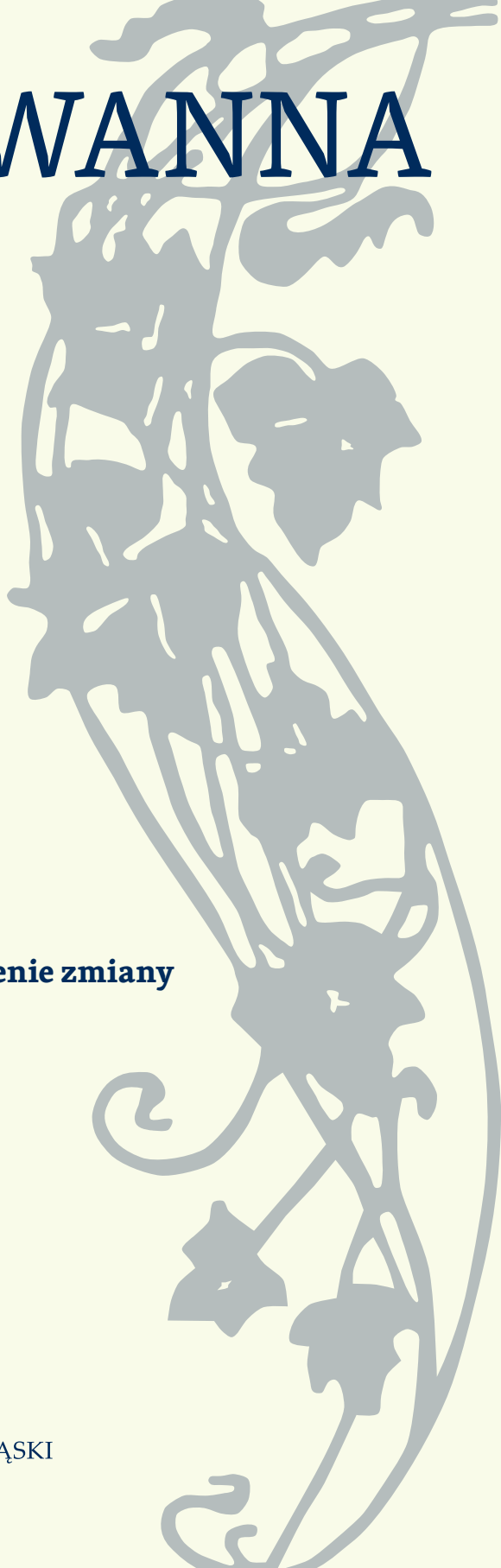


# CHOWANNA

2020 | TOM 2 (55)



**Myślenie zmiany**



UNIWERSYTET ŚLĄSKI  
WYDAWNICTWO



# CHOWANNA

2020

TOM 2 (55)

CZASOPISMO NAUKOWE INSTYTUTU PEDAGOGIKI  
 WYDZIAŁU NAUK SPOŁECZNYCH UNIWERSYTETU ŚLĄSKIEGO W KATOWICACH  
 POD PATRONATEM KOMITETU NAUK PEDAGOGICZNYCH POLSKIEJ AKADEMII NAUK  
 PUBLIKOWANE OD 1929 ROKU  
 — PÓŁROCZNIK —

**Rada Naukowa / Advisory Board**

Zenon Gajdzica, Rafał Godoń, Ewa Jarosz, Leszek Koczanowicz, Krystyna Koziołek, Zbigniew Kwieciński, Ewa Marynowicz-Hetka, Zbyszko Melosik, Jerzy Nikitorowicz, ks. Marian Nowak, Marek Rembierz, Maria Reut, Agnieszka Stopińska-Pajak, Ewa Syrek, Andrzej Szahaj, Tomasz Szkudlarek, Bogusław Śliwerski, Klaudia Węc, Lech Witkowski, Rafał Włodarczyk, Piotr Zamojski

**Zespół Redakcyjny / Editorial Team**

Redaktor naczelny / Editor-in-chief: Krzysztof Maliszewski  
Sekretarz Redakcji / Assistant editor: Edyta M. Nieduziak

**Native speaker**

David Oldroyd

**Redaktor statystyczny / Statistical editor**

Henryk Gacki

Nazwiska recenzentów publikowane są na stronie internetowej czasopisma:  
<https://journals.us.edu.pl/index.php/CHOWANNA/recenzenci>

ISSN 2353-9682

Czasopismo wcześniej ukazywało się również w formie drukowanej (ISSN 0137-706X)

Publikacja na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe (CC BY-SA 4.0)



Wersją pierwotną (referencyjną) czasopisma jest wersja elektroniczna, ukazująca się na platformie [www.journals.us.edu.pl](http://www.journals.us.edu.pl)  
W formie elektronicznej publikacja dostępna jest również w zasobach Central and Eastern European Online Library ([www.ceeol.com](http://www.ceeol.com))

**Adres Redakcji / Editorial address:**

Uniwersytet Śląski, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Pedagogiki  
ul. M. Grażyńskiego 53, 40-126 Katowice (pokój 228)  
tel. 32 359 97 38, e-mail: [chowanna@us.edu.pl](mailto:chowanna@us.edu.pl)  
[www.chowanna.us.edu.pl](http://www.chowanna.us.edu.pl)

## Spis treści

Od Redakcji. Myślenie zmiany: transformacja – utopia – kryzys – retrospекcja – twórczość (Krzysztof Maliszewski)

### Studia i eseje

#### Myślenie zmiany

Lech Witkowski: Transformacje i ich dominanty – między dynamiką i strukturą procesualności

Rafał Włodarczyk: Utopia of School, Disobedience, and Translation. Two Biblical Myths in the Interpretation of Erich Fromm and George Steiner

Irena Przybylska: Kryzys więzi międzyludzkich jako kryzys kultury emocjonalnej

Łukasz M. Michalski: Likwidacja Europy. Totalizm i demokracja w rozważaniach Zygmunta Mysłakowskiego

Halina Monika Wróblewska: Zasoby, potencjał i możliwości człowieka w perspektywie samorealizacji

Aleksandra Pyrzyk-Kuta: Niewypowiedziane naruszenia więzi i emocji, czyli o kryzysach zapisanych w ciele. Znaczenie choreoterapii w redukcji napięć emocjonalnych

### Recenzje

Jedzenie jako dzieło sztuki(cz)ki – o granicach w postrzeganiu żywienia w pracy Doroty Koczanowicz *Pozycja smaku. Jedzenie w granicach sztuki* (rec. D. Koczanowicz: *Pozycja smaku. Jedzenie w granicach sztuki*. Instytut Badań Literackich PAN – Wydawnictwo, Warszawa 2018, ss. 358) (Anna Chmiel)



---

## Table of Contents

Editorial: Thinking Change: Transformation – Utopia – Crisis – Retrospection – Oeuvre (*Krzysztof Maliszewski*)

### Studies and Essays

#### Thinking Change

Lech Witkowski: Transformations and Their Dominants: Between the Dynamic and Structure of Processuality

Rafał Włodarczyk: Utopia of School, Disobedience, and Translation. Two Biblical Myths in the Interpretation of Erich Fromm and George Steiner

Irena Przybylska: A Crisis of Interpersonal Bonds as a Crisis of Emotional Culture

Łukasz M. Michalski: Liquidation of Europe: Totalism and Democracy in the Reflections of Zygmunt Mysłakowski

Halina Monika Wróblewska: Personal Resources, Potential and Possibilities from the Perspective of Self-Realization

Aleksandra Pyrzyk-Kuta: Untold Violations of Bonds and Emotions; or, on the Crises Registered in the Body. The Significance of Choreotherapy for the Reduction of Emotional Tensions

### Reviews

Food as a Work of Art: On the Limits of the Perception of Nutrition in *Pozycja smaku. Jedzenie w granicach sztuki* by Dorota Koczanowicz (re: D. Koczanowicz: *Pozycja smaku. Jedzenie w granicach sztuki*. Instytut Badań Literackich PAN – Wydawnictwo, Warszawa 2018, pp. 358) (*Anna Chmiel*)





## Od Redakcji

### Myślenie zmiany: transformacja – utopia – kryzys – retrospekcja – twórczość

Jeśli obraliśmy *kurs na ignorancję*<sup>1</sup>, to czy możliwa jest zmiana tego kursu? W jakim sensie daje się pomyśleć odwrót od zjawisk, których gorzkiej obecności i nieubłaganej mocy doświadczamy dziś na co dzień: rozpadu sfery publicznej, ekonomicznej kolonizacji przestrzeni społecznej i symbolicznej, kryzysu demokracji liberalnej (a w ramach tego – zaniku czytającej publiczności, deficytu realnego dialogu, atrofii politycznej wyobraźni, degradacji nieszkoleniowej edukacji etc.)? Czy jest coś, co umożliwi wejście na nową drogę, gdy odczuwamy zmęczenie i przygnębienie z powodu ciężaru ogólnych tendencji, jawiących się jako zgoła nieuniknione i niewzruszone? Albo innymi słowy – jak pytał Jacques Derrida – „Z jakiego stanu wyczerpania ci młodzi staroeuropejczycy, którymi jesteśmy, muszą wyjść, by móc ponownie wyruszyć?”<sup>2</sup>.

W istocie często wydaje się, że nic nie można zrobić. Francuski socjolog Alain Touraine pokazuje, że bezsilność nie wynika jedynie z obiektywnych zewnętrznych uwarunkowań czy jednostkowych ludzkich dyspozycji, lecz przede wszystkim zależy od tego, co nazwa *dominującym dyskursem interpretacyjnym* – od zespołu przekonań i wyobrażeń organizujących obraz życia społecznego oraz indywidualnego. Taka dominująca ideologia kolonizuje przestrzeń i sprawia, że alternatywne dyskursy z trudem zyskują odbiorców, są odrzucane bądź marginalizowane i wyciszane. Nie trzeba dodawać, że liczy się to, co dominujący

<sup>1</sup> Por. „Chowanna” 2020, T. 1 (54).

<sup>2</sup> J. Derrida: *Inny kurs*. Przekł. T. Załuski. Warszawa 2017, s. 14.



dyskurs interpretacyjny głosi w kwestii możliwości transformacji. Na sprzężenie wyobraźni z działaniem wskazuje także Piotr Sztompka: „To, co ludzie myślą o zmianie społecznej, ma zasadnicze znaczenie w popychaniu ich do działania, a zatem ma zasadniczy wpływ na sam kierunek i perspektywy zmiany społecznej”<sup>3</sup>. Touraine widzi współczesną sytuację tak: „Nasz niepokój pogłębia się, gdy odkrywamy, że byliśmy zamknięci w takiej wizji życia społecznego i nas samych, która pozbawiała nas wszelkiej wolności i kreatywności: w wizji społeczeństwa bez aktorów, całkowicie podporządkowanego zewnętrznym determinantom. Taka wizja szybko staje się przeszkodą zarówno w działaniu, jak i w myśleniu”<sup>4</sup>. W trybie analizy, który nazywa *socjologią podmiotu*, francuski intelektualista przekonuje, że scena historyczna nie jest pusta i że – skoro aktorzy się liczą – zawsze można coś zrobić. O poważne traktowanie podmiotowości – w ramach dwoistego układu struktura – sprawstwo – upomina się także brytyjska socjolożka Margaret Archer, uznająca koncepcje deterministyczne za tak zwaną konflację odgórną – błąd poznawczy prowadzący ludzi do zwykłych epifenomenów kodów kulturowych<sup>5</sup>.

Przyczynę do myślenia możliwej zmiany tkwi zatem w kategorii podmiotowości, którą trzeba – a to już *stricte* pedagogiczne zadanie – uruchomić, uczynnić, zrewitalizować. Amerykański filozof William Ayers uważa, że ludzie opierają się aktywności z poczucia bezradności i osamotnienia. Mówią: Jestem tylko jeden. Co może zrobić jedna osoba? Na tak sformułowane alibi Ayers odpowiada: „Pierwszą rzeczą, jaką może zrobić jedna osoba, jest oczywiście przestać być jedną osobą, wyciągnąć rękę i stać się dwiema, trzema, wieloma osobami – publicznością”<sup>6</sup>.

\* \* \*

W niniejszym tomie „Chowanny” staramy się organizować i aktywizować czytającą publiczność wokół problemu zmiany za pomocą pentagonalnego schematu: transformacja – utopia – kryzys – retrospekcja – twórczość.

---

<sup>3</sup> P. Sztompka: *Socjologia zmian społecznych*. Przeł. J. Konieczny. Kraków 2005, s. 15.

<sup>4</sup> A. Touraine: *Myśleć inaczej*. Przeł. M. Byliniak. Wstępem opatrzył P. Kuczyński. Warszawa 2011, s. 27.

<sup>5</sup> Por. M.S. Archer: *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*. Przeł. A. Dziuban. Kraków 2013, s. 23.

<sup>6</sup> W. Ayers: *Foreword*. In: J.M. Iorio, C.S. Tanabe: *Higher Education and the Practice of Hope*. Foreword by W. Ayers. Singapore 2019, s. vi.

Aby zmienić kurs (na przykład *kurs na ignorancję*), potrzebujemy, po pierwsze, namysłu nad samym fenomenem i mechanizmem zmiany. To nam oferuje Lech Witkowski w tekście *Transformacje i ich dominanty – między dynamiką i strukturą procesualności*. Mamy tu opis dynamiki zmiany sytuacyjnej z wykorzystaniem całej serii istotnych pedagogicznie tropów, między innymi: dwoistości relacji (wbrew popularnym dychotomicznym alternatywom), przemieszczania dominanty w procesie czy newralgiczności przeżycia inicjacyjnego (autorytu przejścia, progów inicjacyjnych, efektów wybuchowych etc.).

Po drugie, zmiana wymaga wyobraźni – przekroczenia dotychczasowego horyzontu, pomyślenia czegoś na nowo. Niemniej jednak i wyobraźnia ma swoje pułapki, a zmiana może stanowić efekt uboczny, a nie rezultat świadomego wdrażania planu. Rafał Włodarczyk w artykule *Utopia of School, Disobedience, and Translation. Two Biblical Myths in the Interpretation of Erich Fromm and George Steiner* ujmuje szkołę jako efekt wyobraźni utopijnej epoki rewolucji przemysłowej, a w swoim rozpatrywaniu dwóch wielkich interpretacji dwóch biblijnych mitów (o Adamie i Ewie oraz o wieży Babel) akcentuje kategorie *nieposłuszeństwa i przekładu* jako te, które mogą zbawiennie zniweczyć nazbyt „doskonałe” transformacyjne projekty.

Ważnym czynnikiem zmiany – i traktujemy to jako trzeci element schematu interpretacyjnego procesów przekształceń – jest świadomość obecności i struktury kryzysu. Transformacje dokonują się w momentach przesileń, pod warunkiem, że te przesilenia dostrzegamy i rozumiemy, na czym polegają. W tym tomie sygnalizujemy to na przykładzie dyskursu z zakresu humanistycznego zwrotu afektywnego. Ten dyskurs dotyczy między innymi kryzysu emocji i jego przełożeń na relacje łączące ludzi. Irena Przybylska w tekście *Kryzys więzi międzyludzkich jako kryzys kultury emocjonalnej* opisuje zjawisko „ochładzania emocjonalności” związane z procesem racjonalizacji świata społecznego, uprzytamnia nam przyczyny i efekty zachodzącej codziennie wokół nas zmiany w sferze emocji. Z kolei Aleksandra Pyrzyk-Kuta w artykule *Niewypowiedziane naruszenia więzi i emocji, czyli o kryzysach zapisanych w ciele. Znaczenie choreoterapii w redukcji napięć emocjonalnych* śledzi możliwości dokonywania zmian wewnętrznych (radzenia sobie z raniącymi konfliktami emocjonalnymi) przez podjęcie pracy z własnym ciałem (na przykład w tańcu).

Ważne elementy myślenia zmiany to nie tylko wychylona w przyszłość wyobraźnia (utopia) i skoncentrowane na teraźniejszości analizy sytuacji kryzysowych, lecz także pamięć i zdolność wykorzystywania istniejących już – a często zapoznawanych bądź recepcyjnie spływających – zasobów kulturowych. Łukasz Michalski w tekście *Likwidacja Europy. Totalizm i demokracja w rozważaniach Zygmunta Mysłakowskiego*

proponuje w retrospektywnym geście przeczytanie raz jeszcze książki jednego z klasyków polskiej pedagogiki *Totalizm czy kultura*, wydanej w 1938 roku. Dzięki połączeniu perspektywy diachronicznej z synchroniczną, powrotu do przeszłości z analizą współczesności wprowadza istotną kategorię *przestrajania* lektury na warunki XXI wieku; Michalski rozważa przy tym mechanizmy sprzyjające totalistycznym rozwiązaniom politycznym nie tylko w odniesieniu do okresu międzywojennego, lecz także w odniesieniu do teraźniejszości.

Piątym składnikiem myślenia zmiany jest twórczość. To przepastne zagadnienie w tomie tylko sygnalizujemy – na dwóch przykładach. Monika Wróblewska w artykule *Zasoby, potencjał i możliwości człowieka w perspektywie samorealizacji* przywołuje słynną koncepcję Abrahama Masłowa. W koncepcji tej w zakresie potrzeby samorealizacji akcentowane jest wychodzenie poza brak na rzecz działania twórczego, którego zasadą staje się reguła jedności przeciwieństw. Tom ten zamykamy sporządzoną przez Annę Chmiel recenzją książki Doroty Koczanowicz *Pozycja smaku*. Chociaż recenzja ma charakter sprawozdawczy, a nie analityczny, dochodzi w niej do głosu motyw jedzenia jako... sztuki.

Jeśli myślenie zmiany kursu ma być realne, to trzeba przebudzać (w sobie przede wszystkim) podmiotowość i łączyć się z innymi w przebudzoną publiczność. W edukacji oznacza to, że trzeba w ramach tego samego dążenia kształcić nauczycieli nie na funkcjonariuszy państwowych i techników (metodyków) obsługujących system oświaty, tylko – jak wskazuje Henry Giroux – intelektualistów zdolnych do rozmowy o życiu publicznym. Trzeba ich kształcić w „języku niosącym wizję”<sup>7</sup>. Próbowaliśmy w tym tomie „Chowanny” sformułować możliwe – oczywiście nie wszystkie – składowe takiego języka. Wizja, jaką może dysponować pedagog, obejmuje między innymi: świadomość mechanizmów zmiany, wyobraźnię utopijną, przeświechtanie sytuacji kryzysowych, retrospektywną obecność niewspółobecnego oraz inwencję. Jeśli będziemy mieć taki język i takie narzędzia, wówczas będziemy mogli samych siebie zaskoczyć. Jak pisze Andrzej Wierciński: „Otwarcie się na nieznanne i nieprzewidywalne może przekształcić [transform] nasze życie w nieskończenie piękne zdumienie”<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> H.A. Giroux, L. Witkowski: *Edukacja i sfera publiczna. Idee i doświadczenia pedagogiki radykalnej*. Przedmowa Z. Kwieciński. Posłowie T. Szkudlarek. Aneks Z. Melosik, B. Śliwerski. Kraków 2010, s. 77.

<sup>8</sup> A. Wierciński: *Hermeneutics of Education. Exploring and Experiencing the Unpredictability of Education*. [International Studies in Hermeneutics and Phenomenology. Vol. 10]. Zürich 2019, s. 25, tłum. – K.M.

## Bibliografia

- Archer M.S.: *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*. Przeł. A. Dziuban. Kraków 2013.
- Ayers W.: *Foreword*. In: J.M. Iorio, C.S. Tanabe: *Higher Education and the Practice of Hope*. Foreword by W. Ayers. Singapore 2019.
- Derrida J.: *Inny kurs*. Przeł. T. Załuski. Warszawa 2017.
- Giroux H.A., Witkowski L.: *Edukacja i sfera publiczna. Idee i doświadczenia pedagogiki radykalnej*. Przedmowa Z. Kwieciński. Posłowie T. Szkudlarek. Aneks Z. Melosik, B. Śliwerski. Kraków 2010.
- Sztompka P.: *Socjologia zmian społecznych*. Przeł. J. Konieczny. Kraków 2005.
- Touraine A.: *Myśleć inaczej*. Przeł. M. Byliniak. Wstępem opatrzył P. Kuczyński. Warszawa 2011.
- Wierciński A.: *Hermeneutics of Education. Exploring and Experiencing the Unpredictability of Education*. [International Studies in Hermeneutics and Phenomenology. Vol. 10]. Zürich 2019.

Krzysztof Maliszewski

Uniwersytet Śląski w Katowicach



<https://orcid.org/0000-0001-9044-8156>



# **Studia i eseje**


**Myślenie zmiany**





**Lech Witkowski**

Akademia Pomorska w Słupsku

 <https://orcid.org/0000-0002-9940-5096>

## **Transformacje i ich dominanty – między dynamiką i strukturą procesualności\***

### **Transformations and Their Dominants: Between the Dynamic and Structure of Processuality**

**Abstract:** This article discusses meta-pedagogical transformation contexts in the areas of human actions and the course of human life from the perspectives of hermeneutics, critical reflection, psychoanalysis, anthropology, and the project of “applied humanities.” The following problems are addressed: 1) Shifts of the dominant among factors participating in professional processes and practices, such as dialogue, the rationality of actions, the understanding of tradition, freedom, changes, and the ideal of the space of actions; 2) Transversality, structural duality, and oscillations around dilemmas of action and dominants in psychosocial development; 3) Traps, limitations, and gaps in traditional approaches to relations between factors in a person’s identity transformation; losing track of discontinuities and internal tensions; 4) The anti-positivist breakthrough in considering the explanations of processes and the trifold “explosion effect” in transformations of agents’ emotive-cognitive representations, including their auto-transformations and interactive alliance in actions; 5) Alternative approaches to the conceptualizations presented in this article.

**Keywords:** dominants, duality, dynamic, the *versus* operator, structures, traditional approaches to processes, transformations

---

\* Tekst zostanie opublikowany w języku francuskim (pod tytułem: *Les transformations et leur dominantes: entre dynamique et structure de processualité*) w numerze 13. czasopisma „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne”.



## Wstęp

Już od dawna usiłuje się „myśleć transformację” na wiele sposobów, dostrzegać jej odmienne przejawy w przyrodzie, historii, życiu społecznym czy rozwoju jednostkowym człowieka. Dominować nawet zaczęły nowe przejawy owych procesów zmiany, jak globalizacja oraz najdramatyczniejsze chyba zjawiska w kręgu epoki „antropocenu”, znamionujące groźbę zagłady cywilizacji, a nawet planety. Wiele z nich istotnie wpływa na praktyki społeczne, w tym na tryby zarządzania makroprocesami, instytucjami oraz procedurami w działaniach profesjonalnych na wielu obszarach. Upadł oświeceniowy mit linearności postępu, dawno też sformułowano zasady „zerowego wzrostu” (ang. *growth zero*), a także „moratorium nuklearnego” oraz „zrównoważenia” (ang. *sustainability*) procesów. Dostrzeżenie tych wszystkich zjawisk jest konieczne, jeśli chcemy mieć szanse na przetrwanie w obliczu zwielokrotnionych zagrożeń wynikłych ze skali potencjału samodestrukcji i autodegradacji. Wiemy, że możemy świat przekształcić w ruinę cywilizacyjną czy planetarny śmietnik z przerostami w jednych sferach, a brakami w innych. Nie potrafimy jednak skutecznie troszczyć się o zrównoważony rozwój (ang. *sustainable development*), a wiele z naszych działań okazuje się kontrproduktywnych. Służą one przez to radykalnym nieraz zmianom odwrotnym do zamierzonych – lub tylko deklarowanych – a mającym własne życie w trybie „ukrytych programów” na różnych poziomach i w różnych skalach szkodliwych skutków. Na dodatek refleksyjna waloryzacja procesów bywa opóźniona, pozbawiona wejrzenia w realną „logikę” dokonujących się zmian. Często jest długie lekceważenie ich znaczenia lub przejawy nadmiernego przywiązania do założenia o ich bezpiecznym automatyzmie samoregulacyjnym zdolności do autokorekty. Tymczasem transformacja bywa uwikłana w dynamikę „kuli śniegowej”, a ta jest poza kontrolą, nie można jej zatrzymać bez radykalnej zmiany wyobraźni, nawyków i procedur. W działaniach społecznych zbyt często dominuje brak świadomości zbliżających się kryzysów, generowanych katastrof, a nawet najbardziej bolesnych deficytów czy błędów. Oddziaływania nie są w porę poddawane niezbędnej refleksji ani autokorekcje. Nierozpoznane złożoności mszczą się – zaskakują skutkami niszczącymi założenie o racjonalności działań. Coraz bardziej w codziennym rytuale społecznego pozoru, pośpiechu i instrumentalizacji narasta (jako przyczyna i skutek) zjawisko atrofii duchowej, przyspieszające „zanik

---

W niniejszej postaci artykuł nie był zgłoszony do druku, jest natomiast osobno przygotowywany w przekładach – w wersjach angielskiej oraz włoskiej – do przyszłych odrębnych publikacji zagranicznych.

przestrzeni do refleksji”<sup>1</sup>. Dokonuje się to z udziałem instytucji, które tej refleksyjności miały służyć, jak szkoły, kościoły, instytucje życia demokratycznego, również parlamenty, rozgrywające często głównie doraźny spektakl arytmetyki wyborczej. Pandemia COVID-19 jest elementem długiego łańcucha epidemii narastających procesów degradacji, autodegradacji, frustracji, lęków i fobii z jednej strony, a ślepoty, fanatyzmów, przemocy i narcyzmu z drugiej. Procesy zmiany i ich patologie nie tylko wymykają się spod kontroli, ale nie zostają w porę ogarnięte samokrytyczną refleksją i korektą ze strony tych, którzy je nieświadomie i egoistycznie eskalują, stosując takie narzędzia jak populizm, pogłębianie sprzeczności i nierówności, mowa nienawiści. Nie jesteśmy dostatecznie wyczuleni na złożoność procesów, na ich paradoksalne często przebiegi i skutki, wymagające zmian w percepcji tych procesów, ciągle zbyt powierzchownej, doraźnej i lokalnej. Na dodatek dopiero powoli i nie bez oporów uczymy się nadawać różnym terminom i ich praktycznym wdrożeniom nowe znaczenia oraz wiązać je z nową postulowaną normatywnością, wymagającą zasadniczych korekt w praktykach profesjonalnego oddziaływania. Transformacja może wymagać oporu, może sama mierzyć się z oporem, wręcz blokadą podatności na zmianę czy odmową współdziałania. Czasem – gdy dochodzi do głosu – uruchamia presje zmieniające bieg rzeczy mających własne ukierunkowanie, wręcz inercję; usiłuje się je przełamać w interesie jakiegoś innego procesu, który nie może się przebić. Oto dramatyczne konteksty, o których nie wolno zapominać, gdy chce się „myśleć transformację” dla teorii i praktyki społecznej.

### Pole profesjonalności metapedagogicznej

Z mozaiki tego dramatu warto wziąć pod rozwagę zwłaszcza jedno pole, choć z szerszej prawomocnymi zastosowaniami. Celem artykułu jest wskazanie konieczności zintegrowania szeregu kategorii tworzących podstawy do analizy procesów transformacji w kontekstach praktyk profesjonalnych o charakterze quasi-pedagogicznym. Tu działanie staje zawsze bezpośrednio wobec innego (*versus* inny), dzięki czemu definiuje tę relację nie tylko w kategoriach przedmiotowych (oddziaływania „na”), lecz także podmiotowych (oddziaływania „dla”) oraz interakcyjnych (oddziaływania „wraz z”) – oddziaływania konstruujące sytuacje czy stany procesowe, w których stosunek tego, wobec kogo/

---

<sup>1</sup> J. Baudrillard: *Ameryka*. Przekł. R. Lis. Warszawa 1998; P. Sloterdijk: *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*. Przekł. J. Janiszewski. Słowo wstępne A. Żychliński. Warszawa 2014.

czego się działa, jest kluczowy. Czasem warunkiem udanej transformacji jest pozyskanie jej uczestników zarówno do jej akceptacji, jak i do wzmacniania i aktywnego współdziałania w przebiegu transformacji. Presje instytucjonalne czy samo „wnoszenie świadomości” nie wystarczają, gdy w grę wchodzi konieczność wejścia na nowy poziom refleksyjności i odpowiedzialności w działaniu. Tym bardziej niezbędne może być pozyskiwanie uczestników uruchamianej transformacji do gorliwego i samodzielnego podtrzymywania jej trwania we własnym podmiotowym nastawieniu w przyszłości. Chodzi o nową tożsamość jako „styl syntezy doświadczenia” (Erikson)<sup>2</sup>, tożsamość, w której zderzają się różne aspekty i strony uczestniczące w byciu, także profesjonalnym, podmiotu jako „hybrydy” społeczno-kulturowej. Tę nową tożsamość warunkują zwłaszcza: 1) postrzeganie i waloryzowanie własnej kondycji podmiotowej, 2) budowanie koncepcji siebie i jej zaplecza symbolicznego, 3) rozszerzanie kompetencji do działania i potencjału jego środków technicznych i komunikacyjnych, oraz 4) strategiczne decydowanie o swoim dalszym losie jako trajektorii egzystencji i funkcjonowania w świecie, w jaki jest się dynamicznie uwikłanym<sup>3</sup>. Wszystko to pozostaje w związku z troską o zakres emancypacyjnego upominania się o siebie w realiach własnego uwikłania, wręcz podporządkowania w strukturze relacji społecznych (na przykład nauczyciel dyscyplinujący uczniów, a mający misję rozwoju ich autonomii sam podlega uwikłaniu w podległości służbowe i presje, które instytucjonalnie pozbawiają tego nauczyciela wolności działania).

Głównie zatem interesuje mnie horyzont psychospołeczny transformacji odniesiony do praktyki i mechanizmów wpływu, oporu, z jakim się spotykają; w tej sytuacji dynamika uwikłana jest w znamiona wewnętrzne splotu, napięć strukturalnych i szkodliwych reakcji na nie w zarządzaniu procesami. Zestawy kategorii tworzą „ekrany poznawcze” (Balcerzan), pozwalające na modelującą rozumienie reprezentację (ekranizację pojęciową) inwariantów doświadczenia. Inwarianty te są zawsze tymczasowe, konstytutywne dla danego procesu i jego podmiotów na ich danym etapie powstawania tożsamości czy kształtowania (koordynowania) relacji współdziałania i ewolucji potencjału rozwojowego. Inwarianty w działaniu są praktycznie i strukturalnie ugruntowane, dopóki w danej praktyce nie następuje pęknięcie, destrukcja wewnętrzna lub wygenerowana przez nią skala kryzysu nie-

---

<sup>2</sup> Por. L. Witkowski: *Versus. O dwoistości strukturalnej faz rozwoju w ekologii cyklu życia psychodynamicznego modelu Erika Homburgra Eriksona*. Kraków 2015.

<sup>3</sup> L. Witkowski: *Tożsamość i zmiana. Epistemologia i rozwojowe profile w edukacji*. Wrocław 2010.

dająca się potraktować dostępnymi środkami i wcześniej dominującą racjonalnością.

Podstawowe założenie rozważań tkwi w przekonaniu, że powstające układy binarne przeciwstawnych biegunów nie mogą być traktowane jako składające się z części niezależnych od siebie. Uwikłane w jakiś proces zmian, mają często strukturę sprzęgającą ich relacje w spłoty czy węzły, w powiązania o zmiennej dynamice, o charakterze oscylacji dwubiegunowych czy fluktuacji. Dynamika ta uwzględnia dialektykę równoważenia (ang. *sustainability*) w obrębie dokonujących się transformacji jako warunek kontroli i ukierunkowania procesu. Jest to także warunek uniknięcia funkcjonalnej katastrofy systemu, chaosu bądź systemowego rozpadu na mechanizm jednobiegunowy, eliminujący z układu biegun przeciwstawny, ale komplementarny, paradoksalnie – wraz z tym konfliktem, a nie pomimo jego obecności – niezbędny dla podtrzymania złożoności działania czy integralności systemowej.

W dalszej części niniejszego tekstu zaprezentowane zostanie – z konieczności jedynie skrótowo – podejście uwypuklające strukturalną złożoność procesów, często źle rozpoznawaną w trakcie praktyk (interwencji) profesjonalnych. Ukazana zostanie dynamika zmiany sytuacji (faz) danego procesu przez pryzmat pytania o dominantę (dominujące czynniki, jak potrzeby, interesy, zadania, składowe, ogniwa) i jej (ich) powiązania między sobą. Wykorzystane zostaną (jedynie sygmalnie) tropy wpisane w nurty badań i refleksji: hermeneutycznej, krytycznej, psychoanalitycznej, antropologicznej, obecne w projekcie określanym mianem humanistyki stosowanej. W takim podejściu we wszelkiego typu działaniach pedagogicznych kluczowa jest troska o wirtuozerię w działaniu, pasję w zaangażowaniu oraz głębię inicjacyjnego zakorzenienia w przestrzenie symboliczne, mogące stanowić „glebę kulturową”, życiodajną rozwojowo<sup>4</sup>. Jej przetwarzanie i włączanie w interakcje w procesie angażującym co najmniej diadę podmiotów może istotnie wpływać na przebieg wyzwalanych procesów.

Tezę artykułu jest między innymi sugestia, że przejście w sekwencji rozumienia ontologii działań społecznych: funkcje – struktura – proces, powinno zostać dopełnione o analogiczne przejście epistemologiczne w sekwencji: alternatywa – kontinuum – dwoistość strukturalna, w dynamice procesu. Wymaga to uwzględniania „podwójnych wiązań” jako złożonej relacji i odniesień (fr. *les liaisons doubles*)<sup>5</sup>, aż po groźbę

---

<sup>4</sup> H. Radlińska – podaję za: L. Witkowski: *Niewidzialne środowisko. Pedagogika kompletna Heleny Radlińskiej jako krytyczna ekologia idei, umysłu i wychowania. O miejscu pedagogiki w przelocie dwoistości w humanistyce*. Kraków 2014.

<sup>5</sup> G. Bachelard: *La philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouveau esprit scientifique*. Paris 1940 (wydanie polskie: Idem: *Filozofia, która mówi nie. Esej*

uwikłania w pułapki na granicy schizofrenii (ang. *double bind*)<sup>6</sup>. Wymaga też głębokiego przemyślenia i przewartościowania obiegowych zastosowań operatora „*versus*” jako uczulającego na rozumienie złożoności działania danego systemu, który staje wobec zadania uwikłanego w odniesienia przynajmniej do par wymiarów czy czynników – bywa w konflikcie, w przerostach lub deficytach do ponawianego równoważenia. Dotyczy to systemów o powracającym tymczasowym tylko zrównoważeniu, w obliczu ciągle nowych stanów procesów oddziałujących na nie, w tym nowych stanów czynników wewnętrznych. Operator ten jest błędnie często wykorzystywany w teorii i praktyce działania (także w podręcznikach akademickich) tylko jako wyraz opozycji, negacji czy alternatywy do jednoznacznego rozstrzygnięcia w obliczu rzekomo koniecznego wyboru z eliminacją drugiego członu. Ważne wydaje się spojrzenie na wyzwania związane z dojrzałym problematyzowaniem transformacji wpisanych w profesjonalizm zawodów metapedagogicznych, jako zdolnych do korygowania przesłanek własnego działania i ich równoważonego sprzężenia z sobą. Wymaga to wpisania praktyki łączącej wiedzę i działanie oraz ich statusów strukturalnych (relacji) zarówno w przełom antypozytywistyczny, jak i w przełom dwoistości, który osobno badam i opisuję. Tezy szczegółowe są rozwinięte w moich pracach wskazanych w bibliografii z szeregu ostatnich lat<sup>7</sup>. Tutaj są traktowane jako zarys pewnej mapy problemowej czy szkic tego, co w jej ramach można wyświetlić na ekranie transformacji i jej stawek w grze, jakie winny być uwzględniane bardziej na serio niż to się zwykle robi.

### **Sprzężenia zwrotne i przemieszczenia dominanty – przykłady**

Coraz częściej wykorzystuje się zaplecze teoretyczne współczesnej humanistyki (Erikson, Gadamer, Habermas, Merton) do wskazania na zjawisko translokacji (translacji) czynników dominujących w strukturze rozmaitych procesów jako podstawę transformacji w ich przebiegach. Do głosu mogą dochodzić inne profile i struktury czynników

---

o filozofii nowego ducha w nauce. Przekł. J. Budzyk. Gdańsk 2000); Idem: *Le matérialisme rationnel*. Paris 1980.

<sup>6</sup> G. Bateson: *Steps to an Ecology of Mind. Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution and Epistemology*. Ext. ed. London 1987.

<sup>7</sup> Por. L. Witkowski: *Humanistyka stosowana. Wirtuozeria, pasje, inicjacje. Profesje społeczne versus ekologia kultury*. Kraków 2018; Idem: *Psychodynamiki i ich struktura. Studia z humanistyki stosowanej*. Toruń 2020.

dominujących, to jest postrzeganych jako najistotniejsze w okresowej trajektorii procesów.

Zmiana relacji między wymiarami tego, co słuszne, co inne i co własne, generuje różnice w zakresie ukierunkowania procesów dialogu – z przejściem od dominacji siły perswazji, redukującej różnicę, poprzez rozumienie cudzego głosu, aż po dawanie sobie do myślenia dzięki spotkaniu z punktem widzenia spoza repertuaru wcześniej dostępnych środków rozumienia siebie samego. W tym przypadku szczególnie ważne dla transformacji staje się odsłanianie sobie nieuświadomianych przesądzeń z postaci przed-sądów (ang. *pre-judice*) w ich rozumieniu przez Gadamera. „Ukryty program” takich strategii dopuszcza w pierwszym przypadku wskazywanie na tego gorszego jako odmawiającego porozumienia. W drugim wariancie pochwała tolerancji może zostać zredukowana do ukrytej obojętności i odmowy wzięcia kogoś na serio pod uwagę. W trzecim wariancie afirmacja wartości spotkania z innym może zostać zdegradowana do interesownej przydatności w doraźnej perspektywie. Tymczasem otwarcie na transformację długiego trwania wymaga „adaptacji twórczej”<sup>8</sup> w postaci pracy na rzecz „zadania dalekiego”, bez gwarancji sukcesu.

Podobnie – wykorzystując Habermasa teorię działania komunikacyjnego i obecne w niej „interesy poznawcze” – można pokazać różnicę między typami racjonalności obecnej w działaniach profesjonalnych i generowanej przez nie zmiany w oddziaływaniu. Ma to miejsce w zależności od relacji między: 1) technicznością aktywności (zdolności do sprawnego panowania); 2) jakością praktyki komunikacyjnej (jakością budowania więzi we współdziałaniu); oraz 3) skalą zakresów uwalniania sytuacji i relacji od ograniczeń (emancypacji od barier, braków i przeszkód z otwieraniem alternatywy rozpoznającej także treści nieuświadomiane)<sup>9</sup>. Wśród typów racjonalności można wskazać: 1) dominację instrumentalności w działaniu profesjonalnym, ustanawiającej relację władzy i podporządkowania; 2) dominację konsensualności, zorientowanej na więź i wspólnotę porozumienia; bądź 3) uruchamianie nowej jakości dzięki „efektowi decentracji” (włączania nowego punktu widzenia w horyzont rozumienia procesu)<sup>10</sup>. Problematyka „racjonalności procesu kształcenia” uzyskuje tu nowe impulsy<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> K. Obuchowski: *Adaptacja twórcza*. Warszawa 1985.

<sup>9</sup> J. Habermas: *Knowledge and Human Interests: A General Perspective*. Boston 1971.

<sup>10</sup> L. Witkowski: *Ku integralności edukacji i humanistyki II. Postulaty – postacie – pojęcia – próby. Odpowiedź na Księgę Jubileuszową*. Toruń 2009.

<sup>11</sup> B. Milerski, M. Karwowski: *Racjonalność procesu kształcenia. Teoria i badanie*. T. 2. Kraków 2016.



Podobnie działa ustanawianie dominanty w strukturze strategii podejścia kształtującego społecznie podmiot – na przykład w odniesieniu do rozumienia tradycji, projektowania wizji wolności, określania typu pożądanej zmiany czy definiowania „ideału miejsca” dla powstającej formacji kulturowej. Ustanawianie dominanty generuje inne typy transformacji: konserwatywny, liberalny, radykalny społecznie lub dialogiczny (decentracyjny), w których te same wymiary przez zmianę usytuowania uzyskują nowe znaczenia. Oto przykład: wzorem (modelem) człowieka „wyzwolonego” raz będzie jednostka działająca jak kapłan obowiązującej prawdy wymagającej transmisji i egzegazy; innym razem artysta dający sobie prawo do transgresji w oryginalnych interpretacjach. Osobno formacja ma służyć zaangażowaniu wręcz rewolucyjnemu w zmianę struktury środowiska społecznego dla emancypacji innych. Wreszcie chodzi o dostęp do rezerwuaru tekstów kulturowych jako dziedzictwa symbolicznego, dzięki któremu czytelnik uzyskuje impulsy edukacyjne translokujące go poza zakres lokalnie dostępny w trybie niezbędnej „desocjalizacji” – jako wykraczania poza „wir redukcji kulturowej złożoności świata” własnego miejsca zakorzenienia (Kundera, Heidegger)<sup>12</sup>.

Paradygmatyczny wzór odniesienia złożoności, jaka daje o sobie znać w strukturze ról społecznych (na przykład rolach lekarza, polityka, naukowca, każdego typu pedagoga), stanowi gra ról w trybie uwzględniającym złożoność strukturalną (ang. *sociological ambivalence*) między biegunami bliskości i dystansu (ang. *detached concern*), między nadawaniem kierunku i podążaniem za presją czy między krytycyzmem wobec odniesienia zewnętrznego oraz samokrytyczną kontrolą własnego działania (Merton)<sup>13</sup>.

## Transwersalność, oscylacja, dwoistości

Podobnie fundamentalne dla myślenia o jakości procesów profesjonalnego oddziaływania jest podkreślanie wagi podejścia transwersalnego i odsłaniającego dwoistości strukturalne w sprzężeniach zwrotnych. Postulowane są rozważania w tym zakresie także dla działań w zawodach pedagogicznych w pedagogice społecznej<sup>14</sup>. Poprzeczne bu-

---

<sup>12</sup> Por. L. Witkowski: *Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje, szkice*. Warszawa 2007.

<sup>13</sup> Por. L. Witkowski: *Edukacja wobec sporów o (po)nowoczesność*. Warszawa 2007.

<sup>14</sup> E. Marynowicz-Hetka: *Pedagogika społeczna. Pojmowanie aktywności w polu praktyki*. Łódź 2019; Eadem: *Social Pedagogy. Comprehending Activity in the Field of Practice*. Transl. by M. Hinton. Beau Bassin 2020.

dowanie rozumnego radzenia sobie ze złożonością wyzwań wymaga naprzemiennego stosowania różnych strategii i technik, z uwzględnieniem oscylacji w zakresie „estetyk sytuacji edukacyjnych”<sup>15</sup>, między uruchamianiem relacji władzy (bycia „tym pierwszym”, panującym), operowaniem siłą uwodzącej osobowości (bycia „tym drugim”, znaczącym), mediującym przywoływaniem cudzej perspektywy w roli tłumacza (bycie „tym trzecim”, katalizatorem spotkania) i wreszcie tworzeniem sytuacji nabywania kompetencji do współdziałania bez ingerencji własnej (bycia „tym czwartym”, animatorem wycofanym). Kompetencja profesjonalna wymaga nie tyle tego, by z tego zestawu estetyk (modeli form działania i interakcji) dokonać wyboru jednej, ile zdolności naprzemiennego ich stosowania z sytuacyjnie przemieszczaną dominantą stylu. Jest to możliwe w zintegrowanym podejściu estetyki oscylacyjnej, dla której każda z estetyk jest obosieczna, niesie pozytywy, ale i zagrożenia, aż po błędy etyczne i strategiczne, daje i zabiera, jak to zresztą dzieje się ze strukturami organizującymi nasze działanie i relacje społeczne (Giddens). W tle w grę wchodzi także stosowanie modelu koła hermeneutycznego jako niezbędnego w opisie sytuacji rozumienia złożoności dwubiegunowych relacji między częścią i całością, między dynamizowaniem procesu i utrzymaniem w nim zdolności do równoważenia jego przebiegu (do tego zaś niezbędna jest praktyka refleksyjności i korygowania sytuacji działania w trybie „wiecznego powrotu”, reagującego na jego nowe uwarunkowania). Uwzględnianie takich dwoistych układów w procesach uruchamiania interwencji profesjonalnej wydaje się już podstawą rozumienia ich złożoności w każdym działaniu społecznym i ewolucji podmiotów w nim uczestniczących.

### **O dwoistych dominantach w procesie rozwoju psychospołecznego**

Podstawą przyjętego podejścia jest odczytanie logiki procesu rozwoju wpisanej w Eriksona model cyklu życia, pozwalającej wbrew częstym redukcjom podręcznikowym widzieć złożoną (dwoistą) strukturę faz w procesie rozwoju psychospołecznego z przemieszczanymi dominantami<sup>16</sup>. Wyznaczają one zasadnicze napięcie między biegunem dynamizującym proces oraz biegunem stabilizującym etap procesu – co każe widzieć te dominanty w zespalającym sprzężeniu, oscylacji i współdziałaniu, wraz z odmiennym ukierunkowaniem. Wymaga to

---

<sup>15</sup> L. Witkowski: *Edukacja wobec sporów o (po)nowoczesność...*

<sup>16</sup> L. Witkowski: *Versus...*; Idem: *Psychodynamiki i ich struktura...*



wytwarzania powiązań przeciw wygodnym, ale redukcyjnym próbom ustanawiania iluzorycznej jednoznaczności (jako jednostronności), rozłączności i alternatywy. W zależności od struktury powiązań czynników psychospołecznych i stopnia ich nasilenia (nieufność, wstyd, poczucie winy, rozproszenie, wycofanie, stagnacja, rozpacz) wytwarza się odmienna funkcja i wartość tych czynników w procesie rozwoju. Ani jednostronna negatywność, ani jednostronna pozytywność nie pozwalają dynamizować procesu rozwoju i interwencji wspomagającej rozwój. Orientacja na postawę pozbawioną koordynacji z jej przeciwieństwem funkcjonalnym (ufność, autonomia działania, inicjatywa, adekwatność, tożsamość, troskliwość, twórczość czy integralność) generuje przerosty jednych czynników i deficyty drugich. Brak powiązań między tymi czynnikami zakłóca procesy ich równoważenia w napięciach między nimi i w ich niezbędnych przemieszczeniach, warunkujących rozwój. Paradigmatycznym wzorcem dla opisywanych sytuacji jest przemieszczanie się żaglowego jachtu morskiego. Napięcie między żaglem (wystawionym na podmuchy wiatru, ale i korzystającym z nich) a kilem czy jakością stabilizatorów *ad hoc* tworzonych przez załogę to wyzwanie w procesie żeglowania po morzu. Wyznacza konieczne zmiany funkcjonalne (oscylacje, fluktuacje, naprzemienności) w zespłaniu złożonej całości między dynamizowaniem ruchu a troską o jego stabilizację w wysiłku równoważenia szans i zagrożeń, ryzyka i potencjalnego sukcesu<sup>17</sup>.

### O pułapkach zbyt tradycyjnych ujęć relacji między czynnikami

Podjęcia tradycyjne<sup>18</sup> w sferze konceptualizacji procesów transformacji i interwencji profesjonalnej nadmiernie – i przez to szkodliwie – są skoncentrowane na kategoriach pojawiających się rozdroży, skrzyżowań, alternatyw, przeciwstawnych, eliminujących się biegunów w ramach rozłącznych wyborów (sztywne albo-albo, relacje zero-jedynkowe). Warto obnażać słabości tego horyzontu – i budować jego dopełnienie – dążyć do przewyciężenia powstającej w ten sposób ramy ekranu zawężającego dostęp do złożoności opartych na sprzężeniach, komplementarnościach i zespoleniach pozornie tylko skonfliktowanych funkcji. Jest to możliwe, gdy stosowany jest bardziej zaawansowany słownik, dojrzałej ekranizujący konteksty antropologii,

<sup>17</sup> L. Witkowski: *Psychodynamiki i ich struktura...*

<sup>18</sup> Por. krytykę w: L. Witkowski: *Versus...*; Idem: *Humanistyka stosowana...*; Idem: *Psychodynamiki i ich struktura...*

ontologii czy epistemologii praktyki profesjonalnych transformacji<sup>19</sup>. Tymczasem dominuje w tych tradycyjnych ujęciach afirmacja dychotomii jako rozdwojeń, jako bifurkacji czy polaryzacji, co najwyżej uzupełnianych wskazywaniem na spektrum możliwości w rozrzucie opisywanym na kontinuum ciągłych gradacji lub w hierarchizowaniu sekwencji. Wszystko to najczęściej gubi konieczność widzenia – i nie rozpoznaje wartości (znaczenia) tego widzenia – sprzężeń zwrotnych, dylematów strukturalnych, splotów, wiązek czy innych typów połączeń, uwikłanych w napięcia, konflikty i sprzeczności, ale wzajemnie się dopełniających i siebie funkcjonalnie równoważących, sobie niezbędnych. Wizja iluzorycznego wyboru powoduje, że traci się z pola widzenia ujęcie, w którym dylemat strukturalny jest rozumiany jako uwikłanie w sprzężenie wyrażane operatorem „versus” uczulającym na trudne, ale konieczne zespolenie członów stających **wobec** siebie, nie zaś uruchamiającym łatwe i naturalne rozdwojenie, antagonizm i rozbitcie, eliminujące jeden z nich. W strukturze procesów „versus” nie generuje alternatywy, rozłączności ani skrajnego przeciwieństwa, ale napięcie tworzące warunki i wręcz wymagające współdziałania w ramach funkcjonalnej strategii do przeprowadzenia jedynie przez tak powstającą nową całość o wyższym poziomie złożoności.

Dostrzeżenie dwoistości daje możliwość przeciwdziałania skrajnościom, ekscesom nadmiaru, jak i braku, rozłączności i usuwania niezrozumienia powiązań wzajemnych. Wśród szkodliwych dychotomii, rzutujących na jakość oddziaływań pedagogicznych i powodujących trudności w uruchamianiu procesów transformacji osobowej i tożsamościowej (a ta jest często warunkiem zmiany rozwojowej adresata oddziaływań), pokutuje – także za sprawą spłyceń psychologicznych – przeciwstawianie sobie procesów poznawczych (intelektualnych) i zjawisk wpisanych w sferę emocji, przeżyć i zaangażowań. W relacjach profesjonalnych o uszkodzonym w tym trybie mechanizmie działania mamy wówczas do czynienia z „rytualizacją pozorów” (Bourdieu), obojętnością i zdystansowaniem emocjonalnym blokującym procesy identyfikacji jednostki i uznania przez nią znaczenia uzyskiwanych impulsów dla siebie samej.

Zarazem to dominujące tradycyjne podejście nie jest zdolne włączać w swoje rozumienie procesów transformacji konieczności umożliwiania skoku, nieciągłości, zerwania z wcześniejszym uporządkowaniem dla utorowania drogi do nowej jakości. W kategoriach antropologii

---

<sup>19</sup> J.M. Barbier: *Leksykon analizy aktywności. Konceptualizacje zwyczajowych pojęć*. Przekł. i oprac. E. Marynowicz-Hetka. Łódź 2016; J.M. Barbier: *Vocabulaire d'analyse des activités. Penser les conceptualisations ordinaires*. Paris 2017.

praktyk profesjonalnych<sup>20</sup> wymaga to włączania do rozumienia procesów transformacji niezbędnego minimum odniesień do takich zjawisk, jak rytę przejścia (fr. *rites de passage*) czy progi inicjacyjne. Są to strukturalne aspekty procesów umożliwiające nowy typ doświadczenia, przewyciężający wcześniejsze inwarianty praktyki i wymagający odnalezienia nowych inwariantów, uwzględniających nowy etap tożsamości, rozumianej jako „styl syntezy doświadczenia” (Erikson). Ten nowy typ doświadczenia wymaga uwzględnienia także rozumienia barier, przeszkód i blokad wpisanych w nieuświadomiane „mechanizmy obronne”, skalę oporu wcześniej dominującej struktury kompetencji i koncepcji siebie (definicji tożsamościowych). Nie chodzi więc jedynie o rekonstrukcję procesu. Wręcz niezbędna jest tu często praca „dekonstrukcji” procesu, jako otwarcia nowego zaplecza konceptualizacji i prób jego reorganizacji strukturalnej w poszukiwaniu nowej dynamiki i innych jakości funkcjonowania. W kontekstach edukacyjnych (kształcenia jako przekształcania) oznacza to konieczność dopuszczenia „desocjalizacji” jako dającej – poprzez wyjście z wcześniejszego lokalnego „wiru redukcji kulturowej złożoności świata” (Kundera) – możliwość uruchomienia rozwojowego „efektu decentracji” (Habermas). Desocjalizacja jako „decentracja” przyczynia się do transformacji otwierającej szerszy horyzont interpretacyjny, w którym różnorodność dostępnych punktów widzenia staje się rezerwuarem innowacji oraz źródłem nowego repertuaru ról społecznych i zdolności do twórczego „grania rolami” (postkonwencjonalnego – w ujęciu Habermasa za Kohlbergiem<sup>21</sup>), a nie tylko odtwarzania uprzednich scenariuszy roli. Rzecz jasna, działania postkonwencjonalne, zapotrzebowanie na nie, a także skala dostępnych „struktur innowacyjnych” umożliwiających ich zaistnienie mogą na różne sposoby ułatwiać bądź utrudniać transformacje przestrzeni działania i nabywania kompetencji profesjonalnych<sup>22</sup>. W procesach transformacji i ich stymulowaniu dużego znaczenia nabierają w szczególności „kompetencje mediacyjne” w praktykach profesjonalnych, na przykład w obszarze pracy socjalnej<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> J.M. Barbier: *Leksykon analizy aktywności...*; Idem: *Vocabulaire d'analyse des activités...*

<sup>21</sup> L. Witkowski: *Tożsamość i zmiana...*

<sup>22</sup> B. Przyborowska: *Struktury innowacyjne w edukacji. Teoria – praktyka – rozwój*. Toruń 2003.

<sup>23</sup> E. Grudzińska, A. Lewicka-Zelent: *Kompetencje mediacyjne w profesji pracownika socjalnego*. Warszawa 2015.

## Wyzwania przełomu antypozytywistycznego w rozumiejącym wyjaśnianiu procesu

Poza wymienionymi już warunkami transformacji niezbędne jest wypracowanie gotowości udziału w procesach, dla których nie ma uprzednio (antyocypującego działania) dostępu do wiedzy pozwalającej na pełną kontrolę procesu wymagającego interwencji ani – tym bardziej – pozwalającej na ustanowienie procedury prowadzącej do sukcesu (iluzja/nadzieja pozytywistyczna). Pojawia się konieczność działania, które daje możliwość refleksyjnego gromadzenia wiedzy cząstkowej, sytuacyjnej, lokalnie generującej inwarianty dostępnego pola doświadczenia – jednak z gotowością do „korygowania przesłanek działania” (Skarga), czyli uczenia się na błędach, przetwarzanych jako podstawa reorganizacji i zasadniczej nawet rekonceptualizacji punktu wyjścia (konieczność antypozytywistycznej perspektywy rozumienia praktyki profesjonalnej). Wektor epistemologiczny pozytywistycznej świadomości metodologicznej: *wiedzieć, aby przewidywać* → *przewidywać, aby działać*, trzeba zastąpić paradoksalnym wektorem antypozytywistycznego widzenia relacji między działaniem i wiedzą: *działać, aby wiedzieć* → *wiedzieć, aby korygować przesłanki działania*.

Może to oznaczać (podejmę tutaj próbę zastosowania rozważań epistemologicznych Bachelarda), że postulowany zwykle „realizm” poznawczy w trakcie działania musi być związany ze świadomością uwikłania w czasem wystarczające, a czasem wręcz szkodliwe nastawienia z różnych poziomów rozumienia sytuacji danego podmiotu. Są to takie typy podejścia, jak: 1) naiwne, pozbawione poczucia trudności, zakładające jasność diagnostyczną i łatwość dostępu; 2) instrumentalne, szukające wsparcia w parametryzacji, redukujące jakości do ilości; 3) solidarności pojęciowej, zespalające się w jakimś zestawie słownikowym z różnym stopniem widzenia jego ograniczeń aż po pełne z tego zestawu pojęciowego zadowolenie; 4) otwarcia pojęciowego, zakładające złożoność nawet tego, co uchodzi za elementarne, pozbawione wewnętrznych paradoksów czy napięć; i wreszcie 5) realizmu „rozproszenia”, który odważa się budować (konstruować) nowe podejście z nastawień pozbawionych gotowego zaplecza teoretycznego i daje się jedynie stopniowo sprzęgać i uspoźniać w pełniejsze ramy zespolonej konceptualizacji jako nowej strategii konstrukcyjnej. Jak wiadomo, ukoronowanie rozumienia procesów działania, poznania i transformacji – w ich obrębie, jak też między nimi – wymaga wraz z dojrzałością antypozytywistyczną uznania, że wytwarzane w takich sytuacjach teorie mogą być postrzegane co najwyżej w kategoriach „hipotetycznej reprezentacji pojęciowej inwariantów

doświadczenia”<sup>24</sup>. Te ostatnie ze względu na możliwe zwroty, pęknięcia, zderzenia presji i słabości adaptacyjnych mogą ulegać zaniegowaniu, a przynajmniej unaocznione mogą być ich ograniczenia zakresowe, przynoszące katastrofy<sup>25</sup>, czy też przesilenia, zgodnie z medycznym pojmowaniem zjawiska kryzysu jako oczekiwanego nagłego zwrotu w przebiegu procesu choroby. Wymusza to pojawianie się lub przeprowadzanie rewolucji, wymaga więc nowej interpretacji aż na poziomie czynników podstawowych i ich relacji oraz trybów rozumienia i nadawania znaczenia.

Ze względu na oryginalne włączenie przez Habermasa w myślenie epistemologiczne kategorii „interesu poznawczego”, która w zależności od powiązań techniczności – praktyki komunikacyjnej i zakresu emancypacji – wyznacza inne typy racjonalności, należy przemyśleć celowość rozwinięcia kategorii „interes transformacji” w odniesieniu do poszczególnych faz dokonującego się procesu z uwypukleniem tezy, że podlega on przemieszczeniom w zakresie dominanty fazowej, która wymaga widzenia jej struktury jako dwoistej. Tak należy, jak się wydaje, interpretować „interes rozwojowy” człowieka w Eriksona modelu cyklu życia<sup>26</sup>.

### Troska o „efekt wybuchowy” w transformacji

Wśród procesów uruchamianych profesjonalnie w przestrzeni zawodów (quasi-)pedagogicznych istotne jest zwrócenie uwagi na pozyskiwanie do współdziałania partnerów interakcji, w tym adresatów działania. Trzeba umieć pozyskać ich do „troski o siebie” i do stosowania „technik siebie” (Foucault) czy „antropotechnik”<sup>27</sup>. Ważne w trakcie podejmowania takich oddziaływań jest uruchamianie potrójnie złożonego mechanizmu: „przeżycia – przebudzenia – przemiany” (Hesse), składającego się na troisty zakres „efektu wybuchowego”. Wszystko to warunkuje jakość obecności w procesie jako „gotowości do zaangażowania w spotkanie” (Maritain), a spotkanie w tym wypadku oznacza „przeżycie wspólnoty doświadczenia” (Gadamer) w uzgodnionym typie

---

<sup>24</sup> F. Enriques: *Problemi della scienza*. Bologna 1906.

<sup>25</sup> R. Thom: *Paraboles et catastrophes. Entretiens sur les mathematiques, la science et la philosophie*. Réalisés par G. Giorello, S. Morini. Milano 1980; R. Thom: *Parabole i katastrofy. Rozmowy o matematyce, nauce i filozofii z Giulio Giorello i Simoną Morini*. Przeł. i przedmową opatrzył R. Duda. Warszawa 1991.

<sup>26</sup> Wyrząd temu przekonaniu zawarłem w odrębnych analizach – zob. L. Witkowski: *Versus...*

<sup>27</sup> P. Sloterdijk: *Musisz życie swe odmienić...*

„słuszności nastawienia normatywnego” – jako roszczenia ważności (ang. *validity claim*) według Habermasa<sup>28</sup>. Jak wiadomo, to uzgodnienie bywa niemożliwe przy rozbieżnych typach definiowania swojego życia przez adresatów procesu oddziaływania w kategoriach „bycia w drodze” (Bauman; wyróżnione przez niego typy to: pielgrzym, włóczęga, turysta, *flâneur*, gracz). Pozyskanie ich do współdziałania, będące warunkiem udanego przebiegu procesu, bywa trudne albo wręcz niemożliwe.

Warunkiem doprowadzenia do „doświadczenia istotnego egzystencjalnie” (Eliade) dla adresata oddziaływań profesjonalnych jest często zasadnicze „przeżycie inicjacyjne”. Niezbędny staje się „efekt wybuchowy” w podstawowym zakresie burzący wcześniejszy etap jako wyraz naiwności, niegotowości, braku umiejętności wyobrażenia sobie, co będzie się działo po przekroczeniu kolejnego progu (nie tylko dojrzałości). W pierwszym aspekcie oddziaływania niezbędne jest zburzenie powierzchownych oczywistości bądź głębokich przekonań jako uwikłanych w pozory, nieuświadomiane źródła klęsk czy nieradzenia sobie w życiu. Stąd waga tworzenia płaszczyzny dla „pedagogiki przeżycia”. W drugim aspekcie uruchamiania procesu kształcenia jako transformacji niezbędne jest wybuchowe uutorowanie drogi dostępu do nowej perspektywy, nowego punktu widzenia, otwarcie drogi do doświadczenia, które samo nie przyszłoby adresatowi do głowy. Ten typ wybuchu nie tylko burzy inwarianty wcześniejsze, lecz także otwiera drogę, toruje dostęp do wcześniej niedostępnych obszarów własnej nieświadomości, do zakresów kultury symbolicznej jako „niewidzialnego środowiska” (Radlińska)<sup>29</sup>. Zatem to wybuch otwierający oczy na nowy typ refleksji, która staje się możliwa, wpisanej w typ „pedagogiki przebudzenia”. „Przebudzenie” staje się paradoksalnym określeniem ważnego poziomu jakości procesu oddziaływania, często obecnym w narracjach różnego typu. Następnie owo przebudzenie trzeba włączyć w antropologię praktyk profesjonalnych. I wreszcie integralnym ogniwem procesu pozyskania do kształcenia jako transformacji jest uruchomienie procesu „przemiany wewnętrznej” w adresacie – „dawanie do myślenia”, aby pewne bodźce (impulsy symboliczne) zostały odebrane, przetworzone i stały się wewnętrznymi składnikami nowego zakresu i poziomu tożsamości, co rzutowałoby na kondycję egzystencjalną, koncepcje siebie i jakość kompetencji do działania. „Przemiana wewnętrzna” jest składową wybuchu przeobrażenia – w warunkach kryzysu tożsamości prowadzi do paradoksalnego „ponownego narodzenia” (Erikson). Dzięki nasycaniu

<sup>28</sup> L. Witkowski: *Ku integralności edukacji i humanistyki II...*

<sup>29</sup> Por. L. Witkowski: *Niewidzialne środowisko...*



się „cudzą mową”, gromadzeniu jej w sobie i przetwarzaniu symbolicznych „pereł myślowych” człowiek uzyskuje głębszy dostęp do rozumienia i wyrażania siebie (Bachtin)<sup>30</sup>.

## O wadze przymierza interakcyjnego

Jakość oddziaływania profesjonalnego bez uzurpacji jednoznacznego ukierunkowania procesu może wikłać się w odmowę współdziałania aż do poziomu generowania „tożsamości negatywnej” (Erikson)<sup>31</sup>, uruchamiającej proces identyfikowania się z treściami odwrotnymi do perswadowanych nie pomimo wysiłków, lecz ze względu na ich niezdolność do ustanawiania „przymierza rozwojowego” w zakresie troski człowieka o siebie. Jak wiadomo, „przymierze psychoterapeutyczne” jest warunkiem integralnym wszelkich prób pomocy terapeutycznej; analogicznych trosk o zawarcie takiego przymierza w ustanawianiu procesów transformacji zbyt często się nie uwzględnia na innych polach doświadczenia profesjonalnego (na przykład w oddziaływaniu edukacyjnym). Niezbędna staje się nowa wizja profesjonalisty jako interweniującego w przestrzeń poznawczo-emocjonalną i kompetencyjną adresata oddziaływań zmierzających do interakcji służącej przejmowaniu przez tego ostatniego podmiotowej roli w „trosce o siebie”. Powinien powstać styl syntezy doświadczenia profesjonalnego z pozycji „transformatywnego intelektualisty” (Giroux)<sup>32</sup>, który rozumie, że jego zadaniem jest uruchamianie potencjału „upęłnomocnienia” (ang. *empowerment*), jako zdolności do upominania się o siebie w interakcjach społecznych, oraz „wyzwalania” (ang. *emancipation*) od ograniczeń dyktowanych także przez nieświadomość adresata, w tym od przywiązań do profesjonalisty w trybie psychoanalitycznie rozpoznany jako „przeniesienie” (ang. *transfert*). Działania instytucjonalne mogą z jednej strony pozbawiać podmiotowości – poprzez „zabieranie odwagi cywilnej” do autonomii i krytyki – a z drugiej strony istotnie tę podmiotowość uszkadzać za sprawą działania mechanizmów uwiedzenia i przywiązania, fascynacji osobowością profesjonalisty i jego siły oddziaływania.

---

<sup>30</sup> Por. L. Witkowski: *Uniwersalizm pogranicza. O semiotyce kultury Michała Bachtina w kontekście edukacji*. Toruń 2000.

<sup>31</sup> Por. L. Witkowski: *Versus...*

<sup>32</sup> Por. H. Giroux, L. Witkowski: *Edukacja i sfera publiczna. Idee i doświadczenia pedagogiki radykalnej*. Przedmowa Z. Kwieciński. Posłowie T. Szukdlarek. Aneks Z. Melosik, B. Śliwerski. Kraków 2010.

W kategoriach autorytetu<sup>33</sup> w relacji edukacyjnej i procesie transformacji osobowej oznacza to konieczność zastąpienia wygodnych interakcyjnie mechanizmów składających się na autorytaryzm, autorytatywność oraz formalną autoryzację przechodzenia do kolejnych faz procesu (dyplomowanie przejścia do wyższej klasy szkolnej). Konieczne staje się mianowicie pozyskiwanie do współdziałania z pozycji „autorytetu u stóp”, który dookreśla opisane przez mnie zjawisko „autorytu przejścia”<sup>34</sup>, korzystające z inspiracji antropologicznych; wysiłek transformacyjny wymaga tu samodzielnego wrastania kulturę jako „glebę symboliczną” po to, by uzyskiwać w konfrontacji z profesjonalistą wzrost potencjału podmiotowego jako gotowości (zdolności, motywacji, narzędzi) do autonomicznego wyrastania do zadania sprostanania wyzwaniom.

### Ograniczenia transformatywności oddziaływań

Dominantą wpisaną w działanie profesjonalne w zakresie transformacji nie może być praktyka jednostronnej czy jednokierunkowej transmisji treści bez troski o ich znaczenie dla odbiorcy, skoro treści te mają istotnie wpłynąć na jakość tożsamości adresata, ale transformacja powinna się odbywać na warunkach możliwych do przyjęcia dla odbiorcy, a on sam powinien być włączony w proces transformacji siebie samego. Nie wystarczy także działanie profesjonalne służące zachęceniu do transgresji zorientowanej na samorealizację, zwłaszcza jeśli jednostka jest w stanie kryzysu tożsamości i jej potencjał definiowania siebie jest w rozproszeniu lub został zanegowany po upadku wcześniejszych inwariantów doświadczenia na nowym polu zapaści egzystencjalnej i braku motywacji do pozostania w dotychczasowych ramach organizacji życia. Takie działanie jest niewystarczające także wtedy, gdy do głosu dochodzą trudności z energią duchową mobilizującą do transformacji na nowo kształtującej los jednostki czy odblokowującej rozwój i wydobywającej z jego zapaści<sup>35</sup>. Interwencja profesjonalna może nie mieć szans w stosunku do jednostki pozostającej bez ener-

---

<sup>33</sup> L. Witkowski: *Wyzwania autorytetu w praktyce społecznej i kulturze symbolicznej (przechadzki krytyczne w poszukiwaniu dyskursu dla teorii)*. Kraków 2009.

<sup>34</sup> L. Witkowski: *Rozprawa z autorytetem: w stronę autorytu przejścia*. W: *Medytacje filozoficzne*. Red. M. Falkowski, A. Marczyński. Warszawa 2015, s. 81–101.

<sup>35</sup> J. Orzelska: *W stronę pedagogiki istotnej egzystencjalnie. Życie i jego trudności z energią duchową jako wyzwanie pedagogiczne rezyduów tożsamości*. Kraków 2014.



gii witalnej do podejmowania nowych prób, jednostki, której brakuje wyobraźni, nadziei i determinacji niezbędnej do podejmowania wysiłków uruchamiających nowe procesy rozwojowe. Nie wystarczy także dominacja uwikłania transformacji w profesjonalne motywowanie do postawy solidarności z innymi, skoro człowiek nie radzi sobie sam z sobą. Profesjonalne działanie zorientowane na uruchomienie procesów transformacji osobowej wymaga zmiany dominanty motywującej i organizującej to działanie na otwieranie przestrzeni różnorodności i złożoności, do których rozumienia i uwzględniania we własnym działaniu adresata tej praktyki trzeba go pozyskać. Profesjonalista nie może w trybie transformacji niczego pokazać, może jedynie pomóc zobaczyć, dzięki temu, że udostępnia inną perspektywę patrzenia na siebie przez uczestnika procesu zorientowanego na niego, proces ten nie zaistnieje jednak, jeśli jego adresat sam się w nim nie odnajdzie jako podmiot współdziałania w nowej wspólnotie zaangażowania, jeśli nie zerwie z wcześniejszym uszkodzeniem swojej kondycji i zdolności bycia sobą. Niezbędna jest też świadomość dotycząca terminu „wspólnota”, wiedza na temat zróżnicowania możliwych jej poziomów oddziaływania: od wspólnoty interesownej, instrumentalizującej relację współdziałania, poprzez wspólnotę zadań, funkcjonalnie uwikłaną w ściśle obowiązujące reguły, narzucane jako absolutyzowane minimum, aż po wspólnotę najtrudniejszą – bo jej utrzymanie wymaga nieustannego ponawiania wysiłku nadawania jej wartości – wspólnotę jako zadanie angażujące w uzgodnioną i przeżywaną afirmację wartości, którym wspólnota ta ma służyć w sposób wymagający postawy podmiotowej i respektującej podmiotowość każdego uczestnika procesu.

## Transformacja jako autotransformacja

Rozumiane głęboko (Maritain, Gadamer) „realne” spotkanie z Innym – z gotowością do zaangażowania w doświadczenie znaczącej wspólnoty dialogu – dla każdego może stać się szansą w zakresie przemiany postrzegania i rozumienia siebie. Co więcej, tylko tak może być owo spotkanie uruchamiane, udostępniane, w trosce o to, aby jako szansa nie było odrzucone, zlekceważone czy spłycone, nawet jeśli zostanie istotnie transformowane poza subiektywny horyzont intencji profesjonalisty, jako Innego właśnie (na przykład w psychoterapii, edukacji, pracy socjalnej czy resocjalizacji). Proces transformacji uzyskuje nową jakość (nowy poziom przetworzeń własnego mechanizmu czy programu), gdy jest zdolny do samokorekty, gdy dopuszcza w swoich ramach metaprocess autotransformacji, uwolnienia się od wyjściowego projektu, od ram interpretacyjnych i zakresu stosowanych środków.

Zarówno Gombrowicz, jak i Wojtyła oraz Ingarden uczulali, każdy w swoim zakresie zainteresowań (twórczością, czynami w relacji do osoby oraz wypełnianiem miejsc niedookreślenia w literaturze), że dzieło może tworzyć... twórcę, tak jak czyn jest osobotwórczy, a tekst żyje w odbiorze, gdy sami owemu tekstowi nadamy znaczenie żywe dla nas. Antropologia praktyki profesjonalnej musi takie okoliczności brać pod uwagę i włączać je w postulaty dotyczące jakości procesów transformacji, które wypełniają wiele praktyk o charakterze zaangażowania w los drugiego człowieka, poprzez nowe osadzanie go w kulturze i życiu społecznym. Wymaga to wysiłku wyposażania profesjonalisty w umiejętności przetwarzania w sobie dorobku integralnie pojmowanej, holistycznej humanistyki, tak aby proces oddziaływania otwierał przestrzeń symboliczną, udostępniane zainteresowanym jako szanse do wykorzystania. Z reguły gotowości do współdziałania w tym kierunku nie możemy zakładać i jej tworzenie nie może być wykluczone z trosk profesjonalisty (nauczyciela, terapeuty, menadżera...). Nie darmo Antonin Wagner stworzył – w kontekście rozważań na temat barier w pracy socjalnej – model *homo disoeconomicus* na oznaczenie postaw adresatów oddziaływania profesjonalnego, którzy pozbawieni są zdolności do racjonalnego zachowania, w różnych zakresach pojmowania własnego interesu czy zysku<sup>36</sup>. Osoby takie ani nie są gotowe do brania na siebie (czy uwalniania się od) ciężarów i przeciążeń, ani nie umieją działać w warunkach pozbawionych gwarancji pewności, w tym są zakładnikami presji przeszłości, ani nie mają zdolności otwierania się na dłuższą perspektywę czasową zadań dalekich, wreszcie – na przykład w trybie uzależnień – nie umieją wartościować oparcia w dostępnej im wspólnotcie, a nawet je niszczą jako pozbawione znaczenia lub wrogie. W takiej sytuacji wiele z założeń dotyczących profesjonalnego współdziałania musi ulec gruntownej weryfikacji, gdyż nie zawsze niegotowość do współdziałania zwalania nas etycznie z wysiłku transformacji takiego nastawienia, aby uruchomienie samego procesu sanacji w ogóle było możliwe. Wychowawca bywa niezbędny zwłaszcza w obliczu braku gotowości adresata oddziaływać do współdziałania na rzecz własnego rozwoju i do „troski o siebie” poprzez przemianę własnego życia (Sloterdijk, Foucault, Erikson).

---

<sup>36</sup> A. Wagner: *Debata o pracy socjalnej/pedagogice społecznej – reprezentujemy homogeniczny czy heterogeniczny paradygmat naukowy?* W: *Pedagogika społeczna jako dyscyplina akademicka. Stan i perspektywy*. Red. E. Marynowicz-Hetka, J. Piekarski, E. Cyrańska. Łódź 1998, s. 455–462. Por. też: L. Witkowski: *Humanistyka stosowana...*, s. 308–311.

## Zakończenie

Przyjęta objętość rozważań nie pozwoliła w pełni udokumentować i zilustrować przedstawianych tez, wskazano jednak na pogłębione ich rozwinięcia w przywołanych książkach<sup>37</sup>. Warto podkreślić, że sugerowane podejście spotkać można coraz częściej, jest obecne i rozwijane – niezależnie od przywołanych odniesień – w analizach autorów z różnych perspektyw podchodzących i z różnych dyscyplin się wywodzących, jak chociażby socjologia czy filozofia. Znaczące jest z pewnością ujęcie aspektów transformacji w kategoriach transakcji społecznych, konceptualizacji dwoistego między-bycia (fr. *l'entre-deux*, ang. *in-between*) w kontekstach płynności społecznej<sup>38</sup>, oraz pewnych wersji hermeneutyki uwypuklającej, między innymi za Ricoeurem, niestabilne równoważenie jako typ stanu ciągle wymagającego transformacji<sup>39</sup>. Także w socjologii edukacji i teorii pracy socjalnej w Polsce odniesienia strukturalne i dynamiczne do terminów nowego słownika jako podstawy teoretycznej i ramy metodologicznej – jak „dylematy”, „dwoistość”, „sploty”, „napięcia” – stanowią oś analiz i prób aplikacji<sup>40</sup>. W socjologii najszerszą ramę dla tego typu podejścia zdaje się proponować myślenie w kategoriach procesu cywilizacyjnego<sup>41</sup>.

## Bibliografia

- Bachelard G.: *Filozofia, która mówi nie. Esej o filozofii nowego ducha w nauce*. Przekł. J. Budzyk. Gdańsk 2000.
- Bachelard G.: *Le matérialisme rationnel*. Paris 1980.
- Bachelard G.: *La philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouveau esprit scientifique*. Paris 1940.
- Barbier J.M.: *Leksykon analizy aktywności. Konceptualizacje zwyczajowych pojęć*. Przekł. i oprac. E. Marynowicz-Hetka. Łódź 2016.

---

<sup>37</sup> L. Witkowski: *Tożsamość i zmiana...*; Idem: *Niewidzialne środowisko...*; Idem: *Versus...*; Idem: *Humanistyka stosowana...*; Idem: *Psychodynamiki i ich struktura...*

<sup>38</sup> J. Foucart: *Fluidité sociale et conceptualisations de l'entre-deux. Systèmes semi-chaotique, réseaux et transactions sociales. Essai*. Aix-en-Provence 2016.

<sup>39</sup> *Between Suspicion and Sympathy. Paul Ricoeur's Unstable Equilibrium*. Ed. A. Wierciński. Toronto 2003; A. Wierciński: *Existencia Hermeneutica. Understanding as the Mode of Being in the World*. Zurich 2019.

<sup>40</sup> K. Frysztacki: *Wokół pracy socjalnej. Od koncepcji i teorii do kontekstów empiryczno-analitycznych*. Kraków 2019.

<sup>41</sup> N. Elias: *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*. Przekł. K. Markiewicz, T. Zabłudowski. Warszawa 2011.


- Barbier J.M.: *Vocabulaire d'analyse des activités. Penser les conceptualisations ordinaires*. Paris 2017.
- Bateson G.: *Steps to an Ecology of Mind. Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution and Epistemology*. Ext. ed. London 1987.
- Baudrillard J.: *Ameryka*. Przekł. R. Lis. Warszawa 1998.
- Between Suspicion and Sympathy. Paul Ricoeur's Unstable Equilibrium*. Ed. A. Wierciński. Toronto 2003.
- Elias N.: *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*. Przekł. K. Markiewicz, T. Zabłudowski. Warszawa 2011.
- Enriques F.: *Problemi della scienza*. Bologna 1906.
- Foucart J.: *Fluidité sociale et conceptualisations de l'entre-deux. Systèmes semi-chaotique, réseaux et transactions sociales. Essai*. Aix-en-Provence 2016.
- Frysztacki K.: *Wokół pracy socjalnej. Od koncepcji i teorii do kontekstów empiryczno-analitycznych*. Kraków 2019.
- Giroux H.A., Witkowski L.: *Edukacja i sfera publiczna. Idee i doświadczenia pedagogiki radykalnej*. Przedmowa Z. Kwieciński. Posłowie T. Szkudlarek. Aneks Z. Melosik, B. Śliwerski. Kraków 2010.
- Grudziwska E., Lewicka-Zelent A.: *Kompetencje mediacyjne w profesji pracownika socjalnego*. Warszawa 2015.
- Habermas J.: *Knowledge and Human Interests: A General Perspective*. Boston 1971.
- Marynowicz-Hetka E.: *Pedagogika społeczna. Pojmowanie aktywności w polu praktyki*. Łódź 2019.
- Marynowicz-Hetka E.: *Social Pedagogy. Comprehending Activity in the Field of Practice*. Transl. by M. Hinton. Beau Bassin 2020.
- Milerski B., Karwowski M.: *Racjonalność procesu kształcenia. Teoria i badanie*. T. 2. Kraków 2016.
- Obuchowski K.: *Adaptacja twórcza*. Warszawa 1985.
- Orzelska J.: *W stronę pedagogiki istotnej egzystencjalnie. Życie i jego trudności z energią duchową jako wyzwanie pedagogiczne rezyduów tożsamości*. Kraków 2014.
- Przyborowska B.: *Struktury innowacyjne w edukacji. Teoria - praktyka - rozwój*. Toruń 2003.
- Sloterdijk P.: *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*. Przekł. J. Janiszewski. Słowo wstępne A. Żychliński. Warszawa 2014.
- Thom R.: *Parabole i katastrofy. Rozmowy o matematyce, nauce i filozofii z Giulio Giorello i Simoną Morini*. Przeł. i przedmową opatrzył R. Duda. Warszawa 1991.
- Thom R.: *Paraboles et catastrophes. Entretiens sur les mathématiques, la science et la philosophie*. Réalisés par G. Giorello, S. Morini. Milano 1980.

- Wagner A.: *Debata o pracy socjalnej/pedagogice społecznej – reprezentujemy homogeniczny czy heterogeniczny paradygmat naukowy?* W: *Pedagogika społeczna jako dyscyplina akademicka. Stan i perspektywy*. Red. E. Marynowicz-Hetka, J. Piekarski, E. Cyrańska. Łódź 1998, s. 455–462.
- Wierciński A.: *Existentia Hermeneutica. Understanding as the Mode of Being in the World*. Zurich 2019.
- Witkowski L.: *Edukacja wobec sporów o (po)nowoczesność*. Warszawa 2007.
- Witkowski L.: *Humanistyka stosowana. Wirtuozeria, pasje, inicjacje. Profesje społeczne versus ekologia kultury*. Kraków 2018.
- Witkowski L.: *Ku integralności edukacji i humanistyki II. Postulaty – postacie – pojęcia – próby. Odpowiedź na Księgę Jubileuszową*. Toruń 2009.
- Witkowski L.: *Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje, szkice*. Warszawa 2007.
- Witkowski L.: *Niewidzialne środowisko. Pedagogika kompletna Heleny Radlińskiej jako krytyczna ekologia idei, umysłu i wychowania. O miejscu pedagogiki w przełomie dwoistości w humanistyce*. Kraków 2014.
- Witkowski L.: *Psychodynamiki i ich struktura. Studia z humanistyki stosowanej*. Toruń 2020.
- Witkowski L.: *Rozprawa z autorytetem: w stronę autorytu przejścia*. W: *Medytacje filozoficzne*. Red. M. Falkowski, A. Marczyński. Warszawa 2015, s. 81–101.
- Witkowski L.: *Tożsamość i zmiana. Epistemologia i rozwojowe profile w edukacji*. Wrocław 2010.
- Witkowski L.: *Uniwersalizm pogranicza. O semiotyce kultury Michała Bachtina w kontekście edukacji*. Toruń 2000.
- Witkowski L.: *Versus. O dwoistości strukturalnej faz rozwoju w ekologii cyklu życia psychodynamicznego modelu Erika Homburgra Eriksona*. Kraków 2015.
- Witkowski L.: *Wyzwania autorytetu w praktyce społecznej i kulturze symbolicznej (przechadzki krytyczne w poszukiwaniu dyskursu dla teorii)*. Kraków 2009.



Rafał Włodarczyk

University of Wrocław

 <https://orcid.org/0000-0002-8817-2493>

## Utopia of School, Disobedience, and Translation Two Biblical Myths in the Interpretation of Erich Fromm and George Steiner\*

**Abstract:** It can be assumed that two biblical myths – about Adam and Eve leaving the Garden of Eden and about the builders from Babel – are interesting expressions of the utopian imagination, because these myths narrate about two places where projects of sufficiently perfect social order were implemented in two different ways. At present, the school is one of the places that could be understood as the ambiguous effect of an implemented utopia of the industrial revolution era; the school is an education space designed as an important part of the project of a sufficiently perfect social order. Two original readings of the mentioned biblical myths – by Erich Fromm and George Steiner – shall contribute some new themes and outlooks to the discussion of the condition of the modern school and the discourses of critical pedagogy or the pedagogy of resistance and hermeneutic pedagogy.

**Keywords:** utopia, myth, school, Erich Fromm, disobedience, critical pedagogy, George Steiner, translation, hermeneutic pedagogy

---

\* The article is a revised and amended version of the text “Sukces w edukacji. Między mitem a utopią” [Success in education. Between myth and utopia], which was published in the multi-author monograph: *Sukces jako zjawisko edukacyjne*, vol. I. Eds. M. Humeniuk, I. Paszenda, W. Żłobicki. Wrocław 2017, pp. 13–24.

*For success, like happiness, cannot be pursued; it must ensue, and it only does so as the unintended side-effect of one's personal dedication to a cause greater than oneself or as the by-product of one's surrender to a person other than oneself*

Viktor Frankl, *Man's Search for Meaning*

## 1.

In the Book of Genesis, the oldest book of the Hebrew Bible, we find two passages often cited in discussions about utopias. The first one (Genesis 2:8–3:24) speaks of the Garden of Eden prepared by God and inhabited by Adam and Eve, presumably located somewhere in Babylonia. The inhabitants were able to find there, albeit for a short time only, uninterrupted happiness, perhaps even bliss. However, the secluded place identified with Paradise seems to have had little in common with overseas civilizations, the details of which have been discovered for us since the Renaissance by authors of “a truly golden little books” who followed into the footsteps of Thomas More's. According to Bronisław Baczek: “Paradise and utopias are lands that the cartographers of the imaginary spaces situate as neighbouring lands. However, these are completely different places, as their location and history differ from each other in several crucial respects.”<sup>1</sup>

There is no denying the above statement given the 1516 text by More, paradigmatic for the literary genre, an account of an imaginary journey, “at the end of which the narrator discovers a previously unknown country, which stands out thanks to its institutions and becomes the subject of a detailed description.”<sup>2</sup> Utopia is a remote island, its social order being a result of conscious human effort based on the project of a ruler, which not only to the minds of its inhabitants is far better in terms of political, moral and general wellbeing than other commonly known ways of organizing community life. However, the Garden of Eden is a secluded place prepared by God himself, inhabited by the two people He himself took the effort to create, obliged to obey the existing order. Nevertheless, like the island, it is cut off from the world and offers its dwellers a safe haven, happiness, harmony, and fulfilment. Therefore, the biblical Paradise can still be considered as one of several

---

<sup>1</sup> B. Baczek: *Job, mon ami: promesses du bonheur et fatalité du mal*. Paris 1997, p. 93. See *ibidem*, pp. 93–173; B. Baczek: *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*. Trans. M. Kowalska. Warszawa 1994, pp. 72–157.

<sup>2</sup> B. Baczek: *Wyobrażenia społeczne...*, p. 85.



variants of utopia. This is usually the case with educational utopias as well; in line with the assumptions of the literary genre they are projects of a sufficiently perfect social order.<sup>3</sup>

The second of the analysed biblical myths (Genesis 11:1-9) speaks of anonymous nomads who “as they migrated from the east, [...] came upon a valley in the land of Shinar and settled there.”<sup>4</sup> Having mastered the new technology of baking and joining bricks, they decided to build a city and raise a tower reaching to the sky. It is not clear from the text what motivated the builders from Babel to carry out with the project; perhaps they imagined future security, prosperity, social order, and power. Like an island in the sea, a magnificent product of communal human toil finally is emerging in the valley. Ultimately, as the myth has it, the builders suffered defeat as a result of the intervention of the concerned God. Like the inhabitants of the Garden of Eden, they must leave the valley.

The stories themselves will not tell us much about the layout of the garden prepared by God, or of the city and tower designed by the builders. In both of the cases the focus shifts from the images of the places' appearance and the tools that ensure construction to the history of utopia. The fundamental issue in this case is not so much that of the essence but rather of the opaque causes and sources of human failure. In this sense, the said myths are not so much mere representations of utopian projects or goals as stories about their complex fates, and thus they are the philosophies and critiques of utopia. It can therefore be assumed that the biblical myths of Adam and Eve leaving the Garden of Eden or about the builders from Babel are intriguing expressions of the utopian imagination because they tell of places where projects of a sufficiently perfect social order were carried out in two distinct ways. Nowadays, one such place that can be seen as an ambiguous result of the utopia envisioned during the industrial revolution is school, which is a space for education planned as an important part of the project of a sufficiently perfect social order. Two original readings of the above biblical myths, by Erich Fromm

---

<sup>3</sup> See D. Halpin: “Utopianism and Education. The Legacy of Thomas More.” In: D. Halpin: *Hope and Education. The Role of the Utopian Imagination*. London-New York 2003, pp. 45–58; A. Drózdź: *Mity i utopie pedagogiczne*. Kraków 2000, pp. 48–154. See also D. Webb: “Where’s the Vison? The Concept of Utopia in Contemporary educational Theory.” *Oxford Review of Education* 2009, vol. 35, no. 6, pp. 743–760. On the notion and the kinds of utopias see J. Szacki: *Spotkania z utopią*. Warszawa 1980, pp. 10–56.

<sup>4</sup> All Bible quotation in English are from the following online source: <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh>.



and George Steiner,<sup>5</sup> will enrich the discussion of the condition of the modern school with new themes.

## 2.

According to Erich Fromm, the myth of Adam and Eve's life in and expulsion from the Garden of Eden is a story of disobedience which marks the onset of human history.<sup>6</sup> The interpretation of this passage which has been prevailing in the West for centuries supports the thesis that obedience should be considered a virtue, since its opposite was the cause of the downfall of people. Fromm points out that also in Greek mythology the "transgression" of Prometheus is presented as the foundation act of civilization, since the titan, "like Adam and Eve, is punished for his disobedience."<sup>7</sup> However, it is not only them who are bound by the sentence. Exile from Paradise and the consequences of the toil of the builders of Babel are, as the exegetes maintain, the legacy we inherited along with the need to atone for the sins of our ancestors. Fromm proposes a different interpretation. He sees in these acts of disobedience the promise of the opportunities opening up to man, and comments on the consequences of the crime of the first humans as follows: "The original harmony between man and nature is broken. God proclaims war between man and woman, and war between nature and man. Man has become separate from nature, he has taken the first step toward becoming human by becoming an 'individual.' [...] To transcend nature, to be alienated from nature and from another human being, finds man naked, ashamed. He is alone and free, yet powerless and afraid. The newly won freedom appears as a curse; he is free from

---

<sup>5</sup> Some of the findings and interpretations of myths contained in this article are taken from my previous publications, see R. Włodarczyk: "Denominacje mitu wieży Babel. Esej o względnej nietrwałości." In: *W literackich konstelacjach. Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Elżbiecie Hurnik*. Eds. B. Małczyński, J. Warońska, R. Włodarczyk. Częstochowa 2013, pp. 251–272; R. Włodarczyk: *Ideologia, utopia, edukacja. Myśl Ericha Fromma jako inspiracja dla pedagogiki współczesnej*. Kraków 2016, pp. 177–179.

<sup>6</sup> See E. Fromm: *On Disobedience and Other Essays*. New York 1981, pp. 16–17, 46–48; E. Fromm: *You Shall Be as Gods. A Radical Interpretation of the Old Testament and Its Tradition*. New York 1966, pp. 21–22, 57–58, 70–71; E. Fromm: *Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud*. New York–London 2009, pp. 43–44, 127–128, 137.

<sup>7</sup> E. Fromm: *On Disobedience and Other Essays...*, p. 17. See *ibidem*, p. 48; E. Fromm: *Beyond the Chains of Illusion...*, pp. 127–128.

the sweet bondage of paradise, but he is not free to govern himself, to realize his individuality.”<sup>8</sup>

The banishment from the garden is preceded by the scene of Adam and Eve consuming the fruit of the tree of knowledge, which for Fromm is not so much a scene of people’s downfall but of their awakening and becoming aware of their own independence and the sense of powerlessness stemming from alienation, which in the biblical text takes the form of both the sense of shame about nudity and the Creator’s sentence announcing their future trials and tribulations. In this myth, their alienation is presented as painful but also indispensable, and the emerging challenge of change, which paves the way for possible development, is not shown as a conscious choice, but as a consequence of the human capacity to make decisions.

It can be said that the Garden of Eden is not a state of fulfilment for people, because it is incompatible with their independence, which exposes both its shortcomings and the immaturity of the people living there. In Fromm’s opinion, alienation may end in a fall for the human being, but it may also be a chance to realize and experience one’s own needs and to grow to meet them. The ability to disobey that allows the human being to speak up for their needs and development is necessary for this to happen. It is indispensable in situations where power, authority or other external conditions are at odds with them. Although Fromm regards the act of disobedience as an important condition for development, this does not mean that every act of disobedience equals virtue to him: “If a man can only obey and not disobey, he is a slave; if he can only disobey and not obey, he is a rebel (not a revolutionary); he acts out of anger, disappointment, resentment, yet not in the name of a conviction or a principle.”<sup>9</sup>

Fromm interprets the Adam and Eve’s act of disobedience as a breach of the original harmony with nature which, being an offense of a man and a woman outside the world of nature, initiates the process of their individuation and, at the same time, their estrangement from each other. It also gives rise to a history of human independence and freedom in which people can, and must, find their own answers to the questions of how to transcend the state of alienation, how to develop their own strength in order to realize their humanity fully and in harmony with nature and themselves. Fromm maps out the human

---

<sup>8</sup> E. Fromm: *Escape from Freedom*. New York 1965, p. 50. Fromm reads myths as a symbolic image of the birth of a child, when it leaves, like Paradise, the mother’s safe womb without a possibility of return. See E. Fromm: *You Shall Be as Gods...*, pp. 57–58.

<sup>9</sup> E. Fromm: *On Disobedience and Other Essays...*, p. 18.

history as follows: “Man has continued to evolve by acts of disobedience not just in the sense that his *spiritual* development was possible only because there have been men who dared to say ‘no’ to the powers that be in the name of their conscience or of their faith. His *intellectual* development was also dependent on the capacity for being disobedient, disobedient to the authorities who tried to muzzle new thoughts, and to the authority of long-established opinions which declared change to be nonsense.”<sup>10</sup>

The destination, then, is likewise in a way predetermined. To Fromm, the vision of the messianic era in the prophetic books and ensuing Jewish literature is a symbol and foreshadowing of the fulfilment. Fromm observes: “This new harmony, the new oneness with man and nature, is called in the prophetic and rabbinic literature ‘the end of the days’, or ‘messianic time’. It is not a state predetermined by God or the stars; it will not happen except through man’s own effort. The messianic time is the historical answer to the existence of man. He can destroy himself or advance toward the realization of the new harmony. Messianism is not accidental to man’s existence but the inherent, logical answer to it – the alternative to man’s self-destruction.”<sup>11</sup>

The chronology of the events presented in the Bible is compatible with Fromm’s *historiosophy*;<sup>12</sup> upon expulsion from the Garden of Eden, the abandonment of the state of nature, humanity has entered the path of evolution whose splendid diversity and struggle take place in line with the visions of future fulfilment, whether in this world or posthumously. Human disobedience which precedes leaving the garden in the myth referred to above does not rule out the possibility of humans achieving the state of happiness and harmony; on the contrary, it is a prerequisite for their achievement by the individual.

---

<sup>10</sup> E. Fromm: *Beyond the Chains of Illusion...*, p. 128.

<sup>11</sup> E. Fromm: *You Shall Be as Gods...*, p. 71. See also: E. Fromm: *On Disobedience and Other Essays...*, p. 17. Fromm observes moreover: “In Paradise man still is one with nature, but not yet aware of himself as separate from nature and his fellowman. By his act of disobedience man acquires self-awareness, the world becomes estranged from him. In the process of history, according to the prophetic concept, man develops his human powers so fully that eventually he will acquire a new harmony with men and nature” (E. Fromm: *Beyond the Chains of Illusion...*, p. 44).

<sup>12</sup> See E. Fromm: *You Shall Be as Gods...*, pp. 70–124; M. Pekkola: *Prophet of Radicalism. Erich Fromm and the Figurative Constitution of the Crisis of Modernity*. Jyväskylä 2010, pp. 53–67.

## 3.

Over the centuries, the editors of the Talmud and the Fathers of the Church and their heirs have focused on the story of builders as a narrative on the relation between crime and punishment, rebellion and dispersion, the power of a united community and the plague of confused languages. The motifs of the lack of humility, another fall of people, as well as the original language shared by God and Adam, unhappily lost and binding humanity in Babel, and the unique meaning of universal language permeated modern literature, art and philosophy, inspiring inquiries made in philology and linguistics.<sup>13</sup> We have no reason not to believe that the anonymous nomads who settled in the land of Shinar were a decent, democratic community and that only such a just and internally reconciled community could challenge the world, the future, the living conditions, the sky, or the unknown God. However, He who hides his face, having appeared in the city together with an anonymous group, intends to work on the confusion of the language of the builders. Before they are dispersed all over the earth and stop the construction of the city, they will cease to understand one another.

God's strategy towards the inhabitants of Babel seems to be subtle; at any rate it contrasts with such spontaneous reactions as the flooding of the earth by constant rain or the burning of the wicked cities of Sodom and Gomorrah later in fragments adjacent to Genesis 11. In the story, which is placed, as if by mistake, between two parts of Noah's genealogical posterity register, nobody dies. There is no mention of anger or destruction; at best there is astonishment and it is hardly clear whether God's reaction amounts to punishment or prevention. We know from the text in the first book of the Bible that dispersion is something undesirable only from the point of view of builders.

In his study *After Babel*, George Steiner claims that the events do not bring about man's misfortune: "[...] mankind was not destroyed but on the contrary kept vital and creative by being scattered among tongues."<sup>14</sup> Dispersion is not isolation. Multilingualism, occurring be-

<sup>13</sup> See P. Cembrzyńska: *Wieża Babel. Nowoczesny projekt porządkowania świata i jego dekonstrukcja*. Kraków 2012; R. Włodarczyk: "Denominacje mitu wieży Babel"..., pp. 251-272.

<sup>14</sup> G. Steiner: *After Babel. Aspects of Language and Translation...*, Oxford 1992, p. 244. Steiner's position seems to correspond to the views of the medieval Jewish scholar Abraham ibn Ezra, summarized in his commentary by Rabbi Byron L. Sherwin: "God dispersed people because if they remained focused in one place, they would be more exposed to the natural disasters that threatened them. Dispersion made them safer" (B.L. Sherwin: "Przesłanie opowiadania o wieży Babel, Rdz. 11,1-9." In: B.L. Sherwin: *We współpracy z Bogiem. Wiara,*

tween adjacent and coexisting communities spreading along routes through their linguistically opulent territories, requires translation work. According to Steiner, this kind of effort creates man, strengthens his knowledge, skills and competences to adapt to changes and circumstances, and reveals the disposition of imagination to create alternative worlds.<sup>15</sup> The American literary critic observes: "It is no overstatement to say that we possess civilization because we have learnt to translate out of time."<sup>16</sup>

Steiner makes the act of understanding dependent on the ability to translate; in this sense, interpretation means to him as much as translation. Choosing the right word or phrase to render an original expression is a decision related to the understanding of a given expression in all its complexity and the broad horizon of its linguistic and social context that the translator is able to grasp at a given moment. Repetition and simple rewriting is impossible. Each translation has to define an index of similarities and differences, a balance of profit and loss account. It is something additional that disturbs the initial balance, especially meaning. Its intrusion must be compensated for and harmony restored, which is to be achieved by the work of a translator;<sup>17</sup> this work is essentially an attempt to bridge the gap and restore proximity, to gain insight and in this way remain faithful to the text.

Literature, according to Steiner, is a special case of the hermeneutic act. The work of translation here is an everyday adjustment mechanism, learned and culturally-conditioned, whose efficacy as a rule escapes our attention. Steiner believes that: "[...] a human being performs an act of translation, in the full sense of the word, when receiving a speech-message from any other human being. Time, distance, disparities in outlook or assumed reference, make this act more or less difficult. Where the difficulty is great enough, the process passes from reflex to conscious technique. Intimacy, on the other hand, be it of hatred or of love, can be defined as confident, quasi-immediate translation."<sup>18</sup>

---

*duchowość i etyka społeczna Żydów*. Kraków 2005, p. 140). See also: B.L. Sherwin: "The Tower Of Babel In Eliezer Ashkenazi's *Sefer Ma'aseh Hashem*." *Jewish Bible Quarterly* 2014, vol. 42, no. 2, pp. 83-88.

<sup>15</sup> See G. Steiner: *After Babel...*, pp. 59-62, 215-247, and G. Steiner: *Real Presences. Is There Anything in What We Say?* London 2010, pp. 62-67.

<sup>16</sup> G. Steiner: *After Babel...*, p. 32.

<sup>17</sup> See G. Steiner: "The Hermeneutic Motion." In: G. Steiner: *After Babel...*, pp. 312-435; G. Steiner: *Real Presences...*, pp. 6-11.

<sup>18</sup> G. Steiner: *After Babel...*, p. 48. "[...] translation is formally and pragmatically implicit in every act of communication, in the emission and reception of each and every mode of meaning, be it in the widest semiotic sense or in more

The tensions caused by the existence of an inter-language periphery are therefore not, as Steiner proves, a primary environment of the art of translation. To find out about this, one should go beyond the logic that periphrasis or metaphor deserves less to be seen in terms of translation than inter-language translation or transmutation.<sup>19</sup> Steiner's approach tends to counter this logic: "The affair at Babel confirmed and externalized the never-ending task of the translator – it did not initiate it."<sup>20</sup>

This is also a task of coping with otherness, as the author of *After Babel* stresses. Each language in its temporal facet uses its own topography of memory, they reproduce in different ways the world and determines a different set of possible realities, thanks to the ability to generate counterfactual sentences. This last property is the strongest expression of the difficulties and challenges of social pluralism, but it is a condition for the survival of mankind: "We endure, we endure creatively due to our imperative ability to say 'No' to reality, to build fictions of alterity, of dreamt or willed or awaited 'otherness' for our consciousness to inhabit. It is in this precise sense that the utopian and the messianic are figures of syntax."<sup>21</sup>

As in the myth of Adam and Eve's exile from the Garden of Eden, the stories of the failure of the builders are accompanied by many and

---

specifically verbal exchanges. To understand is to decipher. To hear significance is to translate. Thus the essential structural and executive means and problems of the act of translation are fully present in acts of speech, of writing, of pictorial encoding inside any given language. Translation between different languages is a particular application of a configuration and model fundamental to human speech even where it is monoglot" (ibidem, p. xii). See also: G. Steiner: *Grammars of Creation*. London 2010, pp. 158–169; R. Włodarczyk: "Hermeneutics of Translation – the Fundamental Aspect of Dialogue. Around the Concept of George Steiner." In: *Hermeneutics, Social Criticism and Everyday Education Practice*. Ed. R. Włodarczyk. Wrocław 2020, pp. 47–59; R. Włodarczyk: *Ideologia, teoria, edukacja...*, pp. 31–35.

<sup>19</sup> Roman Jakobson distinguished three types of translation: intralingual (*rewording*), interlingual (or *translation proper*) and *transmutation*, or intersemiotic translation ("an interpretation of verbal signs by means of signs of non-verbal sign systems") (see R. Jakobson: "On Linguistic Aspects of Translation." In: *On Translation*. Ed. R. Brower. Cambridge 1959, p. 233). See also: G. Steiner: *After Babel...*, pp. 273–275.

<sup>20</sup> G. Steiner: *After Babel...*, p. 49. "[...] inside or between languages, human communication equals translation" (ibidem – emphasis in the original).

<sup>21</sup> Ibidem, p. xiv. See also: G. Steiner: *Grammars of Creation...*, pp. 6–11; G. Steiner: "Hollow Miracle." In: G. Steiner: *Language and Silence. Essays 1958–1966*. New York 2010.



varied visions, accumulated over the centuries, of regaining the harmony once lost in an undefined future. Steiner, in his messianic spirit, refers to one of them in the conclusion of his book: "The Kabbalah, in which the problem of Babel and of the nature of language is so insistently examined, knows of a day of redemption on which translation will no longer be necessary. All human tongues will have re-entered the translucent immediacy of that primal, lost speech shared by God and Adam. [...] shall come a day when translation is not only unnecessary but inconceivable."<sup>22</sup>

It seems that in the consciousness of the builders, who had one language and the very same concepts, dispersion was a state that had to be counteracted. Perhaps this state prevented survival, and certainly, as a result, they interrupted the utopia of the city and the tower, the summit of which was to be in heaven. Their failure to achieve the planned fulfilment is only apparent, however, because it has made enrichment, strengthening and development possible. According to Steiner, both survival and fulfilment were possible not so much in spite of, but thanks to the confusion of language and dispersion.

\* \* \*

We have reason to believe that schoolchildren enter the place of a strong stratification of time. It mainly practices what is to come by illuminating past sparks and adding current inspirations to them. Perhaps it is true, then, that the world exists only because of the pupils' breathing and the city where there are no students will be lost. In the context of the analysed myths the school, and more broadly the educational system as an institution of socialization, resembles the work of an anonymous demiurge from the industrial revolution era, promising in its assumptions and shape that the individual and society will reach a state of fulfilment. In this sense, the school enables the realization of the individual and society within the framework of parallel educational utopias. The situation of pupils in school resembles that of Adam and Eve in the Garden of Eden. The use of its tools and facilities sets a safe path for self-realization and fulfilment in accordance with the school's ideological vision but also requires subjective subordination. According to the myth in Fromm's original interpretation, this treatment of students limits not only their independence, but also their awareness of themselves and their own potential, the development of which is only made possible by an act of disobedience. Hence, in the context of educational utopias, an important question may arise: Does basing

---

<sup>22</sup> G. Steiner: *After Babel...*, p. 499.

oneself on the project of realization of individual and social potentials provided for in the school vision bring students and teachers closer to fulfilment and is the right way to achieve their full development? Or, on the contrary, does its realization in school impoverishes because it deprives students of their independence and, consequently, of their awareness of themselves and their own potential? Yes and no. If not every fruit but only the forbidden fruit of school knowledge makes us aware of our embarrassing nakedness towards the challenges of the world of everyday life, then the strategy of avoiding fear and alienation seems doubtful. Avoiding eating from this tree, the disciples trust that obedience is enough to experience fulfilment. As Fromm's reading shows, it is a paradise without maturity. Is it right, then, to decide to disobey, to abandon the underlying safe harmony, and to go through a state of alienation? The issue of resistance in school education has been the subject of critical pedagogy for a long time now and reading the issue of educational utopias from the perspective of Fromm's philosophy is only a certain complement. If the alienation stage is necessary, the tension between the vision of fulfilment in the school project and the need for independence of students and teachers can be understood as painful but creative. The state of alienation not only corrupts; a distance towards institutional visions and measures of success may contribute to the crystallization of private utopias and determine their realization, which enriches the world. This can happen, however, if we trust the myth, only outside the borders of the school. Its transformation in accordance with the idea of a given educational utopia may bring fulfilment, but it will not change its status in relation to the students and teachers placed in it as a work of an unknown demiurge, a paradise without maturity. This is not, of course, a praise of the educational system which, by definition, ignores the need of students, their parents and teachers for subjective participation in education, but a conclusion valid on the premise that school, like the Garden of Eden in the myth, was designed to meet also their needs and expectations.

Moreover, we may accept a view expressed by many critics of the modern school that, far from being perfect, the realization of a utopian vision is an unfinished or orphaned project of the industrial revolution and perhaps even a token of pride punished, which brings to mind an analogy with the events told in the second of the myths cited. As in the case of the builders of Babel, after the initial consensus and enthusiasm for the modernization of the school, there was a crisis of confidence in the common ideal that undermined the efforts of the reformers. Conservatives, supporters of feminism, and technocrats now have a different idea of the final shape of education and describe it in different languages. The project itself, born in modernity, for



some time now seems to have been continued by the force of inertia. According to Steiner's reading, in this case the failure to achieve the intended success can be interpreted differently than in the spirit of despair. The dispersion and signs of doubt about the possibilities and mission of the school strengthen alternative education with the influx of educators. In its many variants, the pedagogical utopia of modernity is translated into new formulas in accordance with the expectations of individual ideological factions. Faced with the challenges of a dynamically changing world, such a diversity of forms and multilingualism of education, which requires translation competences, enables people to survive and to develop continuously, and consequently to reform and transform the school itself. If, therefore, diversity enables us to survive, a school that is perfect enough for everyone which is the goal of modernization, could expose us to an unexpected downfall. At the same time, it should be noted, in line with Steiner's reading of the myth of builders, that the ability to translate – the condition for the development and imagining of possible worlds – is shaped in school, although it can manifest itself and be fully realized only outside of it. This raises the question of whether students feel responsible for practicing translating school knowledge into the tasks they undertake in the world of everyday life. Without this activity, which nobody can perform instead of them, there will be not too much flow, not even in one direction, between the different worlds of school and out-of-school. Moreover, if one looks at the school of late modernity as an unfinished realization of the progressive vision of the industrial revolution, one should consider, according to the interpretations mentioned above, that it leaves two instruments of significant utopian potential in the hands of students and teachers: disobedience and translation. Its future fate depends to some extent on their turning away from passivity.

Fromm's and Steiner's readings of the myths of Adam and Eve's banishment from the Garden of Eden and the builders of Babel address two important questions for the discussion of school as one of the possible forms of utopia: disobedience and translation. Of course, they require further study, but nevertheless, although it is impossible to draw final conclusions from the argumentation presented herein, in line with the reading of the myths we can assume that the skills of criticism and translation developed at school are the preconditions for achieving such a success. However, like Viktor Frankl in the quotation that serves as a motto for this article, Fromm and Steiner too seem to state in their interpretations that fulfilment and success can only come "as an unintended side effect."

*Translated from Polish by Marcin Turski*

## Bibliography

- Baczko B.: *Job, mon ami: promesses du bonheur et fatalité du mal*. Paris 1997.
- Baczko B.: *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*. Trans. M. Kowalska. Warszawa 1994.
- Cembrzyńska P.: *Wieża Babel. Nowoczesny projekt porządkowania świata i jego dekonstrukcja*. Kraków 2012.
- Drózdź A.: *Mity i utopie pedagogiczne*. Kraków 2000.
- Fromm E.: *Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud*. New York-London 2009.
- Fromm E.: *Escape from Freedom*. New York 1965.
- Fromm E.: *On Disobedience and Other Essays*. New York 1981.
- Fromm E.: *You Shall Be as Gods. A Radical Interpretation of the Old Testament and Its Tradition*. New York 1966.
- Halpin D.: "Utopianism and Education. The Legacy of Thomas More." In: D. Halpin: *Hope and Education. The Role of the Utopian Imagination*. London-New York 2003, pp. 45-58.
- Jakobson R.: "On Linguistic Aspects of Translation." In: *On Translation*. Ed. R. Brower. Cambridge 1959, pp. 222-239.
- Pekkola M.: *Prophet of Radicalism. Erich Fromm and the Figurative Constitution of the Crisis of Modernity*. Jyväskylä 2010.
- Sherwin B.L.: "Przesłanie opowiadania o wieży Babel, Rdz. 11,1-9." Trans. W. Chrostowski. In: B.L. Sherwin: *We współpracy z Bogiem*. Trans. Kraków 2005, pp. 136-145.
- Sherwin B.L.: "The Tower Of Babel In Eliezer Ashkenazi's Sefer Ma'aseh Hashem." *Jewish Bible Quarterly* 2014, vol. 42, no. 2, pp. 83-88.
- Steiner G.: *After Babel. Aspects of Language and Translation*. Oxford 1992.
- Steiner G.: *Grammars of Creation*. London 2010.
- Steiner G.: *Language and Silence. Essays 1958-1966*. New York 2010.
- Steiner G.: *Real Presences. Is there Anything in What We Say?* London 2010.
- Szacki J.: *Spotkania z utopią*. Warszawa 1980.
- Webb D.: "Where's the Vison? The Concept of Utopia in Contemporary educational Theory." *Oxford Review of Education* 2009, vol. 35, no. 6, pp. 743-760.
- Włodarczyk R.: "Denominacje mitu wieży Babel. Esej o względnej nie-trwałości." In: *W literackich konstelacjach. Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Elżbiecie Hurnik*. Eds. B. Małczyński, J. Warońska, R. Włodarczyk. Częstochowa 2013, pp. 251-272.
- Włodarczyk R.: "Hermeneutics of Translation - the Fundamental Aspect of Dialogue. Around the Concept of George Steiner." In: *Her-*


*meneutics, Social Criticism and Everyday Education Practice*. Ed. R. Włodarczyk. Wrocław 2020, pp. 47–59.

Włodarczyk R.: *Ideologia, utopia, edukacja. Myśl Ericha Fromma jako inspiracja dla pedagogiki współczesnej*. Kraków 2016.



**Irena Przybylska**

Uniwersytet Śląski w Katowicach

 <https://orcid.org/0000-0001-6688-8549>

## **Kryzys więzi międzyludzkich jako kryzys kultury emocjonalnej**

### **A Crisis of Interpersonal Bonds as a Crisis of Emotional Culture**

**Abstract:** The article attempts to describe the symptoms of the crisis of interpersonal bonds in the perspective of the crisis of emotional culture. The core of the analyzes of the causes and symptoms of the crisis of interpersonal ties are the concepts related to the emotional turn and the discursive dimension of affective life. The crisis of emotional culture is described in the text in the light of progressive individualization and diminishing intimacy, which supersedes the commonality of goals and attitudes. The main thesis of the text is that the invasiveness of expert discourses and consumer culture leads to the wind-down of emotional culture, rationalization of the private sphere and breaking axio-normative constraints that regulate social attitudes, also in the dimension of creating and maintaining interpersonal bonds.

**Keywords:** relationships between people, intimacy, the wind-down of emotionality

### **Refleksyjna praktyka w związkach intymnych - wprowadzenie**

Jakkolwiek zdefiniujemy relację między ludźmi (więź, bliskość, czysta relacja, intymność<sup>1</sup>), aby mogła ona trwać, niezbędne jest zaangażo-

---

<sup>1</sup> W tekście kategorie „bliskość” i „intymność” są stosowane zamiennie. Nie odnoszą się tylko do związków małżeńskich, partnerskich, ale szerzej - do relacji przyjacielskich i rodzinnych.

wanie, które łączy się z rosnącym współcześnie ryzykiem odrzucenia i obawą przed końcem relacji<sup>2</sup>. „Odwołanie” zaangażowania jest coraz częściej możliwe, a nawet uprawomocnione. Skoro – jak pisze Bauman – ponowoczesny byt jest ciągłym poszukiwaniem, to każda relacja może ograniczać szanse na „spełnienie powołania – urzeczywistnienie potencjału” i kolejną próbę dokończenia konstrukcji tożsamości<sup>3</sup>. Filozof dodaje, iż „Nieobecność struktur społecznych, jakie wyznaczałyby raz na zawsze (to znaczy, praktycznie biorąc, na okres realizacji »projektu życiowego«) ramy tego, co możliwe, ale zarazem byłyby wsparciem dla wysiłków skierowanych na realizację którejkolwiek z obranych możliwości, jest bodaj najdobitniejszą cechą wyróżniającą byt ponowoczesny”<sup>4</sup>, byt, którego struktura i zmienne ramy działania potęgują „elastyczność” (konieczność bycia elastycznym) w pracy, wykształceniu, zachowaniu oraz w interesujących nas tu relacjach międzyludzkich (we wchodzeniu, w utrzymywaniu i rezygowaniu z relacji).

Refleksyjność, dystynktywny składnik ludzkich postaw, współcześnie nabiera nowego znaczenia i dotyczy właściwie wszystkich działań człowieka i praktyk społecznych w społecznościach, w których tradycyjne reguły, wzory i mechanizmy stabilizacyjne przestają obowiązywać. Oczekuje się od ludzi stałego utrzymywania kontaktu z podstawami własnego działania nie tylko w pracy zawodowej, w sferze publicznej, lecz także w sferze relacji społecznych i w życiu prywatnym. Nawet kategorie, kiedyś trwałe, niezmiennie, związane z miejscem i jego kulturą, jak tożsamość i rola społeczna, uznaje się za pochodne pragnień i własnego projektu życiowego, który nie jest realizowany według logiki przyczynowo-skutkowej, a rezonuje z niespójnością, niekonsekwencją postępowania, fragmentaryzacją i epizodycznością aktywności współczesnego człowieka. Te Baumanowskie „chroniczne atrybuty ponowoczesnego stylu życia” dotyczą także relacji społecznych<sup>5</sup>. Ich tymczasowość to przejaw (i wtórnie przyczyna) dramatycznych przemian w sferze intymnej – ochładzania i racjonalizowania emocjonalności, których źródło Eve Illouz dostrzega w systemie wymuszającym przenoszenie logiki projektowej na życie

---

<sup>2</sup> A. Giddens: *Przemiany intymności: seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*. Przeł. A. Szulżycka. Warszawa 2006, s. 164.

<sup>3</sup> Z. Bauman: *Ponowoczesne wzory osobowe*. „Studia Socjologiczne” 2001, nr 1 (200), s. 439.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 440.

<sup>5</sup> Z. Bauman: *Ponowoczesne wzory osobowe...*

osobiste i jednocześnie wykorzystanie emocji jako zasobu (kompetencji) pracownika<sup>6</sup>.

Skoro możesz być, kim zechcesz, to możesz być, z kim zechcesz, i decyzję o tym, z kim jesteś, zmieniać, kiedy tylko odczujesz brak satysfakcji z dotychczasowej relacji. Dowolność sprawia, że stoimy przed koniecznością „wyboru nieskończonej liczby możliwości tworzenia, poprawy, naprawy i rozwiązywania swoich związków z innymi”<sup>7</sup>. Relacje między partnerami, krewnymi, przyjaciółmi, kiedyś rodzące się spontanicznie, często bez konieczności uświadamiania sobie, że poszukuję kogoś lub jestem z kimś związany, obecnie wymagają przygotowania, specjalnych kompetencji, monitorowania rozwoju relacji i własnego z niej zadowolenia. W ostateczności gdy rezygnujemy ze związku lub planujemy jego rozwój, odwołujemy się do dyskursów eksperckich – zachodzi kolonizacja emocji i więzi międzyludzkich<sup>8</sup>.

### Czysta relacja - zmiana paradygmatu (od „my” do „ja”)

Za punkt wyjścia analizy przemian w obrębie więzi międzyludzkich można przyjąć kategorię intymności<sup>9</sup>. Jeśli za Ernstem Cassirerem przyjrzymy się intymności przez pryzmat tworzonej przez ludzi kultury, to możemy uznać, że diagnoza intymności jest wskaźnikiem stanu więzi międzyludzkich i szerzej: kondycji ludzkiej w posttradycyjnych społeczeństwach<sup>10</sup>. Zdaniem Anthony’ego Giddensa późnonowoczesna intymność realizuje się w czystej relacji (*pure relationship*), która „staje się w coraz większej mierze związkiem tworzonym i podtrzymywanym o tyle, o ile bliski kontakt z drugą osobą jest źródłem satysfakcji emocjonalnej [...]. Inne jego [związku – I.P.] aspekty, nawet pozornie tak fundamentalne, jak posiadanie dzieci, nie tylko nie cementują związku, ale mogą przyczyniać się do jego postępującego rozkładu”<sup>11</sup>. Tak definiowana intymność nabiera znaczenia transakcji, w którą part-

<sup>6</sup> E. Illouz: *Uczucia w dobie kapitalizmu*. Przeł. Z. Simbierowicz. Z oryginałem porównał J. Niżnik. Zredagowała, indeks osób i postaci wraz z notą biograficzną przygotowała E. Nowakowska-Sołtan. Warszawa 2010.

<sup>7</sup> A. Giddens: *Socjologia*. Współpr. Ph.W. Sutton. Tłum. O. Siara, A. Szulżycka, P. Tomanek. Warszawa 2012, s. 198.

<sup>8</sup> A. Giddens: *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa 2010, s. 128.

<sup>9</sup> Zob. L. Jamieson: *Intimacy: Personal Relationships in Modern Societies*. Cambridge-Malden 1998.

<sup>10</sup> E. Cassirer: *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Przeł. A. Staniewska. Przedmową poprzedził B. Suchodolski. Wyd. 2. Warszawa 1977.

<sup>11</sup> A. Giddens: *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 126.

nerzy inwestują, dopóki zaspakaja ona ich potrzeby i daje satysfakcję. „Więzy i więzi – mówi Bauman – odbierają relacjom międzyludzkim »czystość« – tak jak odbierałyby ją każdemu aktowi konsumpcji, który zakłada natychmiastowe zaspokojenie i równie natychmiastowe zniknięcie przedmiotu konsumpcji”<sup>12</sup>, dlatego relacje stają się epizodyczne i temporalne: na pewien czas, na weekend, na wieczór... Coraz częściej więzi, które powinny wiązać (*bonding capital*) – mam na myśli więzi rodzinne – przybierają postać zdecydowanie słabszych więzi pomostowych (*bridging capital*)<sup>13</sup>. Więzy pomostowe wprawdzie umożliwiają dostęp do zasobów i informacji ulokowanych poza rodziną i przez to aktywizują inne relacje społeczne, rozluźnienie tych więzi w tak ważnym środowisku wychowawczym jak rodzina przyczynia się jednak do zaburzenia reprodukcji kulturowych wzorów intymności, bliskości i budowania więzi<sup>14</sup>.

W Giddensowskim rozumieniu „czystość” relacji oznacza jej względną niezależność od zewnętrznych uwarunkowań życia społecznego i ekonomicznego, a zależność tylko od „nowoczesnego zaufania”, opartej na autentyczności i wzajemności<sup>15</sup>. Tym samym pojęcie zaproponowane przez Giddensa wpisuje się, przynajmniej z perspektywy negocjowania zakresu zaangażowania i wolności, w dyskurs emancypacyjny. Autonomiczna sfera komunikacyjna czystej interakcji, w której zakres indywidualnej wolności i obszary współpracy (wspólnoty) są negocjowane, a nie uznane, jest zmaksymalizowana. Jako taka „nowoczesna” relacja może być przykładem rosnącej wolności negatywnej (uwolnienie od wszelkich norm obyczajowych), ale i pozytywnej, rozumianej jako emancypacja relacji intymnej oraz emancypacja partnerów, która jest uzyskiwaniem i poszerzaniem granic ich wolności oraz zakresów równości<sup>16</sup>. Czy jest jednak przykładem rozwoju relacji międzyludzkich, czy raczej ich niebezpiecznego – z perspektywy bezpieczeństwa egzystencjonalnego – dekonstruowania?

---

<sup>12</sup> Z. Bauman: *Razem, osobno*. Przeł. T. Kunz. Kraków 2003, s. 140.

<sup>13</sup> Nawiązuję do Roberta Putnama teorii kapitału społecznego pomostowego i wiążącego. Podaję za: M. Adamczyk: *Wprowadzenie do teorii kapitału społecznego*. Lublin 2013.

<sup>14</sup> Zgodnie z koncepcją Putnama wiążący i pomostowy kapitał społeczny nie wykluczają się. Dotyczy to także rodziny, która może mieć zasoby obydwu kapitałów. W pewnych aspektach kapitał rodziny może być wiążący (na przykład wspólnota wartości) i równocześnie w innych pomostowy (na przykład swoboda w podejmowaniu aktywności poza rodziną). Podaję za: M. Adamczyk: *Wprowadzenie do teorii kapitału społecznego*...

<sup>15</sup> A. Giddens: *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 125.

<sup>16</sup> A. Giddens: *Przemiany intymności...*, s. 27.



W modelowej czystej relacji miłość w sensie romantycznym nie jest możliwa, zakłada bowiem nierówność płci wynikającą z odmiennych ról w relacji. Uczucie, które może łączyć partnerów, Giddens opisuje jako miłość współbieżną (*confluent love*), gdyż ta nie ogranicza emocjonalnie, a realizuje uniwersalną zasadę egalitarności i wolności partnerów w związku. Miłość współbieżna jest zredukowana tylko do zaangażowania i obopólnej satysfakcji, dlatego – zdaniem Anthony’ego Giddensa, Arlie Russell Hochschild, a także Catherine A. Lutz – ludzie współcześnie nie szukają „kogoś szczególnego”, ale projektują „szczególną relację”, tylko na pewien czas<sup>17</sup>: „związków międzyosobowych nie zawiera się na ogół z myślą, że trwać będą »aż śmierć nas rozdzieli«. Coraz częściej się zdarza, że zamierza się ich tymczasowość z góry i oblicza się je na tak długo tylko, jak trwać będzie zadowolenie z nich czerpane. Związki niezaopatrzone w klauzulę wymówienia, związki, jakich nie można zerwać, nawet gdy motywy ich zawiązania utraciły moc, wydają się równie sprzeczne z rozsądkiem, jak podpisanie czeku bez wpisania sumy, na jaką opiewa, odczuwane są jak gwałt zadany niezbywalnej autonomii podmiotu”<sup>18</sup>.

Intymność w relacji „czystej” od przywiązania, oddania, od myślenia w kategoriach „my” jest charakterystyczna dla związków w wysoko zindywidualizowanej kulturze, w której satysfakcja i osobista samorealizacja są warunkami trwania relacji. Partnerów nie łączą cele i wartości wspólnotowe, a znaczenia i reguły wspólnego życia są podporządkowane realizacji celów indywidualnych i dlatego muszą być nieustająco negocjowane<sup>19</sup>. Uczucia w takim związku również mają wartość transakcyjną – są racjonalizowanym przedmiotem pracy emocjonalnej (*emotional work*), która wpisuje się w interesujące nas tu zjawiska komercjalizowania emocji i ochładzania relacji<sup>20</sup>.

Gdyby przyjąć perspektywę Giddensa, trzeba by stwierdzić, że demokratyzacja sfery prywatnej już się dokonała i jest realną właściwością życia osobistego, która realizuje się w czystej relacji. Giddens w zmianie w sferze prywatnej widzi wzór emocjonalnej przebudowy życia społecznego oraz demokratyzacji stosunków w sferze publicz-

---

<sup>17</sup> Podaję za: M. Grochalska: *Kobiety w związkach jako ofiary dyskursu „szczęśliwej rodziny”*. W: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*. Red. K. Slany. Kraków 2013, s. 146.

<sup>18</sup> Z. Bauman: *Ponowoczesne wzory osobowe...*, s. 442.

<sup>19</sup> M. Marody: *Jednostka po nowoczesności: perspektywa socjologiczna*. Wyd. 2, dodruk. Warszawa 2016.

<sup>20</sup> A.R. Hochschild: *The Commercialization of Intimate Life: Notes from Home and Work*. Berkeley-Los Angeles 2003, s. 208.



nej<sup>21</sup>. Z perspektywy zaspokojenia potrzeb emocjonalnych człowieka nietrwałość więzi, mimo że łącząca się z możliwością projektowania związku, jest jednak niebezpieczna, gdyż przesuwa uwagę na czerpanie satysfakcji z relacji, które zamiast pojawiać się i trwać naturalnie podtrzymywane przez sympatię, przyjaźń czy miłość stają się przedmiotem samokontroli, zarządzania czasem, emocjami i samą relacją. Praca człowieka nad relacją i jednocześnie jego skupienie się na sobie angażuje go emocjonalnie i zaburza ciągłość doświadczeń rodziny, dezorganizuje świat życia i może prowadzić do osamotnienia, frustracji i lęków<sup>22</sup>. Giddens wprawdzie przyznaje, że niepewność może obniżać poczucie bezpieczeństwa ontologicznego i prowadzić do uzależnień, ale jako entuzjasta czystej relacji sposobów pokonania trudności upatruje w poradach eksperckich, których funkcją jest zasadniczo rozwiązywanie problemów życia intymnego, natomiast czystą relację traktuje jako bezdyskusyjną wartość w związku i dobro, o które należy dbać<sup>23</sup>.

Entuzjazm Giddensa dotyczący możliwości zmian w relacjach intymnych dzielą między innymi Jeffre Weeks i Brian McNair<sup>24</sup>. Bardziej ambiwalentnie do przemian intymności podchodzą Ulrich Beck i Elizabeth Beck-Gernsheim<sup>25</sup>, Zygmunt Bauman<sup>26</sup>, Arlie Russell Hochschild<sup>27</sup> oraz Eve Illouz<sup>28</sup>. Socjologowie dostrzegają możliwości, jakie w obrębie relacji intymnych stwarza indywidualizacja i emancypacja z ról oraz norm, ale także napięcia, jakie są generowane przez wzrost wolności i autonomii w tych relacjach<sup>29</sup>. W przemianach intymności upatrują źródła rozpadu więzi i chłodzenia emocjonalności, a ich przyczyny lokują w strukturze społecznej i kulturze. W kolejnych częściach tekstu odwołam się do stanowisk jeśli nie krytycznych, to przynajmniej problematyzujących związek pomiędzy indywidualizacją a tworzeniem i utrzymywaniem więzi.

Stanowisko Becka i Beck-Gernsheim wyróżnia się, poza krytyczną oceną ochładzania emocjonalności w bliskich związkach, nobilitacją

<sup>21</sup> A. Giddens: *Przemiany intymności...*, s. 217.

<sup>22</sup> A. Giza-Poleszczuk: *Rodzina a system społeczny. Reprodukacja i kooperacja w perspektywie i interdyscyplinarnej*. Warszawa 2005.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 216.

<sup>24</sup> J. Weeks: *The World We Have Won: The Remaking of Erotic and Intimate Life Since 1945*. London–New York 2007; B. McNair: *Porno? Chic!: How Pornography Changed the World and Made It a Better Place*. Abingdon–New York 2012.

<sup>25</sup> U. Beck, E. Beck-Gernsheim: *The Normal Chaos of Love*. Cambridge 1995.

<sup>26</sup> Z. Bauman: *Razem, osobno...*

<sup>27</sup> A.R. Hochschild: *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*. Tłum. J. Konieczny. Warszawa 2009.

<sup>28</sup> E. Illouz: *Uczucia w dobie kapitalizmu...*

<sup>29</sup> Por. M. Marody: *Jednostka po nowoczesności: perspektywa socjologiczna...*

miłości do statusu nowej religii (*secular religion*), w której partnerzy są dla siebie nawzajem źródłem sensu<sup>30</sup>. Pragnienie stworzenia związku i jednocześnie obawa przed utratą niezależności to nieustające poszukiwanie równowagi pomiędzy byciem z sobą a byciem razem. Według Giddensa, gdy partnerom nie powiedzie się plan znalezienia równowagi pomiędzy wspólnotą uczuć i doświadczeń a autonomią i będą zbyt blisko, relacja może prowadzić do współzależnienia. Bardziej prawdopodobne wydaje się jednak, że partnerzy w relacji będą od siebie zbyt daleko<sup>31</sup>. Rozdarcie między „ja” i „my”, niemożność emocjonalnego zaangażowania prowadzą do upłynnienia więzi i zaburzają „moralność we dwoje”. Partnerzy są – powołam się tutaj na Baumana – „razem, ale jednak osobno”, a równość i współdecydowanie stają się fikcją, jeśli potrzeby indywidualne wyznaczają horyzont podejmowania decyzji, wówczas bowiem decyzją jednej osoby związek może zostać zakończony<sup>32</sup>.

Zarówno entuzjastycznie nastawiony do omawianych zmian Giddens, jak i oceniający ich istotę krytycznie Bauman zakładają, że ewentualne „problemy” z intymnością zostaną rozwiązane jeśli nie w toku indywidualnej pracy i dzięki refleksyjności, to przy wsparciu terapeutycznym, do którego współcześnie odwołujemy się nad wyraz często i które jest jednym z nośników zmiany emocjonalnej.

## Przyczyny ochładzania emocjonalności

Zasadnicze źródło przemian w intymności nie tkwi – jak się wydaje – w dewaluacji samej relacji, ale ma raczej charakter strukturalny i kulturowy<sup>33</sup>. Całkowity rozpad tradycyjnych struktur społecznych, radykalne oderwanie jednostki od wspólnoty i jej miejsca, a „przywiązanie” do zmiennego i wymagającego zaangażowania rynku pracy i możliwej dzięki niemu konsumpcji doprowadziły do zmiany modelu życia – zniszczyły wspólnotowość i poczucie przynależności. „Świat życia” zaczął być kolonizowany przez konsumpcję, pracę, a relacje międzyludzkie stały się niejasne i niepewne. Jeśli weźmiemy pod uwagę silny wpływ czynników zewnętrznych (kulturowych, rynkowych) na relacje intymne, będziemy mogli podważyć Giddensowską wizję samostwarzającego się w związkach suwerennego „ja”, gdyż to „ja”, tożsamość, podmiot, partner w związku stworzony jest raczej przez

<sup>30</sup> U. Beck, E. Beck-Gernsheim: *The Normal Chaos of Love...*, s. 176.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 195.

<sup>32</sup> Z. Bauman: *Razem, osobno...*, s. 25.

<sup>33</sup> U. Beck, E. Beck-Gernsheim: *The Normal Chaos of Love...*, s. 6-7.

mass media, konsumpcjonizm, terapeutów i psychologów i niezwykle silnie ingerujący w życie prywatne rynek pracy<sup>34</sup>.

Bauman, Illouz i Hochschild doszukują się źródeł ochładzania intymności w rozwoju społeczeństwa konsumpcyjnego i przekonują, iż logika konsumpcyjna zmienia wszystkie sfery życia człowieka. Bauman we wstępie do książki *Razem, osobno* tak ujmuje związek między ponowoczesną racjonalnością konsumentką a relatywizacją więzi międzyludzkich: „W każdym rodzaju trwałego zobowiązania rozum »płynnie-nowoczesny« wietrzy groźbę opresji; każde nieprzelotne zaangażowanie to dla niego groźba popadnięcia w obezwładniającą zależność. Rozum ten sprzeciwia się wszelkim więzom i więziom, przestrzennym oraz czasowym. Nie ma dla nich miejsca ani zastosowania, dla których »płynnie-nowoczesna« racjonalność konsumentka umiałaby znaleźć uzasadnienie”<sup>35</sup>.

Nie sposób dyskutować z tezą, iż emocje zawsze były, są i prawdopodobnie będą w centrum sieci władzy wytarzanych przez różnorodne systemy społeczno-kulturowe (na przykład religijne, ideologiczne, polityczne). Współcześnie podobnie działa także rynek pracy<sup>36</sup>. Trudno się nie zgodzić z socjologami, między innymi Eve Illouz, Arlie Russell Hochschild czy wcześniej cytowanym klasykiem – Baumanem, że kapitalizm wywarł najsilniejszy wpływ na nasze życie emocjonalne, wydarł je ze sfery osobistej i przyczynił się do jego utowarowienia, co oznacza, że emocje przestały być tylko prywatne, tylko domeną kobiet i dzieci, ewentualnie artystów, a stały się zasobem pracownika i przedmiotem rozrastającego się rynku produktów i usług. Uczucia zostały – posłużę się retoryką Illouz i Hochschild – skomercjalizowane, czyli nauczyliśmy się korzystać z nich jako zasobów do celów konsumpcyjnych i zawodowych: „W kulturze kapitalizmu emocjonalne uczucia stały się bytami, które się ocenia, kontroluje, kwantyfikuje, przekształca w towar, o które można się targować i o których się dyskutuje. [...] Kapitalizm emocjonalny przeppełnił transakcje ekonomiczne – faktycznie to większość stosunków społecznych – bezprecedensową troską kulturową o językowe zarządzanie emocjami, postawił je w centrum strategii dialogu, uznania, intymności i autoemancypacji”<sup>37</sup>. Przyczyn i jednocześnie przejawów komercjalizacji emocji można doszukiwać się w rytualizacji życia poza domem (praca, instytucje, przestrzeń społeczno-kulturowa), która skutkuje w większości dramatycznymi przeobrażeniami rodziny i relacji międzyludzkich.

<sup>34</sup> Z. Bauman: *Ponowoczesne wzory osobowe...*, s. 435–436.

<sup>35</sup> Z. Bauman: *Razem, osobno...*, s. 140.

<sup>36</sup> E. Illouz: *Uczucia w dobie kapitalizmu...*

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 157.

Illouz, podobnie jak Giddens i Bauman, w rosnącym osamotnieniu jednostki, w jej rozdarciu pomiędzy sferą prywatną (rodziną, przyjaciółmi) i sferą publiczną (pracą, relacjami społecznymi) lokuje źródło rozwoju dyskursów terapeutycznych, które są częścią tak zwanej kultury eksperckiej<sup>38</sup>. Bauman w praktykach eksperckich dostrzega przyczyny racjonalizacji i chłodzenia relacji międzyludzkich: „Ekspert wyjaśni ci, że związek z drugim człowiekiem jest inwestycją jak każda inna: angażujesz w niego czas, pieniądze, wysiłek, które mógłbyś obrócić na inne cele. Nie robisz tego jednak, bo masz nadzieję, że postępujesz słusznie”<sup>39</sup>. Inaczej rolę ekspertów ocenia Giddens: „Wiedza ekspercka w sytuacji nowoczesnej staje się częścią zażyłości: instytucje nowoczesne nie wszczepiają się tak po prostu w »świat przeżywaną«, którego pozostałości niewiele różnią się od tego, jakie były zawsze”<sup>40</sup>, i dlatego prawdopodobnie odrzuca tezę o kolonizowaniu świata przeżywanego przez działania eksperckie. Zarówno indywidualizm w podejściu terapeutycznym, jak i odwołanie do refleksyjności osoby powodują jednak, że dyskursy terapeutyczne pogłębiają i utrwalają indywidualizm aksjologiczny. W dyskursie terapeutycznym za pomocą kategorii autonomii i poszerzania pola wolności zachęca się do racjonalizowania emocji – sugeruje się samoobserwację, opisywanie przeżyć neutralnym językiem i zachowywanie dystansu, unikanie silnych i bliskich relacji, które mogą ograniczać niezależność<sup>41</sup>. Emocje, ze swej istoty naturalne i osobiste, stają się częścią emocjonalnego wizerunku (*emotional makeup*), są poddawane racjonalizacji w procesie pracy emocjonalnej (*emotional work*), która wpisuje się w szersze zjawisko pracy nad tożsamością<sup>42</sup>. Emocje nie mogą oprzeć się procesom kolonizowania zasobów kulturowych, gdyż są ontycznie związane z konstruowaniem tożsamości, są źródłem świata życia i są przez niego regulowane. Właśnie w procesie kolonizowania zasobów kulturowych dochodzi do chłodzenia emocjonalności – emocje zostają oddzielone od utrwalonej kulturowo funkcji wyrażania osobistych odczuć. Za Jürgenem Habermasem można powtórzyć, że następuje instrumentalizacja i jurydyzacja reguł wyrażania i ekspresji uczuć<sup>43</sup>. Ten „stan emocjonalności”, zdaniem Illouz, to

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> Z. Bauman: *Razem, osobno...*, s. 28.

<sup>40</sup> A. Giddens: *Konsekwencje nowoczesności*. Przekł. E. Klekot. Kraków 2008, s. 101.

<sup>41</sup> E. Illouz: *Uczucia w dobie kapitalizmu...*, s. 26.

<sup>42</sup> Z. Bauman, T. Leoncini: *Płynne pokolenie*. Z włoskiego przeł. S. Żuchowski. Warszawa 2018; A.R. Hochschild: *Commercialization of Intimate Life...*

<sup>43</sup> J. Habermas: *Teoria działania komunikacyjnego*. T. 2: *Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*. Przeł. A.M. Kaniowski. Przekł. przejrzał M.J. Siemek. Warszawa 2002, s. 220.

kapitalizm emocjonalny, który przepełnił większość stosunków społecznych bezprecedensową troską o językowe zarządzanie emocjami, postawił je w centrum strategii dialogu, uznania i autoemancypacji<sup>44</sup>.

Na tle zasygnalizowanych związków pomiędzy rozwojem dyskursów eksperckich i chłodzeniem (racjonalizowaniem) emocjonalności ujawnia się znaczenie postępującej indywidualizacji, która przejawia się radykalizacją wolności i skrajnie indywidualistycznymi wzorami kultury – nadmierna koncentracja na „ja” ujawnia się także w skryptach emocjonalnych<sup>45</sup>. W kulturze indywidualistycznej<sup>46</sup> wartością jest, poza autonomią i samoświadomością, niezależność emocjonalna, którą osiąga się w odniesieniu do własnych myśli i uczuć, a nie poprzez odwołanie do myśli, uczuć i działań innych. Inaczej niż w kulturze kolektywnej, relacje nie opierają się tutaj na więzi emocjonalnej i wzajemności, a na wymianie (rywalizacja, współpraca); wymiana wprawdzie nie wyklucza silnych związków emocjonalnych, relacje są jednak częściej jednym ze sposobów autoekspresji: „Inni albo sytuacje społeczne są ważne, ale przede wszystkim jako standard oceny, źródło samopotwierdzenia istoty swojej tożsamości”<sup>47</sup>.

Wszechobecny nacisk na samorealizację i sukces jednostki, zanikanie wyraźnej granicy pomiędzy sferą prywatną i publiczną powodują przesuwanie się zaangażowania z życia rodzinnego, które dla wielu przestaje być miejscem spełnienia, na pracę zawodową, życie towarzyskie i realizację własnych zainteresowań. Praca zaczyna nabierać znaczenia pozaekonomicznego i coraz częściej wiąże się ze statusem społecznym, wymaga oddania i zaangażowania emocjonalnego. Pracodawcy wiążą pracowników z firmą na różne sposoby (pakiety socjalne, wyjazdy integracyjne), wydłużają czas pracy, tworzą poczucie kompetencji i osiągnięć (nagrody, dyplomy, tytuły, awanse). Wszystko to sprawia, że kiedyś wyraźny podział pomiędzy kulturą domu i pracy zaciera się: sfera publiczna (praca, media) rytualizuje się, a dom i intymność ulegają derytualizacji<sup>48</sup>.

Konieczność godzenia obowiązków domowych, zawodowych i społecznych przy rosnącej presji osiągnięcia sukcesu oraz konieczności

---

<sup>44</sup> E. Illouz: *Uczucia w dobie kapitalizmu...*, s. 157.

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> Badania antropologiczne potwierdzają, że w czystej postaci żadna kultura nie jest ani indywidualistyczna, ani kolektywna, to przeważające syndromy decydują o specyfice danej społeczności. Podają za: H.R. Markus, S. Kitayama: *Culture and the Self: Implications for Cognition, Emotion, and Motivation*. „*Psychological Review*” 1991, vol. 98, no. 2, s. 224–253.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 226, tłum. – I.P.

<sup>48</sup> A.R. Hochschild: *Zarządzanie emocjami...*, s. 208.

potwierdzenia swojego statusu społecznego zmusza do ekstremalnego zarządzania emocjami. Jedną ze strategii przetrwania w niestabilnej kulturze i ochrony przed przeciążeniem emocjonalnym jest – coraz częściej obserwowany – emocjonalny ascetyzm (*emotional asceticism*); partnerzy (rodzice) dystansują się wobec pełnienia ról domowych po to, by obniżyć emocjonalne koszty przebywania poza domem<sup>49</sup>. Na naszych oczach dokonuje się specyficzna redukcja emocjonalna: „rodziny dochodzą do wniosku, że dom, małżeństwo, a nawet dzieci »potrzebują mniej« niż dotychczas sądzono”<sup>50</sup>. Między innymi *outsourcing* obowiązków prywatnych i domowych, czyli zlecenie zadań związanych z życiem rodzinnym, zwłaszcza tych wymagających zaangażowania, jak opieka nad dziećmi i starszymi rodzicami, umożliwia redukcję emocjonalnego zaangażowania w domu. Taki *outsourcing* wtórnie zmienia rodzinę, nie tylko wyręcza jej członków z codziennych obowiązków, lecz także zmienia jej rytuały, przyzwyczajenia i relacje emocjonalne, zażyłość, przywiązanie i oddanie przekształca w relację, która nosi znamiona transakcji<sup>51</sup>. Można powiedzieć, że *outsourcing* oznacza urynkowanie zacisza domowego, co pociąga za sobą rosnące zapotrzebowanie na zawody usługowe, także związane z opieką. Hochschild obrazowo nazywa je „rynkowym przedłużeniem” roli matki, ojca, żony czy męża<sup>52</sup>. Właśnie to, że coraz częściej życiem prywatnym zajmują się osoby obce, eksperci i specjaliści, przyczynia się do postępującej transmutacji uczuć – chłodzenia emocjonalności w sferze domowej (prywatnej) i wzrostu zaangażowania emocjonalnego poza domem.

\* \* \*

W poczynionych rozważaniach moją intencją było wskazanie związku między rosnącą emancypacją relacji i kryzysem więzi międzyludzkich a przemianami w kulturze emocjonalnej. Zaproponowałam odczytanie kryzysu przez pryzmat koncepcji Anthony’ego Giddensa, Zygmunta Baumana, Arlie Russell Hochschild i Eve Illouz. Badacze ci za pomocą właściwych sobie aparatów pojęciowych i perspektyw badawczych opisują ochładzanie relacji międzyludzkich i powołując się na paradygmat

---

<sup>49</sup> A.R. Hochschild: *Commercialization of Intimate Life...*, s. 283.

<sup>50</sup> Ibidem.

<sup>51</sup> K. Sandholtz et al.: *Beyond Juggling, Rebalancing Your Busy Life*. W: *Born to Buy: the Commercialized Child and the New Consumer Culture*. Ed. J.B. Schor. New York 2004, s. 56.

<sup>52</sup> A.R. Hochschild: „Rent a Mom” and Other Services: Markets, Meanings and Emotions. „International Journal of Work Organisation and Emotion” 2005, vol. 1, no. 1.



elastyczności i refleksyjności, tłumaczą przemiany form zawieranych związków oraz motywacje do ich tworzenia. Tendencje te wpisują się w zindywidualizowany model relacji międzyludzkich, oparty na uczuciu, a nie zobowiązaniach formalnych. Przyczyn ochładzania emocjonalności można – jak piszą badacze – upatrywać przede wszystkim w rozwoju kapitalizmu (wymogi rynku pracy) i psychologizacji życia, zwłaszcza w dominacji dyskursu terapeutycznego i eksperckiego. Wydaje się, że obserwowane przemiany w więziach społecznych i związane z nimi ochładzanie uczuć w sferze prywatnej stanowią szczególnie przypadek zaburzenia reprodukcji symbolicznej *Lebensweltu*. Derytualizacja świata życia następuje pod wpływem medialnych, podporządkowanych logice konsumpcyjnej wzorów domu, rodziny i bliskości oraz poppsychologii<sup>53</sup>, która zachęca do zarządzania emocjonalnością i intymnością.

Współczesne przemiany więzi międzyludzkich naznaczone są napięciami i mimo iż ocena tych zmian wydaje się jednoznaczna – mamy do czynienia z kryzysem relacji – to w pewnym sensie dokonał się relatywnie znaczący wzrost wolności i równości w związkach. Jednakże ponowoczesna emancypacja podmiotu jako refleksyjne programowanie własnego rozwoju oraz emancypacja związków jako negocjacja wartości okazują się pozorne, gdyż towarzyszy im uzależnienie jednostki od nieustającego samopotwierdzania własnej niezależności i jednocześnie kulturowo wzmacniany przymus wchodzenia w relacje. Zdekonstruowane przez media wzory intymności, domu i rodziny wracają do sfery prywatnej i komercjalizują świat życia, który przestaje być światem uczuć – nawet jeśli zmiennych i negatywnych w doznaniach, to prawdziwych – a staje się światem sztucznie indukowanych emocji, dosłownie tworzonych przez technologię (media), a w przenośni – skolonizowanych przez technologię. Zapośredniczenie emocjonalności przez komunikację masową, zdziczenie emocjonalności w tekstach kultury popularnej i niejednokrotnie w sferze publicznej nie pozostawia wątpliwości – jesteśmy świadkami niespotykanej do tej pory w kulturze zmiany emocjonalnej. Jeszcze w latach dziewięćdziesiątych XX wieku wydawało się, że deklarowany zwrot antropologiczny doprowadzi do przewartościowań, dzięki którym emocje zyskają należyty im status wartości i mądrości, kierunek zmian okazał się jednak bardzo niepokojący, gdyż na naszych oczach podważane są obwarowania aksjonormatywne i podstawowe reguły życia społecznego. Skutki tychże zmian obserwujemy na co dzień w rosnącym niepokojem społecznym, zagubie-

---

<sup>53</sup> Korzystam z pojęcia wprowadzonego przez Lutz, która postawiła tezę, iż rozwój dyskursów eksperckich następuje pod wpływem popularyzowania wiedzy psychologicznej i powszechnej dostępności do niej.

niu egzystencjalnym i niesamodzielności emocjonalnej dorosłych oraz osamotnieniu dzieci i młodzieży.

## Bibliografia

- Adamczyk M.: *Wprowadzenie do teorii kapitału społecznego*. Lublin 2013.
- Bauman Z.: *Ponowoczesne wzory osobowe*. „Studia Socjologiczne” 2001, nr 1 (200), s. 7–31.
- Bauman Z.: *Razem, osobno*. Przeł. T. Kunz. Kraków 2003.
- Bauman Z., Leoncini T.: *Płynne pokolenie*. Z włoskiego przeł. S. Żuchowski. Warszawa 2018.
- Beck U., Beck-Gernsheim E.: *The Normal Chaos of Love*. Cambridge 1995.
- Cassirer E.: *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Przeł. A. Staniewska. Przedmową poprzedził B. Suchodolski. Wyd. 2. Warszawa 1977.
- Giddens A.: *Konsekwencje nowoczesności*. Przeł. E. Klekot. Kraków 2008.
- Giddens A.: *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Tłum. A. Szulżycka. Wyd. 2. Warszawa 2010.
- Giddens A.: *Przemiany intymności: seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*. Przeł. A. Szulżycka. Warszawa 2006.
- Giddens A.: *Socjologia*. Współpr. Ph.W. Sutton. Tłum. O. Siara, A. Szulżycka, P. Tomanek. Warszawa 2012.
- Giza-Poleszczuk A.: *Rodzina a system społeczny. Reprodukacja i kooperacja w perspektywie interdyscyplinarnej*. Warszawa 2005.
- Grochalska M.: *Kobiety w związkach jako ofiary dyskursu „szczęśliwej rodziny”*. W: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*. Red. K. Slany. Kraków 2013, s. 143–156.
- Habermas J.: *Teoria działania komunikacyjnego. T. 2: Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*. Przeł. A.M. Kaniowski. Przeł. przejrzał M.J. Siemek. Warszawa 2002.
- Hochschild A.R.: *The Commercialization of Intimate Life: Notes from Home and Work*. Berkeley–Los Angeles 2003.
- Hochschild A.R.: *„Rent a Mom” and Other Services: Markets, Meanings and Emotions*. „International Journal of Work Organisation and Emotion” 2005, vol. 1, no. 1. <https://doi.org/10.1504/IJWOE.2005.007328>.
- Hochschild A.R.: *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*. Tłum. J. Konieczny. Warszawa 2009.
- Illouz E.: *Uczucia w dobie kapitalizmu*. Przeł. Z. Simbierowicz. Z oryginałem porównał J. Niżnik. Zredagowała, indeks osób i postaci wraz z notą biograficzną przygotowała E. Nowakowska-Sołtan. Warszawa 2010.
- Jamieson L.: *Intimacy: Personal Relationships in Modern Societies*. Cambridge–Malden 1998.




- Markus H.R., Kitayama S.: *Culture and the Self: Implications for Cognition, Emotion, and Motivation*. „Psychological Review” 1991, vol. 98, no. 2, s. 224–253.
- Marody M.: *Jednostka po nowoczesności: perspektywa socjologiczna*. Wyd. 2, dodruk. Warszawa 2016.
- McNair B.: *Porno? Chic!: How Pornography Changed the World and Made It a Better Place*. Abingdon–New York 2012.
- Sandholtz K. et al.: *Beyond Juggling, Rebalancing Your Busy Life*. W: *Born to Buy: the Commercialized Child and the New Consumer Culture*. Ed. J.B. Schor. New York 2004.
- Weeks J.: *The World We Have Won: The Remaking of Erotic and Intimate Life Since 1945*. London–New York 2007.



**Łukasz M. Michalski**

Uniwersytet Śląski w Katowicach

 <https://orcid.org/0000-0002-2863-289X>

## **Likwidacja Europy Totalizm i demokracja w rozważaniach Zygmunta Mysłakowskiego**

### **Liquidation of Europe: Totalism and Democracy in the Reflections of Zygmunt Mysłakowski**

**Abstract:** Łukasz Michalski discusses the content of Zygmunt Mysłakowski's 1938 book *Totalizm czy kultura* (*Totalism or Culture*). He points to the consonance between book's diagnoses of the socio-political situation in the late 1930s and Timothy Snyder's description of the second decade of the twenty-first century. He argues that we can see an analogy between the dynamic growth of totalisms in the interwar period and the mechanisms that can be observed in Europe, America, Russia today. Mysłakowski and Snyder leave no illusions in their descriptions of their present milieus. However, in Mysłakowski's book there is a cognitive incongruity inasmuch as, alongside the main line of the argument with its recognition of the value of democracy, there is also an appreciation of the figure of the leader (Marshal Józef Piłsudski). Michalski examines this tension as the context of the diagnoses of our contemporary situation.

**Keywords:** totalism, culture, Zygmunt Mysłakowski, Józef Piłsudski, Timothy Snyder

Wstąpiliśmy w okres coraz bardziej przyspieszonej, coraz bardziej gwałtownej „likwidacji Europy” (w znaczeniu nie geograficznym oczywiście, lecz kulturalnym)<sup>1</sup>.

Zygmunt Mysłakowski

Myślenie historyczne oznacza przyjęcie do wiadomości, że rzeczy nam nieznanne mogą być znaczące, oraz wysiłek, by uczynić je znanymi<sup>2</sup>.

Timothy Snyder

## Wstęp

Książka *Totalizm czy kultura* autorstwa Zygmunta Mysłakowskiego została wydana po raz pierwszy w 1938 roku. Inicjowała serię mających się ukazywać co miesiąc „tanich i dobrych książek o charakterze społecznym i popularno-naukowym” Krakowskiej Spółdzielni Wydawniczej „Czytelnik”<sup>3</sup>. Nie odbiła się jednak szerokim echem w środowisku naukowym. Realizację jej popularyzatorskich celów uniemożliwiła wojna. Ta niewielkich rozmiarów publikacja jest w znaczącej części analizą okoliczności autorowi współczesnych, a te wojna diametralnie zmieniła, co szybko uczyniło książkę w warstwie komentarza nieaktualną<sup>4</sup>, w czasach PRL-u zaś tekst był dyskwalifikowany z przyczyn ideowo zasadniczych. Nie jest to więc pozycja, która doczekała się powojennych wznowień czy jakiegoś renesansu lektury w kolejnych dekadach. Także dziś autorzy odnoszą się do niej w pracach naukowych dość rzadko, nie licząc kręgów badawczo zainteresowanych twórczością i czasami Zygmunta Mysłakowskiego. Sądzę, że zamieszczenie tutaj poszerzonego streszczenia *Totalizmu czy kultury* ma szansę na przywrócenie książki do obiegu czytelniczego (i jest to pierwsze zadanie niniejszego artykułu). Tym bardziej warto to zrobić, że choć od czasów ukazania się *Totalizmu czy kultury* minęło już ponad osiem dekad, dzisiejszy czytelnik chyba tylko z wysiłkiem uniknie odczucia podobieństwa czasów wydania książki i naszej współczesności – obojętne, czy z Mysłakowskim będzie się zgadzał, czy też nie.

<sup>1</sup> Z. Mysłakowski: *Totalizm czy kultura*. Kraków 1938, s. 13-14.

<sup>2</sup> T. Snyder: *Droga do niewolności. Rosja, Europa, Ameryka*. Przekł. B. Pietrzyk. Kraków 2019, s. 32.

<sup>3</sup> „Krakowski Kurier Wieczorny” 1938, nr 247, s. 6.

<sup>4</sup> Oczywiście nieaktualną tylko z pozoru i w opinii politycznie zaangażowanych środowisk kształtujących powojenną „prawomyślność” – wszak *Totalizm czy kultura* to bardzo pożyteczne narzędzie rozpoznania rzeczywistości PRL-u i gier właśnie z ową „prawomyślnością” prowadzonych.

Czytający Czesława Miłosza Timothy Snyder ze *Zniewolonego umysłu* wyławia następujący cytat: „Dopiero w połowie XX wieku mieszkańcy wielu krajów europejskich zyskali, w sposób na ogół przykry, świadomość, że zawiłe i zbyt trudne dla przeciętnego śmiertelnika książki filozoficzne mają wpływ całkiem bezpośredni na ich losy”<sup>5</sup>. Z wywodu Snydera wynika, że XXI wiek nie musi się w tym względzie różnić od minionego stulecia. Autor rozważa znaczenie tekstów urodzonego w 1883 roku Iwana Iljina, o którym pisze: „To nie jedyny faszystowski myśliciel wyciągnięty z zapomnienia w naszym stuleciu, ale najważniejszy spośród nich. Jest przewodnikiem na coraz mroczniejszej drodze do niewolności”<sup>6</sup>. Nic więc sentymentalnego w wyciąganiu z zapomnienia – to niezbędne; to jednak także niebezpieczne. Strategią obrony przed zagrożeniami byłoby dbanie o możliwie szeroki repertuar znalezisk i „archeologicznych” strategii poszukiwań. Są bowiem takie książki, które wyrządzają szkodę właśnie tym, że swojego potencjalnego wpływu na „losy przeciętnego śmiertelnika” nie zrealizowały. Jedną z nich może okazać się *Totalizm czy kultura* z 1938 roku, pióra młodszego od Iljina o siedem lat Zygmunta Mysłakowskiego.

Na podstawie też Snydera można nabrać przekonania, iż żyjemy w czasach, w których warto tekst Iljina znowu czytać – zwłaszcza w kontrze do renesansu myślenia tym autorem. W książce z 2017 roku *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku* – krótkiej, pod względem objętości podobnej do książki Mysłakowskiego z 1938 roku – Snyder zawiera między innymi następujące lekcje (wymieniam te, które można odnaleźć także w *Totalizmie czy kulturze* – część z nich to niemal cytaty z Mysłakowskiego):

- nie bądź z góry posłuszny;
- strzeż się państwa jednopartyjnego;
- miej się na baczności przed organizacjami paramilitarnymi;
- wyróżniaj się;
- dbaj o język;
- bądź dociekliwy;
- chroń swoje życie prywatne;
- nasłuchuj niebezpiecznych słów.

Chciałbym zatem przedstawić wywód Mysłakowskiego z 1938 roku jako ważny dla rozumienia czasów teraźniejszych i mechanizmów społecznego sprzyjania totalizmowi (to drugie zadanie niniejszego artykułu), które za Snyderem najkrócej można określić jako rozprzestrzenianie się fikcji politycznej w Rosji, Europie i Ameryce oraz powrót myślenia totalitarnego. Sądzę, że przestrojona na potrzeby opisu

---

<sup>5</sup> C. Miłosz: *Zniewolony umysł*. Paryż 1953, s. 15.

<sup>6</sup> T. Snyder: *Droga do niewolności...*, s. 29.

początków XXI wieku książka Mysłakowskiego może być traktowana z racji na swą moc analityczną, styl niestarzejących się diagnoz czy repertuar narzędzi nazywania zjawisk co najmniej na równi ze współcześnie powstającymi komentarzami. Gdy Lech Witkowski czyta ten niewielki rozmiarami tomik, a jego autora zalicza do zasłużonych między innymi dlatego, że dokonał on przełomu paradygmatycznego Wielkiego Pokolenia polskiej pedagogiki, wyznaje: „Najważniejsze jednak jest dla mnie pokazanie trosk kulturowych Z. Mysłakowskiego, pozostających i dziś zadaniem dla nas tym większym, że nawet niedostrzeżanym, a na dodatek przytłoczonym odmiennym kierunkiem dążeń tylko pozornie niemających nic wspólnego z kryzysem cywilizacyjnym. Czytajmy zatem książkę *Totalizm czy kultura* Z. Mysłakowskiego jako zawierającą listę niepokojów, często zaskakująco wyprzedzających czas, zarazem niosących język alarmistycznych diagnoz i dramatycznych postulatów ważnych obecnie”<sup>7</sup>. Czytajmy zatem.

### Totalizm czy kultura?

Można odnieść wrażenie, że Zygmunt Mysłakowski nie zapisał w książeczce z 1938 roku zdań przypadkowych. Tym większej uwagi domagają się zawarte na jej początku cytaty w funkcji mott. Jeżeli potraktować je jako zapowiedź dominant myślowych właściwej treści, to otrzymamy następujący zestaw tez:

- społeczność buduje się z wewnątrz (Paul Natrop);
- społeczność doskonała dysponuje wieloma formami działania (André Gide);
- przyszłości nie buduje się na świecie dzisiejszym (Johann Heinrich Pestalozzi);
- gest artystyczny jest czerpaniem z głębi – o wielkości śmiałka świadczy to, czy w owej głębi uda mu się nie utonąć (Richard Dehmel).

Zatem już w geście inicjującym rozważania wskazuje autor na szkodliwość autorytarnego zarządzania społeczeństwem, przedstawia różnorodność jako istotę demokracji, pokazuje dojmujące znaczenie przeszłości dla losów przyszłych oraz docenia twórcze dynamizowanie form społecznego bycia. Oto niemal cały program książki – „niemal”, wspomniane motta poprzedzone są bowiem jeszcze znaczącą i poetycko enigmatyczną dedykacją. Powrócimy do niej jeszcze.

W pierwszej części swojej książki Mysłakowski rozważa kondycję jednostki w czasach zmieniania się form społecznych. Stwierdza, że

---

<sup>7</sup> L. Witkowski: *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej. Historia, teoria, krytyka*. Kraków 2013, s. 282.

postawa dociekająca jest czymś dla mas obcym. Większość jednostek stosuje jedynie utarte szablony poznawcze, które co najwyżej po ich opanowaniu na wysokim poziomie mogą zdać się czymś żywym, samorzutnym. Generalnie myślenie wykraczające poza bezpośrednią życiową konieczność okazuje się swego rodzaju „biologicznym luksusem”<sup>8</sup> i jest potrzebą jedynie wąskiej grupy ludzi. Jeżeli w myśleniu pojawi się jakaś racjonalność i rzeczowość, to w warstwach świeżych, bez tradycji, ale i tutaj z czasem ulega przeterminowaniu. W tym kontekście swoją współczesność uznaje autor za cechującą się atrofią dociekliwości. Uważa, że ów stan pogłębia się wręcz gwałtownie, czego znakiem jest przede wszystkim wzbieranie kolektywizmów i totalizmów kosztem ustępujących demokracji. By powstał opór wobec tych tendencji, konieczny jest społeczny kapitał postaw dociekliwości i racjonalności. W tym względzie jednak masy poniosły bankructwo – są łatwowierne, bezbronne w obliczu propagandy i ślepe na kompromitację głoszonych przez nią haseł.

Źródła dramatyzmu, który dostrzega Mysłakowski w kształcie i przeobrażeniach swojej współczesności, należałoby szukać z jednej strony w przemianach systemów politycznych, tendencji ideowych i mechanizmów rządzących masami, natomiast z drugiej w tym, co stanowi charakter funkcjonowania jednostek jako takich. W tym drugim względzie autor dokonuje analizy możliwych typów psychicznych, które rozważa na płaszczyźnie przemian społecznych (do typologii tej przyjdzie tu jeszcze powrócić). Stwierdza: „żywiół psychiczny [...] poszukuje sobie zawsze formy”<sup>9</sup>, ta zaś jest tym lepsza, im bardziej przemyślana i adekwatna do treści. Korzystne jest także istnienie szerokiego spektrum form alternatywnych, ponieważ bogactwo możliwości wzmacnia swobodę wyrażania się jednostki. Pula narzędzi wyrazu jednostki jest więc określana w sposób społecznie zobiektywizowany. Mysłakowski dokonuje spięcia jednostkowości z bytem społecznym. Kiedy więc pisze: „Chcąc żyć, musimy żyć zbiorowo”<sup>10</sup>, nie ma na myśli roztopienia jednostki w jednolitej zbiorowości, lecz autonomiczność w sensie możliwości poruszania się we względnie szerokiej, uznanej społecznie puli form ekspresji.

Kondycja jednostki zależy zatem od możliwości wyrazu<sup>11</sup>, które są jej fundowane przez społeczne zorganizowanie. Czym owo zorgani-

---

<sup>8</sup> Z. Mysłakowski: *Totalizm czy kultura...*, s. 11.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 18.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 19.

<sup>11</sup> „Dopóki nie stworzona zostanie właściwa forma, żywiół pozostanie zamknięty w jakimś świecie odrębnym, gdzie może być wszystkim, lecz gdzie jest jeszcze niczym”. Ibidem, s. 18-19.

zowanie jest gwarantowane? Niemal niczym. Ów „świat pojęć o rzeczywistości, form artystycznych, idei prawnych i politycznych, nie jest niczym więcej zagwarantowany, jak tym tylko, że utrzymuje się własną mocą, jakąś inercją, tak długo, dopóki nic go nie zakwestionuje, dopóki w polu zetknięcia się żywiołu psychicznego jednostek z tym, co nim nie jest, nie nastąpią jakieś wstrząsy, jakieś nowe spięcia, nie powstaną jakieś nowe formy”<sup>12</sup>. Należy jednak mieć tu na względzie, że im forma bardziej doskonała, adekwatna, specjalistyczna, tym bardziej więzi i ogranicza, bo kumuluje wspomniane inercyjne tendencje<sup>13</sup>. Stąd istotna jest troska o zdolność jednostki do uświadomienia sobie uwiązania formą, tkwienia w koleinach wyrazu.

Aby rozważyć potencjał jednostki w rozpoznaniu uwikłania w formę, Mysłakowski wprowadza stopnie uświadomienia ducha ludzkiego. Otrzymujemy tą drogą trzelementową koncepcję typów psychicznych. Stopień najwyższy to stopień wyobraźni twórczej, stopień **nowatorów**, zdolnych do tworzenia form nieprzewidywalnych; realizuje się w świadomości artystycznej, moralistycznej, politycznej, naukowej. Stopień niższy charakteryzuje **ludzi rutyn indywidualnych i zbiorowych**, żyjących konwencjonalnie, bez aspirowania do tworzenia nowych form i wartości. Stopień najniższy, zdeterminowany przez dyktat instynktów, automatyzmów, emocji, cechuje **ludzi podświadomości**.

Lektura książki *Totalizm czy kultura* może zaskoczyć fragmentami, w których wywód grawituje ku rozważaniom psychologicznym – tam, gdzie otwiera zagadnienia o charakterze ideowym, politycznym, cywilizacyjnym. To fragmenty analitycznie szczególnie zyskowe. Mysłakowski wykonuje jednak także gest odwrotny. Po wyłożeniu stopni uświadomienia ducha ludzkiego (nawiązuje tu między innymi do kategorii monady z koncepcji Gottfrieda Wilhelma Leibniza) każdy z nich rozważa w kontekście szerokiego horyzontu przemian cywilizacyjnych. Stwierdza więc, że w epokach stabilizacji najlepiej wiedzie się ludziom typu konwencjonalnego, których przejmuje niepokojem czas burzliwych przemian. Los intelektualistów, którzy w okresie stabilizacji budzą nienawiść, w czasie burzliwym jest bardziej zróżnicowany – jedni dochodzą do głosu, inni giną. Stosunkowo najlepiej w czasach niepokoju wiedzie się jednostkom typu instynktowego. Wszelkie rewolucje wydobywają ich z nizin, a z tymi jednostkami na powierzchnię wyłania się „niechęć do wszystkiego, co twórcze i indywidualne, ich apoteozowanie gminności, wodzostwa, sentymentu zbior-

<sup>12</sup> Ibidem, s. 20.

<sup>13</sup> Napisze Mysłakowski na bardziej zaawansowanym etapie wywodu, że istnieje mnóstwo przejawów finezyjnej formalnie akademickiej sztuki, które okazują się zupełnie nieinteresujące, bo bezduszne (ibidem, s. 48).



rowego, pławienia się w kolektywnym entuzjazmie”<sup>14</sup>. I dalej o typie ludzi podświadomości: „Uwielbianie, ubóstwianie hordy jest najgłębszą ich mądrością i religią”<sup>15</sup>. We fragmencie tym Mysłakowski stawia surowe tezy: „to głosiciele świętej wojny, dla samej wojny, szowinizmu, antysemityzmu”<sup>16</sup>; a w kwestii ostatniej dodaje: „Jeśli by nie było żydostwa, trzeba by coś wymyślić, żeby móc skierować nagromadzoną wrogość mas, tłumioną w zwykłych warunkach przez cywilizację, przeciw komuś lub czemuś”<sup>17</sup>. Wywoływanie antagonizmów wspólnotowych staje się także politycznym interesem.

Swoje czasy określa autor jako sprzyjające tworzeniu się wielkich wspólnot. Efektem tej tendencji jest mechanizm upraszczania faktu społecznego, przekształcania go w mit społeczny drogą „urabiania” legendy. Mysłakowski przesuwa soczewkę uwagi ze społeczeństwa na kategorię narodu. To w jej ramach dochodzi do splotu tego, co jednostkowe (psychiczne), i tego, co zbiorowe: przynależność narodowa jest efektem asymilacji psychospołecznej. Nie jest w tej kwestii decydujące podłoże biologiczne, lecz „wychowanie we wspólnocie i to tajemnicze powinowactwo wewnętrzne: przyzwolenie na nią całkowicie i bez żadnych zastrzeżeń”<sup>18</sup>. Jednocześnie naród jest bytem historycznym, dlatego też dotkliwa okazuje się przerwa w jego tradycji (zachowań, postawy życiowej, nawyków, typów emocjonalnych). Właściwie dochodzi wówczas do wyrzucenia danego historycznego narodu poza granice – w inną tradycję lub w „masę bezkształtną, zorganizowaną na niższych szczeblach”<sup>19</sup>. Czy takie wydziedziczenie to katastrofa dla zbiorowości? Niekoniecznie.

Wieczność jest horyzontem również dla poszczególnych indywidualności – człowiek istnieje także w rzeczywistości pozahumanistycznej. I ten właśnie stan pozwala mu na przewyciężanie form, w których zamyka go świadomość, tradycja, kultura: „Dzięki tej grze antagonicznych sił – stwierdza Mysłakowski – człowiek zbiorowy nie jest niewolnikiem raz stworzonych przez siebie twórców, lecz ich panem”<sup>20</sup>. Odtąd zaczyna Mysłakowski rozważać dynamiczność i rutyniczność form zbiorowości. Pokazuje, że niejednokrotnie instytucje czcigodne, dostojne dzięki swej tradycji, ale też doskonałe w wymiarze formalno-organizacyjnym są czymś anachronicznym. Instytucje te są jak pusty

---

<sup>14</sup> Z. Mysłakowski: *Totalizm czy kultura...*, s. 27-28.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 28.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 36.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 43.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 45.



orzech, którego twardość skorupy podtrzymuje złudzenie, że w środku jest coś żywego. Gdyby obrazowo ująć historyczne przemiany form zbiorowości, można by je porównać z ruchem wahadła, którego maksymalnym wychyleniem są z jednej strony indywidualistyczne, z drugiej kolektywistyczne stany rzeczywistości społecznej. Ruch ten polegałby na dążeniu do wolności – a więc do ryzyka i odpowiedzialności – i odchodzeniu od niej, gdy owo ryzyko i odpowiedzialność za wybory stają się niedogodnym obciążeniem. Oto i napęd owego wahadła: gdy człowiek nie może znieść dłuższej poczucia związanej z indywidualizacją „winy metafizycznej”<sup>21</sup>, ulega pragnieniu, by oprzeć się na wspólnocie, szukać ulgi w odpowiedzialności zbiorowej.

Jak się ma owo naprzemienne pulsowanie indywidualizmu i kolektywizmu do trwania narodu? Jednostka niezależnie od własnego interesu może czuć się związana z jakąś „sprawą”, czuć potrzebę wzmocniającego ją samą opierania się na czymś trwałym – na idei narodu właśnie. Jego istnienie jest procesualne, co wiąże się z doniosłą rolą tradycji. Jednostka będzie przynależała do tej tradycji w takim stopniu, w jakim wewnętrznie przyjmie ją jako coś swojego. To wewnętrzne związanie ze wspólnotą sprawia jednocześnie, że jednostka nie jest już sobą, nie jest także wolna w swym sądzie ani nie może przyjąć w pełni racjonalnej postawy. Zresztą już sama tradycja, jak pisze Mysłakowski, „to pewien dobór faktów, dokonany nie pod kątem widzenia poznawczym, lecz na podstawie logiki uczuć”<sup>22</sup>.

Wszelako celem istnienia narodu nie jest upodobnienie się do siebie wszystkich jednostek. Wspólnota jest raczej jak utwór symfoniczny – uporządkowanie różnych elementów, które wobec siebie są zarówno w harmonii, jak i w dysharmonii. To całość tworzona z różnorodności i wyzwanych w niej napięć. Ma to swoje konsekwencje dla statusu narodowych świętości – tylko słabi wewnętrznie potrzebują jednogłosego schlebienia, pustych frazesów czy wręcz kłamstwa. A to dlatego, że miarą żywotności kultury jest zakres swobody kwestionowania, jaki ta kultura dopuszcza. Zresztą zakłamanie ubocznie – a przecież przemożnie w konsekwencjach – wywołuje brak zdolności wiary w cokolwiek. Zygmunt Mysłakowski uznaje, że cenniejszy dla przyszłości wspólnoty jest jeden człowiek wolny i oddany, broniący spraw mocą własnego przekonania i biorący na siebie ryzyko, niż krzyki propagandy.

W ostatniej części *Totalizmu czy kultury* jej autor pyta o możliwość tworzenia wspólnoty wewnętrznej narodu. Widzi tu dwie drogi, które ujawniają się także w tytułowej frazie książki. Pierwsza to „samorzut-

---

<sup>21</sup> Ibidem, s. 52.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 57.

nie wyrównująca się kultura”<sup>23</sup>, oparta na naśladownictwie, perswazji, dyskusji, na twórczych dziełach artystów, uczonych, publicystów, filozofów, na rzemiośle, obyczaju, tradycji. Druga to droga propagandy – haseł, wartości, form bytowania. „Trzeba uprzytomnić sobie grozę tego faktu – wskazuje Mysłakowski – że w pewnych warunkach [...] wystarczy trzy miesiące systematycznego kłamstwa na łamach popularnego dziennika, żeby zasugerować masie czytelników [...] – wszystko, dosłownie wszystko”<sup>24</sup>.

Żadna megalomania jednostki nie mogłaby jednak nigdy narzucić się zbiorowości, gdyby ta nie czuła potrzeby zwierzchności, potrzeby wodza. „Czasy nasze – pisze Mysłakowski – charakteryzuje ta potrzeba – być może epoka, która nadchodzi, będzie od ich imienia nazwana”<sup>25</sup>. Nie chodzi tu wszakże o tęsknotę za figurą herosa – to raczej psychologiczna rewolta stłumionych kompleksów podświadomych. Jest bowiem czasem tak, że człowiek pomimo wieku nie dojrzewa, staje się tchórzliwy, nie nabiera odwagi cywilnej, nie poddaje się próbie, lecz ukrywa w kręactwie i stadności. Lekceważy naukę i intelekt, socjalizm i demokrację, a preferuje wpatrywanie się w „ ducha dziejów ” i „ głędzenie o miłości ”<sup>26</sup>. Oto jest materiał na wodza, który grasować będzie na kulturze za pośrednictwem wulgarnego dobierania idei. Oto Kaliban mówiący do Kalibanów; wódz, który nie tworzy niczego poza naciskiem propagandy i trafia na masy sprzyjające przywództwu duchowemu „kieszonkowego formatu”, krzwiącemu kulturę awanturników żywiących się atmosferą katastrofy, barbarzyństwa niedojrzałych mas, jedności wbrew różnorodności. Tak oto Zygmunt Mysłakowski określa swoją terażniejszość: „Przeciwieństwo wszystkiego, co dostojne, wszystka lichota, brak dobrego smaku, wszelka wulgarność – zjednoczyło się i maszeruje triumfalnie”<sup>27</sup>. Antidotum? Powrót do demokracji społecznej, ulepszonej. Jaką drogą?

Gdy ukazała się książka *Totalizm czy kultura*, Józef Piłsudski nie żył już od trzech lat. Jego legenda tym żywiej jednak rosła. Oto wspomniana już tutaj dedykacja, którą Zygmunt Mysłakowski opatruje swoją publikację: „Cieniowi tego, który, wzywając naród do wielkości, wodzem niewolników być nie chciał. – Cieniowi tego, który niegdyś stoczył z sobą walkę o najgłębszą prawdę swego narodu – jak Jakub z aniołem – i odszedł, unosząc w sobie rzeczy niedopowiedziane – byśmy

---

<sup>23</sup> Ibidem, s. 62.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 66.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 67.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 75.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 68.

mogli być jego współpracownikami, a nie spadkobiercami”<sup>28</sup>. O kim tu mowa – wątpliwości być nie mogło, wszelako Marszałek przywołany jest jeszcze w ostatnich zdaniach książki: „Prawdziwi myśliciele, do których zaliczam Marszałka Piłsudskiego, gromiąc demokrację źle zorganizowaną, cofali się jednak przed jej zniszczeniem od podstaw. Byli prawdopodobnie świadomi, że demokracja jest szkołą uspołecznienia mas i że lepszego środka do tego celu nie znaleziono. / *Totalizm nim nie jest. Niszcząc motywy, które prowadzą człowieka do zainteresowań »rzeczą społeczną«, grasować on może jakiś czas na kapitale dawniej wytworzonych wartości, nowych jednak nie wytworzy. W rezultacie proces ten wyrazić się może w głębokim zdziczeniu mas*”<sup>29</sup>. W ten sposób domknął Mysłakowski klamrę narracyjną otwartą dedykacją. Owszem, nazwisko Piłsudskiego pada w tekście ledwie raz, na ostatniej stronie, lecz jego postać, jak sądzę, sekunduje całej treści. Motyw ten wymaga rozważenia – a to przenosi nas do części analitycznej niniejszego tekstu<sup>30</sup>.

## Likwidacja Europy

### Europa

Powróćmy do jednego z, jak się zdaje, ważniejszych zdań *Totalizmu czy kultury*. Zygmunt Mysłakowski stwierdza w nim, iż za sprawą gry „antagonistycznych sił, kulturotwórczej i kulturozachowawczej, człowiek zbiorowy ujęty jako całość, nie jest niewolnikiem raz stworzo-

<sup>28</sup> Ibidem, s. 5.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 77.

<sup>30</sup> Na zakończenie części rekonstrukcyjnej niniejszego artykułu, a także w odpowiedzi na recenzencką odpowiedź chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię. Otóż ważna i interpretacyjnie przydatna dla odczytań przesłania książki Mysłakowskiego może okazać się analiza charakteru norm, które uznaje autor za istotne dla przemian zbiorowości. Opisując ów charakter, warto odwołać się do rozróżnienia na normy przystosowania i normy etyczne (podział ten można dostrzec już w samym tytule książki). Zawarta w *Totalizmie czy kulturze* koncepcja jednostki, definiowana w znacznej mierze przez dokonywanie ekspresji za pomocą dostępnych jednostce form społecznych, kazałaby widzieć tu wyłącznie dyktat norm przystosowania, ale tylko wówczas, gdy nie zauważymy, że Mysłakowski dopomina się o maksymalizację dostępnej puli tychże społecznych form działania i uzależnia od jej różnorodności zdrowie demokracji. Ponadto bez zdolności prowadzenia autentycznej refleksji etycznej najpewniej nie widział Mysłakowski szansy, by człowiek mógł przynależeć do nowatorów, jednostek realizujących się w tworzeniu form nieprzewidywanych i (tym samym) aktywności moralistycznej.

nych przez siebie tworców, lecz ich panem”<sup>31</sup>. Lech Witkowski widzi w tym akcencie jeden z przejawów paradygmatycznego zorientowania Mysłakowskiego w ramach przełomu dwoistości, tu realizującego się w dostrzeżeniu nieredukowalnego napięcia między jednoczesnością potrzeby zakorzenienia a przełamaniem stagnacji w życiu społecznym<sup>32</sup>. Sądzę, że owo napięcie jest również cechą cywilizacyjną realizowaną w ruchu oscylacji między tradycją i unowocześnieniem, że Mysłakowski definiuje tu także duchową wspólnotę Europy.

Leszek Kołakowski nazywa rzecz podobnie, gdy do tematu europejskości odnosi się już bezpośrednio. Opisując osobliwości ducha europejskiego, wskazuje na jego „zdolność do wyrwania się z własnego zamknięcia, zdolność do patrzenia na samego siebie oczami innych (bardzo charakterystyczną w literaturze oświeceniowej), do samokrytycznego dystansu, a więc do odmowy zakończonej i trwałej samoidentyfikacji”; dodaje: „ta cywilizacja umiała mimo potężnych oporów wyzwoić ducha tolerancji, uznać różnorodność za szczególną wartość życia, stymulować ducha wynalazczości, a zarazem sceptyczną nieufność”<sup>33</sup>. Jasne, że perturbacje dziejowe czyniły ów stopień realizacji tego projektu mniej lub bardziej zaawansowanym. W tym kontekście okresem, za którym najbardziej można tęsknić, jest czas szesnasto-, siedemnastowiecznej wspólnoty zwanej *respublica literaria*. Kołakowski podkreśla, że w tym duchu Europa – właśnie jako „terytorium duchowe” – stanowiona była przez rozmiłowane w klasycznej łacinie, znające się i czytające wzajem grono uczonych. W *Totalizmie czy kulturze* Mysłakowski poniekąd tłumaczy możliwość pojawienia się takiej wspólnoty, kiedy stwierdza, iż „jest w każdej warstwie pewna liczba, niewielka na pewno, jednostek, dla których to »myślenie ponad potrzebę« staje się samo potrzebą”; i zaraz dodaje: „Spośród nich wyrastają nowatorzy”<sup>34</sup>.

Znamienne, że w przytaczanym tu fragmencie Kołakowski używa czasu przeszłego. Nie sposób odnaleźć u początków XXI wieku wyraźnej analogii do *respublica literaria*. Zresztą etos ten nie był także udziałem twórców i twórczyń międzywojennej polskiej myśli pedagogicznej w tym sensie, że jednym z powodów nieuświadomienia sobie przełomu paradygmatycznego, który się wówczas dokonywał, przez osoby go tworzące było to, że nie dość się one nawzajem czytały<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 45.

<sup>32</sup> Por. L. Witkowski: *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej...*, s. 283.

<sup>33</sup> L. Kołakowski: *Niepewność epoki demokracji*. Wybór i słowo wstępne Z. Mentzel. Kraków 2014, s. 228.

<sup>34</sup> Z. Mysłakowski: *Totalizm czy kultura...*, s. 12.

<sup>35</sup> Por. L. Witkowski: *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej...*

## Zła demokracja

Ogólny niepokój społeczny okresu międzywojennego sprawia, że Zygmunt Mysłakowski u schyłku lat trzydziestych XX wieku stwierdza: „Wstąpiliśmy w okres coraz bardziej przyspieszonej, coraz bardziej gwałtownej »likwidacji Europy«”<sup>36</sup>. W tym samym roku, w którym słowa te zostały wydane, Ludwik Chmaj publikuje napisaną z rozmachem syntezę *Kierunki i prądy pedagogiki współczesnej*. Jej pierwszy rozdział także zawiera opis epoki autorowi współczesnej. Współbrzmia te analizy z wywodem Mysłakowskiego choćby w dostrzeganych przez obydwu pisarzy tendencjach ujednociających społeczeństwo z podkreśleniem znaczenia środków masowego przekazu. Chmaj w tym względzie kładzie większy nacisk na moralne tego konsekwencje. Różnorodne wzory obyczajowe i moralne ideały, wystawione na siebie nawzajem, tracą wartość; co więcej: „To ścieranie się w dobie obecnej różnych norm obyczajowych osłabia coraz skuteczniej znaczenie wszelkich powag i autorytetów”<sup>37</sup>. Gdy Mysłakowski pisze o gwałtowności przemian form społecznych, które dokonują się na jego oczach, w tym samym czasie dwa lata od niego młodszy Ludwik Chmaj stwierdza: „Gorączkowość i niepokój we wszystkich dziedzinach życia współczesnego potęguje rosnąca z dnia na dzień **zmienność i płynność cywilizacji**”<sup>38</sup>. W tych też międzynarodowych tendencjach dopatruje się autor *Kierunków i prądów pedagogiki współczesnej* źródeł nacjonalizmu, a także rozszerzania działań państwa i umacniania jego przewagi. Jak pisze dalej: „Rozrost funkcji państwowych sprowadził w następstwie ograniczenie, a nawet zniesienie, jak w państwach totalnych, wolności słowa, swobody ruchu i zrzeszania się jednostek, a nawet całkowite podporządkowanie dążeń jednostkowych woli i celom państwa”<sup>39</sup>. Tak też opis niepokojów czwartej dekady XX wieku ukazany przez Mysłakowskiego wzbiera jeszcze wypowiedziany tu w dwugłosie z Chmajem, który swe czasy uznaje za epokę wręcz schyłkową<sup>40</sup>.

Wszelako autor *Kierunków i prądów pedagogiki współczesnej* we wstępnym dla swej pracy rozważaniach zamieszcza zdanie, które dotąd zbieżne poglądy obydwu pisarzy wprowadza w poważny wzajemny dysonans. Wskazana zostaje tu rzecz następująca: „Owe przemiany życia obyczajowego przyspiesza i pogłębia potężniejący we wszystkich

<sup>36</sup> Z. Mysłakowski: *Totalizm czy kultura...*, s. 13–14.

<sup>37</sup> L. Chmaj: *Kierunki i prądy pedagogiki współczesnej*. Warszawa–Wilno 1938, s. 10.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 11.

<sup>40</sup> Por. ibidem, s. 22.

krajach **prąd demokratyzacji**, który zaciera różnice między typami i grupami społecznymi i upodabnia je i zbliża do siebie. Wynikiem tych przemian jest widoczne obniżenie się ogólnego poziomu kulturalnego<sup>41</sup>. Zauważmy więc, że dla Mysłakowskiego osiowa w myśleniu o demokracji idea różnorodności wewnętrznej zbiorowości tu zastąpiona jest przez mechanizm odwrotny. Jednocześnie wcześniejsze wypowiedzi Chmaja sugerują, że nie czyni on kroku w kierunku totalizmu, nie tęskni za systemem bagatelizującym wolność jednostki – także dlatego, że we wspomnianej tu syntezie wydaje się skłaniać ku pedagogice humanistycznej doceniającej autonomię żywiącej się kulturą jednostki. Chodzi więc o jakąś złą demokrację? Żle pomyślaną?

Sens całej wypowiedzi Chmaja zdaje się to wskazywać. Nie sentymentalizuje demokracji także Zygmunt Mysłakowski. O złej realizacji idei demokratycznych mówi wprost, gdy stwierdza, że choć prawdziwi myśliciele atakowali „demokrację źle zorganizowaną”<sup>42</sup>, cofali się przed jej zniszczeniem od podstaw. Dla Mysłakowskiego takim myślicielem był Józef Piłsudski – i to jedyna postać, którą w tym kontekście autor wskazuje. Tym samym gruntowna krytyka totalizmu dokonana jest w tekście jednocześnie z afirmacją postaci, która gromi demokrację, zatrzymując się w przedśionku jej zniszczenia. Dostrzeżmy to napięcie.

Mysłakowski w swojej teorii przemian wspólnot splota bycie psychiczne i społeczne człowieka. Rozważa także program pozytywny wynikły z tego splotu. Pojawia się w jego ramach możliwość zaistnienia myślących, twórczych zbiorowości, kształtujących jednostki. Tę opcję autor *Totalizmu czy kultury* wydaje się jednak porzucać w horyzoncie możliwości własnych czasów. Pisze między innymi o sobie współczesnych: „Dzieje się tak, jak gdyby człowiek zbiorowy stworzywszy sobie kulturę potężnym wysiłkiem najlepszych, sam uznał się za niedojrzałego do niej, wyparł się swego dzieła i oświadczył, że nie mogąc żyć w klimacie wyżyny, woli zejść na moczary”<sup>43</sup>. Wobec degradacji mas rozważyć więc należy według Mysłakowskiego inną drogę ulepszenia form bycia wspólnot. Podążając nią, należałoby zadać pytanie o możliwość pojawienia się postaci, której psychologiczne przymioty umożliwią jej przemożny wpływ na życie zbiorowości i wydobyć jej ze stanów niskiego funkcjonowania. Wspomnijmy kulturotwórczą dla wspólnoty rolę nowatorów, o których już tu była mowa. To grupa dostarczająca nowych form społecznego bycia – dynamizuje je i poszerza ich pulę, wzbogaca sieć ścieżek ekspresji jednostek. Sęk w tym, że – jak wynika z wywodu Mysłakowskiego – postać wybitna wypatrywana

---

<sup>41</sup> Ibidem, s. 11.

<sup>42</sup> Z. Mysłakowski: *Totalizm czy kultura...*, s. 77.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 37.



przez masy rodzi widmo przyszłej dyktatury. Wystarczająco wyraźnie autor opisał ten mechanizm, deprecjonując go wypunktował – nawet w trybie prześmiewczym. Zdaje się, że oto znaleźliśmy się między młotem i kowadłem. Czy na pewno? Odpowiedzi na to pytanie w dalszym biegu rozważań poszukamy między innymi w tekście – *nomen omen* – Grzegorza Kowala.

Analiza znaczenia, jakie przypisuje jednostce wybitnej Mysłakowski, jest istotna dla odczytania całej omawianej tu książki. Jak się też okaże, na planie tak prowadzonych rozważań ukazać można również meandry przechodzenia totalizmu w demokrację i odwrotnie. Zagadnieniu poświęcę kilka kolejnych akapitów także dlatego, że Mysłakowski na planie społeczno-politycznych rozważań teoretyzuje na temat znaczenia wodzów czy nowatorów, a przy tym sam siebie lokalizuje w polu społecznego działania Józefa Piłsudskiego. To merytorycznie ważny kontekst *Totalizmu czy kultury* – warto się mu przyjrzeć, gdy chcemy odczytać sens całej książki<sup>44</sup>.

## Marszałek

W 1938 roku, gdy wydana została książka *Totalizm czy kultura*, pogrobowy wpływ polityczny Józefa Piłsudskiego był wciąż przemożny. Także kosztowny, jak pokazywał to Bogdan Nawroczyński: „W naszym życiu politycznym nastąpił zastój. Spowodowali go sprawujący władzę epigonowie Marszałka. Świat dokoła Polski szybko się zmieniał, oni zaś z uporem kontynuowali politykę Marszałka i nie dopuszczali do żadnej zmiany”<sup>45</sup>. Polityczne znaczenie Piłsudskiego trwało do czasu „zresetowania” polityki przez wojnę i okoliczności nowego układu powojennego. Pod koniec lat trzydziestych nawet sam pogrzeb Marszałka musiał pozostawać w pamięci społeczeństwa. Grzegorz Kowal w książce *Anatomia kulturowej legendy* nazywa to wydarzenie „bodaj największym

---

<sup>44</sup> Status jednostki dysponującej władzą jest w kontekście rozważania totalizmu i demokracji jednym z zagadnień węzłowych – a dla prowadzonych tu rozważań tym ważniejszym, że traktująca *de facto* o dylemacie formy władzy książka Mysłakowskiego jest dedykowana właśnie pamięci polityka, który szerokim zakresem władzy dysponował. Stąd kontekst postaci Józefa Piłsudskiego w niniejszym artykule dość mocno został rozwinięty. Zawsze jednak był to wyłącznie kontekst odczytania książki Mysłakowskiego, motywowany próbą odsłonięcia okoliczności i aury jej powstania.

<sup>45</sup> B. Nawroczyński: *Oddech myśli. Archiwalia główne*. Wybór, komentarze i red. naukowa L. Witkowski. Kraków 2020, s. 343.



spektaklem w historii naszego kraju”<sup>46</sup>. Jak pisze o Piłsudskim: „śmierć nie zatrzymała jego pochodu ku wielkości”<sup>47</sup>.

W Weberowskiej koncepcji typów legitymizacji władzy Piłsudskiego wpisuje się w model charyzmatyczny (pozostałe to oparty na prawie oraz oparty na tradycji<sup>48</sup>), stąd wyobrażenie o preferowanym systemie politycznym przylegało silniej do jego postaci, było motywowane jego postawą, a ta od idei demokratycznych odbiegała. Grzegorz Kowal określa charakter ustroju demokratycznego podobnie, jak to czyni Myślakowski – wskazuje, iż siła tego systemu „zasadza się na istnieniu opozycji parlamentarnej, odmiennych, lecz tworzących nierozzerwalną całość poglądach, wizjach i pomysłach na rozwiązywanie problemów”<sup>49</sup>. I właśnie tego zdaniem Kowala Piłsudski nie zrozumiał. Dedykacja dla Marszałka i finał *Totalizmu czy kultury* – eseju broniącego podstaw demokracji w czasach wznoszących fal totalizmu – sugeruje, że Myślakowski tej sprzeczności nie widzi.

Opowieść o Józefie Piłsudskim we wspomnianej książce Grzegorza Kowala zapośredniczona jest między innymi przez lekturę kanonu tekstów rozważających postać Marszałka. Na ich podstawie i w toku własnych analiz autor dokonuje ocen na polach analogicznych pod względem tematu do tych, o których pisze Myślakowski, gdy rozważa kategorię wodzostwa. Efekt analiz Kowala wydaje się wykluczać Piłsudskiego z demokratycznego programu, który w rozważaniach Myślakowskiego jest projektem pozytywnym. Zwróćmy w tym kontekście uwagę na kilka składających się na taki stan rzeczy aspektów.

Autor *Totalizmu czy kultury* chciał społeczeństwa pozwalającego na swobodę wyrazu i dlatego mnożące możliwe formy ekspresji, chciał systemu, który nie jest oparty na idei jedności wbrew różnorodności. Tymczasem stwierdza Kowal: „marszałek nie mógł znieść charakterystycznej dla demokracji odmienności opinii i gotowości do ich obrony, a dawni współtowarzysze, ludzie o indywidualnych poglądach i silnej woli, nie potrafili się odnaleźć w roli klakierów”<sup>50</sup>. Dodaje również, że właściwą konsekwencją „depczącego demokrację” przewrotu majowego może być Trybunał Stanu, a nie dołączenie do panteonu władców pochowanych na Wawelu. Zresztą Piłsudski miał notorycznie stosować „taktykę kompromitowania ludzi ambitnych i autonomicznych,

---

<sup>46</sup> G. Kowal: *Anatomia kulturowej legendy*. Niżyński, Gründgens, Dönhoff, Piłsudski. Kraków 2014, s. 330.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 342.

<sup>48</sup> Por. M. Weber: *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*. Przeł. i wstępem opatrzyła D. Lachowska. Warszawa 2002.

<sup>49</sup> G. Kowal: *Anatomia kulturowej legendy...*, s. 337.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 329.

dla niego wyjątkowo niewygodnych”<sup>51</sup>. Negację wielogłosu realizował Marszałek przez stosowanie inwektyw do „eliminowania, dyscyplinowania i karcenia nieposłusznych”<sup>52</sup>. Wspomnijmy tu uwagi Mysłakowskiego o symptomatycznym dla totalizujących tendencji obniżaniu poziomu języka debat, ale także ważne komentarze dotyczące przedstawiania przeszłości w kontekście wodzowskich nadużyć. Grzegorz Kowal odnosi się również do tej drugiej kwestii. Stwierdza, że Marszałek do historiografii miał stosunek dość specyficzny. Zakładał, że uwydatniane są momenty wielkości, a usuwane opisy odbrażwiającej naród lekkomyślności. W efekcie: „Pośrednio praca nad historycznymi źródłami dała Piłsudskiemu oręż w walce o »rząd dusz«. Aż do śmierci służyła mu – jako swoista *wunderwaffe* – do osłabiania parlamentarnej opozycji i eliminowania politycznych oponentów”<sup>53</sup>. Tak sprofilowana wyobraźnia historyczna Marszałka musiała wywołać i to, że: „Nikt jak on nie opanował sztuki autokracji. Dbał o swój wizerunek wielopłaszczyznowo i kompleksowo, pieczołowicie troszczył się zarówno o detale [...], jak i sprawy uniwersalne”<sup>54</sup>. Dziełem tej sztuki była choćby niepisana umowa między Piłsudskim a narodem. Z jednej strony bowiem, pisze Kowal, „Nie istnieje bodaj jedna wypowiedź marszałka, w której przyznałby się do jakiegokolwiek błędu. Jego politycznej indolencji winny był zawsze leniwy, zidiociały i skorumpowany naród”<sup>55</sup>, z drugiej naród traktował te inwektywy jako wymierzone przeciwko bliżej nieokreślonym środowiskom, organy administracji zaś wspierały Piłsudskiego w budowaniu jego własnej legendy.

Sęć w tym, że perspektywa, którą uruchamia Grzegorz Kowal, jest możliwa do pomyślenia dopiero z pozycji historycznego dystansu. Historiografia zwykła preferować szkice czynione grubszą kreską, częściej niż w opisach współczesności stosować definitywne kwantyfikatory. Stąd terażniejszość paradoksalnie wydaje się bardziej złożona niż każda przeszłość, choć ta ostatnia przecież więcej czasu obejmuje. My jednak, jeżeli czytamy Mysłakowskiego, to w spięciu z myśleniem o naszych czasach. Należałoby więc postarać się o większe znuansowanie rozważań, dostrzec zamglenia i cienie.

---

<sup>51</sup> Ibidem, s. 328.

<sup>52</sup> Ibidem.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 327.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 331.

<sup>55</sup> Ibidem, s. 336–337.

## Cienie i opary

Czy Mysłakowski ulegał rozgrzeszającej antydemokratyczne gesty legendzie Marszałka? Kowal stawia tezę, że Polacy „wdychają jej opary”<sup>56</sup>, że są na nią skazani. Porównuje tę legendę do czadu, gdy opisuje jej działanie: „Preferowane przez niektórych krytyków pojęcie czadu (zamiast legendy) wydaje się o tyle zasadne, że czad przenika do organizmu ludzkiego niepostrzeżenie, zwany jest cichym zabójcą”<sup>57</sup>. I zaraz potem dodaje za Nietzschem: „człowiek staje się najbardziej plastyczny pod wpływem anonimowych i niewidzialnych sił”<sup>58</sup>. W 1944 roku Julian Tuwim pisał: „Im więcej zastanawiam się nad zdarzeniami i duchem tego okresu – okresu, w którym Piłsudski jawnie lub skrycie dominował – tym większe ogarnia mnie zdumienie, że my, współcześni, daliśmy się tak odurzyć i zaczadzić »romantycznym fluidem«, jakim Piłsudski promieniował. Przyznaję otwarcie, że i ja przez dłuższy czas należałem do zaczadzonych”<sup>59</sup>. Tuwim zastanawia się nad powodami tak przemożnego wpływu i wskazuje tu oszołomienie niepodległością, pochopne przyjmowanie przez jego pokolenie rozmaitych fałszów historycznych, ciężący mistycyzm i balast poezji, z których snuli Polacy poczucie o własnej dziejowej misji<sup>60</sup>. Grzegorz Kowal także wskazuje na ów historyczny kontekst: „Piłsudski i jego legenda mogli rosnąć w siłę, bo sprzyjało temu duchowe podglebie epoki, na którą składały się m.in. zwrot ku romantyzmowi, koncepcja nadczłowieka Nietzschego, aktywność kowala u Staffa, idea czynu Brzozowskiego. Wszystko obracało się wokół silnej i przepojonej energią jednostki, indywidualności wrastającej ponad przeciętność”<sup>61</sup>. W tym sensie Zygmunt Mysłakowski wydaje się synem własnej epoki. Kiedy w książce rozważa potencjalną jej nazwę, spodziewa się, że będzie ona pochodziła od imienia wodza, który ujmie masy. Z oddalenia historycznego wiemy, że czasy te często są nazwane od nazwiska architekta „cudu nad Wisłą”<sup>62</sup>.

Przypomnijmy: koniec książki Mysłakowskiego sugeruje, że Piłsudski gromiąc demokrację, krytykował jej źle zorganizowaną formę i nie mierzył w przekreślenie samej idei tego systemu. Autor zatem w posta-

---

<sup>56</sup> Ibidem, s. 330.

<sup>57</sup> Ibidem.

<sup>58</sup> Ibidem.

<sup>59</sup> List Juliana Tuwima do Tadeusza Radwańskiego z 8 czerwca 1944 przywołany jest w: W. Wójcik: *Legenda Piłsudskiego w polskiej literaturze międzywojennej*. Katowice 1986, s. 232–233 – cyt. za: ibidem, s. 326.

<sup>60</sup> Por. ibidem.

<sup>61</sup> Ibidem, s. 336.

<sup>62</sup> Por. ibidem, s. 330.

ci Marszałka widzi kogoś, kto rozumie i chroni samo sedno demokracji. To dość jasne usprawiedliwienie, choć należałoby rozmawiać o tym, czym dokładnie miałyby być dla Piłsudskiego owe podstawy. Ciekawe jest i to, co dzieje się w dedykacji poprzedzającej właściwy tekst *Totalizmu czy kultury*. Autor wskazuje, że jej adresat w geście emancypacji narodu pozostawił niektóre sprawy „niedopowiedziane”, by jego następcy mogli wypełniać je treścią i tym samym stawać się współpracownikami Marszałka. Ta uwaga Mysłakowskiego właściwie odbiera możliwość formułowania definitywnych ocen działalności Józefa Piłsudskiego, skoro albo rozumienie jego postaci wykracza poza ramy tego, co możliwe do zrozumienia (bo nie wiemy, co jest niedopowiedziane), albo postać ta okazuje się projektem (celowo) niedokończonym. Zwróćmy uwagę na jeszcze jedno sformułowanie Mysłakowskiego. Oto Piłsudski sam z sobą niegdyś stoczył walkę o prawdę narodu niczym Jakub z aniołem. Bohater motywu biblijnego, mocując się z aniołem – a może i z samym Bogiem – nie zostaje pokonany; Jakub zostaje osłabiony – w walce zostaje mu zwichnięty przez przeciwnika staw biodrowy (Rdz 32,25–30). O jaką jednak walkę mogło chodzić Mysłakowskiemu?

### *Ad astra*<sup>63</sup>

Podobno Marszałek rzadko rozstawał się z *Potopem* Henryka Sienkiewicza<sup>64</sup> i wielokrotnie do lektury tej książki wracał<sup>65</sup>. Czytał *Potop*, gdy przygotowywał się do spotkań w Spójni, kole samokształceniowym z czasów gimnazjalnych. Bohdan Urbanowski odnotowuje informację z okresu wyprawy wileńskiej i wojny z bolszewikami: „12 kwietnia 1919 Piłsudski wyjechał z Warszawy do Skrzybowiec, które miały być jego kwaterą. Na drogę zabrał *Potop* i *Kronikę* Strykowskiego, bez których się nigdzie nie ruszał. Prócz tych książek woził ze sobą zawsze medalik Matki Boskiej Ostrobramskiej i – od niedawna – fotografię Wandzi – wówczas jeszcze jedynej swej córki, urodzonej 7 lutego 1918 roku (młodsza, Jadwiga, urodzi się za rok)”<sup>66</sup>. W *Potopie*, jak do-

<sup>63</sup> Zwrot nawiązuje do strategii myślowej pokazanej przez Rolanda Barthes’a, w której afirmacja czegoś staje się ostateczna wówczas, gdy dokonana jest pomimo przedstawionych wad tego czegoś. Por. R. Barthes: *Operacja Astra*. W: Idem: *Mitologie*. Przeł. A. Dziadek. Wstępem opatrzył K. Kłosiński. Warszawa 2000, s. 66–68.

<sup>64</sup> *Lektury Marszałka*. Muzeum Józefa Piłsudskiego w Sulejówku. <https://muzeumpiłsudskiblog.pl/lektury-marszalka/> [dostęp: 23.12.2020].

<sup>65</sup> *Lektury Józefa Piłsudskiego*. Edusens.pl. <http://www.edusens.pl/edusensacje/lektury-jozefa-pilsudskiego> [dostęp: 23.12.2020].

<sup>66</sup> B. Urbankowski: *Józef Piłsudski. Marzyciel i strateg*. Poznań 2014, s. 250.

strzeża Ryszard Koziółek, „ziewie wyrwa po ojcu”<sup>67</sup>, powieść tkana jest symboliczną jego nieobecnością, niemożnością prawomocnej sukcesji po nim. Brak ten wywołuje pytania „o powieściowy projekt władcy i ojca idealnego, a także o to, na czym opiera się wyraźna równowaga sił politycznych, militarnych, a nawet erotycznych w powieści. Inaczej mówiąc, kto zamiast »ojca« jest źródłem autorytetu w świecie *Potopu*”<sup>68</sup>. Koziółek trafnie i w zręczny sposób sugeruje odpowiedź – między innymi pochyla się nad słynną sceną rozmowy Zagłoby z Rochem Kowalskim, w której ten pierwszy udowadnia swoje „wujostwo” względem drugiego. Badacz zwraca uwagę, że wujem jest się na mocy relacji z porządku krwi – ojcem w relacji prawnej. Wspomnijmy choćby filar tradycji europejskiej wyobraźni prawniczej – starorzemiejskie *Prawo dwunastu tablic* za ojca dziecka uznawało męża matki dziecka, kontekst biologicznego poczęcia był drugorzędny. Tym samym w *Potopie* zachodzi „symboliczna wymiana genealogii władzy, która różnicuje państwo (ojca) od narodu (matka) na korzyść tego ostatniego. Ojcem może być każdy – sugeruje Zagłoba – ale wuj reprezentuje krew matki, czyli realną, biologiczną łączność z przodkami”<sup>69</sup>. Oto i mamy tu opozycję między „wujostwem” i „wodzostwem”. Według Koziółka tłumienie prymatu jednostkowej władzy absolutnej silnego ojca dokonuje się we wszystkich planach narracyjnych *Potopu*. I tu autor *Ciała Sienkiewicza* uruchamia motyw rzucający światło na związek dedykacji z wywodem *Totalizmu czy kultury*. Otóż na kartach powieści przemiana samego Kmicica „polega na opanowaniu popędu tyranizowania innych, na wyrzeczeniu się rozkoszy, jakiej dostarcza usunięcie siłą przeszkody (moralnej, prawnej, politycznej)”<sup>70</sup>. Czy taką właśnie walkę z samym sobą widział w Piłsudskim Mysłakowski?

Ślady przychylności dla Marszałka pomimo jego wad są częste w wypowiedziach międzywojennych intelektualistów. Kiedy Jan Lechoń w 1924 roku na łamach „Wiadomości Literackich” zdaje relację z wywiadu, który przeprowadził z Piłsudskim, wspomina: „idę za nim na górę na ganek, myśląc ciągle, jak i przez drogę: to jest ten człowiek, który w nas budził Polaków, jak w nas budzi ludzi pierwsza miłość, – to on pokazał nam drogę do Polski, prostą, bohaterską i piękną – **niech sobie przyjdzie jaka chce polityka: nie zapomnimy mu tego nigdy**”<sup>71</sup>.

<sup>67</sup> R. Koziółek: *Ciała Sienkiewicza. Studia o płci i przemocy*. Katowice 2015, s. 64.

<sup>68</sup> Ibidem.

<sup>69</sup> Ibidem, s. 65.

<sup>70</sup> Ibidem.

<sup>71</sup> J. Lechoń: *U marszałka Piłsudskiego w Sulejówku*. „Wiadomości Literackie” 1924, nr 40–42, s. 1, podkr. – Ł.M.M.

Zofia Nałkowska, opisując swoje spotkanie z Piłsudskim w tym samym 1924 roku, stwierdza, że jest on człowiekiem monologu, że się myli, że ma znaczne wady, lecz w ogóle nie zmienia to jej zachwyty skalą, siłą, ciężarem tej postaci<sup>72</sup>. Sądzę, że ten sam gest afirmacji „pomimo” wykonuje Mysłakowski – ale też Bogdan Nawroczyński. W tomie *Oddech myśli. Archiwalia główne* (pod redakcją, w wyborze i z obszernym komentarzem Lecha Witkowskiego) znalazł się między innymi pierwszy raz wydany drukiem tekst jego wspomnień, a w nim związany z pogrzebem Józefa Piłsudskiego fragment – sugestywny, świetnie oddający brak akceptacji dla pioniewierania demokracją i jednocześnie uznanie dla Marszałka i związane z nim. Przytaczam w całości: „Nie byłem przygotowany na taki mróz w maju, uciekłem więc do Warszawy i tu dowiedziałem się, że właśnie umarł Marszałek Piłsudski. Wiadomość ta wstrząsnęła mną. Pochód żałobny jeszcze bardziej pogłębił wrażenie. Wyległa cała Warszawa. Chcąc być bliżej konduktu, poszedłem aż na Pole Mokotowskie. Tam trafiłem na grupę braci zetowych. Biwakowaliśmy na mokrej ziemi, grzejąc się w ciepłych już promieniach słońca. Czekaliśmy długo, aż doszedł nas odgłos werbli żałobnych. Och, te werble! Będę je do śmierci pamiętał! Przyszły, odeszły... Trumna przepłynęła... Wojsko, rodzina, dygnitarze i wielkie mrowie ludzi... też przeminęło. I słońce zwycięstw i sławy, i szczęśliwa gwiazda wodza zagasty nad Polską. Wielkie były osiągnięcia Zmarłego i wielkie błędy... Buntowaliśmy się przeciw nim, a jednak zachowanie się tłumów świadczyło o tym, że ten gwałtowny dyktator zdobył serca niesfornych Polaków. Bolały nas jego wybuchy gniewu, bezprawia, które popełniał, aleśmy kochali wielką moc jego bohaterskiej duszy. To lepiej niż się łąsić do koniunkturalnych władców, a w głębi serca pogardzać i nienawidzić. Żal Warszawy był szczery. Łączył się też z niepokojem, co dalej będzie? Mnie po raz pierwszy przeszło złe przeczucie. Nie byłem pewny, czy następcy Marszałka udźwigną ciężar obowiązków, które na nich spadły”<sup>73</sup>.

Wydaje się, że inteligencja okresu międzywojnia dysponowała szerszą wyobraźnią polityczną niż inteligencja z początków XXI wieku. Przede wszystkim była zaopatrzona w chęć historycznego porządkowania zdarzeń. W listopadzie 1937 roku Maciej Starzewski, profesor prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego, wygłosił wykład zatytułowany *Demokracja a totalizm*. Rok później otrzymał tytuł profesora zwyczajnego oraz został posłem na Sejm Rzeczypospolitej Polskiej. We wstępie do wspomnianego wystąpienia zapowiadał, że będzie się starał

<sup>72</sup> Z. Nałkowska: *Dzienniki*. [T.] 3: 1918–1929. Oprac., wstęp i komentarz H. Kirchner. Warszawa 1980.

<sup>73</sup> B. Nawroczyński: *Oddech myśli...*, s. 342.



nie sprzyjać żadnej ze stron zawartej w tytule opozycji. Przenikliwie wskazywał zresztą pewne utrudniające zestawienie różnice w ich naturze, jak choćby to, że w przeciwieństwie do demokracji totalizm nie ma treści wewnętrznej („rozsiała się na dwóch odległych biegach: komunizmu i nacjonalizmu”<sup>74</sup>). Starzewski uruchomił krytykę z obydwu punktów widzenia, by w momencie, gdy szala argumentów przechylała się na korzyść demokracji, stwierdzić: „A jednak totalizm zwyciężył już w tylu państwach! Demokracja nie dziwi się temu. Nie uważa swojego ustroju za powszechnie wartościowy, – zbyt dobrze zdając sobie sprawę z odmienności warunków bytu każdego narodu, z różnaitości podłoża historycznego, kulturalnego, psychicznego, socjalnego. Każdy naród buduje sobie taki ustrój, jakiego wymaga etap rozwoju dziejowego, w którym się znajduje. Niewątpliwie istnieją takie położenia, w których demokracja nie znajduje odpowiedniej dla siebie gleby i właściwego klimatu; musi wówczas ustąpić miejsca ustrojowi opartemu na innych zasadach”<sup>75</sup>. W kolejnym fragmencie Starzewski stwierdzał, iż upadek demokracji wynika z niebezpieczeństw wewnętrznych, i pokazywał, jak totalizm (niewolny od „zarazków”) jest w stanie je zażegnać, by przygotować podłoże pod powrót idei demokratycznych. Być może podobnie o nieadekwatności demokracji do jakiegoś stadium rozwoju wspólnoty myślał cytowany tu Ludwik Chmaj. Znamiona tej perspektywy widzę także w książce Mysłakowskiego, który wprost skłania się ku ideom demokratycznym, jednocześnie aprobując bagatelizowanie ich przez charyzmatyczną postać Piłsudskiego.

## Zakończenie

Lektura międzywojennych diagnoz wydaje się dziś szczególnie cenna, choć minimum uczciwości intelektualnej domaga się, by założyć, że owoce tej lektury posłużą zwolennikom zarówno demokracji, jak i totalizmu. Timothy Snyder w swoich rozważaniach pokazuje, że dojmująco dotyczą nas skutki lektur tej ostatniej grupy: „Historia nigdy się nie kończy i zawsze pojawiają się możliwości alternatywne. Jedną z nich jest Iljin”<sup>76</sup>. Przypomnieć tu warto świetny esej Josifa Brodskiego *Strategia obrony*, w którym opisuje on możliwość oporu wobec zła społecznego, ostatecznie jednak konkluduje wypowiedź wyrażeniem

---

<sup>74</sup> M. Starzewski: *Demokracja a totalizm. Odczyt wygłoszony w Klubie Dyskusyjnym Związku Legionistów w Krakowie dn. 4 listopada 1937 r.* Kraków 1937, s. 13.

<sup>75</sup> Ibidem, s. 43.

<sup>76</sup> T. Snyder: *Droga do niewolności...*, s. 29.



nadziei, iż ofiara zła zawsze okaże się bardziej pomysłowa i oryginalna w myśleniu, bardziej śmiała niż jej prześladowca<sup>77</sup>. Jak sądzę, ćwiczeniem kondycji potrzebnej do tych zmagania jest między innymi wydobywanie konkurencyjnych narracji z przeszłości.

Oczywiście, nie jest tak, że współcześnie omawiana książka Zygmunta Mysłakowskiego nie rodzi ważnych analiz. Samą postać autora *Totalizmu czy kultury* wpisuje Lech Witkowski w Wielkie Pokolenie pedagogiki polskiej. Pochylając się nad książką Mysłakowskiego z 1938 roku (jako pierwszą w strukturze analiz), Witkowski wskazuje w niej między innymi na tezy wyprzedzające kontekst poglądów Ericha Fromma. Ten ostatni wątek szczególnie intensywnie został wyeksploatowany przez Marka Kornata w tekście *Zygmunt Mysłakowski i jego koncepcja „ucieczki od wolności”*<sup>78</sup>, natomiast o prekursorskim, bo jeszcze przed Baudrillardem, operowaniu w książce Mysłakowskiego kategorią symulaków kontekstowo pisze Bogusław Śliwerski<sup>79</sup>. Zresztą ten ostatni autor w innym jeszcze miejscu wykorzystuje *Totalizm czy kulturę* jako podstawowe narzędzie swojego komentarza do stanu świadomości polityków czasów najnowszych<sup>80</sup>.

W czwartej dekadzie XX wieku aura totalizmów unosiła się nad Europą, by skryształizować się w dramatycznych wydarzeniach II wojny światowej, a potem w kontekście polskim w czasach PRL-u. Jestem zdania, że świadomość historyczna pokoleń międzywojnia górowała nad naszą i przez to dysponowały one między innymi większą zdolnością do uzmysłowienia sobie dwoistych napięć życia społecznego, która pozwalała na zrozumienie tego, że dyktatura totalizmu nie jest w decydującym stopniu efektem niemoralnej osobowości wodza, lecz wynikiem realnych, trudnych do negocjowania potrzeb wspólnoty wynikających z jej psychologicznego profilu. Jednocześnie zauważmy, że wybuch wojennych totalizmów jest znakiem, że była to świadomość niewystarczająca. Tym bardziej niepokojąca jest diagnoza Snydera, iż początek XXI wieku rodzi pokolenia ahistoryczne, o krótkiej wyobraźni czasowej, więc skłonne do myślenia ostrymi alternatywami: albo – albo. Epilog

<sup>77</sup> J. Brodski: *Strategia obrony*. Tłum. A. Pokojska. „Rzeczpospolita”, 21-22.01.2006, dodatek: „Plus Minus”, s. 8-9.

<sup>78</sup> M. Kornat: *Zygmunt Mysłakowski i jego koncepcja „ucieczki od wolności”*. W: *Doktryny, historia, władza*. Red. A. Citkowska-Kimla, M. Kiwior-Filo, B. Szlachta. Kraków 2009, s. 137-151.

<sup>79</sup> B. Śliwerski: „Spropagowany” pedagog społeczny jako uczyony w przestrzeni politycznych konfrontacji. W: *Pedagog społeczny. Teoria i praktyka działalności społecznej*. Red. A. Żukiewicz. Łódź 2017, s. 13-29. <https://doi.org/10.18778/8088-642-1.02>.

<sup>80</sup> B. Śliwerski: *Tęsknota do „wodza”*. Pedagog, 8.04.2019. <https://sliwerski-pedagog.blogspot.com/2019/04/tesknota-do-wodza.html> [dostęp: 23.12.2020].

książeczki *O tyranii* Snydera zatytułowany jest *Historia i wolność*. Pisze tu autor: „Jeżeli chcemy potwierdzić swoje przywiązanie do wolności, musimy przywrócić porządek w naszym poczuciu czasu”<sup>81</sup>.

\* \* \*

W trybie postscriptum raz jeszcze Zygmunt Mysłakowski, który na ostatnich stronach książki formułuje opis antidotum na rozwijającą się w społeczeństwach w jego czasach chorobę totalizmu. Autor chce dążenia do „**demokracji społecznej ulepszonej i dostosowanej do współczesnych form wiedzy, techniki i propagandy**. Przejść mogą tylko nieżyciowe formy demokracji, sama istota jej ostać się musi. Człowiek potrzebuje nie tylko wzorowo i higienicznie urządzonej klatki – potrzebuje także wolności indywidualnej dla swego intelektu, uczuć i wierzeń – potrzebuje minimum wolności społecznej dla zrzeszeń i związków różnego rodzaju, pełniących rolę ogniw pośrednich pomiędzy nim a państwem. Pozbawiony tych koniecznych warunków swej egzystencji moralnej, nie oparty o bliskie i dostępne mu formy zespołowe, poprzez które jedynie uspołeczniać się może – zostaje postawiony wobec nienawistnego, depczącego po nim molocha super-organizacji, lub też wobec konwulsyjnych miotań się mas, historycznie pobudzanych przez proroków i ich impresariów”<sup>82</sup>. Być przejętym widmem ostatecznej katastrofy i motywowanym nią do działania, a jednocześnie widzieć siebie jako część przemian historycznych, w których zwykle czasem dramatycznym żywią się kolejne renesanse – czy na drodze do wolności możliwy jest inny prowiant?

## Bibliografia

- Barthes R.: *Operacja Astra*. W: Idem: *Mitologie*. Przeł. A. Dziadek. Wstępem opatrzył K. Kłosiński. Warszawa 2000, s. 66–68.
- Brodski J.: *Strategia obrony*. Tłum. A. Pokojska. „Rzeczpospolita”, 21–22.01.2006, dodatek: „Plus Minus”, s. 8–9.
- Chmaj L.: *Kierunki i prądy pedagogiki współczesnej*. Warszawa–Wilno 1938.
- Kołąkowski L.: *Niepewność epoki demokracji*. Wybór i słowo wstępne Z. Mentzel. Kraków 2014.

---

<sup>81</sup> T. Snyder: *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*. Przekł. B. Pietrzyk. Kraków 2017, s. 120.


<sup>82</sup> Z. Mysłakowski: *Totalizm czy kultura...*, s. 76.

- Kornat M.: *Zygmunt Myślakowski i jego koncepcja „ucieczki od wolności”*. W: *Doktryny, historia, władza*. Red. A. Citkowska-Kimla, M. Kiwior-Filo, B. Szlachta. Kraków 2009, s. 137–151.
- Kowal G.: *Anatomia kulturowej legendy. Niżyński, Gründgens, Dönhoff, Piłsudski*. Kraków 2014.
- Koziołek R.: *Ciała Sienkiewicza. Studia o płci i przemocy*. Katowice 2015.
- Lechoń J.: *U marszałka Piłsudskiego w Sulejówku*. „Wiadomości Literackie” 1924, nr 40–42, s. 1.
- Lektury Józefa Piłsudskiego*. Edusens.pl. <http://www.edusens.pl/edusensacje/lektury-jozefa-pilsudskiego> [dostęp: 23.12.2020].
- Lektury Marszałka*. Muzeum Józefa Piłsudskiego w Sulejówku. <https://muzeumpilsudskiblog.pl/lektury-marszalka/> [dostęp: 23.12.2020].
- Miłosz C.: *Zniewolony umysł*. Paryż 1953.
- Myślakowski Z.: *Totalizm czy kultura*. Kraków 1938.
- Nałkowska Z.: *Dzienniki*. [T.] 3: 1918–1929. Oprac., wstęp i komentarz H. Kirchner. Warszawa 1980.
- Nawroczyński B.: *Oddech myśli. Archiwalia główne*. Wybór, komentarze i red. naukowa L. Witkowski. Kraków 2020.
- Snyder T.: *Droga do niewolności. Rosja, Europa, Ameryka*. Przekł. B. Pietrzyk. Kraków 2019.
- Snyder T.: *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*. Przekł. B. Pietrzyk. Kraków 2017.
- Starzewski M.: *Demokracja a totalizm. Odczyt wygłoszony w Klubie Dyskusyjnym Związku Legionistów w Krakowie dn. 4 listopada 1937 r.* Kraków 1937.
- Śliwerski B.: „Spropagowany” pedagog społeczny jako uczyony w przestrzeni politycznych konfrontacji. W: *Pedagog społeczny. Teoria i praktyka działalności społecznej*. Red. A. Żukiewicz. Łódź 2017, s. 13–29. <https://doi.org/10.18778/8088-642-1.02>.
- Śliwerski B.: *Tęsknota do „wodza”*. *Pedagog*, 8.04.2019. <https://sliwerski-pedagog.blogspot.com/2019/04/tesknota-do-wodza.html> [dostęp: 23.12.2020].
- Urbankowski B.: *Józef Piłsudski. Marzyciel i strateg*. Poznań 2014.
- Weber M.: *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*. Przeł. i wstępem opatrzyła D. Lachowska. Warszawa 2002.
- Witkowski L.: *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej. Historia, teoria, krytyka*. Kraków 2013.



**Halina Monika Wróblewska**

Uniwersytet w Białymstoku

 <https://orcid.org/0000-0002-1985-3877>

## **Zasoby, potencjał i możliwości człowieka w perspektywie samorealizacji**

### **Personal Resources, Potential and Possibilities from the Perspective of Self-Realization**

**Abstract:** The aim of this article is to examine the orientation towards positive sources of development and creativity as well as boundaries and transgressions in the process of self-realization. This examination of the process of self-realization takes into account personal resources, potential and possibilities, and promotes a developmental vision of the person as an active being who creatively transforms the environment and themselves. A person's motivation to pursue creative changes and to strive for achievements is related to human transgressiveness. The nature of self-realization according to Abraham Maslow is similar to Józef Koziński's concept of transgression. It assumes that man is an active agent and that human agency is intentional, autonomous, and goal-oriented, and that it tends to transgress the existing possibilities. Halina Monika Wróblewska's approach to self-realization, presented in this study, can help to optimize human development and to make possible the expanding of the boundaries of the self. A person will embrace his or her creative competences through the process of self-realization and thanks to transgressive activities.

**Keywords:** self-realization, development, potential, creativity, transgression

## Wstęp

*Nigdy nie zrozumiemy ludzkiego życia, jeśli nie weźmiemy pod uwagę jego najwyższych dążeń. Rozwój, samorealizacja, dążenie do zdrowia, poszukiwanie tożsamości i autonomii, tęsknota za doskonałością muszą być bezwarunkowo przyjęte jako rozpowszechnione, a być może powszechne dążenia ludzkie [...].*

*[...] Nie możesz dokonywać mądrych wyborów życiowych, jeśli nie odważysz się słuchać samego siebie, swego własnego Ja, w każdej chwili swojego życia<sup>1</sup>.*

W koncepcji humanistycznej rozwój jest ujmowany jako tendencja do samorealizacji, a podstawą wszelkich zmian w człowieku jest jego zdolność do wzrostu i rozwoju, który dokonuje się w środowisku umożliwiającym poznanie, zaspokojenie potrzeb człowieka i realizację możliwości<sup>2</sup>. Termin „samorealizacja” został wprowadzony do humanistyki przez Sorena Kierkegaarda w XIX wieku i rozumiany był w konwencji głęboko egzystencjalnej; oznaczał kategorię ludzkiej egzystencji przeciwstawioną poczuciu przemijania i pustki w obliczu śmierci<sup>3</sup>. W psychologii termin „samorealizacja” został zaproponowany przez Kurta Goldsteina na oznaczenie nadrzędnego motywu sterującego ludzką aktywnością zorientowanego na spełnienie potencjału jednostki. Wszystkie pozostałe motywy były pochodną samorealizacji. Interesujące ujęcie samorealizacji w kategoriach rozwoju osobowego zostało wypracowane przez Victora E. Frankla<sup>4</sup>. Wskazał on poczucie sensu życia jako kluczowy aspekt rozwoju jednostki, którego kształtowanie stanowi podstawowy motyw ludzkiego działania. Proces samoaktualizacji, związany z osiągnięciem wartości wewnętrznych, powiązał z procesem samotranscendencji.

Twórczość jest jednym z najważniejszych pojęć koncepcji humanistycznej, która w opisie natury człowieka podkreśla zdolność jednostki do zdrowego i twórczego rozwoju – aktualizacji siebie. Pojęcie

---

<sup>1</sup> A.H. Maslow: *Motywacja i osobowość*. Przeł. P. Sawicka. Warszawa 1990, s. 13.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> S. Kierkegaard: *Albo-albo*. T. 2. Z oryg. duń. przeł. i przypisami opatrzył K. Toeplitz. Wiersze w tłum. J. Iwaszkiewicza. Warszawa 1976.

<sup>4</sup> V.E. Frankl: *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*. Przeł. A. Wolnicka. Warszawa 2010.

samorealizacji wiąże się z ideą twórczego rozwoju<sup>5</sup>. Twórczość, podobnie jak wolność, jest warunkiem optymalnego funkcjonowania człowieka<sup>6</sup>, samorealizacja zaś stanowi jeden z atrybutów twórczości i w kontekście twórczego rozwoju jednostki może być ujęta jako proces rozwojowy aktualizujący możliwości jednostki, stałe doskonalenie siebie oraz rezultat działalności skierowanej na przekształcanie świata. Samorealizacja to proces aktualizowania potencjalnych zdolności podmiotu w twórczej działalności w środowisku społecznym oraz poczuciu satysfakcji z tej aktywności, wyrażającym się w ciągłym doskonaleniu samego siebie. Samorealizacja, postrzegana jako metapotrzeba utożsamiana z samoaktualizacją, to najlepsze wykorzystanie możliwości podmiotowych w określonych warunkach życiowych: „Samorealizacja oznacza [...] wychodzenie poza potrzeby wynikające z niedoboru. Można nazwać ten stan meta motywowanym lub niemotywowanym. [...] ten stan raczej istnienia niż usiłowania można uważać za synonim jaźni, bycia »autentycznym«, bycia osobą, bycia w pełni człowiekiem. Proces wzrastania to proces stawania się osobą”<sup>7</sup>.

W rozdziale swojej książki poświęconym samorealizacji Abraham H. Maslow bardzo zdecydowanie ogranicza pojęcie samorealizacji do ludzi starszych, argumentuje to tym, że osoby młode nie osiągną jeszcze tożsamości ani autonomii – brak im doświadczeń trwałych, bliskich relacji, powołania, odpowiedzialności za innych oraz trwałego systemu wartości. Zwykle osoby młode nie są pogodzone ze świadomością śmierci, nie nauczyły cierpliwości ani nie dowiedziały się wystarczająco wiele o złu w sobie i innych, aby umieć im współczuć<sup>8</sup>. Niesprzyjające warunki rozwoju samorealizacji i twórczych sił „ja”, zdaniem Karen Horney, upośledzają wewnętrzne siły i spójność psychiczną jednostki, rodzą lęk podstawowy i różne postawy wobec ludzi: „ku innym”, „przeciwko innym”, „od innych”<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> A.H. Maslow: *W stronę psychologii istnienia*. Przeł. I. Wyrzykowska. Warszawa 1986.

<sup>6</sup> C.R. Rogers: *Uczenie się, jak być wolnym*. W: *Przełom w psychologii*. Wybrał i wstępem opatrzył K. Jankowski. Przeł. K. Jankowski, A. Kołyszko, P. Kołyszko. Warszawa 1978, s. 289–301; C.A. Rogers: *Poglądy terapeuty na psychoterapię*. Przedmowa P.D. Kramer. Przekł. M. Karpiński. Poznań 2002.

<sup>7</sup> A.H. Maslow: *W stronę psychologii istnienia...*, s. 269.

<sup>8</sup> A.H. Maslow: *Motywacja i osobowość...*, s. 86.

<sup>9</sup> K. Horney: *Nerwica a rozwój człowieka. Trudna droga do samorealizacji*. Przeł. Z. Doroszowa. Poznań 2001.

## Orientacja na pozytywne źródła rozwoju

Maslow powiązał pojęcie samorealizacji z koncepcją zdrowia psychicznego, teorią potrzeb oraz ideą **twórczego** rozwoju. Uznał, że dążenie do samorealizacji oparte jest na wewnętrznej motywacji wzrostu i potrzebie robienia tego, do czego jest się przeznaczonym, oraz stawania się coraz bardziej tym, czym człowiek na swój własny sposób jest i czym potrafi się stać<sup>10</sup>. Dążenie to stanowi atrybut zdrowej, twórczo rozwijającej się osobowości<sup>11</sup>. Samorealizacja to proces aktualizowania potencjalnych zdolności człowieka i osiąganie w toku tego procesu poczucia zadowolenia. Według Abrahama Maslowa proces zdrowego rozwoju to niekończący się ciąg sytuacji wolnego wyboru, wobec których jednostka staje przez całe życie. Nigdy nie zrozumiemy ludzkiego życia, jeśli nie weźmiemy pod uwagę jego najwyższych dążeń. Rozwój, samorealizacja, dążenie do zdrowia, poszukiwanie tożsamości i autonomii, tęsknota za doskonałością muszą być bezwarunkowo przyjęte jako rozpowszechnione, a być może powszechne dążenia ludzkie<sup>12</sup>. Życie mogłoby być o wiele lepsze – twierdzi Maslow – gdybyśmy potrafili doceniać to, co mamy, tak jak potrafią to docenić osoby samorealizujące się, i gdybyśmy umieli tak jak one mieć stale poczucie, że los nam sprzyja, i być za to wdzięczni<sup>13</sup>. Osoby samorealizujące się mają zdolność do doceniania wciąż na nowo podstawowych dobrodziejstw życia, z podziwem, przyjemnością, zachwytem, a nawet uniesieniem, chociaż dla innych te same doświadczenia mogły już stać się banalne. W biografjach twórczych ludzi (Lincoln, Jefferson, Whitman, Thoreau, Beethoven, Einstein), książkach mających na celu identyfikację cech, które odróżniają te osoby od jednostek przeciętnych, znaleźć można informacje, że charaktery twórczych jednostek cechują się pewnymi prawidłowościami, takimi jak: zdolność do długotrwałego wysiłku, otwartość na nowe bodźce, odpowiedzialność i jej brak zarazem, odwoływanie się do twórczej wyobraźni, towarzyskość i poszukiwanie samotności, pokora i duma, odejście od stereotypów, zachowawczość i bunt, traktowanie pracy jako pasji, wrażliwość na zranienia<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> H. Maslow: *W stronę psychologii istnienia...*, s. 138.

<sup>11</sup> Kazimierz Obuchowski pisał o „osobowości rozwojowej”, umożliwiającej zachowanie wysokiej skuteczności w warunkach rosnących wymagań. K. Obuchowski: *Człowiek intencjonalny*. Warszawa 1993.

<sup>12</sup> A.H. Maslow: *Motywacja i osobowość...*, s. 13.

<sup>13</sup> A.H. Maslow: *W stronę psychologii istnienia...*, s. 269.

<sup>14</sup> Ibidem; M. Csikszentmihalyi: *The Work and Lives of 91 Eminent People*. New York 1996.



## Twórczość samorealizowania się – stawanie się twórcze

Twórczość ma naturę antynomiczną i dialektyczną. Proces dialektyczny oddaje najlepiej istotę twórczości (chodzi o dialektykę pojętą w najbardziej klasycznym znaczeniu – jako jedność przeciwieństw). Władysław Stróżewski w *Dialektyce twórczości* analizuje dialektyczny charakter dzieła sztuki i twórczości artystycznej z fenomenologicznego punktu widzenia. Aby wyjaśnić różnice pomiędzy tworzeniem a stwarzaniem, Stróżewski opisuje kilkadziesiąt dychotomii („linii napięć”) zawartych immanentnie w procesie twórczym, między innymi: determinizm i konieczność, konsekwencja i nieprzewidywalność, poddanie i dominacja, spontaniczność i kontrola, swoboda i rygor, improwizacja i kalkulacja<sup>15</sup>. Istota procesu twórczego to ścieranie się tych opozycji i ich komplementarne współdziałanie w dialogu, który prowadzi do powstania czegoś zarazem nowego i wartościowego<sup>16</sup>. Twórczość ma naturę antynomiczną i dialektyczną<sup>17</sup>, ma heterogeniczny, zróżnicowany charakter; nie ma twórczości w ogóle, istnieje natomiast wiele kategorii twórczego zachowania człowieka, wiele rodzajów twórczości i wiele różnych form twórczego zaangażowania człowieka. „Jedność w różnorodności” to formuła, która najlepiej oddaje istotę współzależności między jednolitymi i zróżnicowanymi aspektami twórczej aktywności człowieka<sup>18</sup>.

Ekspresja twórcza stanowi źródło i warunek intencjonalnego rozwoju. Leży u podstaw procesu autokreacji i stanowi wyraz głęboko zakorzenionej tendencji człowieka do podejmowania twórczej aktywności skierowanej na świat lub konstytuującej się w osobowości<sup>19</sup>. Funkcjonowanie osoby twórczej wiąże się z działaniem specyficznego

<sup>15</sup> W. Stróżewski: *Dialektyka twórczości*. Wyd. 2. Kraków 2007, s. 315–433.

<sup>16</sup> Opozycje istniejące w ramach procesu twórczego są ujmowane jako: elementy twórczej sytuacji dialogowej, do których należą: twórca – dzieło, twórca – odbiorca, twórca – twórca; czynniki wyznaczające ontologiczne uwarunkowania procesu twórczego, na przykład: determinizm – indeterminizm, konieczność – wolność, dynamiczność – statyczność; podstawy podmiotowe, na przykład poddanie – dominacja; sposoby czynnych zachowań podmiotowych, na przykład spontaniczność – kontrola, stwarzanie – odkrywanie; idee kierownicze, na przykład nowatorstwo – perfekcjonizm, estetyzm – antyestetyzm; najważniejsze odmiany jakości, ujawniające się w czasie tworzenia, na przykład stare – nowe, oryginalne – wtórne. Zob. W. Stróżewski: *Dialektyka twórczości...*, s. 65.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> R. Schulz: *Twórczość. Społeczne aspekty zjawiska*. Warszawa 1990, s. 246.

<sup>19</sup> Z. Pietrasiński: *Wiedza i „rola” autokreacyjna jednostki jako przedmiot rozwoju człowieka*. „Przegląd Psychologiczny” 1990, nr 1 (35), s. 79–89.

mechanizmu, którego istotą jest „interakcja na zasadzie sprzężenia zwrotnego następujących elementów: 1) poznawczych potencjalnych zdolności twórczych, 2) osobowościowej aktywacji (działanie hamujące lub stymulujące sfery emocjonalno-motywacyjnej na rozwój kreatywności w sferze poznawczej i przejawianie jej w zachowaniu), 3) ocena przez człowieka rezultatów własnej aktywności (twórczej lub adaptacyjnej)”<sup>20</sup>. Postawa twórcza to właściwość poznawcza i charakterologiczna wykazująca **tendencję, nastawienie lub gotowość** do przekształcania świata rzeczy, zjawisk, a także własnej osobowości<sup>21</sup>. Pojęcie postawy twórczej, jako ustosunkowania się człowieka do wyrastających przed nim problemów życiowych, poznawczych i decyzyjnych, wprowadził do pedagogiki społecznej jako pierwszy Kazimierz Korniłowicz w 1926 roku; używała tego pojęcia również Helena Radlińska na 30 lat przed Frommem, Maslowem czy Rogersem<sup>22</sup>. W latach pięćdziesiątych XX wieku termin ten pojawił się w psychologii humanistycznej – w nurcie humanistycznym wyodrębnione zostały dwa rodzaje twórczości: twórczość oparta na talencie (*special-talent creativity*), której wytwory mają wartość społeczną, i twórczość będąca wynikiem samorealizacji (*self-actualized creativity*), realizująca się głównie w rozwiązywaniu codziennych problemów życiowych<sup>23</sup>. Maslow uznaje za konieczne odróżnienie twórczości wyjątkowego talentu<sup>24</sup> od

<sup>20</sup> R.E. Bernacka: *Osobowościowy mechanizm konformizmu i nonkonformizmu – specyfika funkcjonowania i przejawy w zachowaniu*. „Psychologia Rozwojowa” 2005, T. 10, nr 2, s. 74 – Bernacka podaje te informacje za: S. Popek: *Kwestionariusz Twórczego Zachowania KANH*. Lublin 2000; Idem: *Zdolności i uzdolnienia – ujęcie systemowe problemu*. W: *Zdolności i uzdolnienia jako osobowościowe właściwości człowieka*. Red. S. Popek. Lublin 1996, s. 26–28; S. Popek: *Człowiek jako jednostka twórcza*. Lublin 2001, s. 117–119.

<sup>21</sup> S. Popek: *Człowiek jako jednostka twórcza...*

<sup>22</sup> K.J. Szmidt: *Wcześniej niż Fromm i Maslow. Korniłowicza i Radlińskiej koncepcje postawy twórczej na tle współczesnym*. W: *Nowe teorie twórczości. Nowe metody pomocy w tworzeniu. Materiały z I Sesji Naukowo-Metodycznej Polskiego Stowarzyszenia Kreatywności, 12–14 X 2001, Kraków. Praca zbiorowa*. Red. K.J. Szmidt, K.T. Piotrowski. Kraków 2002.

<sup>23</sup> A.H. Maslow: *Postawa twórcza*. „Nowiny Psychologiczne” 1983, nr 8–9, s. 58–71; Idem: *Motywacja i osobowość...*

<sup>24</sup> Wśród badaczy twórczości i wybitnych zdolności są między innymi Dean K. Simonton, twórca koncepcji geniuszu historiometrycznego (D.K. Simonton: *Genius, Creativity and Leadership: Historiometric Inquiries*. Cambridge 1994); Howard Gardner, twórca Wielorakich Typów Inteligencji oraz badacz jednostek niepospolitych, „umysłów przyszłości” i biografii tematycznych Wolfganga Amadeusza Mozarta, Virginii Woolf, Zygmunta Freuda i Mahatmy Gandhiego (H. Gardner: *Niepospolite umysły. O czterech niezwykłych postaciach i naszej własnej wyjątkowości: Wolfgang Amadeusz Mozart, Virginia Woolf,*

twórczości **samorealizowania się**<sup>25</sup>, ta druga bowiem wynika – jak sądzi – bezpośrednio o wiele bardziej z osobowości niż z osiągnięć, które są wtórne wobec niej. Twórczość samorealizowania się jest trudna do zdefiniowania, przejawia się w szerokim zakresie zwykłych spraw życiowych – nie tylko w wielkich, oczywistych wytworach, lecz także na wiele innych sposobów – w pewnym rodzaju humoru, w tendencji do twórczego traktowania wszystkich działań. Warto podkreślić, że we współczesnej refleksji psychologicznej znajduje się nowe określenie na twórczość egalitarną, takie jak twórczość subiektywna, osobista, demokratyczna, zwyczajna, przez małe „t”, codzienna. Określenie „codziennosc” używane jest do opisywania tego, co rutynowe, związane z pracą, dniem codziennym, ale również ważne jako sfera doświadczenia indywidualnego, prywatnego i zawodowego. Od lat aktywnymi propagatorami, lecz także autorami koncepcji oraz badań empirycznych nad egalitarnym wymiarem twórczości są między innymi Ruth Richards, Mark Runco oraz Anna Craft<sup>26</sup>. Twórczość codzienna (*every-*

---

*Zygmunt Freud, Mahatma Gandhi.* Tłum. A. Tanalska-Dulęba. Warszawa 1998; H. Gardner, M.L. Kornhaber, W.K. Wake: *Inteligencja. Wielorakie perspektywy.* Red. nauk. E. Nęcka. Przetłum. M. Groborz, M. Śmieja. Warszawa 2001).

<sup>25</sup> A.H. Maslow wyodrębnił piętnaście cech osób samorealizujących się: 1) obiektywna percepcja rzeczywistości – wolność od uprzedzeń i przesądów, niezależność i obiektywizm w postrzeganiu rzeczywistości oraz indywidualny system oceniania świata; 2) akceptacja siebie, innych i świata – miłość własna, szacunek do innych, tolerancja oraz dbałość o środowisko naturalne; 3) spontaniczność, prostota i naturalność – brak sztuczności, zachowanie zgodne z własnymi przekonaniem; 4) koncentracja na problemach, a nie na własnym *ego*; 5) potrzeba odosobnienia; 6) autonomiczne funkcjonowanie, samokontrola, rozwój uzależniony od osobistego potencjału; 7) świeżość ocen – osoby samorealizujące się mają poczucie ciągłości doświadczeń; 8) doznania mistyczne – doświadczanie intensywnych przeżyć ekstatycznych, olśnień i głębokich uniesień; 9) przywiązanie do ludzkości (*Gemeinschaftsgefühl*) – miłość do rodzaju ludzkiego, sympatia oraz identyfikowanie się z ludzkością; 10) niepowtarzalne relacje interpersonalne – osoby samorealizujące się mają mniej przyjaciół, lecz stosunki międzyludzkie tych osób są głębokie i trwałe, wykazują one uprzejmość i życzliwość względem każdego człowieka; 11) demokratyczne podejście do innych, niezależnie od klasy społecznej, wykształcenia i przekonań politycznych; 12) umiejętność odróżniania środków od celów, dobra od zła; 13) filozoficzne, pozbawione wrogości poczucie humoru; 14) zdolności twórcze, spontaniczność, oryginalność myśli, idei i działania; 15) odporność na akulturację – jednoczesna akceptacja kultury i sprzeciwianie się jej całkowitemu podporządkowaniu. A.H. Maslow: *Postawa twórcza...*, s. 58–71.

<sup>26</sup> R. Richards: *Everyday Creativity and New View. Psychological Aspects of Human Nature. Psychological, Social, and Spiritual Perspectives.* Washington 2007; M.A. Runco: *Personal Creativity: Definition and Development Issues.* W: *Creativity*

day creativity) łączy się z motywacją wzrostu i rozwoju oraz zdolnością człowieka do przetrwania w trudnych warunkach. Jest własnością niemal wszystkich ludzi, którzy szukają zadań rozwojowych i sensu życia. Stanowi zasób wspierający dobrostan człowieka. Istnieją różne poziomy twórczości, w tym minitwórczość, która jest zdolnością konstruowania osobistej wiedzy i rozumienia otaczającego świata, oraz twórczość przez małe „t”, która stanowi umiejętność oryginalnego podejścia do rozwiązywania codziennych problemów. Twórcze działania człowieka wspierają jego subiektywny dobrostan oraz mają związek z zadowoleniem z życia. Postawa twórcza człowieka traktowana jest przez przedstawicieli psychologii pozytywnej jako sprzyjająca szczęściu, urzeczywistnianiu własnego potencjału rozwojowego, autonomii, poczuciu sensu oraz poczuciu własnej wartości<sup>27</sup>.

### Granice i transgresje (w) samorealizacji

Jak zauważył Maslow, w trakcie zaspokajania potrzeby samorealizacji osoba może przekroczyć swój dotychczasowy potencjał rozwoju psychologicznego i duchowego: „Wydaje się zupełnie oczywiste, że potrzeba przekraczania granic ego może być potrzebą w tym samym znaczeniu, w jakim potrzebujemy witamin i minerałów, to znaczy, jeśli potrzeba nie jest zaspokojona, człowiek staje się chory w taki czy inny sposób. Trzeba powiedzieć, że jednym z najbardziej zadowalających i najpełniejszych przykładów transcendencji ego jest zdrowy związek miłości”<sup>28</sup>.

Głębokie doświadczenie mistyczne (szczytowe) w znacznym stopniu intensyfikuje każde doświadczenie, w którym dochodzi do utraty Ja lub wykroczenia poza jego granice. Przekraczanie potencjału dokonuje się w trakcie przeżyć szczytowych, podczas których dochodzi do całkowitej, chociaż chwilowej, utraty strachu, lęku, zahamowań,

---

*from Childhood Through Adulthood: The Development Issues.* Ed. M.A. Runco. San Francisco 1996, s. 3–30; A. Craft: *Creativity Across the Primary Curriculum.* London–New York 2000.

<sup>27</sup> M.E.P. Seligman: *Optymizmu można się nauczyć. Jak zmienić swoje myślenie i swoje życie.* Przeł. A. Jankowski. Wyd. 3. Poznań 1996; M.E.P. Seligman: *Prawdziwe szczęście. Psychologia pozytywna a urzeczywistnienie naszych możliwości trwałego spełnienia.* Przeł. A. Jankowski. Poznań 2005; M. Csikszentmihalyi: *Przeptyw. Psychologia optymalnego doświadczenia. Jak poprawić jakość życia.* Przeł. M. Wajda. Warszawa 1996; M. Csikszentmihalyi: *Urok codzienności. Psychologia emocjonalnego przepływu. Książka dla tych, którzy chcą więcej z życia wziąć i więcej mu dać.* Tłum. B. Odymała. Warszawa 1998.

<sup>28</sup> A.H. Maslow: *Motywacja i osobowość...*, s. 267.

obrony i kontroli, odrzucenia wyrzeczeń, odraczania i ograniczania się. W doświadczeniu szczytowym akceptujemy i przyjmujemy nasze najgłębsze Ja, zamiast je kontrolować i obawiać się go, łatwiej i bez wysiłku człowiek może być ekspresywny i spontaniczny. Wszystkie moce czy zdolności łączą się wówczas w najbardziej efektywnej integracji i koordynacji, zorganizowane i zharmonizowane bardziej niż zwykle. W takim momencie człowiek osiąga szczyty swoich zdolności i może być zdumiony swoją niespodziewaną sprawnością, pewnością siebie, zdolnościami twórczymi, spostrzegawczością i wirtuozerią działania. Wszystko może odczuwać jako łatwe, może się tym cieszyć. Może się odważyć na takie rzeczy, na które kiedy indziej by się odważył. Staje się bardziej wyjątkowy i niepowtarzalny, pełen życia, silniejszy, bardziej swobodny<sup>29</sup>.

Motywacja do wprowadzania kreatywnych zmian i dążenia do osiągnięć jest związana z ludzką transgresyjnością. Natura samorealizacji w ujęciu Masłowa jest zbliżona do natury transgresji w koncepcji Józefa Kozielleckiego. Zakłada ona, że zachowanie człowieka jest działalnością intencjonalną, autonomiczną, zorientowaną na cel i dążącą do wychodzenia poza możliwości<sup>30</sup>, że człowiek jest aktywnym sprawcą, zdolnym do myślenia i działania transgresyjnego. Podstawowym założeniem paradygmatu transgresjonizmu (jaki jest człowiek?) jest podmiotowość. Człowiek jako byt sprawczy, w dużej mierze samosterowny, decyduje o tym, w jakim stopniu wykorzysta zasoby środowiska i zasoby osobowe<sup>31</sup>. Działania transgresyjne to aktywność ukierunkowana na zmiany. Warto podkreślić wątek indywidualny – najważniejsze w realizacji zachowań transgresyjnych jest przekroczenie osobistych możliwości (granic) w dowolnym wymiarze funkcjonowania jednostki. Zgodnie z założeniem pozytywności transgresjonizm nastawiony jest przede wszystkim na badanie mocnych stron człowieka, które są dla niego szczególnie ważne, jak zdrowie, autonomia, wartości osobiste i moralne. Główną siłą napędową zmian transgresyjnych jest meta-potrzeba potwierdzania własnej wartości. W przekraczanie i przekształcanie świata zaangażowana jest cała osobowość jednostki – działające w interakcji systemy (psychony): poznawczy, motywacyjny, osobisty, emocjonalny i instrumentalny<sup>32</sup>. Transgresyjna aktywność człowieka ma głównie charakter adaptacyjny, służy przystosowywa-

---

<sup>29</sup> Ibidem, s. 219.

<sup>30</sup> J. Koziellecki: *Koncepcja transgresyjna człowieka. Analiza psychologiczna*. Warszawa 1987.

<sup>31</sup> J. Koziellecki: *Psychotransgresjonizm. Nowy kierunek psychologii*. Warszawa 2001, s. 187.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 123.

niu się do niestabilnych warunków i wymagań otoczenia. Jej specyficzną funkcją jest jednak zmienianie otaczającego świata oraz własnej sytuacji jednostki w świecie. Mamy do czynienia wówczas z **transgresją sprawczą** o charakterze twórczym. Do typowych zachowań transgresyjnych pełniących funkcję adaptacyjną należą: samokształcenie, zdobywanie wiedzy o świecie oraz nowych umiejętności. **Transgresja twórcza** natomiast wyraża się we wszelkich działaniach innowacyjnych, które mogą mieć charakter zarówno konstruktywny, jak i destruktywny. Na szczególną uwagę zasługują takie formy podmiotowości zewnętrznej, jak samostanowienie, samorealizacja i samokontrola, oparte na samopoznaniu, autorefleksji i poczuciu odpowiedzialności za własne życie. Osobista aktywność transgresyjna – wewnętrzna i zewnętrzna – skutkuje rozwojem osobowym, wzmocnieniem poczucia własnej wartości oraz wzrostem poczucia godności, o ile samorozwój dotyczy również sfery moralnej. Samorealizacja, postrzegana jako metapotrzeba utożsamiana z samoaktualizacją, oznacza najlepsze wykorzystanie możliwości podmiotowych w określonych warunkach życiowych. Założenie to zostało uwzględnione w autorskim opracowaniu modelu twórczych kompetencji w dorosłości, w którym zostały one ujęte wieloaspektowo – wzięto pod uwagę adaptacyjny i rozwojowy kontekst, podmiotowotwórcze i transgresyjne wyznaczniki, a także indywidualną perspektywę ujęcia doświadczeń biograficznych. Twórczy charakter kompetencji był podkreślany przez przyjęty humanistyczny paradygmat, tworzący przestrzeń dla rozwoju, ujmowanego jako zespół kompetencji podmiotu sprzyjających samorealizacji. Warto podkreślić, iż pozytywna perspektywa człowieka i jakości życia, ukazane jako kontekst rozwoju twórczych kompetencji, czyniły możliwym osiągnięcie przez jednostkę życiowej satysfakcji, wyrażonej możliwością realizacji potrzeb i celów życiowych zgodnie z przyjętymi wartościami i oczekiwaniami<sup>33</sup>.

### Aktualizowanie potencjalności w procesie samorealizacji

W myśl idei Masłowa: „Samourzeczywistnienie oznacza [...] wychodzenie poza potrzeby wynikające z niedoboru. [...] ten stan [...] istnienia [...] można uważać za synonim jaźni, bycia »autentycznym«, bycia osobą, bycia w pełni człowiekiem”<sup>34</sup>. Ujawnia tendencję do łączenia w integralną całość dychotomii. Jest to tendencja wyznaczająca kierunek wewnętrznej przemiany (dojrzewania) polegającej na zanikaniu

<sup>33</sup> M. Wróblewska: *Kompetencje twórcze w dorosłości*. Białystok 2015.

<sup>34</sup> A.H. Masłow: *W stronę psychologii istnienia...*, s. 269.



konfliktów w postrzeganiu tego, co dotąd było antagonistyczne, „na rzecz harmonizowania przeciwieństw w synergiczną jedność na poziomie [...] serca i głowy, rozumu i instynktu, poznania i woli [...], ponieważ wyrażają te same rzeczy i dochodzą do tych samych wniosków”<sup>35</sup>. Maslow nie wiąże samorealizacji z niedoborem czy brakiem, ale z wewnętrznym rozwojem tego, co jest już w organizmie<sup>36</sup>. Podobnie w transgresji – działania transgresyjne to często działania autokreacyjne „ku sobie”, zwane samorozwojem lub tworzeniem siebie według własnego projektu<sup>37</sup>. Dokonywanie transgresji osobistych „ku sobie” polega na intencjonalnym rozwijaniu oraz przekraczaniu procesów psychicznych i struktur umysłowych, aby wzbogacać osobiste doświadczenie, wyjść poza dominujący styl życia, ograniczenia umysłowe, charakterologiczne czy wolicjonalne. Działania tego rodzaju można łączyć z samorozwojem, samodoskonaleniem, autokreacją czy tworzeniem siebie według własnego planu. Istotą ekspansji „ku sobie” jest przejście od tego, co możliwe, do tego, co realne. Działania „ku sobie” polegają na programowaniu własnego rozwoju i realizacji sformułowanych celów rozwojowych. Istotą tych działań jest autokreacja, rozwój kompetencji, uzdolnień i osobowości oraz wzbogacanie doświadczenia. Dzięki działaniom „ku sobie” jednostka ma poczucie własnej skuteczności, traktuje trudne zadania jako wyzwanie, a w rezultacie dochodzi do osiągnięć. Zgodnie z teorią autodeterminacji działania regulowane wewnątrznie są wspierane przez satysfakcję potrzeb psychologicznych. Źródłem zachowań motywowanych wewnątrznie jest satysfakcja z potrzeby autonomii, kompetencji i relacji z innymi. Aktywność dająca możliwość satysfakcji z realizacji potrzeb pomaga utrzymać zaangażowanie<sup>38</sup>.

## Rola potrzeb i motywów

Jedną z cech osób samorealizujących się jest autonomia, osoby te są również względnie niezależne od środowiska fizycznego i społecznego.

<sup>35</sup> A.H. Maslow: *Motywacja i osobowość...*, s. 272.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 193–194.

<sup>37</sup> J. Koziński: *Koncepcja transgresyjna człowieka...*, s. 51.

<sup>38</sup> E.L. Deci, R.M. Ryan: *Self-Determination Theory and the Facilitation of Intrinsic Motivation, Social Development, and Well-Being*. „American Psychologist” 2000, vol. 55 (1), s. 68–78. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.1.68>; *Iidem*: *Hedonia, Eudaimonia, and Well-Being: An Introduction*. „Journal of Happiness Studies: An Interdisciplinary Forum on Subjective Well-Being” 2008, vol. 9 (1), s. 1–11. <https://doi.org/10.1007/s10902-006-9018-1>.



Ludzie samorealizujący się są aktywizowani przez motywację wzrastania, a nie przez motywację niedoboru. Mają więcej wolnej woli<sup>39</sup> i są mniej zdeterminowani niż przeciętni ludzie<sup>40</sup>. Motywacją specyficzną dla transgresji ekspansywnych i twórczych jest motywacja hubrystyczna (czyli dążenie do potwierdzenia i wzrostu własnej ważności) i motywacja poznawcza (kognitywna)<sup>41</sup>. W ich skład wchodzi różne pozytywne emocje, takie jak nadzieja, radość lub pycha, ale przede wszystkim mechanizmy autowaloryzacji, samoprezentacji i podnoszenia własnych kompetencji, które mają służyć ciągłemu potwierdzaniu i wzrostowi własnej wartości osoby.

Jaką rolę w uruchamianiu zachowań transgresyjnych odgrywa potrzeba samorealizacji, rozumiana jako dążenie do urzeczywistnienia wrodzonego potencjału rozwojowego? Wystąpienie transgresji nie gwarantuje spełnienia samorealizacyjnego, lecz działania transgresyjne otwierające są konieczne do osiągnięcia postawionych sobie przez jednostkę celów. Świadomość ryzyka i odpowiedzialności za przyszłe rezultaty dokonywanych wyborów mogą skłonić jednostkę do działań o charakterze ochronnym w danym kontekście znaczeniowym (**transgresja jako „alienacja Ja”**) bądź do działań otwartych, inicjujących nowe możliwości i sprzyjających przekraczaniu ograniczeń (**transgresja jako „syntonizacja Ja”**). Przekraczanie własnych ograniczeń i pokonywanie własnych słabości to ważne czynniki mające wpływ na zakres i jakość podmiotowego samopoznania, samooceny i samoakceptacji. Stanowią psychologiczne podłoże gotowości do twórczego i samorealizacyjnego działania. Transgresja prowadząca do syntonizacji Ja otwiera podmiot na nowy kontekst, skłania jednostkę do refleksji przewartościowującej jej świat znaczeń i sensów (*logos*), do przyjęcia nowej perspektywy widzenia i rozumienia istotnych dla tej jednostki spraw. To zaś prowadzi do wewnętrznej przemiany podmiotu warunkującej przyjęcie przez niego nowego rozumienia wartości (bądź przyjęcia nowej wartości) i ukierunkowanego na nią nowego (zmodyfikowanego) działania<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> Wola jest osobowościowym czynnikiem, który kieruje przebiegiem działań celowych. Jej szczególna rola ujawnia się w procesach motywacyjnych (formułowanie celów, wybór działania i kontrola jego wykonania).

<sup>40</sup> A.H. Maslow: *Motywacja i osobowość...*, s. 108.

<sup>41</sup> J. Koziellecki: *Potrzeba hubrystyczna a działania transgresyjne*. „Przegląd Psychologiczny” 1984, nr 2 (27), s. 321–337; Idem: *Transgresja i kultura*. Warszawa 1997.

<sup>42</sup> J. Koziellecki: *Działania transgresyjne. Przekraczanie granic samego siebie*. „Przegląd Psychologiczny” 1983, nr 3 (26), s. 505–517.

W działaniach transgresyjnych pierwszorzędą rangę zyskuje **nadzieja**, będąca emocją pozytywną<sup>43</sup>. Nadzieja, zdaniem Kozielskiego, może determinować kierunek działań człowieka. Posiadanie nadziei stanowi jedną ze składowych orientacji na przyszłość. Szczególną rolę należy przypisać **nadziei aktywnej**. Wyraża ona przekonanie, że ważny cel jest możliwy do osiągnięcia z określonym stopniem prawdopodobieństwa, a pomogą w tym silna motywacja, umiejętność wykonywania zadań, a także samo działanie<sup>44</sup>. **Nadzieja generalna** kształtuje ogólne poczucie sensu życia, co ułatwia realizację celów jednostkowych. Osoby o wysokim poziomie nadziei generalnej są aktywne – nie tylko generują więcej celów, lecz także poszukują nowych dróg ich realizacji. Swoboda wyboru działania jest podstawą działań ekspansywnych i twórczych, a podjęcie decyzji o wyborze jest pewnym zobowiązaniem, połączonym z osobistą odpowiedzialnością.

## Konkluzja

Humanistyczna wizja człowieka samorealizującego się, w pełni funkcjonującego, sprawczego i wewnątrzsterownego, samodzielnego i wolnego wpisuje się w perspektywę egalitarnego ujmowania twórczości i transgresji. Każdy obszar aktywności, w którym jednostka uczestniczy, jest również przez nią (współ)tworzony. Człowiek bywa stały w swojej zmienności i zmienny w swojej stałości; bardziej przypomina proces niż stały zespół cech<sup>45</sup>. Stanowi to swoisty przejaw (efekt) **synergii** – dzięki umiejętnemu połączeniu elementów składowych pewnej całości, którą one tworzą, uzyskujemy zwielokrotnione korzyści. Przyjęta na potrzeby opracowania perspektywa uwzględniająca zasoby, potencjały i możliwości jednostki w oglądzie procesu samorealizacji promuje rozwojową wizję człowieka – jako osoby aktywnej, twórczo przekształcającej zarówno otoczenie, jak i samą siebie. Koncepcji tej odpowiada pozytywna wizja człowieka jako podmiotu **stającego się**: od ujawniania posiadanych zasobów i aktualizowania potencjałów – poprzez ich twórcze realizacje – aż do przekraczania granic (w) samorealizacji. W przedstawionej propozycji ujmowania perspektywy samorealizacji ukazano warunki zarówno do optymalizacji rozwoju człowieka, jak i do **poszerzania granic** Ja: przez

---

<sup>43</sup> J. Kozielski: *Psychologia nadziei*. Warszawa 2006, s. 39.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 79.

<sup>45</sup> J. Kozielski: *Psychotransgresjonizm – zarys nowego paradygmatu*. W: *Nowe idee w psychologii*. Red. J. Kozielski. [Psychologia XXI Wieku]. Gdańsk 2009, s. 336.

proces samorealizacji – do działań transgresyjnych – w kierunku twórczych kompetencji<sup>46</sup>.

## Bibliografia

- Bernacka R.E.: *Osobowościowy mechanizm konformizmu i nonkonformizmu – specyfika funkcjonowania i przejawy w zachowaniu*. „Psychologia Rozwojowa” 2005, T. 10, nr 2, s. 73–82.
- Craft A.: *Creativity Across the Primary Curriculum*. London–New York 2000.
- Csikszentmihalyi M.: *Przeptyw. Psychologia optymalnego doświadczenia. Jak poprawić jakość życia*. Przeł. M. Wajda. Warszawa 1996.
- Csikszentmihalyi M.: *Urok codzienności. Psychologia emocjonalnego przepływu. Książka dla tych, którzy chcą więcej z życia wziąć i więcej mu dać*. Tłum. B. Odymała. Warszawa 1998.
- Csikszentmihalyi M.: *The Work and Lives of 91 Eminent People*. New York 1996.
- Deci E.L., Ryan R.M.: *Hedonia, Eudaimonia, and Well-Being: An Introduction*. „Journal of Happiness Studies: An Interdisciplinary Forum on Subjective Well-Being” 2008, vol. 9 (1), s. 1–11. <https://doi.org/10.1007/s10902-006-9018-1>.
- Deci E.L., Ryan R.M.: *Self-Determination Theory and the Facilitation of Intrinsic Motivation, Social Development, and Well-Being*. „American Psychologist” 2000, vol. 55 (1), s. 68–78. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.1.68>.
- Frankl V.E.: *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*. Przeł. A. Wolnicka. Warszawa 2010.
- Gardner H.: *Niepospolite umysły. O czterech niezwykłych postaciach i naszej własnej wyjątkowości: Wolfgang Amadeusz Mozart, Virginia Woolf, Zygmunt Freud, Mahatma Gandhi*. Tłum. A. Tanalska-Dulęba. Warszawa 1998.
- Gardner H., Kornhaber M.L., Wake W.K.: *Inteligencja. Wielorakie perspektywy*. Red. nauk. E. Nęcka. Przetłum. M. Groborz, M. Śmieja. Warszawa 2001.
- Horney K.: *Nerwica a rozwój człowieka. Trudna droga do samorealizacji*. Przeł. Z. Doroszowa. Poznań 2001.
- Kierkegaard S.: *Albo-albo*. T. 2. Z oryg. duń. przeł. i przypisami opatrzył K. Toeplitz. Wiersze w tłum. J. Iwaskiewicza. Warszawa 1976.

---

<sup>46</sup> M. Wróblewska: *Expanding the Boundaries of Self: Self-Realization, Transgression, and Creative Competence*. „Rocznik Teologii Katolickiej” 2018, T. 17, nr 2, s. 163–174. <https://doi.org/10.15290/rtk.2018.17.2.12>.


- Kozielecki J.: *Działania transgresyjne. Przekraczanie granic samego siebie*. „Przegląd Psychologiczny” 1983, nr 3 (26), s. 505–517.
- Kozielecki J.: *Koncepcja transgresyjna człowieka. Analiza psychologiczna*. Warszawa 1987.
- Kozielecki J.: *Potrzeba hubrystyczna a działania transgresyjne*. „Przegląd Psychologiczny” 1984, nr 2 (27), s. 321–337.
- Kozielecki J.: *Psychologia nadziei*. Warszawa 2006.
- Kozielecki J.: *Psychotransgresjonizm. Nowy kierunek psychologii*. Warszawa 2001.
- Kozielecki J.: *Psychotransgresjonizm – zarys nowego paradygmatu*. W: *Nowe idee w psychologii*. Red. J. Kozielecki. [Psychologia XXI Wieku]. Gdańsk 2009, s. 330–349.
- Kozielecki J.: *Transgresja i kultura*. Warszawa 1997.
- Maslow A.H.: *Motywacja i osobowość*. Przeł. P. Sawicka. Warszawa 1990.
- Maslow A.H.: *Postawa twórcza*. „Nowiny Psychologiczne” 1983, nr 8–9, s. 58–71.
- Maslow A.H.: *W stronę psychologii istnienia*. Przeł. I. Wyrzykowska. Warszawa 1986.
- Obuchowski K.: *Człowiek intencjonalny*. Warszawa 1993.
- Pietrański Z.: *Wiedza i „rola” autokreacyjna jednostki jako przedmiot rozwoju człowieka*. „Przegląd Psychologiczny” 1990, nr 1 (35), s. 79–89.
- Popek S.: *Człowiek jako jednostka twórcza*. Lublin 2001.
- Richards R.: *Everday Creativity and New View. Psychological Aspects of Human Nature. Psychological, Social, and Spiritual Perspectives*. Washington 2007.
- Rogers C.R.: *O stawianiu się osobą. Poglądy terapeuty na psychoterapię*. Przedmowa P.D. Kramer. Przeł. M. Karpiński. Poznań 2002.
- Rogers C.R.: *Uczenie się, jak być wolnym*. W: *Przełom w psychologii*. Wybrał i wstępem opatrzył K. Jankowski. Przeł. K. Jankowski, A. Kołyszko, P. Kołyszko. Warszawa 1978, s. 289–301.
- Runco M.A.: *Personal Creativity: Definition and Development Issues*. W: *Creativity from Childhood Through Adulthood: The Development Issues*. Ed. M.A. Runco. San Francisco 1996, s. 3–30.
- Schulz R.: *Twórczość. Społeczne aspekty zjawiska*. Warszawa 1990.
- Seligman M.E.P.: *Optymizmu można się nauczyć. Jak zmienić swoje myślenie i swoje życie*. Przeł. A. Jankowski. Wyd. 3. Poznań 1996.
- Seligman M.E.P.: *Prawdziwe szczęście. Psychologia pozytywna a rzeczywistość naszych możliwości trwałego spełnienia*. Przeł. A. Jankowski. Poznań 2005.
- Simonton D.K.: *Genius, Creativity and Leadership: Historiometric Inquiries*. Cambridge 1994.
- Stróżewski W.: *Dialektyka twórczości*. Kraków 1983 (wyd. 2. – 2007).

- Szmidt K.J.: *Wcześniej niż Fromm i Maslow. Kornilowiczka i Radlińskiej koncepcje postawy twórczej na tle współczesnym*. W: *Nowe teorie twórczości. Nowe metody pomocy w tworzeniu. Materiały z I Sesji Naukowo-Metodycznej Polskiego Stowarzyszenia Kreatywności, 12-14 X 2001, Kraków. Praca zbiorowa*. Red. K.J. Szmidt, K.T. Piotrowski. Kraków 2002, s. 19-44.
- Wróblewska M.: *Expanding the Boundaries of Self: Self-Realization, Transgression, and Creative Competence*. „Rocznik Teologii Katolickiej” 2018, T. 17, nr 2, s. 163-174. <https://doi.org/10.15290/rtk.2018.17.2.12>.
- Wróblewska M.: *Kompetencje twórcze w dorosłości*. Białystok 2015.



**Aleksandra Pyrzyk-Kuta**

Uniwersytet Śląski w Katowicach

 <https://orcid.org/0000-0001-6334-0991>

## **Niewypowiedziane naruszenia więzi i emocji, czyli o kryzysach zapisanych w ciele Znaczenie choreoterapii w redukcji napięć emocjonalnych**

### **Untold Violations of Bonds and Emotions; or, on the Crises Registered in the Body The Significance of Choreotherapy for the Reduction of Emotional Tensions**

**Abstract:** This article discusses bodily aspects of emotional crises and crises of interpersonal ties. The analysis is based on the sociological theory of emotions by Thomas J. Scheff and Suzanne Retzinger, who emphasized the importance of interpersonal ties for the resolution of conflicts and for successful coping with difficulties. Every emotion has its own motor equivalent in the body, which records and stores traumatic experiences and broadly understood conflicts together with the resulting stress. If the accumulated emotions are not released, the body may get sick, which is why psychological interventions must be combined with parallel work on the body. Case studies, which constitute an important part of the author's research, show the significance and effectiveness of choreotherapy, which, in combination with other treatment methods, helps to resolve crises and reduce emotional strain.

**Keywords:** emotions, emotional crisis, conflict, choreotherapy (dance and movement and dance therapy), interpersonal ties

## Wprowadzenie

*Ciało jest jak piasek, umysł jest jak wiatr. Jeśli chcesz dowiedzieć się, jak wieje wiatr, popatrz na piasek.*

B.B. Cohen

Każdy człowiek jest indywidualnym bytem, determinowanym przez wiele czynników – od genetyki, przez środowisko rodzinne, przekaz kulturowy, po osobiste zdarzenia w ciągu życia. Fluktuacji wydarzeń oraz odpowiednim reakcjom na nie czasem może towarzyszyć brak gotowości na powstałą zmianę. Słowa Bonnie Bainbridge Cohen przytoczone jako motto podkreślają integralność ciała i emocji, zwracając uwagę na fakt, że ciało zawsze odzwierciedla aktualny stan naszego umysłu, może zatem ujawniać kryzysy emocji, chorobę, traumę, zerwane więzi, straty czy radości i ekscytację.

Alexander Lowen<sup>1</sup> twierdził, że gdy trwamy w sytuacji kryzysowej, doświadczamy chronicznego napięcia mięśni, tracimy swobodę i grację. Wówczas należy podjąć interwencję na poziomie ciała. Takie nagromadzenie usztywniających i blokujących ciało napięć determinuje jakość funkcjonowania człowieka na poziomie społecznym, afektywnym i kognitywnym. Trajektorie losów zapisują się w naszej pamięci i pamięci ciała. Niektóre z nich silnie odzwierciedlają się w sposobie dalszego funkcjonowania. Emocje, których doświadczamy, są ograniczane i kanalizowane przez konteksty społeczno-kulturowe<sup>2</sup>. Konteksty aktywizują systemy ciała generujące emocje; najczęściej należą do nich złość i strach<sup>3</sup>, pojawiają się także wstyd i alienacja<sup>4</sup>. Długotrwałe kryzysy emocjonalne powodują zamrożenie energii i jej przepływu w ciele, uczucie skrępowania oraz zahamowanie ekspresji. Jednostka może przyglądać się temu w procesie głębokiej pracy nad sobą i pracy z ciałem z wykorzystaniem choreoterapii. Oba typy pracy mogą mieć wpływ na proces wewnętrznej zmiany.

---

<sup>1</sup> A. Lowen: *Duchowość ciała*. Warszawa 1991, s. 25.

<sup>2</sup> J.H. Turner, J.E. States: *Socjologia emocji*. Tłum. M. Bucholc. Warszawa 2009, s. 17.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 18.

<sup>4</sup> S. Retzinger, T. Scheff: *Emotion, Alienation, and Narratives: Resolving Intractable Conflict*. „Mediation Quarterly” 2007, vol. 18 (1). <https://doi.org/10.1002/crq.3890180107>.



## Trudne emocje, konflikty i zachwiane więzi w koncepcji Thomasa J. Scheffa i Suzanne Retzinger

Jak pisał Zygmunt Freud, „niewyrażone emocje nigdy nie umierają, zostają zakopane żywcem, aby powrócić w znacznie gorszej formie”<sup>5</sup>. Emocje odkładają się w ciele i blokują nie tylko jego ruch, lecz także komunikaty pozawerbalne, ograniczone zostają ekspresja mimiczna, kinestetyczna. Takie usztywnienie ciała, ekspresji może wynikać właśnie z istnienia nieprzepracowanych sytuacji, trudnych i zalegających spraw, które Suzanne Retzinger nazywa nierozwiązanymi konfliktami<sup>6</sup>. Przedłużający się konflikt może być konsekwencją separacji społeczno-emocjonalnej i niepotwierzonego (nienazwanego) wstydu<sup>7</sup>. Nierozwiązane konflikty wewnętrzne i narastające napięcia mogą grozić przerwaniem więzi społecznej. Zagrożenie więzi społecznej rozpadem wymaga permanentnej pracy nad jej budowaniem i wzmacnianiem, a także pracy nad emocjami – takiej, która zmienia i redefiniuje emocje „partnerów interakcji oraz podmiotu działającego, dając, chociażby chwilowe, poczucie wzajemnej akceptacji i bezpieczeństwa życia grupowego”<sup>8</sup>.

Wagę emocji w zawiązywaniu i podtrzymaniu więzi społecznej podkreślał Thomas J. Scheff<sup>9</sup>. Jako jeden z pierwszych socjologów zainteresował się problematyką emocji – zarówno jako komunikatów werbalnych, jak i pozawerbalnych, z uwzględnieniem kontekstu, w jakim komunikaty te występują<sup>10</sup>, to bowiem dzięki gestom wyrażamy uczucia i stany emocjonalne (przykładem są gesty miłoso-intymne, takie jak głaskanie, obejmowanie, tulenie, potęgujące słowny przekaz emocjonalny). Sygnały więzi społecznej zwykle przekazywane są pozawerbalnie<sup>11</sup>. Scheff pisał o wstydzie oraz alienacji, czyli odse-

<sup>5</sup> Z. Freud: *Wstęp do psychoanalizy*. Przeł. S. Kempnerówna, W. Zaniewicki. Warszawa 2015, s. 51.

<sup>6</sup> S. Retzinger, T. Scheff: *Emotion, Alienation, and Narratives...*, s. 71–85.

<sup>7</sup> S. Retzinger: *Shame, Anger, and Conflict: Case Study of Emotional Violence*. „Journal of Family Violence” 1991, vol. 6, no. 1. <https://doi.org/10.1007/BF00978525>.

<sup>8</sup> K. Konecki, B. Pawłowska: *W stronę socjologii emocji*. „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2013, T. 9, nr 2, s. 6. [Online:] [http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/Volume22/PSJ\\_9\\_2\\_Konecki\\_Pawlowska.pdf](http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/Volume22/PSJ_9_2_Konecki_Pawlowska.pdf) [dostęp: 10.12.2020].

<sup>9</sup> T.J. Scheff: *Emotions, the Social Bond, and Human Reality: Part/Whole Analysis*. Cambridge 1997.

<sup>10</sup> T.J. Scheff: *Microsociology. Discourse, Emotion, and Social Structure*. Chicago 1990, s. 87.

<sup>11</sup> T.J. Scheff: *Being Mentally Ill: A Sociological Theory*. New York 1999, s. 145–151.

parowaniu i nietworzeniu związków z innymi, które postrzegał jako czynniki osłabiające więzi społeczne. Jednocześnie, wraz z Suzanne Retzinger, emocją wstydu tłumaczył wiele społecznych zjawisk i sytuacji, które właśnie przez wstyd są implikowane i nasilane.

Thomas J. Scheff i Suzanne Retzinger badali interakcje międzyludzkie podczas sesji psychoterapeutycznych, kłótni między partnerami, teleturniejów i sporów rozgrywających się na arenie politycznej. Stworzyli teorię, że źródłem destrukcyjnego konfliktu jest zaprzeczanie emocjom, wynikające z odczuwanego przez jednostkę wstydu oraz jej poczucia osamotnienia i wyobcowania w związku<sup>12</sup>. Emocje i relacje, jak twierdzą ci socjolodzy, są z sobą zawsze ściśle powiązane. Wyalienowane relacje, jak piszą, osłabiają komunikację oraz generują intensywne emocje, zwłaszcza wstyd i złość<sup>13</sup>.

Do słownika terminów socjologicznych przez Thomasa J. Scheffa zostało wprowadzone pojęcie „pułapki uczuciowe” (*feeling traps*)<sup>14</sup>. Eksponuje ono swoistą gradację zjawiska doświadczania wstydu – ktoś raz zawstydzony może później czuć się zawstydzony tym, że się zawstydził. Takie zakłopotanie występuje w określonym kontekście podjętej interakcji. Swoje rozumienie pojęcia pułapek uczuciowych Scheff opierał na teorii psychoanalitycznej Helen Lewis<sup>15</sup>. Pisał też o chronicznym doznawaniu wstydu, który jest konsekwencją wystąpienia potrójnej spirali wstydu (*triple spirals*) i obejmuje wszystkie podmioty relacji<sup>16</sup>. Ten stan patologiczny mocno rzutuje na relacje międzyludzkie i więzi, może pogłębiać ich kryzys, a nawet doprowadzić do ich całkowitego przerwania. Odczuwany wstyd może uruchamiać inne emocje, takie jak złość, a nawet nienawiść, które również mogą przeradzać się i ewoluować w niekorzystne doznania i sytuacje. Nawarstwione silne emocje wywołują stres, co z kolei może mieć konsekwencje dla zdrowia somatycznego jednostki.

Gdy odczuwamy złość, lęk, strach, gniew i frustrację, warto przyrzeć się źródłom tych emocji i postarać się przekuć je w konstruktywne jakości. Szansę na transformację emocji i autoekspresję stwarzają ruch i taniec. Próby pracy przez ruch i taniec można podjąć indywidualnie, w relacji z terapeutą lub w grupie. W sytuacjach kryzysowych jesteśmy bardziej skłonni wchodzić w związki interpersonalne, ponieważ potrzebujemy wówczas zrozumienia, wysłuchania, wsparcia,

---

<sup>12</sup> T.J. Scheff, S. Retzinger: *Emotions and Violence: Shame and Rage in Destructive Conflicts*. Bloomington, Indiana 2020.

<sup>13</sup> S. Retzinger, T. Scheff: *Emotion, Alienation, and Narratives...*, s. 71–85.

<sup>14</sup> T.J. Scheff: *Microsociology...*, s. 37–38.

<sup>15</sup> Zob. *ibidem*, s. 38.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 86.

dotyku, utulenia<sup>17</sup>. Dla nierozwiązanych konfliktów antidotum może zawierać się w niedyrektywnym, humanistycznym podejściu, jakim jest terapia tańcem – choreoterapia.

## Taniec i ruch w aspekcie terapeutycznym

Taniec w wielu kulturach ma szczególne znaczenie. Jest wyrazem religijnego zaangażowania i formą czczenia bogów, elementem wzmacniającym poczucie plemiennej tożsamości, sposobem komunikowania się. Współcześnie taniec postrzegany jest w wymiarze hedonistycznym, jako sposób przyjemnego spędzenia czasu oraz rozrywka związana z wysiłkiem fizycznym. Coraz częściej również w tańcu dostrzega się czynnik terapeutyczny i rozwoju osobistego. W literaturze polskiej dotyczącej alternatywnych metod wsparcia rozwoju mówi się najczęściej o choreoterapii, czyli terapii poprzez taniec i ekspresję ruchu<sup>18</sup>.

Marion Hitzeler<sup>19</sup> zauważa, że w bezpośrednim przeżywaniu relacji za pomocą ciała i podczas ruchowych doświadczeń powstają konflikty, które można odczuć na płaszczyźnie fizycznej. Dlatego tak ważna jest nauka obserwowania własnego ciała, wzmacnianie jego świadomości i świadomości ruchu. Świadoma praca z ciałem pozwala osiągnąć stan równowagi, nabyć zdolności regulowania napięć oddechem oraz zwracania uwagi na siebie, sytuację i otoczenie – „uwaga skierowana na ciało ma nie tylko obudzić wrażliwość i sprzyjać rozwojowi relacji

---

<sup>17</sup> J. Hardison: *Polepszanie związków interpersonalnych przez dotyk*. W: *Mosty zamiast murów. Podręcznik komunikacji interpersonalnej*. Red. nauk. J. Stewart. [Tłum. J. Suchecki et al.]. Warszawa 2010, s. 141-143.

<sup>18</sup> Będę tu zamiennie używać pojęć „choreoterapia” i „terapia tańcem”. Stosowane w tym tekście nazewnictwo: „terapia tańcem” („choreoterapia”) i „psychoterapia tańcem i ruchem”, wymaga wyjaśnienia i doprecyzowania. Te dwa określenia odsyłają do dwóch nurtów opartych na pracy z ciałem, wykorzystujących taniec i ruch. Różnice między nurtami wynikają przede wszystkim z kwalifikacji prowadzącego zajęcia ruchowe i sposobu kierowania procesem czy przebiegiem spotkań. Kwalifikacje te, normy i standardy są wypracowywane przez Polski Instytut Psychoterapii Tańcem i Ruchem w Warszawie oraz Polskie Stowarzyszenie Choreoterapii w Poznaniu, które ściśle współpracują z Amerykańskim Stowarzyszeniem Terapii Tańcem (ADTA).

<sup>19</sup> M. Hitzeler: *Terapia przez taniec*. W: T. Stegemann, M. Hitzeler, M. Blotvogel: *Arteterapie dla dzieci i młodzieży. Muzykoterapia, choreoterapia, terapia sztuką*. Słowo wstępne F. Resch, M. Schulte-Markwort. Uwagi wstępne H.H. Decker-Voight. Przekł. E. Cieślík. Gdańsk 2015, s. 81.

z samym sobą, lecz także ujawnić, jak różne decydujące doświadczenia i formy obrony zdążyły się w nas zakorzenić”<sup>20</sup>.

Emocje odbijają się w naszym ciele – w postawie, gestach, ruchu i jego dynamice. Ciało uwikłane w dylematy, negatywne emocje i ich konsekwencje było przedmiotem analiz wybitnych psychoterapeutów: Wilhelma Reicha i Alexandra Lowena. Według Reicha, mechanizmy obronne uwydatniają się w postaci napięcia mięśniowego, które psychoterapeuta ten nazwał „zbroją ciała”<sup>21</sup>. Reich prowadził obserwacje ciał pacjentów, szukał obszarów spięcia wywołanych skumulowaniem emocji lub tłumieniem emocji i psychologicznych treści<sup>22</sup>. Mawiał: „być w kontakcie to znaczy mieć świadomość własnego ciała, jego zamkniętości lub otwartości, istniejących napięć. Być w kontakcie to także zrozumieć, w jakim stopniu nasze doświadczenia ukształtowały osobowość na poziomie ciała”<sup>23</sup>.

Jak pisze Tomasz Rudowski<sup>24</sup>, emocje, uczucia i intelekt mają charakter transakcyjnych doznań zmysłowo-umysłowych, stanowią zarówno o wzbudzeniu, jak i przebiegu procesu tworzenia, w tym stwarzania siebie i budowania swojej tożsamości. Doznania transakcyjne łączą się z procesami percepcji i kreacji, które generują nowe wartości artystyczno-estetyczne oraz nowe kompetencje indywidualne. Rudowski zauważa, że podczas arteterapii (w której ramach lokowana jest także choreoterapia) terapeuta może zaobserwować, jak środki wyrazu wpływają na przeżycia ich twórcy (uczestnika sesji arteterapeutycznej), ale też przyjrzeć się przeżyciom jednostki determinowanym różnymi jej dysfunkcjami i przeanalizować wybór środków artystyczno-estetycznych sprzyjających redukowaniu tych dysfunkcji<sup>25</sup>. Podczas spotkań choreoterapeutycznych obserwuje się, jak uczestnicy reagują na bodźce dźwiękowe, czuciowe, wizualne, jak zachowują się w kontaktach interpersonalnych, w trakcie wymiany i doznawania ruchów.

Aby odkrywanie, wyrażanie i definiowanie swojego Ja, także w kreacji ruchowej, mogło służyć uczestnikowi procesu terapeutycznego, muszą być spełnione pewne warunki uruchamiające wewnętrzną prze-

---

<sup>20</sup> T. Stegemann: *Muzykoterapia*. W: T. Stegemann, M. Hitzeler, M. Blotevogel: *Arteterapie dla dzieci i młodzieży...*, s. 64.

<sup>21</sup> Podaję za: Z. Pędzich: *Psychoterapia tańcem i ruchem w Polsce i na świecie*. W: *Psychoterapia tańcem i ruchem*. [T.] 1: *Teoria i praktyka*. [1]. Red. Z. Pędzich. Sopot 2014, s. 26.

<sup>22</sup> Podaję za: *ibidem*.

<sup>23</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 38.

<sup>24</sup> T. Rudowski: *Edukacja i terapia przez sztukę. Arteterapia w świetle doznań transakcyjnych*. Warszawa 2013, s. 45.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 92.

mianę i rozwój, czyli czynniki leczące<sup>26</sup>. Najważniejszym z nich, jak pisze Czesław Czabała, są kontakt i relacja terapeutyczna<sup>27</sup>. To właśnie relacja, w diadzie: pacjent – terapeuta, sprawia, że działanie tańcem ma wymiar terapeutyczny, nadaje wsparciu inny sens, nie wymaga słów, lecz pozwala jednostce się wypowiedzieć, wyrazić. Elementarne czynniki w terapii, które mogą przyczynić się do zmiany Ja, wymienił Irwin Yalom<sup>28</sup>, a należą do nich: a) zaszczepianie nadziei, b) uniwersalność, c) udzielanie informacji, d) altruizm, e) korektywna rekapitulacja pierwotnej grupy rodzinnej, f) rozwój umiejętności społecznych, g) naśladowanie, h) interpersonalne uczenie się, i) wspólnotowość, j) *katharsis*, k) czynniki egzystencjalne. Do tego zestawu należy dodać inne rudymentalne czynniki leczące wskazane przez Abrahama Masłowa<sup>29</sup>: a) bezpieczeństwo, b) miłość, c) poczucie przynależności, d) poczucie własnej wartości i e) szacunek do samego siebie.

## Z praktyki choreoterapeutycznej – studia przypadków

Praktyka terapii tańcem ukazała mi klarowność i istotność czynników leczących w choreoterapii. W pracy z małymi grupami dostrzegam powiązanie między wymienionymi czynnikami, które niemal wzajemnie się warunkują. Na przykład jeśli uczestnik ma na coś nadzieję, oczekuje czegoś, co wyznacza obszar jego spełnienia, wówczas jest w stanie o to zawalczyć, podjąć ryzyko, a zachętą jest życzliwość grupy, mobilizowanie przez nią, jej spójność. Swoje marzenia i pragnienia uczestnik wizualizuje w tańcu i ruchu, uaktywnia swoje projekcje w przestrzeni dzielonej z innymi. Najbardziej nośnym czynnikiem leczącym jest jednak nadawanie osobistego znaczenia – sprawia to, że uczestnicy zajęć uświadamiają sobie, co się wydarza i w jaki sposób im to służy.

Studium przypadków to swoisty katalog mających swą reprezentację w ciele emocji uczestników prowadzonych przeze mnie terapii tańcem. Długo niewyrażone emocje zamrażały ciało i nawet jeśli nie były pamiętane, tkwiły w pamięci mięśniowej<sup>30</sup>. Każda z opisywanych osób

---

<sup>26</sup> C. Czabała: *Czynniki leczące w psychoterapii*. Wyd. 4. zm., dodruk. Warszawa 2008, s. 64.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> I. Yalom, M. Leszcz: *Psychoterapia grupowa. Teoria i praktyka*. Tłum. R. Andruszko. Kraków 2006, s. 10.

<sup>29</sup> A. Maslow: *Motywacja i osobowość*. Wyd. 2, dodr. 2. Warszawa 2013, s. 167.

<sup>30</sup> Z. Pędzich: „Oswoić cień”. *Psychoterapia tańcem i ruchem w pracy nad wychodzeniem z depresji i przygotowania do macierzyństwa*. W: *Psychoterapia tańcem i ruchem*. [T.] 1: *Teoria i praktyka...*, s. 336.

uczestniczyła w odmiennych spotkaniach choreoterapeutycznych. Elementem wiążącym wszystkie przypadki są przykre doświadczenia uczestników oraz ich trudność w zwerbalizowaniu emocji, które sprzęgają się z naruszeniem więzi rodzinnych, przerwaniem ciągłości relacji i załamaniem kondycji psychofizycznej. Taniec i ruch zastosowano po to, by uruchomić wgląd w siebie i indywidualną ekspresję uczestników, a tym samym umożliwić im przepracowanie nagromadzonych doświadczeń. Opisana wcześniej socjologiczna koncepcja emocji autorstwa Thomasa J. Scheffa i Suzanne Retzinger dotycząca poczucia wstydu, który może być generatorem konfliktów i czynnikiem dezintegrującym w relacjach, jest rzadko przywoływana, ale bardzo dobrze objaśnia i tłumaczy powstawanie pewnych mechanizmów opisanych w przytoczonych studiach przypadków.

### **Ksenia, lat 28**

Ksenia była uczestniczką grupy wsparcia dla kobiet współzależnych. Od wielu lat pozostawała w związku z mężczyzną uzależnionym od alkoholu, dopuszczającym się przemocy fizycznej i emocjonalnej. Ksenia chciała zrozumieć przebieg tej relacji i przeanalizować więzi łączące ją z partnerem. W tym celu podjęła psychoterapię grupową. Do zajęć terapeutycznych w tej grupie dodano czynnik choreoterapii, która miała być buforem dla nieuświadomionych emocji. Początkowo Ksenia zdawała się akceptować obowiązujący regulamin, w tym jedną z jego reguł, mianowicie „pozostawanie w wierności sobie”. W aktach werbalizacji sygnalizowała komfort i satysfakcję, jej ciało jednak (skrzyżowane ręce na klatce piersiowej i skrzyżowane nogi) zdradzało odmienne uczucia. Na pytanie terapeutki dotyczące rzeczywistego samopoczucia Ksenia stanowczo zaprzeczyła, że jej słowa są niezgodne z prawdziwymi uczuciami.

Sesja z wykorzystaniem tańca i ruchu umożliwiła uczestnikom pracę z ich granicami, a tym samym emocjami i więziami. Podczas tej sesji obserwowano, jak kobieta sztywniała przy każdym ruchu mającym na celu zatrzymanie tanecznego partnera (odgrywał on partnera życiowego Kseni). Nieustannie dostrzegalne były zaprzeczenie i złość połączona z reakcjami fizjologicznymi (rumieńce, nadmierna potliwość). Uwidaczniało się zawstydzenie, o którym świadczył wzrok wbity w podłogę, a także zgarbione plecy przypominające pancierz. Terapeutki odnosiły wrażenie, że ciało Kseni jest napięte od dużej ilości negatywnych i przetrzymanych emocji. Finałnym akcentem tego spotkania była struktura „taniec z aniołem”. Metafora anioła jako osoby ochraniającej, czulej, troskliwej, kochającej spowodowała lawinę dotąd



skrywanych wewnętrznych konfliktów i nienazwanych emocji. Toksyczna relacja i pozorność więzi przykryte zostały emocjami kobiety: pragnieniem miłości, bycia ważną i potrzebną. Pragnienia te zafałszowały realny stan relacji. Nastąpił moment *katharsis* – kobieta została zalana silnymi wspomnieniami, emocjami wprowadzającymi ciało w drgania, zaszlochała. Taniec pozwolił na oczyszczenie i uwolnienie od negatywnych myśli i zdarzeń, zadziałał katarktycznie i umożliwił inne spojrzenie na trwającą od lat sytuację. Ksenia uświadomiła sobie swoje pragnienia, marzenia, a przede odzyskała utracone Ja. Ucieleśnienie wspomnianej relacji i uświadomienie sobie przez kobietę jej „zagubienia i rezygnacji z siebie” dały Kseni impuls do nowej drogi i pracy nad sobą. Ruch otworzył dostęp do nieuświadomianych treści<sup>31</sup>, pojawiła się tęsknota za stabilną więzią, prawdziwymi emocjami i szacunkiem.

### Konrad, lat 20

Konrad był podopiecznym ośrodka leczenia uzależnień – w którym w ramach działań terapeutycznych zorganizowano warsztaty rozwojowe o charakterze choreoterapii – uzależnionym od środków psychoaktywnych. Eksperymentację narkotyczną rozpoczął, gdy miał 14 lat. Miał to być sposób chłopaka na zapomnienie o domu bez miłości, z wyzwiskami, niedostatkiem środków do życia i o udręczającym poczuciu wstydu. Młody mężczyzna pochodził z małej miejscowości, w której wszyscy mieszkańcy dobrze się znają. Jego rodzina i znajomi zauważyli, że często znajduje się w kryzysowych sytuacjach. Narkotyki dawały Konradowi iluzoryczne poczucie mocy i inności, ukojenie, a jednocześnie powodowały utratę więzi z przyjaciółmi, wycofanie się z kontaktów z rówieśnikami i zaniechanie realizacji obowiązków szkolnych.

Konrad był małomówny, sprawiał wrażenie obojętnego, chociaż dostrzegalne było to, że odczuwał dużą potrzebę kontroli. Miał zdolności manualne – pięknie rysował, bardzo sprawnie posługiwał się narzędziami i majsterkował (naprawiał występujące w ośrodku usterki). Podczas początkowych sesji terapii tańcem Konrad kwestionował zasadność zajęć, z góry zakładał, że niczego nie wniosą one w jego życie. Zawsze tańczył sam do zadanego tematu, unikał połączeń, nie zabierał też głosu w rundach powitalnych ani finalnych. Obserwowano silną alienację emocjonalną chłopaka, jego potrzebę odjęcia się, odgródzenia od zbiorowości. Ciało Konrada przypominało zbroję, spod której wyłaniały się pustka i lęk. Zadaniem takiej mięśniowej zbroi jest unie-

---

<sup>31</sup> Ibidem.



ruchomienie jednostki i chronienie jej przed tym, co na zewnątrz<sup>32</sup>. Ta symboliczna zbroja służyła temu, by Konrad mógł nie czuć – nie odczuwać bólu, zawiedzionych nadziei, wstydu za samego siebie, za rodziców. Chłopak chciał, by nikt już go nie zranił, nie nasilał jego poczucia kryzysu i swego rodzaju nicości. Podczas zajęć poruszał się w wąskiej kinesferze, często siadał na podłodze. Wieloletnie zażywanie przez Konrada środków psychoaktywnych zmieniło także jego zdolność percepcji oraz nazywania uczuć i emocji. Aby wyrazić słownie swoje odczucia, Konrad musiał odwoływać się do wiszącego na ścianie spisu emocji, które człowiek może odczuwać, uczył się – *ab ovo* – sprawdzania, czy to, co odczuwa, jest właśnie tym stanem emocjonalnym.

Przełomowym momentem terapii było spotkanie, w trakcie którego Konrad zabrał głos jako pierwszy. Poruszone – po cielesnych doświadczeniach do muzyki – ciało stworzyło przestrzeń do skanalizowania tłumionych i uwieczonych reakcji emocjonalnych. Konrad nabył świadomości tego, co go ogranicza. Jego wypowiedź zdradzała pewną gradację doświadczania wstydu (opisaną przez Scheffa w jego teorii)<sup>33</sup>. Konrad mówił o negatywnej ocenie siebie, odczuwanym wstydzie, który pogłębiany był tym, jak chłopaka oceniali jego bliscy, co w rezultacie przyczyniło się do poczucia odrzucenia. Ta kompilacja odczuć Konrada doprowadziła zarówno do jego alienacji, jak i do naruszenia więzi, pewnej deprivacji emocjonalnej. Konrad odrzucał też taneczną relację z innymi, rezygnował z łączenia się w pary, patrzenia w oczy, kontaktu w bliskim dystansie proksemicznym. Te autorefleksje przyniósł mu ruch, ale też zatrzymanie się, które poruszyło retrospekcję i obudziło emocje. Po dziesięciu sesjach (spotkania miały formułę krótkoterminową) mężczyzna stanął z innymi w kręgu. Zatańczył z pozostałymi uczestnikami i, jak później skomentował, „poczuł oswobodzenie”. Być może te spotkania Konrada z sobą samym w tańcu i ruchu przyniosą zrozumienie innych, otwarcie się na nową przyszłość wolną od uzależnień, wypełnioną świadomymi wyborami, dumą z siebie i samozadowoleniem.

### Janina, lat 32

Janina to matka dwojga dzieci z głęboką obustronną głuchotą czuciowo-nerwową, po wszczepach implantów ślimakowych. Jedno z dzieci ma wiele sprzężeń, w tym niedowidzenie i epilepsję, nie porusza się samo-

---

<sup>32</sup> M. Barszcz: *Psychoterapia przez ciało. Współczesna analiza bioenergetyczna przez ciało*. Warszawa 2018, s. 55.

<sup>33</sup> T.J. Scheff: *Microsociology...*, s. 87.

dzielnie. Janina uczestniczyła w warsztatach choreoterapeutycznych dla rodziców, które wpisane były w ofertę turnusu rehabilitacyjnego dla dzieci. W rundach inicjalnych głośno i z uśmiechem sygnalizowała pragnienie wytchnienia, czasu dla siebie, relaksu. Pogodna, radosna, ze skłonnością do zawłaszczania przestrzeni i szybkiego przemieszczania się po parkiecie. W toku jednej z sesji z zaciekawieniem wsłuchiwała się w opis struktury – była to „walka o wartości”, taniec wykonywany w podgrupach, który miał zilustrować, jakie idee i wartości uznają uczestniczki sesji, co jest im bliskie, czemu lub komu przypisują całkowite oddanie i poświęcenie. Janina poruszała się szybko, jej głowa jednak zwieszona była w dół, przygarbione ramiona tworzyły swego rodzaju „półeczkę”, miała podwiniętą miednicę i podkurczone nogi. Alexander Lowen nazywa taką postawę „hakiem”<sup>34</sup>. Tańczyła sama, ale też kooperowała z innymi i partnerowała im. W rundzie werbalizacji długo milczała, jej postawa ciała mówiła o potrzebie ukrycia się, siedziała skulona. Lowen interpretował to jako odpowiedź na lęk i podporządkowanie, chęć kontroli impulsów zawartą w ciele, które głosi: „dźwigam świat na swoich ramionach”<sup>35</sup>. Janina w swojej narracji potwierdziła poczucie przeciążenia, niemocy, lęku o przyszłość swoich dzieci, ich rehabilitację, nabywanie przez nie umiejętności, a także osamotnienia w walce o ich dobro. W tym heroicznym zmaganiu była sama, mąż zajęty był pracą i zdobywaniem finansów na utrzymanie domu. Ta samotność w działaniu, pojawiające się poczucie wstydu z powodu nawarstwionego zmęczenia zostały wyrażone i dostrzeżone w tańcu kobiety. Odczuwana kryzysowość uległa przeobrażeniu w siłę i sprawczość. Janina poczuła, że musi i ma prawo prosić męża o pomoc, że musi zadbać o siebie, swoje emocje, zdrowie i urodę. Otrzymała ogromne wsparcie informacyjne i emocjonalne od pozostałych uczestniczek sesji. Była wzruszona, że inne kobiety są w stanie wymienić wiele jej pozytywnych cech, komplementować ją. W domykającym spotkanie tańcu w kręgu wzruszenie Janiny nie ustępowało, niosło też ukojenie i oczyszczenie z nagromadzonych, przytłaczających emocji. Kolejne ruchy tej kobiety w tańcu były już spokojne, ale wyrażały postawę świadomej siebie wojowniczkki, która w walce o innych i dla innych nie zapomina o sobie samej.

---

<sup>34</sup> A. Lowen: *Duchowość ciała...*, s. 95.

<sup>35</sup> M. Barszcz: *Psychoterapia przez ciało...*, s. 34.

## Podsumowanie

Opisy wszystkich przytoczonych przypadków wskazują, że doznane kryzysy emocjonalne i kryzysy więzi oraz wykształcone – pod ich wpływem – lub powielane reakcje obronne organizmu są prawdziwym więzieniem dla witalności jednostki<sup>36</sup>. Lekarstwem dla Kseni, Konrada i Janiny okazał się taniec, ruch i poczucie wspólnoty. Terapia tańcem ukazuje obszary pracy człowieka nad nim samym, pozwala na skanalizowanie emocji, a przede wszystkim wzbogaca wiedzę jednostki o niej samej i wpływa na koherentny odbiór życia i doświadczeń. Abraham Maslow mówił, że doświadczenie trudnej sytuacji nie musi być zagrażające – jeżeli dobrze sobie z nią radzimy, może być nawet wzmacniająca i pouczająca<sup>37</sup>. Takie konstruktywne myślenie wznieca nowe siły.

Zdaniem Zuzanny Pędzich<sup>38</sup> ruchowe eksploracje pozwalają jednostce na odkrycie jej mocnych i słabych stron, są okazją do poszukiwania preferencji ruchowych i alternatywnych sposobów bycia. Pogłębiony taniec i ruch może pomóc zmniejszyć samokrytycyzm, zredukować opór i lęk. Swobodne wyrażanie swoich myśli nieskalanych wstydem, ekspresja emocji bez ich tłumienia oraz obawy, że zostaną wyśmiane przez innych, są istotnymi aspektami samorealizowania się człowieka<sup>39</sup>. Maslow zaznaczał, że osoby samorealizujące się są w stanie utworzyć głębsze relacje interpersonalne, są zdolne do silniejszych więzi, do większej miłości oraz doskonalszej identyfikacji uczuć i emocji<sup>40</sup>. Niezbędnym i nieocenionym czynnikiem facylitującym proces terapeutyczny w sytuacji kryzysowej oraz na drodze do autokreacji oraz samorealizacji jednostki są osoby, z którymi jest ona związana. Pozostawanie w autentycznej, zaangażowanej relacji umożliwia przezwyciężenie trudności i zmierzenie się z nową sytuacją oraz wynikającymi z niej doświadczeniami.

## Bibliografia

- Barszcz M.: *Psychoterapia przez ciało. Współczesna analiza bioenergetyczna przez ciało*. Warszawa 2018.
- Czabała C.: *Czynniki leczące w psychoterapii*. Wyd. 4. zm., dodruk. Warszawa 2008.

---

<sup>36</sup> Ibidem, s. 93.

<sup>37</sup> A. Maslow: *Motywacja i osobowość...*, s. 143.

<sup>38</sup> Z. Pędzich: „*Oswoić cień*”..., s. 341.

<sup>39</sup> A. Maslow: *Motywacja i osobowość...*, s. 250.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 222.

- Freud Z.: *Wstęp do psychoanalizy*. Przeł. S. Kempnerówna, W. Zaniewicz. Warszawa 2015.
- Hardison J.: *Polepszanie związków interpersonalnych przez dotyk*. W: *Mosty zamiast murów. Podręcznik komunikacji interpersonalnej*. Red. nauk. J. Stewart. [Tłum. J. Suchecki et al.]. Wyd. 4, dodr. 4. Warszawa 2010.
- Konecki K., Pawłowska B.: *W stronę socjologii emocji*. „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2013, T. 9, nr 2. [Online:] [http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/Volume22/PSJ\\_9\\_2\\_Konecki\\_Pawlowska.pdf](http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/Volume22/PSJ_9_2_Konecki_Pawlowska.pdf) [dostęp: 10.12.2020].
- Lowen A.: *Duchowość ciała*. Warszawa 1991.
- Maslow A.: *Motywacja i osobowość*. Wyd. 2, dodr. 2. Warszawa 2013.
- Psychoterapia tańcem i ruchem*. [T.] 1: *Teoria i praktyka*. [1]. Red. Z. Pędzich. Sopot 2014.
- Retzinger S.: *Shame, Anger, and Conflict: Case Study of Emotional Violence*. „Journal of Family Violence” 1991, vol. 6, no. 1. <https://doi.org/10.1007/BF00978525>.
- Retzinger S., Scheff T.: *Emotion, Alienation, and Narratives: Resolving Intractable Conflict*. „Mediation Quarterly” 2007, vol. 18 (1). <https://doi.org/10.1002/crq.3890180107>.
- Rudowski T.: *Edukacja i terapia przez sztukę. Arteterapia w świetle teorii doznań transakcyjnych*. Warszawa 2013.
- Scheff T.J.: *Being Mentally Ill: A Sociological Theory*. New York 1999.
- Scheff T.J.: *Emotions, the Social Bond, and Human Reality: Part/Whole Analysis*. Cambridge 1997.
- Scheff T.J.: *Microsociology. Discourse, Emotion, and Social Structure*. Chicago 1990.
- Scheff T.J., Retzinger S.: *Emotions and Violence: Shame and Rage in Destructive Conflicts*. Bloomington, Indiana 2020.
- Stegemann T., Hitzeler M., Blotevogel M.: *Arteterapie dla dzieci i młodzieży. Muzykoterapia, choreoterapia, terapia sztuką*. Słowo wstępne F. Resch, M. Schulte-Markwort. Uwagi wstępne H.H. Decker-Voight. Przekł. E. Cieślak. Gdańsk 2015.
- Turner J.H., States J.E.: *Socjologia emocji*. Tłum. M. Bucholc. Warszawa 2009.
- Yalom I., Leszcz M.: *Psychoterapia grupowa. Teoria i praktyka*. Tłum. R. Andruszko. Kraków 2006.



# Recenzje







**Jedzenie jako dzieło sztuczki -  
o granicach w postrzeganiu żywienia  
w pracy Doroty Koczanowicz *Pozycja smaku.*  
*Jedzenie w granicach sztuki***

D. Koczanowicz: *Pozycja smaku. Jedzenie w granicach sztuki*. Instytut Badań Literackich PAN – Wydawnictwo, Warszawa 2018, ss. 358

Jedzenie: powtarzana przez człowieka codziennie, od narodzin do śmierci, czynność pobierania, trawienia i zużywania lub magazynowania pokarmu w celu podtrzymania procesów życiowych; fundamentalna potrzeba fizjologiczna człowieka według teorii hierarchii potrzeb Abrahama Masłowa; prawo; wydarzenie, o charakterze stałym lub incydentalnym, ulokowane w danym miejscu i czasie, związane z aktywnością jednostek – zarówno przygotowującej pokarm, jak i pokarm odbierającej; przekazuje i tworzy uczucia; symbol tradycji i wartości; spuścizna przodków; produkt; efekt ciężkiej pracy; wynik rozwoju nauki; pożądaný skarb; lekarstwo; pomijany element pracowitej codzienności; obsesja, choroba; dzieło sztuki.

Problematyka jedzenia, zarówno w rozumieniu czynnościowym, jak i przedmiotowym, ze względu na swoją niezwykle złożoną jest obszarem szerokim, interesującym każdego człowieka, pobudzającym do działania naukowców wszystkich dziedzin. Jedzeniem zajmują się nauki humanistyczne (historycy ukazują wpływ opanowania przez człowieka ognia oraz umiejętności przygotowywania prostych narzędzi potrzebnych do zdobycia pokarmów na rozwój cywilizacji, filozofowie debatują na temat wartości pożywienia, badacze kultur ukazują zwyczaje żywieniowe), nauki inżynieryjno-techniczne, a także nauki

ściśle i przyrodnicze (biolodzy, chemicy i biochemicy opracowują mieszanki nawozów umożliwiające uzyskanie obfitego, zbilansowanego pod względem pierwiastków chemicznych pokarmu), nauki medyczne i nauki o zdrowiu (medycy i farmaceuci zachęcają do prawidłowego odżywiania się w ramach profilaktyki zdrowia), nauki rolnicze (technologzy żywności i żywienia opracowują modele wydajności produkcji żywienia na całym świecie, rolnicy uprawiają rośliny i hodują zwierzęta), nauki społeczne (ekonomiści zajmują się uprzemysłowieniem produkcji żywności, prawnicy dochodzą praw osób pozbawionych możliwości zaspakajania głodu, pedagodzy wskazują na wychowawczy aspekt pożywiania się, psychologzy skupiają swoją uwagę na wpływie pożywienia na postrzeganie siebie i innych przez jednostkę), nauki teologiczne (obrazują jedzenie jako symbol, wartość), sztuka (ukazuje jedzenie jako (nie)skończone dzieło).

Konteksty badania problematyki żywienia nakładają się na siebie i łączą się, ponieważ pożywienie związane jest nie tylko z przyrodą otaczającą człowieka, jego biologią i naturą, lecz także ze stylem oraz z kulturą, w jakich człowiek został wychowany, a co za tym idzie – ze sposobem postrzegania siebie i innych, wyrażania swojej pozycji w społeczeństwie, również swoich odczuć, stanów i postaw.

Badanie jedzenia i jego związków z historią, ze społeczeństwem, sztuką, z nauką itd. określa się jako *food studies* – interdyscyplinarne nauki łączące historyków, socjologów, psychologów, antropologów kultury, filozofów wokół tematyki związanej z jedzeniem – z jego produkcją, konsumpcją i walorami estetycznymi. *Food studies* jest dyscypliną z pogranicza nauk ścisłych i humanistycznych, wynikiem społecznego zainteresowania powstałymi w XX wieku nowymi technologiami żywności. Zadaniem tej dyscypliny jest odpowiedź między innymi na etyczne, społeczne, filozoficzne, estetyczne, wychowawcze pytania związane z jedzeniem<sup>1</sup>.

Jedną z polskich badaczek zajmujących się *food studies* jest Dorota Koczanowicz, doktor habilitowana nauk o sztuce, kulturoznawczyni pracująca w Instytucie Kulturoznawstwa Uniwersytetu Wrocławskiego, stypendystka John F. Kennedy Institute w Berlinie oraz The Wittgenstein Archives w Bergen, autorka pracy *Doświadczenie sztuki, sztuka życia. Wymiary estetyki pragmatycznej* (2008), współredaktorka *Między estetyzacją a emancypacją. Praktyki artystyczne w przestrzeni publicznej* (2010) oraz *Between Literature and Somaesthetics* (2012), a także *Discussing Modernity. A Dialogue with Martin Jay* (2013). Artykuły Doroty Koczanowicz zostały ogłoszone w takich czasopismach, jak „Prace

---

<sup>1</sup> Zob. K. Albala: *Routledge International Handbook of Food Studies*. London 2013.

Kulturoznawcze”, „Konteksty”, „Performace Research” oraz „The Mo-  
nist”.

W książce *Pozycja smaku. Jedzenie w granicach sztuki* Dorota Koczanowicz podejmuje teoretyczne rozważania w celu odpowiedzi na pytanie: czy jedzenie jest sztuką? Swoje zainteresowania badawcze oscylujące wokół tematów estetycznych, genderowych, sztuki współczesnej i kultury kulinarnej prezentuje w wynikach własnej pracy nad tekstami źródłowymi dotyczącymi szeroko rozumianego jedzenia i pożywiania (się). Publikacja stanowi zbiór wieloaspektowych analiz tekstów źródłowych. Autorka obrazuje trudną i zawiłą genealogię dyscypliny *food studies*. Przedstawia rozważania wielkich myślicieli zogniskowane wokół tematu jedzenia. Ponadto dokonuje klasyfikacji jedzenia z perspektywy różnych kultur, wyznań, płci oraz funkcji jedzenia. Ukazuje społeczny, komunikacyjny i edukacyjny wymiar pożywiania się. Kreśli performatywny obraz żywienia.

W pierwszej części pracy Koczanowicz przedstawia historię tworzenia się dyscypliny *food studies*, wskazuje jej zależność od innych obszarów nauki, kamienie milowe w rozwoju dyscypliny, jej wpływ na inne obszary badań, a także perspektywy dalszego rozwoju. Omówienie historii *food studies* jest szczególnie ważne, ponieważ jedzenie z prozaicznej, codziennej czynności stało się obszarem zainteresowań badaczy nauk zarówno społecznych, jak i ścisłych.

Następnie autorka prezentuje myśl Immanuela Kanta i Dawida Hume’a na temat smaku w kontekście estetyki, wskazuje przy tym, że tematyką jedzenia filozofowie zajęli się dość późno. Przedstawia praktyki żywieniowe wymienionych filozofów, dzięki czemu uautentycznia swoje wnioski wysunięte z analizy tekstów źródłowych na temat świadomej praktyki żywieniowej oraz problematyki smaku fizjologicznego i estetycznego.

W kolejnych częściach rozprawy Koczanowicz kreśli klasyfikację jedzenia z punktu widzenia różnych kultur oraz religii. Hierarchizuje wybrane produkty, techniki kucharskie oraz prezentuje postaci kucharzy. W interesujący sposób opisuje wybrane dla danego regionu produkty i kategoryzuje je, nie porównuje ich z sobą. Przedstawia też charakterystyczne dla religii okresy, takie jak post, i związane z nimi praktyki żywieniowe ludzi.

Autorka klasyfikuje jedzenie w różnych aspektach, nie obiera jednego, głównego typu klasyfikacji. Mimo iż wielokrotnie odnosi się do prac Mary Douglas i Claude’a Levi-Straussa, nie przywołuje klasyfikacji żywienia opracowanej przez Cecila Helmana<sup>2</sup> bazującego na wy-

---

<sup>2</sup> J. Ogden: *Psychologia odżywiania się. Od zdrowych do zaburzonych zachowań żywieniowych*. Przeł. R. Andruszko. Kraków 2011, s. 68.

nikach badań tych badaczy. Dzięki temu, chociaż dokonuje wstępnego osadzenia tematyki w pewnych ramach, nadal pozostawia czytelnikowi dużą swobodę w określaniu roli żywienia.

W swojej pracy Dorota Koczanowicz odnosi się między innymi do kwestii odżywiania społecznego, szczególnie w podrozdziale *Kuchnia popularna i erudycyjna*. Przedstawia kuchnię domową i profesjonalną – z jednej strony podejmowane przez kobiety działania amatorskie, wierne tradycji, bazujące na lokalności, nakierowane na zaspokajanie głodu i dbałość o prawidłowy rozwój bliskich, z drugiej – profesjonalne, skrupulatne, innowacyjne i twórcze podejście mężczyzn do gotowania. Ponadto pisze o interesującym genderowym rozróżnieniu pożywiania się w kontekście działalności kobiet i mężczyzn w kuchni. Ukazanie tematyki jako od wieków powiązanej z płcią, a także zarówno z seksualnością, jak i ze zmysłowością, jest ciekawą częścią książki.

Jednym z głównych celów publikacji jest zaprezentowanie funkcji jedzenia, a szczególnie jego komunikacyjnego, społecznego i edukacyjnego wymiaru. Dorota Koczanowicz wskazuje, że pożywienie wraz z informacją dotyczącą tożsamości jednostki przekazuje komunikat o jej wewnętrznych potrzebach, konfliktach i własnym obrazie. Zachowania związane ze zdobywaniem, z przyrządzaniem, ze spożywaniem jedzenia oraz z dzieleniem się jedzeniem ukazują zindywidualizowane znaczenia pożywienia w życiu każdego człowieka. Dowodzi to, że pożywienie jest również sposobem ukazywania tożsamości jednostki w ujęciu kulturowym, a zatem religijnym i społecznym. W pierwszym ujęciu – religijnym – pożywienie można analizować jako formę manifestacji przestrzegania norm i zasad wyznaczanych przez daną religię; w tym mieści się przedstawiony przez Koczanowicz podział na jedzenie „czyste” i „nieczyste” (w kategoryzacji pożywienia wedle C. Helmana). W drugim aspekcie – społecznym – jedzenie można badać w kontekście statusu społecznego i władzy. „Pożywienie jest pierwotnym symbolem wartości społecznej”<sup>3</sup>, a zatem manifestacją statusu społecznego i władzy. Jakość spożywanych przez jednostkę produktów odzwierciedla jej pozycję społeczną. Spożywanie wykwintnych dań z trudno dostępnych produktów ukazuje wysoką pozycję jednostki w społeczeństwie, natomiast problemy ze zdobyciem pożywienia lub niska jakość spożywanych produktów świadczą o niskiej pozycji jednostki w społeczeństwie. Co więcej, zarządzanie dostępem do pożywienia jest sposobem na osiągnięcie władzy, uzyskanie kontroli nad społeczeństwem. Przykładem mogą tutaj być chociażby organizowane

---

<sup>3</sup> N. Wolf: *The Beauty Myth: How Images of Beauty are Used Against Women*. London 1990, s. 189, tłum. – A.Ch.

w starożytnym Rzymie igrzyska, podczas których biedocie rozdawano jedzenie i zapewniano rozrywkę.

Kulturowo-społeczny aspekt pożywienia można rozpatrywać również, jak pokazuje Koczanowicz, w odniesieniu do natury, jedzenie bowiem miało znamienny wpływ na tworzenie się cywilizacji. Ograniczony dostęp do jedzenia sprawił, że człowiek był zmuszony do poszukiwania sposobów na jego zdobycie. W tym celu ludzie zaczęli łączyć się w grupy i polować na dzikie zwierzęta. Kolejnym związanym z pożywieniem ważnym krokiem w rozwoju cywilizacji było nabycie przez człowieka umiejętności poddawania mięsa obróbce termicznej – właśnie spożywanie przez człowieka mięsa stało się wyznacznikiem jego ucywilizowania.

W części *Kultura i gusty kulinarne* czytelnik książki Koczanowicz znajdzie rozważania na temat wpływu kultury na jedzenie. Rozdział stanowi prezentację jedzenia tworzącego i zmieniającego, ale także rozdzielającego jednostki i wspólnoty. Autorka kolejny raz wskazuje na komunikacyjny wymiar pożywiania się – pisze o spotkaniu przy stole – spotkaniu, któremu towarzyszy relacjonowanie, planowanie i wspomnianie, wskazuje emocje, które odczuwają zarówno karmiący, jak i karmieni przy okazji takich spotkań. Ponadto rysuje współczesne problemy związane z żywieniem – trudność w dostępie do niego, ale także stosowanie celowego izolowania jednostki od pożywienia.

W rozdziale *Somaestetyka i sztuka jedzenia*, traktującym o patologiach związanych z tematyką pożywiania (się), zaprezentowane zostały głównie fizyczne dolegliwości związane z jedzeniem, w mniejszym stopniu problemy psychiczne – konflikty intrapersonalne, takie jak między jedzeniem a odmową jedzenia (ta kwestia dotyczy przede wszystkim kobiet, od których oczekuje się dostarczania rodzinie zdrowych i pożywnych potraw przy jednoczesnym odmawianiu sobie ich spożywania dla utrzymania atrakcyjnej sylwetki) oraz poczuciem winy a przyjemnością (ten konflikt ukazuje paradoks: człowiek coś zjada, a następnie żałuje, że to zrobił)<sup>4</sup>. Z poczuciem winy i przyjemnością wiąże się również traktowanie jedzenia jako sposobu manifestacji samokontroli jednostki (utrzymywanie niskiej wagi za pomocą diety i poczucie winy w przypadku utraty kontroli nad masą ciała). Codziennosc człowieka XXI wieku, jak pokazuje Koczanowicz, niejednokrotnie staje się źródłem patologii żywieniowych.

Ostatnią wskazaną przez autorkę funkcją jedzenia jest jego funkcja edukacyjna. Rozdział czwarty pracy: *Doświadczenie kulinarne w perspektywie pragmatycznej*, został poświęcony myśli Johna Deweya, szczególnie zaś istocie doświadczeń estetycznych. Dorota Koczanowicz na

---

<sup>4</sup> J. Ogden: *Psychologia odżywiania się...*, s. 70.

podstawie koncepcji Nowego Wychowania podejmuje się analizy doświadczeń związanych z pożywianiem się w sytuacji szkolnej. Wskazuje, że żywienie (czynność polegająca na zdobyciu, przygotowaniu, podaniu i spożyciu dania, które przekazuje informacje na temat działalności jednostek zaangażowanych w tę czynność) ma miejsce nie tylko w domach (w których przy stole przez obrane przez poszczególnych członków rodziny role ujawnia się informacje na temat pełnionych przez nich funkcji, przekazuje się i przyjmuje wartości, uczy się poszanowania tradycji i obyczajów), lecz także w placówkach edukacyjnych – podkreśla tym samym, że umiejętność jedzenia nie jest umiejętnością wrodzoną, a nabywaną przez jednostkę w toku doświadczenia; już najmłodsze dzieci są kształcone w sztuce jedzenia, a zobowiązani do nauczenia ich odpowiednich umiejętności w tym zakresie są – co wynika z przepisów polskiego prawa – wychowawcy, nauczyciele.

Ostatnie części pracy Doroty Koczanowicz *Pozycja smaku. Jedzenie w granicach sztuki* poświęcone są interpretacji jedzenia i pożywiania (się). Autorka w poszczególnych podrozdziałach odnosi się do edukacyjnego wymiaru jedzenia – uwypukla rolę pamięci w naśladowaniu wzorców oraz podtrzymywaniu tradycji i obyczajów danej kultury.

Ciekawą częścią książki jest prezentacja kuchni jako swoistego zaplecza działalności artystycznej w obszarze żywienia. Kuchnia prezentowana jest nie tylko jako miejsce, w którym przygotowuje się jedzenie, lecz także jako centrum życia codziennego i towarzyskiego. Ponadto autorka opisuje przemianę kuchni – z miejsca wyłącznie dla służby, kobiet pracujących w niej nad przygotowaniem jedzenia w trosce o zdrowie bliskich w miejsce działania również artystów i naukowców. Tę przemianę Koczanowicz opatruje przykładem działalności artystek: Mariny Abramović, Elżbiety Jabłońskiej, Marthy Rosler, Mierle Laderman Ukeles oraz Margarete Schütte-Lihotzky.

Jedzenie jako swoiste widowisko zostało zaprezentowane przez autorkę również jako element działalności jednostek incydentalnie ulokowanych w nowej kulturze. Rozwój transportu, dostępność najodleglejszych miejsc, a co za tym idzie – kultur, powiązane z naturalną ciekawością jednostki i jej potrzebą doświadczenia rodzą pytanie: Czy uda się zostać częścią lokalnej wspólnoty podczas urlopu? Na pytanie to Dorota Koczanowicz stara się odpowiedzieć w rozdziale *Smak autentyczności* traktującym o turystycznym aspekcie jedzenia. W odpowiedzi na postawione pytanie wskazuje, iż turysta może poznać daną kulturę poprzez świadome i aktywne doświadczenie codzienności. Innymi słowy, sugeruje, że wybór czternastodniowego pobytu w pięciogwiazdkowym hotelu oferującym program *all inclusive* nie służy poznawaniu autentycznej kultury. W ramach takiego programu hotel oferuje w ciągu pobytu jeden wieczór z lokalną kulturą, folklorem i kuchnią; przez pozo-



stałe trzynaście dni urlopu turysta ma dostęp do uśrednionej, znanej wszystkim mieszanki w formie tak zwanego bufetu kontynentalnego.

Ostatnią część pracy, zatytułowaną *Resztki*, Dorota Koczanowicz poświęca twórczości Daniela Spoerri. Relacja z wydanego w 2010 roku obiadu na cześć artysty, przedstawienie – zgodnie z zamysłem wydającego obiad – jego życiorysu i działalności w obszarze Eat Artu służą ukazaniu korespondencji smaku fizjologicznego i estetycznego.

Praca Doroty Koczanowicz *Pozycja smaku. Jedzenie w granicach sztuki*, jak podkreśla w *Zakończeniu* autorka, „ukazuje kulturowe mechanizmy emancypacji smaku, które zbiegają się z negocjacjami granic sztuki, prowadzonymi po to, aby znalazło się w niej miejsce dla gotowania i zjadania” (s. 332). Celem przeglądu tekstów źródłowych jest ukazanie transformacji pojęcia żywienia – z czynności czysto fizjologicznej do ujmowania go jako elementu sztuki. W książce w syntetyczny sposób ukazane jest żywienie jako dzieło sztuki(cz)ki – od pojmowania jedzenia jako zaspokajania podstawowej potrzeby fizjologicznej w celu podtrzymania głównych czynności życiowych, przez znaczenie jedzenia w określaniu ról i pozycji jednostek, w tym w obejmowaniu władzy nad innymi, a także sobą, po ekspresję artystów w jedzeniu. Prezentowana w pracy analiza źródeł może służyć jako motywacja dla naukowców różnych dziedzin do stawiania własnych wniosków i konstruowania problemów badawczych.


Rozprawa, w której podjęta została trudna do uchwycenia problematyka, to wieloaspektowa, wszechstronna analiza interesującego tematu. Czytelnik otrzymuje obraz jedzenia jako sztuki w wielu perspektywach – od jedzenia jako czynności prozaicznej, dziejącej się co dzień, niejako z boku, przez jedzenie jako formę komunikatów poruszających zarówno osoby w bliskich relacjach, jak i odbiorców sztuki, po jedzenie jako narzędzie świętowania.

## Bibliografia

- Albala K.: *Routledge International Handbook of Food Studies*. London 2013.  
Ogden J.: *Psychologia odżywiania się. Od zdrowych do zaburzonych zachowań żywieniowych*. Przeł. R. Andruszko. Kraków 2011.  
Wolf N.: *The Beauty Myth: How Images of Beauty are Used Against Women*. London 1990.

Anna Chmiel

Uniwersytet Wrocławski

 <https://orcid.org/0000-0002-6949-3937>



„Chowanna” została zamieszczona  
w bazie bibliograficznej czasopism humanistycznych i społecznych BazHum  
oraz w Index Copernicus International Journals Master List

Projekt okładki i szaty graficznej  
Tomasz Gut

Redakcja i korekta  
Magdalena Pache (język polski), Krystian Wojcieszuk (język angielski)

Przygotowanie okładki do druku  
Beata Klyta

Motyw graficzny na okładce i stronach tytułowych artykułów  
Aleksander Herman

Łamanie  
Edward Wilk

**ISSN 2353-9682**

Czasopismo wcześniej ukazywało się również w formie drukowanej (ISSN 0137-706X)

Publikacja na licencji Creative Commons Uznanie Autorstwa-Na tych  
samych warunkach 4.0 Międzynarodowe (CC BY-SA 4.0)



Wersją pierwotną (referencyjną) czasopisma jest wersja elektroniczna,  
ukazująca się na platformie [www.journals.us.edu.pl](http://www.journals.us.edu.pl)  
W formie elektronicznej publikacja dostępna jest również w zasobach  
Central and Eastern European Online Library ([www.ceeol.com](http://www.ceeol.com))

#### **Wydawca**

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego  
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice  
[www.wydawnictwo.us.edu.pl](http://www.wydawnictwo.us.edu.pl)  
e-mail: [wydawnictwo@us.edu.pl](mailto:wydawnictwo@us.edu.pl)

Wydanie I. Ark. wyd. 8,5. Ark. druk. 8,0.

Egzemplarz bezpłatny

ISSN 2353-9682

04



Więcej o książce

