* Our Worin Data. Online: https://ourworldindata.org/urbanization (wgląd: 12.03.20).

9 "Do you wanna see our pets?"

10 Pancake Day, Shrove Tuesday.

11 "Wormies!"



Domowy kompostownik to przede wszystkim kwatera dżdżownic. Fot. autorki. Październik 2019 roku.

na wierzchu warstwy kartonów zobaczyłam czarną masę, w której wiło się grono różowych stworzeń. Przywitałam się z nimi, kiedy do pokoju wlał się dość intensywny, ale nie cuchnący zapach, będący połączeniem psujących się resztek warzyw i ziaren kawy. Tworzący się wewnątrz nawóz miał ziemisty aromat, więcej w nim było żywotności niż poczucia rozpadających się resztek, więcej formowania się ku czemuś zupełnie nowemu, niż atmosfery destrukcji. Wraz z zamknięciem wieka zapach znikał, a drewniane pudło na kółkach służyło jako siedzisko dla gości. Z zewnątrz trudno zgadnąć co kryje się w środku.

Jako przedsmak na stół powędrowały miseczki z ziemniaczano-porową zupą, którą przygotował Tom ze śmietnikowych znalezisk z dnia poprzedniego. Nadzienie naleśników również w całości zrobione było z uratowanych z kubłów produktów; krem czekoladowy, czekolada w proszku, sałatka owocowa i cytryny. Na kanapie zrobiło się ciasno, gdy dotarły kolejne osoby. Siedziałam od strony niewielkiego balkonu, ale dopiero po chwili zauważyłam, że cały wypełniony był doniczkami i korytkami, w których rośliny najwidoczniej przeszły trudną zimę. Wewnątrz mieszkania również było korytko z pomidorami i bazylią. Jak się później dowiedziałam, gdy zamieszkaliśmy razem, Deniza będzie nawoływać do nich weekendowymi porankami „witajcie, witajcie, witajcie!”[12] i pytać jak się miewają. Zwracanie się do roślin i dżdżownic jak do współlokatorów sprawiało, że można było odczuć międzygatunkowe sploty. Sploty oparte na obecności i współzależności.

W mieszkaniu nie brakuje też słoików, które zapełniają jedyny regał w pokoju, który jest przedsmakiem tego co w kuchni. Trudno ukryć, że sprawują one rolę niezbędnego akcesorium, dzięki któremu przechowuje się jedzenie w domu, ale też używa podczas sporadycznych zakupów. Pierwszy poranek wspólnego zamieszkiwania spędzamy na przeglądzie kuchennych szafek, by wiedzieć co wypełnia domowe pojemniki, a czego brakuje. Zarzucamy plecaki pełne bawełnianych toreb, mniejszych woreczków i słoików, z takim ekwipunkiem łapiemy jeszcze małą torebkę śmieci zmieszanych (głownie miękki plastik) oraz drugą ze śmieciami do recyklingu (tutaj plastikowe opakowania po brokułach „wynurzonych” ze śmietnika), i wychodzimy z mieszkania. „Ale gigantyczna cukinia!”[13], zakrzyknął Tom kiedy dotarliśmy do sklepu zero waste, a naszym oczom za wystawową szybą ukazała się ogromna, zielona cukinia, dość zawadiacko zapraszająca do wejścia. Wcześniej przygotowana lista, waga i długopis to następne elementy niezbędnego wyposażenia. Tak rozpoczyna się ciąg

12 “Hello, hello, hello!”
13 “What’s a giantic courgette!”

działań polegający na sięganiu po słoiki, przesypywaniu (albo wyszarpywaniu, np. wodorostów), odmierzaniu, zapisywaniu… i tak w kółko. Fasola, kawa, nasiona, orzechy, soda, tabletki do mycia zębów i tak dalej. Choćby przez ten ciąg czynności w sklepie trzeba spędzić więcej czasu, ale to atmosfera daleka jest od przepełnionej pikaniem z kodów kreskowych w supermarketach śpieszności.

Obecność roślin i dżdżownic w mieszkaniu kusi, aby spojrzeć na międzygatunkowe relacje, jednak mnie zainteresowała ta z przedmiotami. Począwszy od domowych 'koszy na śmieci', których jako takich… nie ma, przynajmniej takich, jakie się potocznie wyobraża, czyli w postaci plastikowego pojemnika, najczęściej z obrotową pokrywką. Tym razem śmietnik to mała torebka opróżniana raz w miesiącu, to też bawełniana torba na odpady do recyklingu, aż w końcu plastikowe pudełka po jogurtach, do których trafiają resztki organiczne, których dżdżownice nie przetrawią. Podłoga nie była odkurzana z użyciem odkurzacza ani zamiatana z pomocą miotły, ponieważ w mieszkaniu była jedynie mała ręczna zmiotka i szufelka. Wystarczała ona jednak, by podłogi oczyścić, mimo że nie było zbyt wygodne. Do mycia podłóg z kolei służył ręcznik kuchenny oraz ocet. Tych kilka czynności domowych sprawiło, że zaczęłam na nowo myśleć o znaczeniu rzeczy.

Rzeczy, przedmioty, są ściśle powiązane z konsumpcją. Jedną z teoretycznych propozycji do myślenia o konsumpcji jest traktowanie jej jako dążenia do rozpoczęcia pewnych działań, otwarcie nowych możliwości jakie niesie za sobą pozyskanie określonej rzeczy. Nie oznacza hedonistycznej akumulacji czy czystej chęci ich posiadania, a raczej możliwość zmiany praktyk jakie ze sobą przynosi, ziszczenie przyszłej wizji (Shove 2007: 26). Przykładem może być kupno butów sportowych z myślą o tym, że zaczniemy regularnie biegać. Wydawało mi się, że podobnie sprawa się będzie miała z akcesoriami zero waste, o których pisałam na wstępie. Okazało się, że, po pierwsze, istotne akcesoria różnią się od tych znajdujących się na sklepowych półkach. Po drugie, ta rezygnacja z nabywania przedmiotów ma pociągać za sobą zmiany praktyk, poprzez spoglądanie w stronę już posiadanych rzeczy. Zmiana własnych przyzwyczajeń to jednak efekt uboczny, a nie sam cel. Najważniejsze jest wykorzystywanie przedmiotów, by ograniczyć konsumpcję. Wyłania się z tego obraz, w którym rzecz cała polega na uelastycznieniu samego siebie (podmiotu) w odniesieniu do posiadanych przedmiotów, a nie zdobywaniu rzeczy w nadziei, że wpłyną one na nasze działania. Znaczenie rzeczy, a więc relacja podmiotu i przedmiotu, zostaje odwrócona.

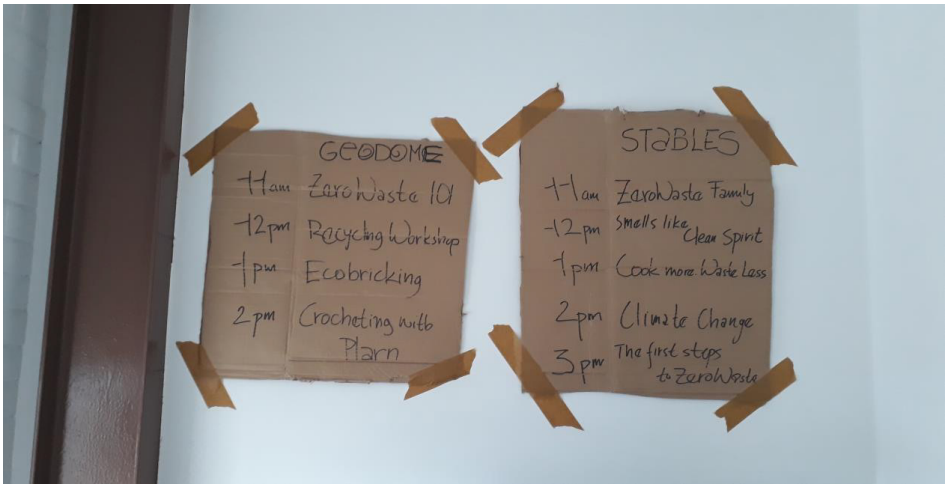
***

Niezdarnie przytrzymując sobie drzwi opuszczamy mieszkanie przenosząc jednocześnie torby i wieszaki. Idąc do minivana Deniza podśmiechuje, że znowu zaczyna się „noszenie rzeczy"[14] i że jest to podstawą zero waste[15]. Mamy ze sobą projektor, rzutnik i laptop – kolejne ważne elementy ekwipunku. Deniza poprowadzi prezentację dotyczącą „dobrych nawyków" w kontekście zmian klimatycznych[16]. Studio Hot Yogi, mimo że ulokowane w centrum ma być przedsmakiem wydarzeń skoncentrowanych raczej wokół miejsc, niźli samej ich tematyki. Po prezentacji i dyskusji odbędzie się wymianka ciuchowa[17], stąd reszta niesionych przez nas bagaży.

14 „To carry stuff"
15 Zdanie to będzie się powtarzać przy okazji innych wydarzeń i sytuacji przenoszenia bagaży (czy to wieszaków na ubrania, czy jedzenia)
16 Zero Waste Talk – Good Habits for Climate Change, 12 października 2019, Dublin.
17 Swap shop

Wchodząc mijamy się z kilkoma osobami, które uśmiechają się do nas, choć na ich twarzach maluje się zmęczenie. W sali wciąż jeszcze unosi się para, buty zostawiliśmy na korytarzu i tylko bose stopy dają nam poczucie chłodu. Rozkładamy wieszaki i projektor.

„Nie kupuj gadżetów *zero waste*!”[18], to pierwsze hasło odnoszące się do slajdu, który za plecami Denizy przedstawia zdjęcie gadżetów przekreślonych czerwonymi krzyżykami. Uśmiecham się pod nosem na myśl o akcesoriach, które przywiodły mnie tutaj do prowadzenia badań. Pojawiło się w sumie piętnaście osób, w tym tylko dwie, które o wydarzeniu dowiedziały się z zawieszonego w studio plakatu. Siedzieliśmy na podłodze z bosymi stopami, wciąż czuć było rozgrzanie i duszność sali, część osób już znałam. Spotkania w postaci prezentacji i rozmowy o niej odbywały się dwa razy w miesiącu, dotyczyły różnych tematów jednak spajało je hasło zero waste. Dwa razy do roku ma miejsce festiwal pod tym samym hasłem oraz mniej regularne i luźniejsze w formie spotkania w mieście. Chodziło o dzielenie się poradami, doświadczeniami, wskazówkami, wzajemne poznawanie i właściwie też wspieranie, napędzanie obecnością i zaangażowaniem, ale też o „szerzenie”[19] bezodpadowego stylu życia.



Harmonogram warsztatów podczas wiosennego festiwalu. Fot. autorki. Kwiecień 2019.

Cykliczne wydarzenia i spotkania były właśnie poszukiwaniem wspólnoty, wspólnoty opartej na dzieleniu się praktykami. Poszukiwania ‘podobnych sobie’ realizuje się w mediach społecznościowych, choćby poprzez promocję wydarzeń na Facebooku i dołączanie do grup, czy instagramowy aktywizm i ciągła obecność graficznych ‘sprawozdań’ z wydarzeń. Moi rozmówcy często odwoływali się do wzrostu ilości członków grupy facebookowej jako czynnikiem pomagającym w określaniu jej ‘rzeczywistej’ rozpiętości. Uwikłanie w cyfrową rzeczywistość wcale nie trywializuje relacji, jak zwykło się myśleć w konserwatywnym duchu, lecz jest ono o wiele bardziej złożone i zróżnicowane[20]. Pokazuje tutaj raczej potrzebę otaczania się ludźmi o podobnych preferencjach i hołdujących tych samym formom działania, a Internet jest środkiem pozwalającym osiągnąć ten cel. Spotkania ludzi i wsparcie płynące z grupy, poczucie i potrzeba bycia częścią wspólnoty to element definiujący zero waste według Denizy. Jest szukaniem spójności w patchworkowej rzeczywistości, ale też może prowadzić do

18 “Do not buy zero waste gadgets!”
19 Tutaj określenie „spread the word”, które bardzo często powracało.
20 Serious Science. (2017). *Digital Anthropology Daniel Miller*. Online: https://www.youtube.com/watch?v=XNus-xZ7_6Y (wgląd:14.03.20).

równie niebezpiecznej sytuacji, podobnie jak w przypadku baniek filtrujących treści znajdowane w sieci. Wychodzenie poza utartą grupę odbiorców, tak jak próbowano to uczynić organizując wydarzenia w różnych częściach miasta, nie do końca spełniło swoją rolę. Pojawiły się za to zaproszenia na warsztaty w korporacjach. Zdaje się, że zero waste z trudem dociera do różnych grup odbiorców, ale wchodzenie na pole rozważań o charakterze klasowym, to już inna opowieść.

Jednak w tej opowieści tłumaczy poniekąd opory z jakimi przyszło mi się mierzyć podczas prób wejścia do poznańskiego sklepu.

Słowem podsumowującym

Punktem wyjścia do badań i samego tekstu były akcesoria, gadżety, będące statycznym symbolem *zero waste*. Po przyjrzeniu się bliżej bezodpadowym praktykom okazało się, że nie są one aż tak znaczące. Istotniejsze okazały się ikeowskie torby, rękawiczki, czołówka, kalosze, kompostownik, słoiki, lista i waga oraz projektor wraz z laptopem. W pierwszej części zajęłam się kwestią zdobywania jedzenia ze sklepowych śmietników i zjawiskiem paradoksalnej pętli jaką te działania zataczają. Następnie opowiedziałam o powiązaniu z farmą oraz relacji miejsca i osób w kontekście globalnym. Później wprowadziłam zarówno siebie, jak i opowieść do przestrzeni mieszkalnej i tego jaką rolę spełniają w niej rzeczy. Na koniec wspomniałam o wydarzeniach i prezentacjach jako o momentach spotkań i budowaniu grupy oraz o mediach społecznościowych, które są ich przedłużeniem. Rzeczy i praktyki, na których się skupiłam ukazują, nie tak ‘schludną’ stronę *zero waste*, która uderzyła mnie przed badaniami (wyzierająca na mnie ze sklepowej wystawy). Określając ją jako ‘brudną’ nie chciałabym popadać w naukowe czy moralne interpretacje tej dystynkcji, a raczej powiązać z wręcz dziecięcym skojarzeniem z ‘brudzeniem sobie rąk’, do którego podczas praktyk dochodziło. W tytule postawiłam jednak znak zapytania, dlatego, że to jedynie część bezodpadowego świata, w którym przyszło mi uczestniczyć, a co widać w ostatniej części tego tekstu.

Bibliografia

Eriksen, T. H. (2016). Overheating: An Anthropology of Accelerated Change. London: PlutoPress.

Hand, J. Ingram (eds), The Design of Everyday Life (p. 22-39). Oxford: Berg Publishers.

Shove, E. (2007). Having and Doing: the Case of the 'Restless kitchen' in: M. Watson, M.

Urszula Małecka

Zakłócenia w raju, czyli czy *all we need is love*? Refleksja antropologiczna o alternatywnych społecznościach

Witaj, siostro.

Takie były pierwsze słowa, które usłyszałam przyjeżdżając na trening jogi w górach Alpujarry. Powiedzieli, że mam usiąść i zjeść, właśnie są w trakcie kolacji. Nie byłam specjalnie głodna, ale kasza gryczana z warzywami i sałatki ze świeżych warzyw wyglądały zachęcająco. Podali mi miskę i sztućce, usiadłam przy stole i opowiedziałam o podróży. Dzisiaj będzie ceremonia powitalna, miała być jakąś godzinę temu, ale trochę im się wszystko przesunęło, nie szkodzi. To dobrze, że zdążyłam na czas.

Było już ciemno, umyłam miskę i pomogłam nosić kubki na ognisko – na herbatę z ziół. Czułam się ciepło przyjęta, przecież byłam siostrą, ale kręciła się we mnie jakaś nutka niepokoju. Bo to wszystko jest dla ciebie nowe, mówiłam sobie, daj sobie czas.

Wieczorem w dzienniku zanotowałam: wszyscy są jakby lekko na haju.

Na trening jogi przyjechałam głównie w celu przeprowadzenia moich pierwszych antropologicznych badań terenowych. Chciałam doświadczyć środowiska ludzi, którzy żyją alternatywnie[1]. Chciałam poznać reguły tworzenia społeczności, które wdrażają idee ekonomii współdzielenia i starają się funkcjonować samowystarczalnie, w poszanowaniu dla natury, budując zdrowe relacje międzyludzkie i, bez związków pokrewieństwa, nazywając siebie *rodziną*.

Jednak badania antropologiczne nie były moim jedynym celem. Zazwyczaj nie są. Wybrałam temat, który osobiście mnie interesuje, mając świadomość, że rozdwojenie między *mną* a *antropolożką* może utrudnić mi zadanie i jedynie pogłębię problem grania wieloma tożsamościami jednocześnie. Może jednak otworzyć nowe możliwości poznawcze, gdyż emocje badacza często dostarczają nowych bodźców na płaszczyźnie interakcyjnej (Konecki, 2000, s. 150–152). Jestem idealistką. Wyjeżdżając w południowo-hiszpańskie góry chciałam być blisko ludzi, którzy, tak jak ja (i Beatlesi), wierzą, że wszystko czego potrzebujemy, to miłość.

Poniżej opiszę przypadek, który będzie tłem dla moich przemyśleń oraz który rozszerzył mój horyzont patrzenia na alternatywne społeczności, a jednocześnie poruszył mój system wartości.

1 Aby użyć słowa alternatywnie, należy dodać w relacji do czego ta alternatywność się kreuje. W tym przypadku jest to relacja do modelu życia, które dominuje w naszym zachodnim społeczeństwie, opartym na mechanizmie gospodarki rynkowej i dążeniu do posiadania.

Zakłócenia w raju

Ostatnie dni treningu spędziliśmy na plaży położonej na śródziemnomorskim wybrzeżu Andaluzji. Dostęp do niej nie należy do najłatwiejszych – droga z najbliższego miasteczka trwa około godzinę i prowadzi przez wąską ścieżkę ciągnącą się przez klify; można też przypłynąć. Na plaży obozują ludzie tacy, jak my – niektórzy kilka dni, inni tygodniami; są też stali mieszkańcy, którzy przed laty wybudowali na plaży domy z kamienia. Oczywiście, za miejsce noclegowe się nie płaci. Co jakiś czas na plażę zachodzą turyści, latem nawet tłumnie. Ci ostatni mówią o niej *plaża hipisów*.

***

Obudziłam się krótko przed wschodem słońca. W górach słońce wstaje późno. Poszłam siku w krzaki, a później umyłam twarz i ręce w jedynym tutaj wodnym cieku. Zrobiono tu mini instalację, ujmując wodę z górskiego źródła, ale podobno latem wysycha, nie mam pojęcia, co się wtedy dzieje. Blisko wodopoju stoją ruiny zamku. W XVI wieku była to wieża broniąca przed inwazjami piratów. Weszłam na nie, mimo zakazu, i powitałam tam słońce.



Widok na plażę hipisów i ruiny średniowiecznego zamku.

Później wróciłam do obozu, moja *familia* przygotowywała śniadanie, na które idealnie się załapałam. Do owsianki dorzuciłam masło orzechowe, które przywiozłam ze sobą. Jedliśmy z jednej miski, bo brakowało nam naczyń.

Tego dnia brałam udział w sesji *acroyogi* na plaży, kąpałam się w morzu i czytałam leżąc w słońcu. Miałam plan na wycieczkę po górach, ale byłam zmuszona go zmienić.

Wylegiwaliśmy się w obozie, podjadając chleb z hummusem, a Duna[2] czytała na głos książkę, coś o duchowości. Kilku chłopaków grało obok na gitarach. Było około szesnastej.

Poprzedniego dnia wieczorem siedzieliśmy przy ognisku, również grając i śpiewając, aż przerwał nam jakiś głos. ,,Shut up, I need silence! Fucking hippies, no one wants you here". Głos należał do Toniego, który mieszkał tutaj, jak się później dowiedzieliśmy, od dwudziestu lat. Kilku z nas przestało grać, czując dyskomfort, inni grali dalej, nieco ciszej.

Dzisiaj Tony odwiedził nas po raz drugi. Nikt nie zauważył, że zbliża się do obozu, podszedł naprawdę szybko, a my zajęci byliśmy muzyką, literaturą i hummusem. Tym razem nie tylko jego głos wytrącił nas z równowagi. Razem z ,,I told you yester-

2 W tekście stosuję anonimizację w celu ochrony danych osobowych, dlatego imiona są zmyślone.

day" usłyszeliśmy dźwięk rozlewającej się wody. Nie była to jednak woda, lecz zawartość szamba, które z wiadra chlusnęło na grajków. Tony oblał nas ludzkim gównem.

***

Zanim zdążyliśmy jakkolwiek zareagować, Tony zniknął w zaroślach, powtarzając jak mantrę, jak bardzo nienawidzi nas i muzyki, którą robimy. W tym samym czasie Chris, który najbardziej oberwał zawartością szamba zerwał się z miejsca i powiedział, że idzie wskoczyć do morza. Tak zrobił.



Obozowisko na plaży hipisów .

Reakcje ludzi były różne. Jedni krzyczeli ,,Tony, we love you!", inni chcieli iść z nim porozmawiać, jeszcze inni odłożyć to na później, jedna osoba zareagowała ze złością, chcąc zastraszyć Toniego, jednak kilka osób ją uspokoiło (i skończyło się jedynie na wyrzuceniu złości poprzez uderzanie kawałkiem drewna o ziemię). Rozważaliśmy też związanie i wrzucenie go do morza albo przywiązanie do drzewa i tańczenie wokół wśród śpiewu mantr. W końcu zdecydowaliśmy, że najpierw zajmiemy się sprzątaniem, a później kilku z nas udało się na rozmowę z innym stałym mieszkańcem tej społeczności, który znał Toniego.

Conrad powiedział nam, że Tony od jakiegoś czasu bywa szalony, ale po raz pierwszy posunął się dalej niż do słów. Dobrze, że do niego przyszliśmy, ale co on może nam poradzić? Przecież go stąd nie wyrzucą, nie miałby dokąd pójść. Poza tym, społeczność *plaży hipisów* nie miała formalnych struktur. Co tydzień we wtorki odbywały się spotkania w kręgu tzw. *Talking Circles*, na których rozmawiano o sprawach, którymi należałoby się zająć kolektywnie. To bardzo popularna forma rozwiązywania problemów i podejmowania decyzji wśród alternatywnych społeczności (Tavory, Goodman, 2009, s. 14). Każda osoba biorąca udział w kręgu ma takie samo prawo głosu, a każdy głos ma taką samą wartość. *Talking Circles* mogą różnić się pod względem podejmowanych tematów czy wyznaczonych zasad (np. regulowania długości wypowiedzi). Zazwyczaj używanym atrybutem jest *Talking Stick*, czyli berło, kawałek drewna czy kamień - podawane z rąk do rąk, w okręgu, a ten kto je trzyma, może mówić. Taki sposób podejmowania decyzji nawiązuje do ważnej zasady, którą kierują się uczestnicy – to, jak podejmuje się decyzję jest ważniejsze od samej decyzji. Idea ta zaczerpnięta jest z filozofii buddyjskiej. Proces i połączenie jakie nawiązują się między członkami kręgu mają większą wartość od samego rezultatu. Nie liczy się cel, lecz droga (Niman, 1997, s. 38).

Jakaś decyzja jednak musi zostać podjęta. Conrad obiecał poruszyć temat Toniego w następny wtorek na spotkaniu. Jeśli wciąż tu będziemy, jesteśmy na nie zaproszeni. Powiedział też, że porozmawia z Tonym, jak ten się uspokoi. Jego słowa jednak nie tryskały entuzjazmem, ani w żadnym stopniu go nie wzbudzały.

Wyjechałam z plaży na drugi dzień, wtorku nie doczekałam. Tym razem moja osobista potrzeba opuszczenia tego miejsca wygrała nad antropologiczną potrzebą zrozumienia. Powyższy przypadek zostawił jednak za sobą ślad i zrodził nowe pole do refleksji. Była to sytuacja nie wkupująca się w rutynowy charakter plaży hipisów, moment naruszający sielskość i beztroskość, chwila zakłócenia w raju; a wydarzenia, które zaburzają codzienność danej grupy, dostarczają nowej wiedzy odnośnie jej funkcjonowania. Momenty przełomowe zakłócają rutynowy porządek rzeczywistości, zmuszając aktorów do nowego działania (Giddens, 2001, s. 276). Co zrobić z Tonym, który wylewa na ludzi swoją kupę?

Czyli… czy all we need is love?

,,Nic nie możesz zrobić/ Czego nie można zrobić […], Nic nie możesz powiedzieć/ Ale możesz nauczyć się grać w tę grę/ To jest łatwe”[3]. Beatlesi śpiewali o miłości w latach 60. w odpowiedzi na rodzącą się za oknami przemoc. W tym samym czasie rodził się ruch hipisowski, a jego członkowie wierzyli, że okazywanie miłości jest najskuteczniejszym rozbrajaniem aktów przemocy (Niman, 1997, s. 115). W dzisiejszym świecie miejsce alternatywnych społeczności i idei, jakimi się kierują, jest nieco inne, przesunięte o 60 lat. Ich rola i miejsce są trudne do odnalezienia w gąszczu różnorodności i nowych celów ich wykorzystywania (w ruchach ekologicznych, kursach medytacji, rozwoju personalnym czy duchowym itp.). Czasami zadaję sobie pytanie, czy ich alternatywność wciąż ma rację bytu. A może właśnie chodzi o to, by przestała być alternatywnością?

Odpowiedź na ,,czy all we need is love?” jak zwykle brzmi ,,nie wiem” lub ,,to zależy”. W niniejszym tekście rozmyślam nad funkcjonalnością alternatywnych społeczności oraz wartościami, jakimi się kierują. Przemyślenia te opieram na obserwacji uczestniczącej, empirycznym poznaniu, jednocześnie zdając sobie sprawę – i podkreślając – że to czego doświadczyłam jest tylko kroplą i interpretacją istniejących już interpretacji (Geertz, 1973:16). Pozwoliłam swoim myślom płynąć i pozostawić wiele pytań otwartymi. Może za bardzo wczułam się w rolę hipiski, aniżeli badaczki, wciąż je ze sobą negocjuję. Ale lubię otwarte zakończenia, takie, które sprawiają, że ten, kto czyta, kiedy skończy czytać, zatrzyma się na chwilę. Albo na dłużej.



Widok na zamek i plażę z jedynej drogi, która do nich prowadzi.

3 Fragment tekstu piosenki „All we need is love” The Beatles

Bibliografia

Geertz, C. (1973) T*he Interpretation of Cultures. The selected essays*. Nowy Jork: Basic Books, Inc.

Giddens, A. (2001). Rożańska, I. (red.). *Nowoczesność i Tożsamość*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA.

Goodman, C. Yehuda, I. T. (2009) A *Collective of Individuals: Between Self and Solidarity in a Rainbow Gathering.* Sociology of Religion 2009, s. 1-23, DOI:10.1093.

Niman, M. I. (1997) *People of the rainbow. A nomadic utopia*. Tennessee. The University of Tennessee Press / Knoxville.

Fotorelacja autorstwa Urszuli Małeckiej

Witaj, siostro.



Roślinność na plaży



Toaleta przy jednym z domku na plaży hipisów



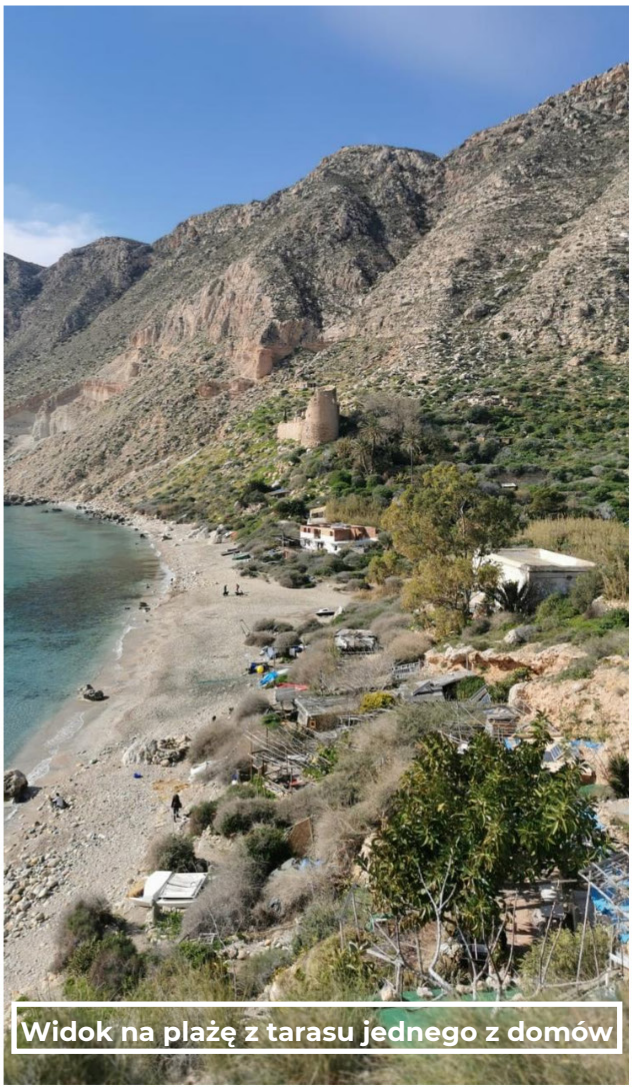
Uczestnik kursu i jego śniadanie



Widok z tarasu jednego z mieszkańców plaży



(Prawie) dom na plaży



Widok na plażę z tarasu jednego z domów

SPRAWOZDANIA



Karolina Dziubata

VIII Ethnology Without Borders International Academic Conference Nitra (Słowacja) 19-21.11.2019

Konferencja „Ethnology Without Borders" to międzynarodowa inicjatywa służąca integracji studentów i studentek etnologii i antropologii kulturowej z Europy Centralnej. Odbywające się każdego roku w innym kraju Grupy Wyszehradzkiej spotkanie to przestrzeń dla prezentacji swoich badań i warsztatów, wzajemnej inspiracji, nawiązywania nowych kontaktów i międzynarodowej współpracy. Pomysłodawczynią i organizatorką pierwszej edycji konferencji jest Karolina Kania – pochodząca z Cieszyna doktorantka etnologii i antropologii społecznej w École des hautes études en sciences sociales w Paryżu. Pierwszy zjazd o pełnej nazwie International Convention for Ethnology and Cultural Anthropology Students from Central Europe "ETHNOLOGY WITHOUT BORDERS" miał miejsce w kwietniu 2012 roku w Cieszynie. Wzięło w nim udział blisko dwieście studentek i studentów z szesnastu różnych ośrodków naukowych w czterech krajach (Czechy, Polska, Słowacja, Węgry). W ramach wydarzenia odbyła się konferencja naukowa, prezentacja poszczególnych uczelni, warsztaty etnologiczne i folkowa impreza w klubie studenckim Panopticum. Miastami, w których odbyły się następne edycji były kolejno: Kraków, Budapeszt, Warszawa, Szeged, Bratysława i Wrocław.

Ósma edycja konferencji odbyła się w Nitrze na Słowacji między 19 a 21 listopada 2019 roku. Za organizację wydarzenia odpowiedzialna było stowarzyszenie Tradana oraz Departament Etnologii i Folklorystyki na Uniwersytecie Konstantyna w Nitrze.

Stowarzyszenie Tradana zajmuje się działaniami na rzecz zachowania i popularyzacji elementów tradycyjnego folkloru Słowacji. Organizacja pełni rolę ambasadora zróżnicowania regionalnego oraz zagrożonych form wyrazu kulturowego różnych grup społecznych i etnicznych w kraju. Członkowie stowarzyszenia zajmują się przede wszystkim dokumentacją przejawów słowackiego dziedzictwa kulturowego i prezentacją wyników badań zarówno w środowisku akademickim, jak i poza nim. Od 2018 roku Tradana jest członkiem słowackiej sekcji CIOFF (International Council of Organizations of Folklore Festivals and Folk Arts). Oprócz badań etnograficznych zakres działalności Tradany obejmuje publikacje muzyczne. Podczas listopadowej konferencji w pakietach dla prelegentów znalazła się między innymi płyta „Ľudová hudba Pokošovci 2", prezentująca tradycyjną muzykę romsko-słowacką i śpiew wielogłosowy z Doliny Górnego Hronu na Słowacji w wykonaniu członków muzykujących rodzin Harvanovci i Pokošovci.

Gospodarzem konferencji był również Departament Etnologii i Studiów Folklorystycznych na Uniwersytecie Konstantyna Filozofa w Nitrze (Department of Ethnology and Folklore Studies, Faculty of Arts, Constantine the Philosopher University in Nitra). Istniejący od 1991 roku program studiów etnologicznych na nitrzańskim

uniwersytecie kładzie nacisk na praktyczne zastosowanie nabytych umiejętności, na przykład badań folklorystycznych w pedagogice. Kursy koncentrują się na kulturze, stylu życia i dziedzictwie kulturowym mieszkańców poszczególnych regionów Słowacji oraz mniejszości etnicznych. Programy nauczania obejmują również przedmioty praktyczne, takie jak tradycyjna muzyka, śpiew i taniec oraz przedmioty skoncentrowane na technologiach multimedialnych.

Konferencja odbyła się w Ponk Coworking w Nitrze. Wybór miejsca coworkingowego nie był przypadkowy. Organizatorom wydarzenia zależało na wyjściu poza sztywne ramy akademickie i budynek uniwersytetu, dając tym samym możliwość bardziej swobodnego uczestnictwa w dyskusji. Specyficzny charakter konferencji nadawało samo miejsce dla prelegentów i prelegentek – była to podwyższona scena z dwoma hokerami. Brak standardowych krzeseł i stolika, za którym można było się ukryć, wymagał od osób wygłaszających referat przyjęcia innej, bardziej nieformalnej i otwartej postawy. Wystąpienia przybrały w ten sposób formę podobną do tej, którą praktykuje się podczas konferencji TED.

Oś tematyczną konferencji stanowiły takie zagadnienia, jak niematerialne dziedzictwo kulturowe, kultura tradycyjna i współczesne społeczności wiejskie. Organizatorom zależało na otwarciu dyskusji nad społeczno-politycznymi zmianami w krajach Europy Środkowej i Wschodniej, które doprowadziły do transformacji praktyk kulturowych społeczności wiejskich od lat 90. XX wieku. Nowe zjawiska i problemy pojawiające się na obszarach wiejskich, a także technologie cyfrowe i nowe metody badań terenowych, mogą wymagać zmienionego podejścia do badań terenowych, analiz i interpretacji naukowej. Pytania, które skierowane zostały do prelegentów, dotyczyły między innymi potencjalnych problemów badawczych, form i funkcji elementów „kultury tradycyjnej" we współczesnym kontekście społecznym, teoretycznych i metodologicznych problemów w pracy terenowej oraz możliwych zastosowań wyników badań i wiedzy etnologicznej w procesie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Innym, niemniej ważnym tematem podjętym podczas zjazdu, było szeroko pojęte zaangażowanie etnologii. Z jednej strony, celem dyskusji było wypracowanie sposobów wykorzystania wiedzy etnologicznej oraz metod badawczych do rozwiązywania aktualnych problemów społecznych. Z drugiej strony, obrady te miały za zadanie uwrażliwić studentów i studentki na fakt, iż etnologia, antropologia społeczna i antropologia kulturowa są nie tylko interesującymi dziedzinami nauki, lecz także dyscyplinami społecznie istotnymi, dającymi narzędzia do rozwiązania różnorodnych, czasem najistotniejszych problemów społecznych.

Polską delegację na konferencji stanowili prof. Waldemar Kuligowski, mgr Karolina Dziubata i mgr Karolina Echaust (IAiE UAM), mgr Marcin Krassowski (ŚTSD UW) oraz mgr Karolina Kania. Moje wystąpienie (*Many Faces of Folklorism*: *Folkloristic Spectacles in the Context of Protection of Intangible Cultural Heritage*) odnosiło się do prowadzonych przeze mnie badań nad folklorystycznymi widowiskami obrzędowymi w kontekście ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Karolina Echaust (*Tree-beekeeping in the Context of Cultural Ecology and the Protection of Intangible Cultural Heritage*: *Assumptions, Methods*, *Research*) przedstawiła koncepcję swojej pracy doktorskiej dotyczącej relacji między praktykami współczesnych bartników, ekologią kulturową i niematerialnym dziedzictwem kulturowym. Marcin Krassowski (*Ecovillages*: *Local Traditions in the Time of Climate Crisis*) zaprezentował wyniki swoich badań terenowych, które prowadził w ramach autorskiego projektu „Agronauci. Europejskie Ekowioski w perspektywie nauk o kulturze". Karolina Kania

natomiast opowiedziała o społeczno-kulturowych aspektach rozwoju turystyki w Nowej Kaledonii (*Advocacy or Neutrality*?: *Responsible Dissemination and Reporting of Research Findings on Tourism Development in New Caledonia*).

Konferencji towarzyszył szereg interesujących wydarzeń. Pierwszego dnia, celem integracji osób uczestniczących w zjeździe, organizatorzy zaprosili wszystkich na warsztaty tańca tradycyjnego z Ponitrza (regionu nitrzańskiego). Warsztaty prowadził Uniwersytecki Zespół Folklorystyczny „Ponitran", składający się ze studentów i studentek Wydziału Etnologii i Studiów Folklorystycznych. Drugiego dnia konferencji przeprowadzone zostały warsztaty tradycyjnego śpiewu wielogłosowego z Doliny Górnego Hronu prowadzone przez dr Janę Ambrózovą, wykładowczynię na Wydziale Etnologii i Studiów Folklorystycznych oraz interaktywne warsztaty „Escape to Peacestan". Zajęcia obejmowały tematykę migracyjną i uchodźczą. Składały się z interaktywnej symulacji przymusowej migracji a ich celem było zwrócenie uwagi uczestników konferencji na trudności wyborów i traumatyczne przeżycia uchodźców i migrantów. Warsztaty prowadziło Stowarzyszenie Mareena, zajmujące się działaniami edukacyjnymi na rzecz pomocy obcokrajowcom w procesie integracji oraz rozwijaniem społecznej dyskusji na tematy związane z migracjami i uchodźstwem. Dodatkowo uzupełnieniem konferencji, wpisującym się w praktyczne zastosowanie wiedzy antropologicznej poza uczelnią, były wystąpienia przedstawicieli organizacji zatrudniających absolwentów etnologii oraz antropologii społecznej i kulturowej. Wśród organizacji tych znalazły się m.in.: Klub Miłośników Autentycznego Folkloru w Koszycach, Centrum Tradycyjnej Kultury Ludowej w Bratysławie, Instytut Etnologii na Słowackiej Akademii Nauk w Bratysławie i Centrum Badań Etnicznych i Kultury w Bratysławie.

Konferencja „Ethnology Without Borders" to wydarzenie o bardzo dużym potencjale. Zróżnicowana tematyka, interesujące wydarzenia towarzyszące i okazja do nawiązania międzynarodowej studenckiej współpracy stanowi wyjątkową możliwość zarówno dla początkujących studentów i studentek etnologii, jak i osób z większym doświadczeniem. Przyjazna atmosfera pozwala na swobodną prezentację własnych badań i ciekawych, owocnych dyskusji z badaczami zajmującymi się podobną tematyką, lecz w innym kraju. Zbliżony poziom warsztatu etnologicznego uczestników sprzyja wyrozumiałości, wzajemnemu zainteresowaniu i konstruktywnej, lecz nie atakującej krytyki, dzięki czemu wydarzenie to stanowi doskonałą okazję do międzynarodowego debiutu konferencyjnego.

RECENZJE



Urszula Małecka, Paulina Chmielecka

O czym mówi krowa? Materializm kulturowy Marvina Harrisa

Marvin Harris to amerykański antropolog kulturowy drugiej połowy XX wieku. Urodził się na Brooklynie, tuż przed Wielkim Kryzysem lat trzydziestych. Swoją przygodę z antropologią rozpoczął na Uniwersytecie Columbia jako jeden z przedstawicieli amerykańskich antropologów powojennych. Początkowo rozwijał się w nurcie antropologii Franza Boasa, jednak badania w Mozambiku w 1957 roku przyczyniły się do zmiany jego teoretycznych i politycznych poglądów. Pod koniec lat sześćdziesiątych wydał *The Rise of Anthropological Theory*, w której, w celu zrozumienia kultury ludzkiej, przestudiował historię antropologii. Na jej podstawie stworzył nowy nurt, nazwany przez niego materializmem kulturowym. Zgodnie z jego ideą występowanie wzorów kulturowych w dużej mierze tłumaczy się czynnikami środowiska naturalnego. Pierwszą książką, w której Harris zaprezentował swoją nową koncepcję są *Krowy*, *świnie*, *wojny i czarownice*. *Zagadki kultury* (1974), o której będzie traktować niniejsza praca.

Na kartach owej monografii badacz przedstawia zależności między warunkami ekologicznymi a kulturą kilku różnych społeczeństw. Jak sam pisze w prologu: „Niniejsza książka zajmuje się przyczynami pozornie nieracjonalnych i niewytłumaczalnych stylów życia" (Harris 2007, s. 11). Style te dotyczą zarówno ludów ,,prymitywnych", jak i społeczeństw rozwijających się i dotykają różnych aspektów życia, takich jak jedzenie, religia czy rytuały. Pozornie sprawy te nie łączą się, jednakże Harris wykazuje, że mają one wspólny mianownik. ,,Z wyjaśnieniem stylów życia jest jak z frytkami. Je się te frytki i je, dopóki torebka nie będzie pusta" (Harris 2007, s. 6), pisze autor w przedmowie oraz zaznacza, że nie wybiera pierwszej lepszej frytki. Kwestie, które przedstawia łączą się wzajemnie, a on pragnie wskazać miejsca, w których należy szukać rozwiązań ich zagadek.

Książka składa się z jedenastu rozdziałów-esejów dotyczących niejasnych zagadnień życia wśród różnych grup kulturowych, które autor wyjaśnia interpretując rozmaite czynniki (m.in. historyczne, społeczne), w głównej mierze opierając się jednak o środowisko naturalne. Z łatwością formułuje klarowne i racjonalne odpowiedzi na nurtujące pytania.

Pierwszą przybliżoną przez Harrisa tajemnicą jest sprawa krów indyjskich i ich niezrozumiała dla zachodniego świata świętość. Argumenty ekonomiczne i ekologiczne mówią, dlaczego przeciętny przedstawiciel biednej indyjskiej kasty, pomimo przymierania głodem zabijając krowę strzeliłby sobie w kolano. Zwierzę to jest w Indiach synonimem wszystkiego co żywe, a miłość do niego znacząco wpływa na wiele dziedzin życia tamtejszego społeczeństwa. Te w zdecydowanej większości przypadków wychudzone bydlęta mają nawet swoją kartę praw w indyjskiej konstytucji. Pomimo, na pierwszy rzut oka samobójczego kultu, nie powinno się go całkowicie potępiać. W Republice Indii obecny jest wyraźny niedostatek wołów, niezbędnych do uprawy ziemi. Niezaprzeczalną funkcją krów, nawet jeśli dają małe ilości mleka, jest produk-

cja samców pociągowych. Ich udział w przemyśle petrochemicznym także są warte uwagi. Połowy krowich odchodów używa się jako nawozu, reszta wykorzystywana jest zaś w kuchni. Ich łajno pali się czysto, długo i powoli, dzięki czemu dla indyjskich gospodyń jest niezastąpione przy gotowaniu. W połączeniu z wodą nadaje się świetnie na materiał podłogowy. Mięso krów nie marnuje się, gdyż po śmierci w większości przypadków wpada w ręce kasty "nietykalnych". Ludzie łatwo adaptują się do systemu o niskim wykorzystaniu energii. Zachodni świat mający ogromną tendencję do marnotrawstwa powinien wyciągać naukę z takiej ekonomii zamiast z grymasem patrzeć na "niedorzeczne" zachowania.

Od krów przechodzimy do świń, które u jednych społeczności budzą odrazę stanowiąc wielkie tabu, zaś u innych zwierzę to jest niezbędnym elementem zapewniającym przeżycie i w dużej mierze warunkuje całą kulturę. Według autora żydowska oraz islamska nienawiść do trzody chlewnej jest bardzo silna. Niejednokrotnie próbowano wyjaśnić jej długą historię. Niewystarczające jest stwierdzenie, że świnia jest po prostu wybitnie brudnym stworzeniem, choć - jak pisze Mary Douglas (2007) - kategoria ,,brudu" podlega tabuizacji i ma związek z tym, co uważamy za moralnie złe. W XII wieku nadworny lekarz Saladyna twierdził jednak, że wieprzowina ma szkodliwy wpływ na ciało. Miało to poważne teologiczne, lekarskie i epidemiologiczne niekonsekwencje, których dzisiaj nauka jest pewna. Krytyce podlega także teoria Frazera jakoby w wyniku czczenia tych zwierząt w dawnych czasach, odmawia się dzisiaj prawa do ich spożywania. Rozwiązaniem świńskiej zagadki jest tutaj kwestia środowiska. „Koczowniczy Izraelici nie mogli hodować świń na swych pustynnych obszarach, a dla półosiadłych i wiejskich skupisk rolniczych świnie stanowiły większą groźbę niż korzyść" (Harris 2007, s. 44). Jest ona w tym ekosystemie zbyt kłopotliwa w utrzymaniu jednocześnie nie przynosząc żadnych korzyści poza mięsem. Lecz największym problemem dla niej samej jest gorący, suchy klimat. Są też jednak na świecie ludy, które żyją miłością do świni. Opierając się na przykładzie Maringów z Nowej Gwinei Harris pokazuje jak przez śmierć ukochanej maciory oddaje się cześć przodkom. Istnieje u nich tradycja organizowania około dwóch razy na pokolenie wielkiego święta świń, z okazji którego wstrzymuje się nawet wszelkie wojny. Wielkie obżarstwo to wynik wierzeń, niedoboru mięsa w jadłospisie oraz potrzeby pokazania swojej siły poprzez wielkość trzody potencjalnym sojusznikom wojennym.

Harris opisuje cykl zdarzeń związanych z kultem świń, przechodząc gładko od tematu jedzenia do kolejnego zagadnienia, którym poświęca następne rozdziały książki - do wojen prymitywnych. , „Wojna jest częścią strategii adaptacyjnej związanej ze specyficznymi warunkami technicznymi, demograficznymi i ekologicznymi" (Harris 2007, s. 82), pisze antropolog. Na podstawie kultu świni wśród Maringów, tłumaczy zjawisko wojen między plemionami. Święto świni – *kaiko* – jest cykliczne i odbywa się średnio co dwanaście lat. Okres ten składa się również z wojny między wrogimi klanami, kolejno – z zasadzenia drzewka *rumbim* i zawieszenia broni, hodowli nowej trzody, wyrwania *rumbim* i nowego *kaiko*. Wszystkie części cyklu dopełniają się wzajemnie tworząc samoregulujący się ekosystem, który owocuje sprawną dystrybucją roślin, zwierząt i rozmieszczeniem ludzi na danym rejonie. Kolejny rozdział pt. *Dziki mężczyzna* również traktuje o wojnie, tym razem jednak na podstawie plemienia Janomamów, Indian mieszkających na terenach pomiędzy Wenezuelą i Brazylią. Wojny te wyglądają też zgoła inaczej od opisanych powyżej – nie są cykliczne, często przybierają formę pojedynków oraz wiążą się również z koczowniczą naturą Janomamów, którzy nieustannie przenoszą się na nowe tereny. Jako powód ciągłej zmiany miejsca

zamieszkania oraz – co za tym idzie – wojen, Harris uznał brak protein w jadłospisie amazońskich ludów. Rozszerzają oni swoje terytorium, aby zdobyć więcej pożywienia. Takie wytłumaczenie spotkało się ze sprzeciwem innego antropologa, badającego tamtejsze plemiona – Napoleona Chagnona. Twierdził on, że Janomamowie przenoszą się w celu zdobycia kobiet. „Chagnon twierdzi, iż tak się wciąż rozdzielają i przenoszą, bo walczą o kobiety i ustawicznie znajdują się w stanie wojny. Sądzę, że bliższa prawdy byłaby teza, iż walczą o kobiety i ustawicznie są w stanie wojny, ponieważ się tak często przenoszą" (Harris 2007, s. 101), pisał Harris. Problem ten otworzył dyskusję między badaczami, która nakłoniła Chagnona do powrotu w teren. Okazało się, że Janomami byli dobrze odżywieni, a do tego wojny wybuchały najczęściej tam, gdzie protein było szczególnie dużo (Eriksen 1995, s. 214). Sylwetki antropologów badających tę samą społeczność przedstawia w swoim artykule *Rozmyślając o Yanomami* […] Alcida Rita Ramos (1999), a debata na temat owego koczowniczego plemienia amazońskiego trwa do dziś, przekładając się na pytanie – czy jest ono naprawdę takie wojownicze?

Kolejny esej dotyczy szeroko znanego zjawiska potlaczu wśród Indian Kwakiutlów, który znany jest również z monografii Ruth Benedict *Wzory kultury* czy ze *Szkicu o darze* […] Marcela Maussa. Harris wytacza w nim klarowne wyjaśnienie tej specyficznej formy afirmacji swojej wielkości w oczach innych, potrzeby pędu do prestiżu. Miejscowym naczelnikom zawsze brakowało pewności siebie i swego statusu. Inni mieli prawo rywalizować z nimi o uznanie. Zaczęto więc organizować ostentacyjne uczty, mające na celu pokazanie wielkości i bogactwa materialnego. Według Harrisa to nie obsesyjna pogoń za uznaniem wytworzyła tradycję potlaczu, gdyż jest on w istocie metodą zapewniającą produkcję i redystrybucję dóbr. Bogate środowisko naturalne dało im otwarte drzwi do intensywnego gromadzenia dóbr poprzez wykorzystywanie wysoce efektywnych metod. Gdyby nie warunki ekologiczne Kwakiutlowie nie byliby w stanie wieść takiego stylu życia. Jest to przeciwieństwo prowadzenia się społeczeństw egalitarnych, gdzie ludność nie łaknie chwały i uznania. Tam wymiana na zasadzie wzajemności jest formą gospodarczą dostosowaną do warunków, gdzie większa intensyfikacja produkcji miałby niekorzystny wpływ na życie danej grupy. Współzawodnictwo przeważyło nad mechanizmem wzajemności, gdy można było bez naruszania zdolności nośnej siedliska zwiększyć czas pracy i wkładany wysiłek.

Następnie przenosimy się na Nową Gwineę, gdzie możemy znaleźć specyficzny kult *cargo* wśród tamtejszych tubylców. Opis zderzenia pierwotnych wierzeń wyspiarzy z chrześcijaństwem, które przywędrowało do nich wraz z misjonarzami i dominacją kolejnych państw. To niezwykłe i ciągle ewoluujące zjawisko polega na wierzeniu w tak zwane *widmowe dostawy* – oczekiwaniu na statki lub samoloty z dostawą towarów (niegdyś takich jak zapałki, dzisiaj samochody, motocykle) oraz zmarłymi przodkami na pokładzie. W sednie sprawy ludność ta czeka na zapoczątkowanie nowej epoki, połączenie zmarłych i żywych oraz zdetronizowanie białego człowieka. Poprzez misje chrześcijańskie i ich nauki o raju, w którym połączą się żywi i martwi, miejscowi wytworzyli język oporu wobec wyzyskiwaczy z cywilizowanego świata. Niemcy, Amerykanie, Japończycy i wszystkie inne państwa, które miały w tym swój udział stawały się z początku synonimami bóstw, lecz z czasem zmieniali się w oszustów i oprawców. *Cargo* pozwalało dzikim wyrazić sprzeciw wobec misjonarskich kłamstw czy wzbogacających się ich kosztem mocarstw. Kto ciężko pracuje powinien dostać nagrodę. Dla nich były to dostawy, na które czekają nawet po dziś dzień.

Według Harrisa kult *cargo* jest blisko sprzężony z wczesną wiarą chrześcijańską, co opisuje w dalszym rozdziale. Ich styl życia nie był tak miłosierny i bezintere-

sowny jak to mogło zagnieździć się we współczesnym myśleniu. Mesjanistyczno-militarny charakter żydowskiej wiary w mesjasza jest wynikiem wielokrotnych podbojów i długoletnich wojen wyzwoleńczych Izraelitów. W Biblii roi się od profetów obiecujących zbawienie i mściwych proroctw, które mówiły o przywróceniu niepodległości państwa żydowskiego. Kult ten powstał i ciągle się odradzał w drodze do obalenia niesprawiedliwości gospodarczych, eksploatatorskiemu systemu i ekonomicznego kolonializmu. Ideologia rewolucjonistów żydowskich chciała wyeliminować wyzysk, inflację i samowolne rządy, pod którymi uginał się kraj. Poprzez walkę oraz ofiarę miało powrócić królestwo Dawida a z nim wielkość i niepodległość. W celu obalenia imperium rzymskiego wiele osób ogłaszało się mesjaszami i rozpętywało powstania. Mesjanistyczno-militarni pretendenci ciągle przysparzali państwu nieszczęść. Pod pozorem posłannictwa Jahwe ci rozbójnicy pociągali do śmierci miliony ofiar, powodowali utratę integralności terytorialnej, łupili, terroryzowali i mordowali. Tak żarliwa i samobójcza wiara to akt desperacji. Świadomość podlegania rzymskiemu kolonializmowi była dla wielu bardzo odrażająca, dzięki czemu kult mściwego mesjasza miał przed sobą bardzo podatny grunt. Jednakże nawet najbardziej wstrząsające rewolucje nie przynosiły upragnionego efektu. Składniki świeckie i religijne takiego stylu życia były w istocie nierozdzielne, podobnie jak w przypadku kultu *cargo*.

Gdy porusza się temat wczesnego chrześcijaństwa nie sposób pominąć jednej z najważniejszych jego postaci. Rozdział poświęcony Jezusowi z Nazaretu zaprzecza jakoby był on tak pokojowy jak się powszechnie sądzi. Jego pierwotne nauki przesycone mogły być sympatią do zelotów i tradycji mesjanistyczno-militarnej. Nauczał on pstrą zbieraninę pałającą głęboką nienawiścią do aroganckich tyranów. Ta skromna postać to mesjasz małego narodu, pozornie słaby i nieszkodliwy książę wojny. Jezus i jego uczniowie niejednokrotnie sprowokowali zażartą konfrontację. Przydomki niektórych z apostołów także nie świadczą o miłosierdziu, jak ten Jakuba i Jana, którzy nazywani byli *synami gromu*. Kiedy krzyżowano Galilejczyka był on dla władzy jednym z podburzających motłoch szarlatanów-rewolucjonistów skazanym za przestępstwa polityczno-religijne. Dopiero po śmierci i zniknięciu z grobu ciała uwierzono w jego boskość. Najważniejszy jednak był polityczny aspekt oczekiwania na jego późniejszy powrót. Po upadku Jerozolimy zaczęto udoskonalać obraz pokojowego mesjasza. Jego działalność partyzancka była stopniowo wypierana. Gorliwie nawracano pogan, których przyciągały korzyści ekonomiczne i społeczne jakimi cieszyli się Żydzi. Oburzającym było jednak takie samo prawo do przyszłego odkupienia i traktowania chrześcijan żydowskich oraz nie-Żydów. Jednak z czasem Żydzi znaleźli się na dużo gorszej pozycji, ponieważ chrześcijanie w porównaniu z nimi byli tylko niestanowiącymi zagrożenia pacyfistami bez świeckich ambicji. Dopiero dużo później, kiedy religia ta się umocniła powróciła ona do swoich korzeni a znak krzyża przez wieki towarzyszył śmierci niezliczonych milionów osób.

W ostatnich częściach monografii, badacz podejmuje temat czarownictwa. Czytamy o zwrocie w postrzeganiu czarownic przez Kościół, związanym z dokumentem zwanym *Canon Episcopi*, o zyskach, jakie osiągało się za palenie czarownic i wreszcie o powodującym halucynacje olejku, którym kobiety nacierały kije od miotły i swoje ciała. Odurzające działanie olejku miało, według Harrisa, tłumaczyć liczne przyznania się do czarownictwa i wierzenia w czary. Antropolog twierdzi również, że polowania na czarownice były opłacalne dla klas rządzących, gdyż pełniły one funkcję środka na uśmierzenie fali mesjanizmu chrześcijańskiego. Trwały one w tym samym czasie co reformacja i pozwalały biednym ludziom uwierzyć, że ich nieszczęścia związane są

z magią okrutnych czarownic, zamiast z działaniami elit – książąt i papieży. ,,Cena chleba podskoczyła, podatki wzrosły, zarobki spadły, trudno o pracę? To wina czarownic" (Harris 2007, s. 225). I wreszcie autor wspomina o powrocie czarownic w czasach współczesnych, czyli rozwoju stylu życia nazywanego ,,kontrkulturą". Ruch ten stoi w opozycji do nauki, obiektywności i logiki, wychwala za to wyobraźnię, uczucia i spontaniczność, a także stosowanie środków psychodelicznych. Marvin Harris porównuje go do czarownictwa, gdyż swoimi ideami omamia społeczeństwo, niczego do niego nie wnosząc. Cieszy się również popularnością wśród bogatszych warstw, gdyż opóźnia proces politycznego zaangażowania. Antropolog konkluduje podkreślając wagę obiektywizmu naukowego. Wierzy, że to właśnie on prowadzi do zrozumienia odmiennych stylów życia, a także daje szansę na polepszenie perspektywy pokoju i sprawiedliwości w polityce i gospodarce. ,,To jedyna rzecz, jakiej jeszcze nigdy nie spróbowano" (Harris 2007, s. 251).

Autor płynnie przechodzi z tematu na temat, tworzy swoisty łańcuch powiązań pomiędzy rozdziałami, które na pierwszy rzut oka dotyczą z osobna czegoś zupełnie innego. Wnioski kumulują się wraz z rozdziałami wyrastającymi z siebie nawzajem. "Przedstawione przeze mnie wyjaśnienia w kwestii czarownic wiążą się z wyjaśnieniami w kwestii mesjaszów, a wyjaśnienia w kwestii mesjaszów z wyjaśnieniami w kwestii *wielkich ludzi*, które z kolei wiążą się z wyjaśnieniami w kwestii seksu, wiążącymi się z wyjaśnieniami w kwestii miłości do świń, które wiąże się z wyjaśnieniem miłości do krowy" (Harris 2007, s. 6).

Krowy, *świnie*, *wojny i czarownice*. *Wzory kultury* to książka, którą trudno nazwać typową monografią. Napisana jest językiem przystępnym dla przeciętnego czytelnika i śmiało można przyznać jej charakter dzieła popularno-naukowego. Harris zgrabnie buduje kolejne rozdziały przytaczając na początku historię związaną z danym stylem życia, a następnie tłumacząc go zgodnie z nurtem materializmu kulturowego. Jednakże czasami opisy historyczne bywają nad wyraz długie (np. rozdział pt. *Tajemnica księcia pokoju*, czyli dzieje Jezusa i apostołów, przesycony wątkami, nazwiskami i datami), a nadmiar informacji może zniechęcić i nieco znudzić. Nie jest to jednak powód, żeby powstrzymać się od sięgania po tę lekturę.

Marvin Harris budując koncepcję materializmu kulturowego, wprowadza do antropologii teorie Karola Marxa (byt determinuje świadomość, a materialne określa idealne). Teorie te zostały rozwinięte przez późniejszych badaczy, jednakże Harris sięga do marksizmu jako pierwszy. Powodów tego stanu rzeczy doszukiwałybyśmy się między innymi w specyfice czasów, w jakich żył naukowiec, a także wczesnych doświadczeń związanych z wojskiem. Materializm kulturowy jest z kolei jedną z ostatnich myśli zaliczanych do naturalistycznych nurtów w antropologii. Po nich nastąpił zwrot w kierunku antynaturalizmu. Dlatego nie należy traktować wyjaśnień Harrisa jako aksjomatów. Z resztą, sam badacz pisze o tym na wstępie swojej pracy –,,[...] jak każdy naukowiec spodziewam się przedstawić rozwiązania prawdopodobne i rozsądne, nie zaś pewniki" (Harris 2007, s. 13). W wyjaśnieniach stylów życia, które podaje, brakuje czynnika ludzkiego. Nie ma w nich za wiele miejsca na subiektywne spojrzenia, nieprzewidziane zdarzenia, na uczucia i emocje. Sprowadza to trochę świat do dwóch barw - czarnej i białej, podczas gdy większość zdarzeń jest splotem pomniejszych zdarzeń, co daje nam całą gamę barw składających się na dany styl życia.

Autor *Krów* [...] spotkał się z szeregiem wielu różnych opinii na swój temat, a waszyngtoński magazyn „The Smithsonian" okrzyknął go jednym z najbardziej kontrowersyjnych żyjących antropologów. Teorie Harrisa były niejako odpowiedzią na

popularną wówczas antropologię symboliczną i jej doszukiwania się w świecie głębokich znaczeń i symboli - zamiast tego badacz proponuje proste i logiczne tłumaczenia zjawisk kulturowych. Jednak właśnie takie – rzekomo prymitywne i nadmiernie uproszczone - podejście było powodem krytyki z różnych środowisk. Z kolei Harris był wierny swoim teoriom do końca życia i poświęcił im wiele prac (m.in. *Cannibals and Kings*: *Origins of Cultures* 1977, *Cultural Materialism*: *The Struggle for a Science of Culture* 1979, *Good to Eat*: *Riddles of Food and Culture* (Original title *The Sacred Cow and the Abominable Pig*) 1985, *Theories of Culture in Postmodern Times* 1998). W ciągu ostatnich dziesięciu lat swojej naukowej działalności angażował się w zaciętą politykę z postmodernistami, którzy wkraczali do antropologicznego światka.

Podsumowując, *Krowy*, *świnie*, *wojny i czarownice*. *Wzory kultury* są lekturą zdecydowanie wartą przeczytania. Różnorodność tematów i ilość wątków pozwalają na zdobycie ciekawej wiedzy o świecie, i – o ile nie potraktuje się wyjaśnień Harrisa jako niepodważalnych prawd - zmuszają one do ruszenia szarymi komórkami w celu szukania swoich własnych wyjaśnień. Ze względu na to oraz z powodu przystępności języka książka ta jest dobrą pozycją także dla osób, które nie mają nic wspólnego z antropologią. Z kolei, dla każdego przyszłego antropologa jest to egzemplarz *must read*, gdyż uzupełnia wiedzę z historii myśli antropologicznej, rozszerza horyzonty na pewne zapisane w nas wzorce, a przede wszystkim zmusza do zadawania sobie wciąż jednego bardzo ważnego w antropologii pytania… Dlaczego?

Bibliografia

Benedict, R. (1934), Wzory kultury, przeł. J. Prokopiuk, wstęp Antonina Kłoskowska, PWN, Warszawa 1966.

Douglas, M. (1966), Czystość i zmaza, przeł. M. Bucholc, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2007.

Harris M., Krowy, świnie, wojny i czarownice, Wydawnictwo Książnica, Katowice 2007, s. 257.

Mauss, M. (1924), Szkic o darze. Forma i podstawy wymiany w społeczeństwach archaicznych, przeł. K. Pomian, w: Socjologia i antropologia, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.

Ramos, A. R. (1999) Rozmyślając o Yanomami, red. M. Buchowski, w: Amerykańska antropologia postmodernistyczna, Instytut Kultury, Warszawa, 1999.

Grzegorz Wójtowicz

Czy *Kulturowe podstawy osobowości* Ralpha Lintona są aktualne w XXI wieku?

Ralph Linton (1893–1953) był amerykańskim antropologiem kulturowym XX wieku, który w istotnym stopniu przyczynił się do rozwoju dyscypliny. Na początku swojej kariery był zaangażowany w archeologię, ale w czasie wyprawy na Markizy (1920–1922) zaczął interesować się antropologią kulturową. Po powrocie z terenu w 1925 roku nadano mu tytuł doktora na Uniwersytecie Harvarda. W latach 1925–1927 przebywał na Madagaskarze, gdzie badał Tanala – malgaską grupę etniczną. Resztę życia poświęcił karierze akademickiej. Od 1928 roku był wykładowcą na Uniwersytecie Wisconsin-Madison, gdzie przyczynił się do powstania Katedry Antropologii. W roku 1937 roku został kierownikiem Instytutu Antropologii na Uniwersytecie Columbia, przejmując to stanowisko po Franzie Boasie. Ostatecznie został profesorem antropologii na Uniwersytecie Yale (1946-1953), gdzie otrzymał najwyższy możliwy tytuł uniwersytecki tegoż – *Sterling Professor*, przyznawany tylko najlepszym naukowcom w swoich dziedzinach. Do jego najważniejszych prac należą *The Study of Man* (1936) oraz *The Tree of Culture* (1955).

W *Kulturowych podstawach osobowości* Linton próbuje wyjaśnić czym jest kultura, jednostka, społeczeństwo i jakie występują zależności między nimi. Pochyla się nad strukturą społeczną i uczestnictwem w kulturze. Wyjaśnia także, czym jest osobowość i analizuje rolę kultury w jej kształtowaniu.

Linton podkreśla, że badania powinny przebiegać w sposób interdyscyplinarny. Przyjmując takie założenie, tłumaczy że kultura nie jest uniwersalna lecz dostosowywana (podzielana, utrwalana i zmieniana) w wyniku działań konkretnych społeczeństw. Społeczeństwo rozumie jako grupę jednostek – niewiadomą, która nie może być traktowana w sposób „uniwersalny", tj. tylko za pomocą metod antropologicznych. Do analizy wprowadza zatem aspekt psychologiczny i socjologiczny. O ile ten pierwszy jest omawiany szerzej, tak ujęcie socjologiczne ograniczone zostaje do uznania, że stosunki interpersonalne mają kluczowe znaczenie w kształtowaniu osobowości, przy jednoczesnym analizowaniu pozycji w strukturze społecznej jednostki, w której uczestniczy. Linton wskazuje także, że struktura społeczeństwa jest składową jego kultury i zrozumienie tej struktury bez jednoczesnej analizy jej z kulturą jako całości jest niemożliwe.

Antropolog zaznacza istnienie przeszkód przy łączeniu psychologii, antropologii i socjologii. Jego zdaniem, barierą ku udanej interdyscyplinarności jest niewielka wiedza badacza w pozostałych dwóch dyscyplinach i brak wspólnej, jednolitej terminologii między naukami lub nawet rozbieżności terminologicznej między nimi.

Linton twierdzi, że nie ma jednostek *czystych*, to znaczy, że każdy człowiek jest badany z tłem, które nabył w ciągu swojego życia. Według niego, nie są od tego wolne nawet małe dzieci, mające przecież cechy nabywane w trakcie wychowywania przez rodziców. Pochyla się również nad rozpatrywaniem tytułowych terminów (*jed-*

nostka, *kultura*, *społeczeństwo*) jako konfiguracji, w których najważniejsza jest organizacja całości, a nie poszczególne części składowe. Wskazuje również na ułomność badań, które są w zasadzie wiarygodne tylko w momencie przeprowadzania, ponieważ osobowość nie jest monolitem i wciąż ewoluuje. Zaznacza, że ważniejsze od analizy w danym momencie, jest zrozumienie procesów rozwoju, przemian i wzrostu. Wprowadzone zostało również pojęcie społeczeństwa jako *zorganizowanej grupy jednostek*, a kulturę rozumie jako *zorganizowane i powtarzalne reakcje uczestników (członków) społeczeństwa*, co stanowi punkt wyjścia do dalszych rozważań.

Innym kluczowym aspektem potrzebnym do zrozumienia dalszej części pracy Lintona jest uznanie, że tym, co kształtuje zachowania jednostek – a co za tym idzie – społeczeństw i kultur, są potrzeby. Autor dzieli je na te, które wynikają z fizjologii i inne, z fizjologią niepowiązane, nazywane *potrzebami psychicznymi* (s. 18). Wskazuje, że działania gatunku ludzkiego, sytuacji dopasowania do obowiązujących wzorów kulturowych, zwykle prowadzą do zaspokajania kilku różnych potrzeb jednocześnie. Jako jedną z najistotniejszych uznaje potrzebę *odzewu emocjonalnego* (s. 20), argumentując, że jest ona uznawana za na tyle powszechną i silną, że często uważa się ją za instynktowną. Jak jest w rzeczywistości – nie wiadomo, co zresztą zaznacza sam Linton. Za drugą w hierarchii ważności, badacz uważa potrzebę bezpieczeństwa. Trzecia to potrzeba nowych doświadczeń. Jak podkreśla, ta ostatnia ma najmniej kompulsywny charakter, przynajmniej w porównaniu do poprzednich.

Przy analizie przytoczonych potrzeb, Linton zaznacza, że trzeba zawsze brać pod uwagę środowisko działania jednostki, na które to składa się otoczenie i doświadczenie. Antropolog wskazuje na cechy wspólne wszystkich społeczeństw, bez brania pod uwagę ich genezy. Pierwszą, według niego najważniejszą, cechą jest funkcjonowanie społeczeństwa jako jednostki mającej znaczenie w walce gatunku o przetrwanie. Druga to czas trwania życia społeczeństwa, który jest znacznie dłuższy niż jednostki, która zazwyczaj rodzi się, funkcjonuje i umiera jako członek społeczeństwa istniejącego od dawna[1]. Trzecią jest ujęcie funkcjonalistyczne – tj. społeczeństwa jako działających jednostek, gdzie interesy każdego członka są podporządkowane interesom całości. Jako czwartą cechę wskazuje na to, że we wszystkich społeczeństwach, poszczególnym jednostkom wyznacza i przydziela się właściwe działania niezbędne dla zachowania ciągłości, popierając to przykładem, jakoby nie istniało społeczeństwo na tyle proste, że nie byłoby w nim różnić przynajmniej na poziomie pracy kobiety a pracy mężczyzny.

W dalszej części badacz wyjaśnia czym (jego zdaniem) są wzory kultury[2] i jak istotne są one dla funkcjonowania społeczeństw. O ile samo pojęcie kultury jest wyjaśniane w innym rozdziale, Linton przyjmuje tutaj robocze wyjaśnienie – kultura jako sposób życia społeczeństwa. Sam wzór kultury wyjaśnia zatem jako zgodność zachowania i opinii, uniwersalna w działaniu w obrębie jakiejś kultury. Autor podkreśla, że istnienie takich wzorów jest niezbędne dla funkcjonowania społeczeństwa.

W drugim rozdziale antropolog pochyla się nad kompleksowym wyjaśnieniem pojęcia kultury. Linton zaznacza, że z odmienności między społeczeństwami zdawano sobie sprawę już w starożytności. Kultura, w rozumieniu naukowym, nie ma znaczenia wartościującego, które występuje w codziennym użyciu słowa. Każde społeczeństwo

1 Linton oczywiście nie wyklucza tworzenia się nowych społeczeństw, jednak podkreśla, że zazwyczaj występuje sytuacja, gdy cykl życia jednostki dokonuje się w społeczeństwie *dojrzałym*.

2 Linton omawia zagadnienie nie powołując się na dzieło R. Benedict „Wzory kultury" z 1934 roku („Kulturowe podstawy osobowości" powstały 13 lat po pracy Benedict).

posiada więc *kulturę*, nawet jeżeli jest to kultura prosta. Wskazuje zatem na kulturę jako *dziedzictwo społeczne członków danego społeczeństwa* (s. 47), co traktuje za definicję jak najbardziej poprawną, jednak z potrzeby dalszej rozprawy nad osobowością, proponuje inną, tj. jako *konfiguracja wyuczonych zachowań i ich rezultatów, których składowe są podzielane i przekazywane przez członków danego społeczeństwa* (s. 47–48). Taka definicja nie jest oczywiście uniwersalna i w pełni wyczerpująca temat, na co wskazuje sam autor, uzupełniając i wyjaśniając jej składowe w dalszej części tekstu.

W trzeciej części Linton zaznacza, że uczestnictwo jednostek w kulturze nie jest dziełem przypadku, a efektem udziału w społeczeństwie. Wnioskuje więc, że badanie zachowania jednostki nie może polegać na analizie tylko w stosunku do kultury jako całości społeczeństwa, ale również w relacji do żądań kulturowych wysuwanych przez społeczeństwo w stronę jednostki, ze względu na jej pozycję. Wskazuje jednocześnie, że pomimo wielu zależności, często zresztą bardzo silnych, *społeczeństwo* i *kultura* to dwa różne pojęcia.

W dalszej części rozdziału Linton podkreśla, że *nawet najprostsze społeczeństwa […] stanowią konfigurację nie tylko jednostek, lecz także mniejszych, wewnętrznie zorganizowanych grup jednostek* (s. 77). Wskazuje, że zasada ta obowiązuje również w najbardziej złożonych społeczeństwach, poprzez na przykład, przynależność do związków, kościołów, klubów. Autor przechodzi następnie do analizy podziału jednostek pod względem grup płci i wieku. Dalej omawia sytuacje, gdy w ramach jednej jednostki aktywowane są różne statusy, w zależności od sytuacji, w jakich się znajduje. Treści, co do zasady, nie straciły na aktualności i w przeważającej ilości przypadków, w wielu społeczeństwach, nadal okazują się prawdziwe. Trudno jednak jeszcze oceniać, czy jest to ujęcie uniwersalne.

W czwartym rozdziale Linton skupia się nad zagadnieniem. Zarysowuje problem z definicją. Zaznacza, że istotną przeszkodą jest wyznaczanie jej granic. Do rozważań proponuje jednak przyjęcie jednej definicji, wedle której rozumie się osobowość jako *zorganizowany agregat procesów i stanów psychicznych właściwych jednostce* (s. 105). Antropolog podkreśla, że tak skonstruowana definicja *zawiera element wspólny większości istniejących obecnie definicji osobowości* (s. 105). Rozprawia dalej nad charakterem takiej definicji, dokonując dekonstrukcji i analizując poszczególne jej składowe, jak i charakter ogólny, podobnie zresztą jak w rozdziale poświęconym kulturze. Wskazuje jednak na funkcję osobowości, traktowanej jako całość – osobowość umożliwia jednostce ujawnienie form zachowania korzystnych w warunkach narzucanych przez środowisko. Przywołuje również przesłankę (przedstawiając ją jednak przy zastrzeżeniu *ceteris paribus*) jakoby funkcja ta byłaby najbardziej skuteczna w sytuacji, gdy pozytywne zachowania są wywoływane z minimalnym opóźnieniem i osiągane minimalnym wysiłkiem. Jako warunki wymagane do spełnienia tej przesłanki, Linton wskazuje na obecność nawyków, definiowanych przez antropologa jako *automatyczne reakcje o sprawdzonej efektywności* (s. 108). Biorąc pod uwagę obie przesłanki[3], wyjaśnia funkcjonowanie osobowości jako *rozwinięcie adekwatnych reakcji behawioralnych na rozmaite sytuacje i redukowanie tych reakcji do nawyków* (s. 108), ale również „wytwarzanie już ustalonych reakcji nawykowych" (s. 108). Tłumaczy, że pierwszym krokiem wspólnym dla przywołanych jest rejestracja, występu-

3 (1) – Ujawnianie korzystnych form zachowań i (2) – skuteczność funkcji przy przyjęciu opisanych założeń.

jąca przy nowych lub nieznanych sytuacjach (mówi wtedy o rejestracji na poziomie świadomości) oraz sytuacjach znanych i powiązanych z nawykami, gdzie rejestracja jest nieświadoma. Przedstawiona przez Lintona argumentacja jest przekonująca, a kompleksowe wyjaśnienie poparte przykładami sprawiają, że łatwo jest zrozumieć opisywane koncepcje (te przytoczone wcześniej, jak i pozostałe, występujące w dalszej części rozdziału, tj. m.in. *komponent społeczny*, *naśladownictwo*, czy chociażby system wartości-postawy).

Ostatni rozdział stanowi niejako połączenie wcześniej opisywanych koncepcji w całość. Linton przedstawia czytelnikowi rolę kultury w kształtowaniu osobowości. Wskazuje, że dostrzeżenie kultury było bardzo istotnym elementem w rozwoju nowoczesnej nauki (s. 150). Ukazuje konkluzje osiągnięte przez antropologów badających społeczeństwa pozaeuropejskie:

- występują różnice w normach osobowości między społeczeństwami,
- w każdym społeczeństwie zawsze występują indywidualne odmiany osobowości,
- cechą wspólną wszystkich społeczeństw jest powtarzający się wzór skal zmienności i podobnych typów osobowości (s. 153).

Podkreśla jednak, że wnioski te są oparte na nieformalnych obserwacjach. Czy to oznacza, że mają być nieprawdziwe? Niekoniecznie. Linton po raz wtóry używa słowa *konfiguracja*[4] (które to prawdopodobnie jest jego ulubionym) przy, w zasadzie standardowym już dla tego dzieła, wyjaśnianiu opisywanych pojęć, tym razem w typie *osobowości podstawowej* i *osobowości statusowej*. Ostatni rozdział w dużej mierze skupia się na łączeniu wcześniej przedstawionych koncepcji i omawianiu ich, już jako całości zespołu naczyń połączonych, w tym z próbą kompleksowej analizy tejże całości.

Omawiany tekst można całościowo ocenić jako dość przystępny dla czytelnika. Linton opisuje trudne koncepcje w sposób bardzo obrazowy, tłumacząc na przykładach przyziemnych, życiowych. W publikacji pojawiają się aspekty humorystyczne (*Wielki Cesarski Jaszczur*!), co dodatkowo ułatwia zrozumienie treści i wspomaga jej przyswajanie. Chociaż zdarzają się fragmenty, których przejrzystość nie jest na poziomie celującym i należy je przeczytać więcej niż raz, publikację można polecić każdemu studentowi nauk społecznych, ale przede wszystkim adeptom kulturoznawstwa, psychologii i socjologii. Z kolei dla antropologów tekst stanowi pozycję w zasadzie obowiązkową. Przyjmowane są jednak pewne założenia, z których prawidłowością można się kłócić, jednak na poziomie wprowadzenia, materiał można uznać za wystarczający. Chyba najważniejsze jest to, że pomimo wieku (wydanie angielskie: 1945), tekst w zasadzie nie stracił na aktualności i nadal stanowi dobre wprowadzenie do zrozumienia kultury i zagadnień pochodnych, co za tym idzie – także ludzi i społeczeństw. Czytając, odnosi się wrażenie, że obcuje się z tekstem powstałym w ostatniej dekadzie, a nie sprzed 75 lat. Czy znaczy to, że Linton popełnił dzieło ponadczasowe? Niektórzy, z pewnymi zastrzeżeniami, mogliby pewnie tak sądzić. Odpowiedź na to pytanie warto jednak pozostawić czytelnikowi. Istotniejsze jest jednak inne pytanie: czy warto przeczytać? W tym przypadku odpowiedź jest twierdząca, chociaż na pewno są dzieła ważniejsze, np. *Wzory kultury* R. Benedict, *Kultura i tożsamość* M. Mead, *Jednostka*, *społeczność*, *kultura* B. Malinowskiego. Wymienione pozycje były przełomowe i wciąż są uznawane za obowiązkowe. Linton napisał dobry tekst, ale nie zmienił biegu antropologii w taki sposób, jak przywołane. Niemniej omawiana lektura może być szczególnie użyteczna w kontekście porównania i analizy przez zesta-

4 por. R. Benedict *Wzory kultury* (1934).

wienie ich ze sobą i próby znalezienia odpowiedzi na pytanie „Dlaczego tak się stało?”.

Bibliografia

Encyclopaedia Britannica. (2019). *Ralph Linton*. Pobrane 12 stycznia 2020 z https://www.britannica.com/biography/Ralph-Linton.

Linton, R. (2000). *Kulturowe podstawy osobowości*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo.

Ralph Linton. (b.d.). W: Wikipedia. Pobrane 12 stycznia 2020 z https://en.wikipedia.org/wiki/Ralph_Linton.

Ralph Linton. (b.d.). W: YourDictionary. Pobrane 12 stycznia 2020 z https://biography.yourdictionary.com/ralph-linton.

Sterling Professor. (b.d.). W: Wikipedia. Pobrane 12 stycznia 2020 z https://en.wikipedia.org/wiki/Sterling_Professor.

Tanala. (b.d.). W: Wikipedia. Pobrane 12 stycznia 2020 z https://en.wikipedia.org/wiki/Tanala.

Aleksandra Krzyżaniak

Polska wczoraj/Polska dzisiaj

Janine Wedel jest amerykańską antropolożką i profesorą na Uniwersytecie George'a Masona w Waszyngtonie. Znana jest głównie ze swoich studiów nad zmianami zachodzącymi w postkomunistycznej Europie. Jej pierwszą książką i zarazem pierwszym studium nad komunizmem jest *Prywatna Polska*[1] – owoc dwuletniego pobytu w Polsce stanu wojennego.

W swojej pracy autorka zajmuje się życiem codziennym warszawiaków po wydarzeniach grudnia 1981 roku. Analizuje relacje między jednostkami pod względem ich bliskości, rozkłada również na czynniki pierwsze wewnętrzne układy i niepisane reguły społeczeństwa funkcjonującego w niesprzyjających warunkach. W siedmiu rozdziałach Janine Wedel wprowadza czytelnika do rzeczywistości Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, za każdym razem skupiając się na kolejnych aspektach specyfiki tego miejsca i czasu. Swoją narrację zaczyna jednak od krótkiego wprowadzenia opisującego okres poprzedzający jej przyjazd do Polski – opóźniony właśnie przez wybuch stanu nadzwyczajnego. Niepewność oczekiwania na to, czy jej wyjazd stypendialny dojdzie do skutku łączy się z niepokojem jej znajomych polskiego pochodzenia, którzy zostali kompletnie odcięci od jakichkolwiek informacji z Polski. Kolejne strony opisują pierwsze dni autorki w Polsce – przyzwyczajanie się do nowych realiów polityczno-społeczno-kulturowych i codziennych konsekwencji stanu wojennego, takich jak godzina milicyjna, podsłuchy czy legitymowanie. Autorka podkreśla jednak, że jej własna niepewność jest niczym w kontekście niepewności samych Polaków, dla których nie ma w tym czasie niczego stałego.

Pierwszy rozdział *Świat prywatny i świat publiczny* dzieli egzystencję Polaków na dwie płaszczyzny: prywatną i publiczną. Janine Wedel opisuje tutaj życie w rzeczywistości pełnej sprzeczności, które zostały zaakceptowane i do pewnego stopnia zmanipulowane przez Polaków. Próbuje uchwycić granicę między osobistym a powszechnym, analizując relację między osobami ze względu na stopień ich powinowactwa, osobistej sympatii, statusu polityczno-społecznego czy przynależności do konkretnych grup społecznych. Kwestie te będą przewijać się również przez resztę książki tworząc swoistą podstawę do szerszych interpretacji konkretnych zachowań czy sytuacji. Badaczka w pierwszym rozdziale ukazuje również, jak specyficzną pozycję dał jej status cudzoziemki, pozwalając na łatwiejsze nawiązywanie znajomości, przy jednoczesnym ograniczeniu jej obecności do przestrzeni publicznej. Podkreśla też opiekuńczość, jaką okazali jej Polacy po identyfikacji jej jako cudzoziemki, przy czym zauważa również, że "chronili" ją przed swoją rzeczywistością bagatelizując trudności i problemy ich egzystencji, uważając, że i tak nie byłaby ona w stanie ich zrozumieć.

W kolejnym rozdziale *To nasza codzienność* Wedel kontynuuje kwestię dwóch poziomów funkcjonowania w Polsce skupiając się na funkcji *załatwiania* jako procesu

1 Wedel, J. (2007). Prywatna Polska. Kowalski, S. (tł). Kurczewski, J. (przed.). Warszawa: Wydawnictwo Trio

wymiany przysług w celu uzyskania konkretnego dobra lub efektu. Wskazuje przy tym na istotę prywatności i publiczności relacji jakie zachodzą w trakcie transakcji, pokazując tym samym jak osobista relacja i wzajemna użyteczność wpływa na skuteczność wymiany. Znajduje także kolejne pojęcie klucz obok *załatwiania*, jakim jest *kombinowanie* i ogólne działanie poza prawem, *na lewo*. Ukazuje sposoby w jakie społeczeństwo radzi sobie z wszechobecnym brakiem, działając w związku z tym w szarej strefie albo wprost wbrew prawu, a jednak nie wbrew powszechnej aprobacie i przyzwoleniu.

W rozdziale trzecim: *Więź, która łączy*, autorka nawiązując do aktu *załatwiania* pokazuje jak istotne w tym procesie są więzy rodzinne, oraz jak w szerszym kontekście instytucja rodziny stanowi dla Polaków wartość samą w sobie. Pokazuje bliskość relacji między rodzicami a dziećmi, mówi wręcz o *społeczeństwie rodzinnym* podkreślając różnice między zachowaniami typowymi dla Amerykanów i Polaków. Następnie Wedel poszerza kwestię niepewności towarzyszącą życiu Polaków, jaką zarysowała we wstępie.

Rozdział *Komu wierzyć* poświęcony jest sposobom pozyskiwania informacji i powszechnym stosunku do oficjalnych kanałów informacyjnych, propagandy i cenzury. Badaczka obserwuje pełen ironii stosunek obywateli do państwowych źródeł a także zauważa istotę i siłę, jaką w procesie przekazywania krytycznej informacji ma Kościół. Kolejnym istotnym sposobem dowiadywania się rzeczy jest przekaz ustny, który dokonuje się na prywatnym poziomie egzystencji i jest kluczem do zdobycia konkretnej i zdecydowanie bardziej rzetelnej (w powszechnym poważaniu) informacji.

Wszystkie poprzednie rozdziały i poruszone przez Wedel wewnętrzne prawidłowości zachodzące w polskim społeczeństwie znajdują swoje zastosowanie w *Sztuce przystosowania*, opisanej przez autorkę w formie rozdziału piątego. Związki prywatne i publiczne, umiejętność manipulacji paradoksami regulującymi różne aspekty egzystencji, pozyskiwanie informacji, a następnie ich wykorzystywanie wpływają na status jednostki. Często o pozycji osoby decyduje jej przynależność do danej rodziny i świadomość jej historii, identyfikacja religijna czy wykształcenie. Autorka zwraca uwagę na pojęcie *dumy*, do której odczuwania upoważniają, między innymi, wyżej wymienione stany. *Duma* jest też czymś co towarzyszy narodowej tożsamości i czymś podtrzymywanym przez *pamięć*, która kultywowana jest zarówno w obszarze prywatnym (np. historie o powstańcach w rodzinie), jak i publicznym (np. wystawy upamiętniające powstania). Przetrwanie staje się w jej perspektywie czymś, co nie jest tylko wynikiem przystosowania się do aktualnych realiów PRL-u, ale umiejętnością życia pod opresją, która łączy Polaków na przestrzeni kolejnych rzeczywistość polityczno-historycznych.

Janine Wedel w kolejnym rozdziale *Złożone związki* pokazuje świadomość Polaków o nierozerwalności ich życia polityki. Przeplatające się linie wzajemnych relacji, wstępnie paradoksalne zachowania i sprzeczne statusy jednej osoby nabierają dla autorki sensu, w momencie uwzględnienia i zrozumienia wewnętrznych prawidłowości, które analizuje we wcześniejszych rozdziałach utworu. To, co oficjalne, a tym samym powierzchowne, jest tylko etykietą.

Ostatni, siódmy rozdział *Rzut oka w przyszłość* jest podsumowaniem całości tekstu, a przy tym też opisywanego życia Polaków. Badaczka zbiera w nim prognozy na przyszłość jakie stawiają obywatele PRL-u i zauważa kolejne różnice między Polakami a Amerykanami, tym razem na gruncie gospodarki oraz stosunku społeczeństwa do prawa i rządu. Janine Wedel podsumowuje całość w przygnębiający sposób – chociaż realia PRL mogą być zabawne i śmieszą samych Polaków, to jest to jednak rzeczywi-

stość, która męczy i której ludzie mają dosyć.

Prywatna Polska nie jest może monografią w pełnym tego słowa znaczeniu, ale stanowi niezwykle barwny, a przy tym pełen obraz społeczeństwa warszawskiego okresu stanu wojennego. Autorka stosuje przy tym nieskomplikowany język, którego prostotę przekazu dodatkowo komplementuje anegdotyczny sposób wypowiedzi. Janine Wedel sprawnie analizuje i interpretuje rzeczywistość w jakiej prowadziła badania, których rzetelność podkreślają liczne cytaty informatorów oraz odwołania do innych źródeł naukowych. Ponadto badaczka w pełni wykorzystuje potencjał swojej cudzoziemskiej, amerykańskiej pozycji. Perspektywa zachodnia daje jej spojrzenie niezaprzeczalnie bardziej obiektywne, niż to do którego aspiruje polski badacz. Z drugiej strony dla Polaka poruszane przez Wedel tematy mogą być zbyt banalne, a sama badaczka uznana w związku z tym za naiwną. Uważam jednak, że właśnie w tym tkwi esencja istotności *Prywatnej Polski* – to, na co zwróciła uwagę Wedel wcale nie jest tak oczywiste i powszechne, jak może nam się wydawać. Kolejki, *załatwianie* i *kombinowanie*, stosunek do rodziny, Kościoła i państwa nie są tylko sposobem funkcjonowania, ale wyrazem tego jak myślimy – mówią o nas dużo więcej, niż rutyna naszego życia sugeruje. Dzięki cudzoziemskości Wedel Polak może spojrzeć na siebie z zupełnie innej perspektywy – wyobcowując się z własnej pozycji i widząc samego siebie na zupełnie nowej płaszczyźnie. W taki sposób zyskujemy cenny materiał, który w porównaniu z osobistymi doświadczeniami wpływa bezsprzecznie na zrozumienie siebie, otaczającego nas społeczeństwa i mechanizmów rządzących naszą rzeczywistością.

BIOGRAMY



Paulina Chmielecka
Jest studentką Etnologii, studiów pierwszego stopnia na Wydziale Antropologii i Kulturoznawstwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Znajdując się na początku swojej antropologicznej podróży nie ma jeszcze szczegółowo ukierunkowanych zainteresowań, wszystko w różnych perspektywach wydaje się jej niezwykle ciekawe. Jest aktywną członkinią Studenckiego Koła Naukowego Etnologów im. Bronisława Piłsudskiego. Stara się angażować w różnorodne projekty otwarte na naszych studentów, tak aby przy każdej możliwej okazji małymi krokami móc rozwijać samą siebie.

Karolina Dziubata
Doktorantka i pracowniczka w Instytucie Antropologii i Etnologii UAM w Poznaniu. Prowadzi badania dotyczące folkloryzacji jako formy ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego na przykładzie weselnych widowisk obrzędowych. Interesuje się również wpływem antropogenicznych zmian klimatu na praktyki obrzędowe w polskim roku obrzędowym. Brała udział w wielu projektach naukowo-badawczych finansowanych m.in. przez NCK, MKiDN i NPRH. Popularyzuje etnologię i antropologię w ramach wikipedystycznego projektu #EtnoWiki. Lubi fotografię (cyfrową, analogową, natychmiastową), literaturę (reportaż, literatura podróżnicza, literatura piękna) i bajki Disney'a.

Monika Knap
Absolwentka Etnologii i Antropologii Kulturowej oraz Archeologii na Uniwersytecie Wrocławskim, pracownik Wojewódzkiej Biblioteki Publicznej we Wrocławiu. Obszar zainteresowań badawczych: antropologia współczesności, praca, antropologia rzeczy, teoria kultury, współczesne rzemiosła, historia meblarstwa i design.

Witold Krzemiński
Student Etnologii w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Swoje dotychczasowe zainteresowania kieruje w stronę antropologii pamięci, etnografii w Internecie jak i etnografii przedtekstowej. Innymi zamiłowaniami są filozofia egzystencjalna, literatura XX. wieku, historia Ameryki Południowej, lewicowy aktywizm i piekarnictwo.

Aleksandra Krzyżaniak
Studentka Etnologii w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Członkini Studenckiego Koła Naukowego Etnologów im. Bronisława Piłsudskiego. Brała udział w realizacji projektu Community Archeology in Rural Environments (CARE). Jej zainteresowania naukowe obejmują antropologię polityczną, płci kulturowej i religii.

Kosma Lechowicz
Magister filologii angielskiej, aktualnie na ostatnim roku anglojęzycznych studiów magisterskich z Antropologii Kulturowej (CREOLE) na Wydziale Antropologii i Kulturoznawstwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Studia licencjackie realizował w Wielkiej Brytanii na kierunku Literaturoznawstwo i Filmoznawstwo.

Ćwierćetatowy aktywista klimatyczny. Obecnie finalizuje pracę magisterską na temat roli emocji w relacji człowieka z naturą.

Martyna Lembicz

Jest studentką w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Swoją pracę licencjacką poświęciła śledzeniu cyklu życia torebki foliowej chcąc dowiedzieć się, dlaczego tak szybko trafia ona do kosza na śmieci. Zainteresowania śmieciem, konsumpcją oraz rzeczami kontynuowała podczas badań ze społecznością zero waste. Obecnie skupia się na kryzysie klimatycznym, języku, w jakim o nim mówić oraz poszukiwaniach pola do działania.

Urszula Małecka

Studiuje antropologię w Poznaniu, w którą wpadła po uszy i nie mam zamiaru z niej wypadać. Interesuje ją, jak jest uprawiana w innych miejscach, dlatego pół roku drugiego roku spędziła na wymianie ucząc się jej w Kraju Basków. Jednak najbardziej lubi w niej to, że jest wszędzie, nie tylko na uniwersytetach. Dlatego stara się poszerzać jej wpływy poprzez działalność w Studenckim Kole Naukowym Etnologów: poprzez publiczne rozmowy z antropologami w cyklu EtnoWiaraGada, współpracę z innymi kołami naukowymi podczas Festiwalu Podróżniczego Bez Granic czy działalność na rzecz środowiska podczas Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej Antropocen. W kręgu jej naukowych zainteresowań znajduje się antropologia zaangażowana, ale także jej zależności ekonomiczne, środowiskowe oraz międzygatunkowe. Z pewnością jednak jej przygoda z antropologią dopiero się rozkręca.

Dorota Purchała

Absolwentka Wydziału Pedagogicznego Uniwersytetu Warszawskiego. Posiada wykształcenie w obszarze nauk humanistycznych i społecznych w zakresie edukacji artystycznej i medialnej. Uzyskała magisterium na podstawie pracy dyplomowej z pogranicza pedagogiki i antropologii kulturowej pt. Snobizm jako wyróżnik aktywności kulturalnej, której promotorem był profesor dr hab. Mirosław Pęczak. Wraz z Jego zespołem badawczym realizuje obecnie projekt Twórcy polskiej muzyki popularnej: autorefleksja i samoświadomość artysty w warunkach zmiany społecznej. Ma ambitne plany dalszego rozwoju naukowego dotyczące rozpoczęcia w tym roku nauki pod egidą Szkoły Doktorskiej Nauk Społecznych UW. Będąc członkiem Naukowego Koła Fotografii Społecznej zrealizowała dwa reportaże tematyczne, które przedstawiła na uczelnianych wystawach fotograficznych. Ponadto posiada dyplom ukończenia studiów na Wydziale Architektury Politechniki Śląskiej, na kierunku architektura wnętrz.

Gabriela Skrok

Studiuje Etnologię na Wydziale Antropologii i Kulturoznawstwa na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Swoją antropologiczną drogę chciałaby skierować ku studiom nad rodziną i płcią, jednakże interesują ją również nowe media i społeczności internetowe. Jest członkinią Studenckiego Koła Naukowego Etnologów im. Bronisława Piłsudskiego, gdzie spełnia się organizując oraz uczestnicząc w wydarzeniach skierowanych dla studentów jak i osób zainteresowanych naszą dyscypliną i jej poczynaniami.

Miłosz Suchorski

Student Etnologii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Jego zainteresowania badawcze mieszczą się w ramach antropologii pamięci. Brał udział w projekcie „Zamek Społeczny" polegającym na zbieraniu wspomnień i materiałów wizualnych dotyczących Zamku Cesarskiego w Poznaniu. Brał udział w Ethnoday, i odbył praktyki na kongresie IUAES 2019 Inter-Congress "World Solidarities".

Grzegorz Wójtowicz

Student I roku I stopnia etnologii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu i III roku I stopnia ekonomii (specjalność: Publicystyka ekonomiczna i public relations) na Uniwersytecie Ekonomicznym w Poznaniu. Do obszarów zainteresowań naukowych autora należą: globalizacja, społeczna odpowiedzialność (m.in. biznesu) oraz ekonomia informacji. Na co dzień zajmuje się promocją, komunikowaniem i PR w jednej z czołowych polskich jednostek naukowych.

STRESZCZENIA



Gabriela Skrok, Paulina Chmielecka

Nieudane łowy na antropologicznym dancingu. Pierwsze doświadczenia badawcze, czyli jak wyjść cało z terenu?

słowa kluczowe: autorefleksyjność, badania terenowe, sanatorium, Kudowa-Zdrój, pierwsze badania, antropologia emocji, antropologia organizacji

W maju 2019 roku zrealizowałyśmy nasze pierwsze w życiu badania terenowe. Miało to miejsce w Kudowie-Zdrój na Dolnym Śląsku. Zorganizowane zostały w ramach obowiązkowych zajęć w IAiE UAM w Poznaniu, których zadaniem jest wprowadzenie studentów pierwszego roku w specyfikę pracy antropologów. W teorii, byłyśmy do nich przygotowane: wcześniej przeprowadziłyśmy kwerendy, wybrałyśmy temat badawczy, do niego dobrałyśmy odpowiednie dyspozycje, nawiązałyśmy kontakt z instytucjami, które nas interesowały. Jednak samo „wyjście w teren" na żadnej płaszczyźnie nie pokrywało się z naszymi wyobrażeniami. W naszych głowach badania wyglądały niemalże sielankowo, byłyśmy przekonane, że starsze osoby będą chciały nam pomóc i opowiedzą o życiu kuracjusza.

Naszym celem było sprawdzenie czy stereotypy opisujące sanatoria jako miejsca zabaw i poznawania sympatii, mają oparte w rzeczywistości podstawy. Chciałyśmy odpowiedzieć na nurtujące nas pytania: Jak poznają się ludzie w sanatoriach? Czy przyjeżdżają tam z nadzieją poznania sympatii? Jak spędzają wspólnie czas? Czy chcą zachowywać znajomości na dłużej? Jak często dochodzi do powstania głębszego uczucia? Czy posiadające negatywny charakter popularne opinie dotyczące uzdrowisk mają odbicie w rzeczywistości?

W naszym raporcie poruszamy temat terenowych niespodzianek, które uniemożliwiły nam przeprowadzenie badań w zakresie obranego tematu, a także pokazujemy, co można zrobić w takiej sytuacji. Próbujemy też pokazać czy możliwe jest prowadzenie badań bez wcześniejszego przygotowania, bez podstawowej wiedzy na temat miejsca, ludzi i kontekstu? Jak je realizować, kiedy na miejscu okazuje się, że nic nie działa lub działa inaczej niż się tego oczekiwało? Innymi słowy, w raporcie pokażemy, jak poradzić sobie z nieudanym tematem, nie rezygnując z niego całkowicie oraz jak przygotować się do badań, aby w razie niepowodzeń nie stracić głowy i z całej sytuacji wyjść z tarczą, a nie na niej.

Unsuccessful hunt on an anthropological dance. First research experience or how to face the fieldwork

key words: self-reflection, sanatorium, Kudowa-Zdrój, fieldwork, anthropology of emotions, organizational anthropology.

In May 2019 we realised our first field research in Kudowa-Zdrój, Lower Silesia. It went ahead as a part of an obligatory class in the Institute of Anthropology and Ethnology at Adam Mickiewicz University, which task was to introduce the freshman students to the specifics of the work of an anthropologist. Theoretically, we were prepared: earlier we have conducted queries, we have chosen the research topic and we have made contact with the institutions we were interested in. However, field research alone did not meet our expectations.

Our goal was to see whether stereotypes describing sanatoriums as places of amusement and love affairs were true. We wanted to answer ourselves bothering questions: How do people in sanatoriums meet? Do they come there with the intention of falling in love? How do they spend time together? Do they want to keep in touch with people they meet? Or whether popular opinions about the negative nature of sanatoriums have endorsement in reality?

In our report we raise theme of field research surprises, which prevented us from conducting research on the selected subject and how to avoid such situations. We also try to answer questions such as: whether it is possible to conduct research without proper prior preparation, without basic knowledge about place, people or context; how to implement the research, when it turns out nothing works out, or works a differently than expected. In other words, in our paper we will show you how to handle dealing with a failed topic without giving it up completely, and how to prepare for research so that in case of failure you keep a cool head and complete research successfully.

Aleksandra Krzyżaniak, Miłosz Suchorski

Płeć kulturowa w polityce lokalnej – społeczne uwarunkowania pozycji kobiet w kudowskim samorządzie terytorialnym

Słowa kluczowe: płeć kulturowa, feminizm, Kudowa-Zdrój, polityka, samorząd lokalny

Płeć kulturowa będąca zespołem atrybutów i zachowań stanowi nadbudowę płci biologicznej. Widoczna jest ona na każdej płaszczyźnie życia, determinując role i funkcje jakie jednostka pełni w społeczeństwie. Niniejszy artykuł podnosi kwestię płci kulturowej w polityce uprawianej na poziomie lokalnym, a więc na poziomie jednostki samorządu terytorialnego. Jest on oparty na mini-badaniach terenowych przeprowadzone w Kudowie-Zdroju w maju 2019 roku. Miasto to położone jest w powiecie kłodzkim, w którym 45% samorządowców stanowią kobiety. Jest to największy procent samorządowczyń w Polsce. Z tego powodu pierwotnym celem mini-projektu było zbadanie tego, jak polityczki postrzegają władzę i politykę, jak je praktykują oraz jak kształtują się u nich nastroje feministyczne. Temat uległ jednak zmianie – w trakcie badań okazało się, że według rozmówców płeć nie ma znaczenia, kiedy pyta się o nią wprost. Mimo to różnice wynikające z płci kulturowej uwidaczniały się w interakcjach między osobami o odmiennych płciach oraz na poziomie językowym. Dlatego badania ostatecznie zwróciły się w kierunku płci kulturowej. W dalszej części artykułu autorzy podejmują analizę materiałów uzyskanych w trakcie przeprowadzonych badań. Poruszane kwestie dotykają takich zagadnień jak predyspozycje do pracy samorządowej, sposoby przedstawiania drogi do władzy czy rozbieżności między rolą i funkcją kobiety a jej aspiracjami zawodowymi. Wnioski zaprezentowane przez autorów ukazują dyskryminację kobiet w polityce na poziomie lokalnym i dowodzą silnej relacji między płcią kulturową a pozycją w polityce.

Gender and local politics – cultural determinants of the women position in local goverment. Based on research carried out in Kudowa-Zdrój in May 2019

Keywords: gender, feminism, politics, local government, Kudowa-Zdrój

Gender, which is a set of attributes and behaviors, is the superstructure of biological sex. It is visible on every level of life, determining the roles and functions that individual performs in society. This article raises the issue of gender in politics practiced at the local level, i.e. at the level of the local government unit. It is based on mini-field research conducted in Kudowa-Zdrój in May 2019. The city is located in the Kłodzko poviat, in which 45% of local governments officials are women. This is the largest percentage of female local governors in Poland. For this reason, the original goal of the mini-project was to investigate how politicians perceive power and politics, how they practice it, and how feminist sentiment develops. However, the topic has changed - during the research it turned out that according to the interlocutors, gender does not matter when asked about it directly. Despite this, differences due to gender were visible in the interactions between people of different sexes and at the language

level. That is why research ultimately turned towards gender studies. In the further part of the article, the authors undertake an analysis of materials obtained during the conducted research. Raised issues concern matters such as local government predispositions, ways of presenting the path to power or the discrepancy between the role and function of a woman and her professional aspirations. The conclusions presented by the authors show discrimination of women in politics at the local level and prove a strong relationship between gender and political position.

Kosma Lechowicz

Dyskurs rozwoju gospodarczego w hodowli koni wyścigowych w Irlandii: między empatią a pragmatyzmem

Słowa kluczowe: dyskurs, koń wyścigowy, zwierzęcość, Antropocen, natura, zrównoważony rozwój, zwierzęta pozaludzkie

Artykuł analizuje złożony i wieloaspektowy charakter dyskursu rozwoju gospodarczego w przemyśle hodowlanym koni wyścigowych w Irlandii, badając w jaki sposób branża ta przedstawiana jest jako zrównoważona ekologicznie, znacząca kulturowo, a także dochodowa, wpływając tym samym na sposób w jaki osoby pracujące z końmi postrzegają te istoty. W pierwszej części artykułu wykorzystuję teorie wybitnych krytyków rozwoju, takich jak James C. Scott, Arturo Escobar i Ian Scoones, aby pokazać, w jaki sposób odseparowanie środowiska naturalnego stanowi kluczowy element rozwoju współczesnych społeczeństw ludzkich. W części tej przedstawiam krótką analizę jakościową fragmentów planu rozwoju regionalnego dla hrabstwa Kildare w Irlandii oraz katalogu ogierów znanego irlandzkiego hodowcy koni wyścigowych, aby wyjaśnić, w jaki sposób dyskurs na temat hodowli koni wyścigowych stanowi patchwork pojęć związanych z naturą, zyskiem i zrównoważonym rozwojem. W drugiej części artykułu prezentuję fragment wyników moich badań przeprowadzonych w stadninie koni w hrabstwie Kildare. Na podstawie fragmentów trzech wywiadów staram się pokazać, jak pracownicy stadniny internalizują hegemoniczny dyskurs na temat hodowli koni wyścigowych i próbują pogodzić swoją empatię i współczucie dla tych zwierząt z pragnieniem dochodowej kariery w branży wyścigów konnych. Bazując na teorii Tima Ingolda, wnioskuję, że oduczanie się własnej zwierzęcości i oddalanie od natury jest zniuansowanym procesem, który przybiera różne formy w zależności od osoby. Zainspirowany Timothym Mortonem, sugeruję, że postrzeganie relacji między ludzkimi i pozaludzkimi stworzeniami jako płynnej sieci wzajemnych powiązań jest trafniejsze niż uznawanie tych kategorii za binarne przeciwieństwa.

Development discourse on racehorse breeding in Ireland: between empathy and pragmatism

Keywords: discourse, racehorse, animality, Anthropocene, nature, sustainability, nonhuman animals

The article looks at a complex and multi-faceted character of development discourse on racehorse breeding in Ireland, examining how the industry is packaged as sustainable, culturally significant, as well as profitable, inevitably affecting the way people working with horses view these nonhumans. In the first part of the article I apply the theories of notable critics of development such as James C. Scott, Arturo Escobar and Ian Scoones to show how detachment from the natural world constitutes a key component in development of modern human societies. In this part I present a brief qualitative analysis of excerpts of regional development plan for Kildare County in Ireland, and of a stallion catalogue of a renowned Irish racehorse breeder to explicate how the discourse on racehorse breeding is a bricolage of notions of connection to nature, profitability and sustainable development. In the second part of the article I pre-

sent some of the findings of my research conducted on a stud farm in Kildare County. On the basis of excerpts of three interviews, I attempt to show how horse handlers internalise the hegemonic discourse on racehorse breeding and try to reconcile their empathy and compassion for these nonhumans with desire for a profitable career in the racehorse industry. I observe that separation from nature and the consequent commodification of a racehorse takes a form of a spectrum where each horse handler occupies their own niche. I conclude, using Tim Ingold's terms, that unlearning one's animality and distancing oneself from nature is a nuanced process which takes different forms depending on an individual. Inspired by Timothy Morton, I suggest that viewing human-nonhuman relationship as a fluid mesh of interconnectedness is more accurate than perceiving these categories as binary oppositions.

Monika Knap

Wszyscy jesteśmy narcyzami. Indywidualizm kulturowy i nowe style życia w ponowoczesnym społeczeństwie eksperckim

Słowa kluczowe: narcyzm kulturowy, indywidualizm, style życia, systemy eksperckie.

Abstrakt: Ponowoczesność, którą cechuje poczucie permanentnej niepewności, charakteryzuje zwrot ku indywidualizmowi. Narcyzm, który przez długi czas funkcjonował jako wyraz patologicznie rozwiniętej osobowości, współcześnie obejmuje już nie tylko jednostki, ale stał się pewną normą kulturową. W pracy wykazano przyczyny powstawania oraz sposoby funkcjonowania narcyzmu kulturowego. Przedstawiono jego relacyjność względem zewnętrznych czynników, jak chociażby systemy eksperckie. Ponadto podkreślony został pozytywny akcent, jaki może reprezentować narcyzm kulturowy. Elementem wiążącym w sposób pozytywny współczesną dążność do indywidualizmu oraz troskę o wartości wspólnotowe stanowią dowolnie przyjmowane przez poszczególne jednostki style życia. Zagadnienie to zostało omówione w ramach warunków, w których koncentrują się współczesne pragnienia i rzeczywiste potrzeby jednostek, oraz poprzez zrewidowanie zagrożeń i możliwości z nim związanych.

We're all narcissists. Cultural individualism and new lifestyles in post-modern expert society

Keywords: cultural narcissism, individualism, lifestyles, expert systems.

Abstract: Post-modernity, which is characterized by a sense of permanent uncertainty, is characterized by a turn to individualism. Narcissism, which for a long time functioned as an expression of a pathologically developed personality, nowadays covers not only individuals, but has become a certain cultural norm. The paper shows the reasons for the emergence and functioning of cultural narcissism. It presents relation to external factors, such as expert systems. In addition, the positive accent that cultural narcissism can represent was emphasized. What binds positively the contemporary pursuit of individualism and concern for community values are the lifestyles, which can be freely adopted by individual individuals. This issue has been discussed under the conditions in which contemporary desires and real needs of individuals are concentrated, and by reviewing the risks and opportunities associated with them.

Dorota Purchała

Rola sztuki w dialogu międzykulturowym

Słowa kluczowe: wielokulturowość, tożsamość kulturowa, kod kulturowy, dialog międzykulturowy, inność, rola sztuki, uniwersalny przekaz, niekonwencjonalne myślenie

Człowiek współczesny egzystuje w świecie wielonarodowościowym i wielokulturowym. Jest to istnienie wielopoziomowe, polegające na wieloaspektowym i wielopłaszczyznowym kontakcie z tym światem. Posiadanie kompetencji międzykulturowych to wręcz *conditio sine qua non* świadomego i pełnowartościowego bytu, które wymaga przyjęcia otwartej postawy wobec odmienności, jaką ten świat niesie. Jedynie niestereotypowe spojrzenie na odmienną kulturę, unikanie zamykania się w uprzedzeniach pozwala dostrzec piękno, którego źródłem jest „inność". Niniejszy artykuł jest próbą przedstawienia arbitralnego poglądu na temat dialogu międzykulturowego w odwołaniu do sztuki wobec permanentnej redefiniowalności jej granic, poza które wymyka się w swej istocie, której immanentną cechą jest otwartość i nieograniczoność. Wskazano na magię szeroko pojmowanej sztuki, wymykającej się z ram wszelkich definicji, która powoduje, że jest ona gwarantem tworzenia nowych wartości społecznych i kulturowych stając się uniwersalnym medium wymiany myśli i doświadczeń. W drodze artystycznego zwielokrotnienia rzeczywistości sztuka pogłębia plastyczność umysłu i rozwija wrażliwość uczuciową człowieka na każdym etapie jego rozwoju, przede wszystkim zaś kształtuje twórczą i aktywną postawę wobec świata. Zamiarem, który powzięto w niniejszym artykule, jest eseistyczne wskazanie, że świadomy kontakt ze sztuką i aktywny jej odbiór stają się źródłem wyjątkowej jakości przeżyć, które obok wyobraźni, rozwijają poczucie estetyki, wrażliwości i empatii. Wskazanie, że sztuka uczy nieszablonowego myślenia, „wykraczania" poza konwencje, umiejętności twórczego, oryginalnego i refleksyjnego postrzegania otaczającego świata, ludzi, rzeczy, zjawisk. Pozwala scalić ze sobą wybrane elementy odległych od siebie kultur, a przez to ułatwia percepcję otaczającego nas świata. To właśnie uniwersalność przekazu dzieł sztuki okazuje się najlepszym sposobem komunikacji, również międzykulturowej. W sztuce tkwi moc tworzenia najlepszych okoliczności przekazu wszelkich treści tak by mógł on zostać odebrany intuicyjnie. Tak samo intuicyjnie pojmowana wydaje się też rola sztuki w dialogu międzykulturowym. Obcowanie ze sztuką w całej odmienności jej form w świetle komunikacji międzykulturowej pozostaje w niepodważalnej relacji pozytywnego wpływu na kształtowanie postaw otwartych i tolerancyjnych, wyrzekających się poczucia wyższości kulturowej na rzecz dialogu i wymiany wartości. W kontekście uniwersalności wielopoziomowego przekazu rola sztuki wydaje się nieprzeceniona. Sztuka w swoisty sposób pozwala „oswoić" rzeczywistość poprzez jej „unaocznienie". Stanowi niezastąpiony środek „uplastycznionego" wyrazu.

The role of art in intercultural dialogue

Keywords: multicultural, cultural identity, cultural code, intercultural dialogue, otherness, role of art, universal message, unconventional thinking

Modern man exists in a multinational and multicultural world. It is a multilevel existence, consisting of multifaceted and multifaceted contact with this world. Posses-

sing intercultural competence is even a *conditio sine qua non* of conscious and full--fledged being, which requires an open attitude towards the dissimilarity that this world brings. Only a non-stereotypical look at a different culture, and avoiding confining oneself to prejudices allows us to see the beauty that comes from „otherness". This article is an attempt to present an arbitrary view on the subject of intercultural dialogue in reference to art in relation to the permanent redefinition of its borders, beyond which in essence it escapes, whose inherent feature is openness and unlimitedness. The magic of broadly understood art, which escapes from all definitions, has been pointed out, which means that it guarantees the creation of new social and cultural values, becoming a universal medium for the exchange of thoughts and experiences. Through artistic multiplication of reality, art deepens the plasticity of the mind and develops the emotional sensitivity of man at every stage of his development, and above all shapes a creative and active attitude towards the world. The intention taken in this article is the essayistic indication that conscious contact with art and its active reception become a source of exceptional quality experiences that, along with imagination, develop a sense of aesthetics, sensitivity and empathy. An indication that art teaches unconventional thinking, „going beyond" conventions, the ability to creative, original and reflective perception of the surrounding world, people, things, phenomena. It allows you to combine selected elements of distant cultures with each other, and thus facilitates the perception of the world around us. It is the universality of the transmission of works of art that turns out to be the best way of communication, also intercultural. Art has the power to create the best circumstances for the transmission of all content so that it can be received intuitively. The role of art in intercultural dialogue also seems to be intuitively understood. Communing with art in all the diversity of its forms in the light of intercultural communication remains in an indisputable relationship of positive influence on shaping open and tolerant attitudes, renouncing a sense of cultural superiority in favor of dialogue and exchange of values. In the context of the universality of multi-level message, the role of art seems to have a unique value. Art in a specific way allows you to „tame" reality by „visualizing" it. It is an irreplaceable means of „plasticized" expression.

Spis użytych fotografii

Brzezińska, A. W. *Regina Buganik w stroju bukowińskim*. Nr inwentarzowy 000053c. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/2468 (dostęp 19.08.20). /okładka

Burszta, J. *Kiermasz sztuki ludowej podczas VIII Festiwalu Folklorystycznego*. Nr inwentarzowy 003699n. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/1092 (dostęp 19.08.20). /okładka

Dziubata, K. *Materiały, Zagroda ze Starej Krobi*. Nr inwentarzowy 002862c. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/8800 (dostęp 19.08.20). /okładka

Kacperczyk, M. *Badania terenowe w gminie Bielsk Podlaski*. Nr inwentarzowy 002495c. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/8452 (dostęp 19.08.20). / s. 63

Linette, B. *Autentyczny stary czepek tiulowy*. Nr inwentarzowy 002337n. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/795 (dostęp 19.08.20). /okładka

Lue, Ch. *Scientist for future signboard*. Unsplash. Photos for everyone. Online: https://unsplash.com/photos/a9qWxqw55Kw (dostęp: 19.08.20) /s. 102

Luo, M. *Woman in black long sleeve shirt standing near painting*. Unsplash. Photos for everyone. Online: https://unsplash.com/photos/Bb-zbZCpwJ4 (dostęp: 19.08.20) /s. 3

Machowska, M. *Procesja Bożego Ciała*. Nr inwentarzowy 0002183c. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/8195 (dostęp 19.08.20). /okładka

McGarry, L. *Red yellow and blue striped flag*. Unsplash. Photos for everyone. Online: https://unsplash.com/photos/MTqGmAEAowo (dostęp: 19.08.20) /okładka

Nguyen, L. *Man reading book photo*. Unsplash. Photos for everyone. Online: https://unsplash.com/photos/iFG-_fiEMEQ (dostęp: 19.08.20) /s. 85

Stanisz, A. *Manifestacja na ulicy A. Fredry*. Nr inwentarzowy 000347c. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/4209 (dostęp 19.08.20). /okładka

Stanisz, A. *Pudło z rzeczami na sprzedaż*. Nr inwentarzowy 000903c. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/5219 (dostęp 19.08.20). /okładka

Stanisz, A. *Siedziba IEiAK UAM przy św. Marcin 78*. Nr inwentarzowy 002293c. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/8305 (dostęp 19.08.20). /okładka

Stanisz, A. *Siedziba IEiAK UAM przy św. Marcin 78*. Nr inwentarzowy 002233c. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/8245 (dostęp 19.08.20). / s. 106

Stanisz, A. *Siedziba IEiAK UAM przy św. Marcin 78*. Nr inwentarzowy 002424c. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/8436 (dostęp 19.08.20). / spis treści

Stanisz, A. *Trybik*. Nr inwentarzowy 000506c. Cyfrowe Archiwum im. Józefa Burszty. Online: cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/4677 (dostęp 19.08.20). /okładka