

Edukacja Etyczna

REDAKTOR TOMU: DR MACIEJ KAŁUŻA

ISSN 2083-8972
13(1)/2017

Recenzenci:

prof. dr hab. Ignacy S. Fiut, dr hab. Mariusz Wojewoda, dr hab. Bogna Choińska, dr hab. Ewa Nowak, dr Konrad Szocik, dr hab. Maciej Woźniczka, prof. dr hab. Leszek Koczanowicz, prof. dr hab. Ireneusz Ziemiński, dr hab. Maria Gołębiowska, prof. dr hab. Bogusław Śliwerski, dr hab. Joanna Hańderek, dr Tomasz Cyrol, dr hab. Grzegorz Francuz, dr hab. Ryszard Wiśniewski, prof. dr hab. Jacek Filek, dr hab. Tomasz Czakon, dr hab. Leszek Pyra, dr hab. Danuta Ślęczek-Czakon, dr Dorota Maj, dr hab. Maria Kostyszak, dr hab. Arkadiusz Żychliński, dr Paul Neiman, dr Maciej Sosnowski, dr Radosław Strzelecki, dr hab. Wojciech Torzewski, dr hab. Barbara Grabowska, dr hab. Hanna Mamzer, dr hab. Karol Chrobak, prof. dr hab. Marta Kudelska, dr hab. Paweł Sajdek, dr Ewa Chudoba, dr hab. Dorota Pietrzyk-Reeves, prof. dr hab. Aldona Pobjewska, prof. dr hab. Maria Libiszowska-Żółtkowska, dr hab. Piotr Belcerowicz, dr hab. Jacek Jaśtał, prof. dr hab. Paweł Łuków, dr hab. Mirosław Górecki, dr hab. Stanisław Łojek

Redakcja:

Redaktor naczelna: dr hab. prof. UP Dorota Probučka

Sekretarz redakcji: dr Maciej Kałuża

Członkowie redakcji:

dr Dariusz Dąbek – redaktor merytoryczny

dr Anna Szklarska – redaktor merytoryczny i statystyczny

dr Marta Szabat – redaktor merytoryczny

dr Tibor Máhrík redaktor merytoryczny i językowy

dr Marcin Urbaniak – redaktor merytoryczny, opiekun działu scenariuszy zajęć

mgr Adrian Biela – opiekun działu recenzji

Adres redakcji:

Edukacja Etyczna

Instytut Filozofii i Socjologii

Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej

pokój 242

ul. Podchorążych 2, 30-084 Kraków

<https://edukacjaetyczna.pl>

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe UP, Kraków 2017

ISSN 2083-8972

DOI 10.24917/20838972.13

Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego

tel. / faks 12 662-63-83, tel. 12 662-67-56

<http://www.wydawnictwoup.pl>

e-mail: wydawnictwo@up.krakow.pl

MARCIN URBANIAK

ORCID 0000-0003-0837-5889

DOI 10.24917/20838972.13.1

Etyka i etykieta łowiecka jako narzędzia maskowania przemocy

Uprawiamy łowy dla łowów, łowy jako takie, nie dla łupów, dla korzyści. Polowanie rozrywa mnie i rozpogadza, budzi we mnie siły życiowe. Polujemy na wszystko razem, co nam się właśnie nawinie.

Thomas Mann, *Pan i pies*

Chronić jakiś gatunek czy jego populację można tylko wtedy, jeśli równocześnie zabezpieczymy cały układ, w którym dany gatunek funkcjonuje.

Przemysław Trojan, *Ekologia ogólna*

Wstęp

Kontekstem dla dyskusji nad etyką i etykietą łowiecką będzie tutaj ogólna postawa afirmacji życia autorstwa Alberta Schweitzera. Wybór taki podyktowany jest faktem, iż kodeks etyki łowieckiej dotyczy wybranych obszarów naturalnego środowiska oraz populacji zwierzyny łownej, zaś koncepcja Schweitzera proponuje szerokie spektrum odmiennych form bezpośredniego, ale zawsze moralnego przeżywania biologicznej różnorodności życia. Obcowanie z dzikim życiem nabiera moralnego zabarwienia, kiedy jest afirmujące, to znaczy: zakorzenione w egzystencjalnie istotnych wartościach, które na co dzień realizujemy¹. Do owych fundamentalnych wartości należy samo zjawisko życia, któremu należy się cześć oraz odpowiedzialność i troska za ogół życia ludzi i zwierząt. Zdaniem Schweitzera, tylko postawa „utrzymywania, wspomagania i po-

¹ A. Schweitzer, *Światopogląd a koncepcja życia*, przeł. K. Krzemień [w:] I. Lazari-Pawłowska, *Schweitzer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1976, s. 159.

mnażania” naturalnego życia zdaje się być jedynym działaniem, dzięki któremu odnajdujemy autentyczny sens własnej, indywidualnej egzystencji². Dlatego ochrona wszelkiego życia i jego odpowiedzialne wspomaganie jawią się jako wartości moralne egzystencjalnie najistotniejsze dla człowieka. Krótko mówiąc, postawa szacunku oraz troski o biologiczną różnorodność życia musi przejawiać się w konkretnych kodeksach etyki i etykiety – tym bardziej, gdy kodeksy te bezpośrednio sugerują pewne działania względem zwierząt, wobec naturalnych ekosystemów lub biotopów. „Etyka bowiem nie jest niczym innym, jak właśnie czcią dla życia”. Natomiast „niszczenie, ograniczanie i działanie na szkodę życia jest złe”³. Etyka, której treść uzasadnia bądź usprawiedliwia widoczną destrukcję życia, okazuje się fasadą dla ukrytej przemocy i zła.

Jednocześnie, czytając kodeksy etyki łowieckiej, które korespondują z ustawowym prawem łowieckim⁴, można odnieść wrażenie, iż środowisko myśliwych w Polsce realizuje równie doniosłe cele oraz wartości, co refleksja i działalność samego Schweitzera. Od strony deklaratywnej, cele i wartości myśliwych wydają się również afirmować dzikie życie – myśliwi wzywają do szacunku dla środowiska naturalnego oraz apelują o objęcie biosfery troską. Wśród najistotniejszych dążeń i celów wymienionych w „Zbiorze zasad etyki i tradycji łowieckiej”⁵ pojawia się – już na samym początku – zapis o takiej oto treści: „Pierwszym zaszczytnym przywilejem i powinnością myśliwego jest osobisty udział w ochronie zwierzyny (...)”⁶. Z kolei zbiór etycznych zasad – opracowany przez Komisję Etyki, Tradycji i Zwyczajów Łowieckich Naczelnej Rady Łowieckiej – akcentuje przede wszystkim: ochronę zwierzyny, dobro przyrody ojczystej, dbałość o środowisko przyrodnicze i równowagę ekologiczną, umiar i opanowanie w czasie polowania, stałe pogłębianie wiedzy w dziedzinie ekologii i gospodarki łowieckiej⁷. Sama gospodarka leśna nie tylko zakłada utrzymywanie określonego pogłowia zwierząt łownych, lecz również „ochronę i zachowanie różnorodności zwierząt łownych”⁸. Co ciekawe, „myśliwy dba o etyczny stosunek do zwierzyny”, wpisany w moralny obowiązek „poszukiwania rannej zwierzyny” i jej „dostrzeli-

2 Tamże, s. 166.

3 Tamże.

4 Ustawa z dnia 13 października 1995 o prawie łowieckim – prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU19951470713 (dostępność 02/01/2018).

5 Por.: *Zbiór zasad etyki i tradycji łowieckiej* dostępny online na stronie Polskiego Związku Łowieckiego pod adresem <https://www.pzlow.pl> w zakładce „Działy” (dostępność 03/01/2018).

6 Tamże.

7 Por. *Zbiór zasad etyki, tradycji i zwyczajów łowieckich*, przyjęty przez Naczelną Radę Łowiecką 06 czerwca 1992 roku, który znajduje się pod adresem meles.republika.pl/etyka.htm (dostępność 01/01/2018).

8 Artykuł 3, pkt. 1) Ustawy o prawie łowieckim.

wania w sposób humanitarny”⁹. Pozorną afirmację i wzniosłe deklaracje szybko zastępuje nakazowy tryb dokonywania egzekucji, który maskowany jest retoryką „etycznego stosunku”, „moralnego obowiązku” oraz „humanitaryzmu”. Podczas powierzchownego przeglądu kodeksów etyki łowieckiej, wydają się obecne pewne umoralniające walory działalności myśliwych. Rzucające się w oczy walory, w trakcie takiego połowicznego przeglądu, to głównie wzbogacanie świadomości społecznej o aspekty: wychowawczy, przyrodoznawczy, rekreacyjny, ekologiczny i ogólnie – kulturoznawczy. Z tego obiecującego bogactwa edukacyjnego wyłania się wizerunek myśliwego, którego pierwszą powinnością jest osobisty udział w ochronie zarówno zwierzyny, jak i całej przyrody, a nawet udział w trosce o „równowagę ekologiczną”¹⁰. Pojawia się pytanie, przed jakimi konkretnie wrogami lub zagrożeniami myśliwy powinien chronić dzikie zwierzęta. Racjonalna odpowiedź, jaka się tutaj nasuwa, mogłaby brzmieć: przed czynnikiem ludzkim, nie zaś przed ewentualną utratą równowagi ekologicznej, przed głodem bądź zagęszczeniem populacji. Bowiem – zgodnie z obowiązkiem pogłębiania ekologicznej wiedzy – wykształceni lub przeszkoleni myśliwi powinni wiedzieć, że ekosystem samoistnie, w wyniku działania procesów samoregulacji, dąży do stanu równowagi biocentrycznej¹¹. O ile człowiek nie zaburzy tych procesów, zespół organizmów danego ekosystemu osiąga klimaks, czyli stabilne stadium dynamicznej równowagi w układzie samopodtrzymującym się. Co do przegęszczenia, zasada Wardera Alleego głosi, że przegęszczenie populacji działa na nią ograniczająco¹². Jeśli chodzi o głód i dokarmianie zwierząt, zasada tolerancji ekologicznej Ernesta Shelforda mówi, że zarówno niedobór, jak i nadmiar czynników (m.in. pokarmowych) jest regulatorem rozwoju populacji¹³. Także „prawo minimum” Justusa von Liebiga stwierdza, że czynnik, którego jest najmniej – ponownie np. pokarm – działa ograniczająco na populację i niweluje ewentualne zagęszczenie osobników: „Te substancje, które w środowisku znajdują się w ilościach najbliższych punktom krytycznym, stają się czynnikiem ograniczającym występowanie organizmów”¹⁴.

W świetle wcześniej wspomnianej wiedzy ekologicznej, ingerencja czynnika ludzkiego w ekosystem okazuje się całkowicie zbędna. Co więcej, „wwożąc do lasu jedzenie nienaturalne dla określonych biotopów,

9 *Zbiór zasad etyki, tradycji i zwyczajów łowieckich*, pkt 20.

10 Tamże, pkt 3.

11 P. Trojan, *Ekologia ogólna*, PWN, Warszawa 1975, s. 367.

12 W. Allee, *Studies in animal aggregations*, „Journal of Experimental Zoology”, (61) 1932, s. 185–207.

13 L. Kuźnicki, A. Urbanek, *Zasady nauki o ewolucji*, t. II, PWN, Warszawa 1970, s. 102.

14 P. Trojan, *Ekologia...*, s. 158.

rozregulowuje się odżywianie zwierząt, a w efekcie również naturalne cykle płodności”¹⁵. Krótko mówiąc, myśliwy zaburza równowagę ekosystemu, „z jednej strony dokarmiając zwierzęta, z drugiej strony zabijając je” (tamże). Do kwestii skandalicznie wręcz niskiej wiedzy przyrodniczej myśliwych powrócę przy okazji omawiania „izolacji przed rzetelną wiedzą”, która to wiedza neguje sens praktyki łowieckiej.

Stale przewijającymi się i powtarzanymi obowiązkami myśliwych są poszanowanie prawa do życia zwierząt, ochrona przed potencjalnymi zagrożeniami i troskliwe traktowanie zwierząt. O ile „poszanowanie prawa do życia” maskuje wykonywanie egzekucji na chorych osobnikach i / lub teoretycznie selektywne (podyktowane dowolnością?) zabijanie zdrowych sztuk, o tyle nie wiadomo, na czym miałyby polegać ochrona przed zagrożeniami. Prawdopodobnie chodzi o ochronę zwierząt przed naturalnymi drapieżnikami. Jednakże, jak twierdzi w medialnych wypowiedziach prezes Koła Łowieckiego Wybrzeże Piotr Ławrynowicz, myśliwi celowo utrzymują niską ilość drapieżników, aby uzyskać pretekst do zabijania dla rozrywki¹⁶.

Wydaje się, że polowanie w celach utrzymywania harmonii w przyrodzie stanowi slogan maskujący realny motyw zabijania. Niestety, irracjonalny slogan – wielokrotnie powtarzany na potrzeby mediów – zaczyna funkcjonować jako mit w świadomości publicznej. Etyczna zasada troski myśliwych o zwierzyńę przestaje być przestrzegana w sytuacji, gdy zagrożone jest mienie właścicieli gruntów. Myśliwy ma moralny obowiązek współdziałać z właścicielami i zapobiegać szkodom wyrządzanym przez zwierzęta łowne, zaś gospodarka rolna i leśna jest uważana za nadrzędną względem troski o zwierzęta¹⁷. Zapobieganie, jako ochrona dóbr właścicieli gruntów przed zwierzętami, oznacza jednak uśmiercanie owych zwierząt. Bardziej gruntowna analiza ustawy o prawie łowieckim ujawnia jej głęboką i wieloraką sprzeczność z ustawą o ochronie przyrody¹⁸, która zawiera zbiór zakazów dotyczących zabijania i pozyskiwania zwierząt żywych. Termin „etyka łowiecka” zawiera immanentną sprzeczność, jeśli rozumie się przez „łowy” zabijanie zwierząt, a przez „etykę” nakaz ochrony i troski. Innymi słowy, kodeks etyki łowieckiej oznacza kodeks uśmiercania jako synonim troski.

¹⁵ Z. Kruczyński, *Farba znaczy krew*, Czarne, Wołowiec 2017, s. 66.

¹⁶ *Rozmowa z łowczym wojewódzkim Piotrem Ławrynowiczem* [w:] Z. Kruczyński, *Farba...*, s. 152.

¹⁷ Por. punkt 8. *Zbiór zasad etyki, tradycji...*, meles.republika.pl/etyka.htm (dostępność 01/01/2018).

¹⁸ Ustawa z dnia 16 kwietnia 2004 r. o ochronie przyrody – prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU20040920880 (dostępność 02/01/2018).

Hipoteza ukrytych funkcji etyki oraz etykiety łowieckiej

Chcąc uzyskać wgląd w głębsze znaczenie etyki łowieckiej, które ukryte jest pod warstwą ogólnych zaleceń, i dookreślić niewidoczny dla opinii publicznej wymiar owej etyki, należałoby postawić pewną hipotezę. Otóż dekonstrukcja znaczeń, głoszonych *explicite* przez etykę i etykiety łowiecką, ujawnia, że stanowią one zbiór moralnych deklaracji, zasad, rytuałów i symboli, tj. semantycznie złożonych strategii działań, które w rzeczywistości pełnią funkcję potrójnej maski. Strategie te maskują:

- a. zabijanie zwierząt w celach rozrywkowych;
- b. poczucie ewentualnego dyskomfortu psychicznego podczas aktów zabijania;
- c. anachronizm ochrony środowiska poprzez destrukcję.

Ponadto zbiór owych strategii/masek, a więc zbiór deklaracji, zasad, rytuałów etc., tworzy rodzaj ideologicznego trzonu zwolenników łowiectwa, wokół którego powstaje zbiorowość (na podobieństwo sekty) o charakterze quasi-wyznaniowym.

Starając się potwierdzić zarysowaną wyżej hipotezę, zacznę od problemu domniemanego maskowania „rozrywkowego” charakteru zabijania zwierząt. Analizując wypowiedzi myśliwych, często odnosi się wrażenie, że mają oni silną skłonność do postrzegania samych siebie na podobieństwo naturalnych drapieżników. Problem w tym, że psowate lub kotowate drapieżniki zabijają, ale nie czynią tego nigdy w celach rozrywkowych. Wypowiedzi i postawy myśliwych, co do zastępowania naturalnych drapieżników, negatywnie ocenił psycholog Wojciech Eichelberger w wywiadzie z byłym myśliwym Zenonem Kruczyńskim¹⁹. Eichelberger podkreśla, że choć dzikie drapieżniki, np. lew, jastrząb czy rekin, polują, to nie zabijają w takim sensie, w jakim zabija podczas polowania człowiek – intencjonalnie, świadomie i celowo. Warunkiem czynności realnego zabijania jest autorefleksja, czyli doświadczenie swego „ja” jako podmiotowej odrębności. Innymi słowy, tylko człowiek rozumie, że zabija i dlaczego zabija. Rozumieniu własnych motywacji i celów podczas polowania towarzyszy uczucie przyjemności z uśmiercenia zwierzęcia bądź nienawiści do zwierzęcia. Gdy pojawia się uczucie przyjemności, ciężko zaprzeczyć rozrywkowej funkcji polowania. Aby uniknąć niemiłego wrażenia, że mordowanie jest przyjemne, myśliwy używa czasownika „zabijać” również w opisie ataku lwa, rekina czy jastrzębia, porównując się do tych gatunków. Zwróćmy jednak uwagę, iż drapieżniki te

19 W. Eichelberger, *Dlaczego mężczyźni zabijają?*, „Latarnia Morska: Pomorski Magazyn Literacko-Artystyczny”, grudzień 2009, http://latarnia-morska.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=123%03Awojciech-eichelberger-dlaczego-mczyni-zabijaj&catid=38%03Aroznowy-latarni&Itemid=57&lang=pl (dostępność 03/12/2017).

zabijają swoją ofiarę niejako metaforycznie, kierując się impulsem lub instynktem, nigdy zaś świadomą decyzją. Eichelberger pisze: „Gdy lew «zabija» gazelę, to nie ma tam nikogo, kto «zabija», ani nikogo, kto jest «zabijany». Przyroda jest jednym bytem – nie może nikogo zabić, bo nic nie jest na zewnątrz niej. Żywi się sama sobą. Umierając – odradza się i odradzając się – umiera”²⁰. Fauna jest integralną sferą świata przyrody, tworzy autopoietyczną współzależność organizmów oraz samowystarczalność biosfery. Można stwierdzić za Eichelbergerem, że „naprawdę zabija tylko człowiek”, nie zaś drapieżnik, albowiem z neutralnej, czyli biocentrycznej perspektywy zarówno drapieżnik, jak i ofiara, są równie niewinne w swych zautomatyzowanych odruchach i działaniach. One nie decydują, gdyż pozostają zawsze zdeterminowane przez czynniki biologiczne. Zatem człowiek nie jest drapieżnikiem ze względu na posiadanie samoświadomości i zabijanie celowe: drapieżniki „zabijają” czysto instynktownie.

Jak sugeruje Eichelberger, jeżeli stereotypowo skojarzymy posiadanie władzy z siłą i dominacją nad otoczeniem oraz z dostarczaniem żywności swoim krewnym, aktywność myśliwską można interpretować w kategoriach jednej z najbardziej bezpośrednich i nachalnych manifestacji patriarchalnego modelu męczyzny. Kulturowe dziedzictwo patriarchy można opisać następująco: kto (również w sensie symbolicznym) dostarcza żywności, ten posiada władzę. Cofnąc się do epoki paleolitu (ok. 10 000 p.n.e.), stwierdzić można, że polowanie umożliwilo wówczas przetrwanie, a więc sankcjonowało władzę męczyzn w kulturach zbieracko-łowickich, kiedy nie znano jeszcze rolnictwa i hodowli zwierząt udomowionych²¹. Wraz z rozwojem i globalnym upowszechnieniem się rolnictwa, myślistwo, przynajmniej w eurazjatyckim kręgu cywilizacyjnym, utracilo nadrzędną funkcję zdobywania żywności, a wraz z nią – moc legitymizowania władzy.

Na przestrzeni tysięcy lat, myślistwo nie znikło całkowicie spośród aktywności kulturowych człowieka. Choć aktualnie jest bezużyteczne jako sposób zdobywania pożywienia, nadal jest praktykowane, a możliwe wyjaśnienie tego faktu podsuwa nam psychologia społeczna. Otóż praktyka łowiectwa była w stanie przetrwać za cenę transformacji swego celu: funkcja zaspokajania potrzeb witalnych (dostarczania pożywienia) przeobraziła się w funkcję realizacji wartości hedonistycznych, tj. dostarczania przyjemności i rozrywki uprzywilejowanej grupie jedno-

20 Tamże.

21 Przyjmuję tutaj za historykami, że proces przechodzenia *Homo sapiens* z etapu łowiectwa (polowania na żywność) do etapu rolnictwa i udomowienia zwierząt (produkcja żywności), czyli proces eurazjatyckiej rewolucji neolitycznej, rozpoczął się około 10 000 lat p.n.e. na Bliskim Wschodzie. Por.: A. Ziółkowski, *Historia Powszechna. Starożytność*, PWN, Warszawa 2009, s. 31.

stek. Mówiąc językiem memetyki, stabilny przez tysiące lat strumień wyuczonych zachowań i znaczeń nie zniknął z umysłów kolejnych generacji. Zamiast tego, przeszedł mutację i trwa nadal jako karykaturalna kopia prehistorycznych praktyk. Jak twierdzi Eichelberger, na przestrzeni dziejów „Myślistwo stało się (...) męskim obyczajem i rozrywką. Wydaje się, że obecnie nabiera ono charakteru rytualnego, a jego etyczne podejrzane atrybuty zostały tak zracjonalizowane, że uczyniły z niego coś w rodzaju religijnej praktyki patriarchy. Na myśliwych można więc spojrzeć, jak na sektę uprawiającą kult mężczyzny jako istoty wyjątkowej, powołanej do tego, by czynić sobie ziemię poddaną.”²². Według społecznie zorientowanych biologów rytuały religijne przede wszystkim spajają wspólnoty wyznaniowe, łagodzą stres (poprawiają samopoczucie) i zaspokajają pewne deficyty²³. Twierdzenie to wyda się słuszne także w kontekście quasi-religijnej praktyki polowania, gdy zrozumieemy, dlaczego myślistwo przetrwało w unowocześnionej formie aż do XXI wieku, choć już dawno temu okazało się działaniem niepożądanym i czysto destrukcyjnym.

Wyjaśnienia Eichelbergera prowadzą do wniosku, że myślistwo symbolizuje kulturowo utraconą, atawistycznie pożądaną, samczą dominację w stadzie. Inaczej mówiąc, myślistwo jest konsekwencją oraz wyrazem nostalgii za społecznie widoczną – a więc niekwestionowaną – władzą samca (samców) alfa. Skoro w toku ewolucji kulturowej, w ostatnich stuleciach męska dominacja uległa rozproszeniu, deformacji lub osłabieniu, należy ją zakonserwować w zbiorze rytuałów, czyniąc je następnie uświęconą tradycją, dostępną dla nielicznej elity. W efekcie, owi „wybrani” stworzyli niewyznaniową sektę. Jak czytamy w socjologicznej definicji sekty, jest to „szczególny wypadek małej grupy o przewadze więzi osobistej”, który posiada „pewne cechy specjalne”²⁴. Aby określona zbiorowość mogła zostać uznana za sektę, musi spełnić kilka kryteriów. Należą do nich:

1. „ostra izolacja od innych grup społecznych”, która „ma charakter głównie świadomościowy”, nie przestrzenny, co podkreśla elitarność owej grupy²⁵;
2. odrzucanie – w tym wypadku naukowych – autorytetów oraz ignorowanie opinii środowisk naukowych;
3. powoływanie się na anachroniczne, irracjonalne argumenty legitymizujące działania grupy;

²² W. Eichelberger, *Dlaczego mężczyźni...*

²³ R. Dawkins, *Korzenie religii [w:] tegoż, Bóg urojony*, przeł. P.J. Szwajcer, Wyd. CiS, Warszawa 2007.

²⁴ Z. Bauman, *Zarys socjologii. Zagadnienia i pojęcia*, PWN, Warszawa 1962, s. 265.

²⁵ Tamże.

4. wewnętrzne obyczaje, obrzędy, ceremoniały i symbolika oraz „wewnętrzna hierarchia ról”²⁶;
5. hermetyczny, niezrozumiały poza sektą język;
6. silna, uzależniająca więź emocjonalna członków grupy, która „przybiera postać fanatyzmu”²⁷;
7. wykluczenie powszechnie uznanych norm i wartości moralnych poza ramy kultu.

Zarysowany kontekst sprzyja weryfikacji jednej z wcześniej postawionych tutaj hipotez, która brzmiała: etyka łowiecka wyrażona w zasadach, obyczajach i rytuałach, maskuje poczucie silnego dyskomfortu psychicznego podczas aktów zabijania; a także maskuje sprzeczność postulatów ochrony poprzez zabijanie. W dalszej części tekstu rozważę bliżej warunki funkcjonowania środowiska łowieckiego jako sekty niewyznaniowej.

Na początku warto przypomnieć perspektywę psychologiczną: „Jeśli kiedykolwiek «sekta myśliwska» miała inną rację bytu, niż poprawianie męskiego samopoczucia swoich członków, to z pewnością już dawno ją utraciła. (...) W zachowaniu myśliwych widać rozpaczliwą potrzebę podtrzymania patriarchalnej iluzji. Wiele naszych ludzkich instytucji służy podtrzymywaniu różnych iluzji – na przykład iluzji ludzkiego szczęścia. Ale «doktryna myśliwska» wyróżnia się skrajnym, sekciarsko-ideologicznym myśleniem, tworząc zamknięty system poglądów i wierzeń, które się samo-potwierdzają i są całkowicie odporne na racjonalny krytycyzm. Najbardziej niebezpieczne jest jednak to, że grupie swoich wyznawców sekta ta gwarantuje przywilej zideologizowanego zabijania dla przyjemności”, twierdzi Eichelberger²⁸. Jeśli zgodzić się z autorem co do sekciarskich znamion związków łowieckich, nietrudno dojść do wniosku, że w ciągu kilku ostatnich stuleci mieliśmy na terenie Europy do czynienia z radykalną transformacją myślistwa: praktyka zdobywania pożywienia stała się silnie zrytualizowaną praktyką rozrywkową, obwarowaną własnymi, hermetycznymi zasadami, prawami, kodeksem, symboliką, językiem, a nawet mitologią²⁹. Argumentem wspierającym to twierdzenie jest modyfikacja konkretnych funkcji i rytualizacja celów

26 „Sekty rozwijają rozległy rytuał, kodyfikujący zachowanie członków i procedurę załatwiania wszelkich spraw. Taki rytuał spełnia aż trzy funkcje: (a) ujednocila do maksimum zachowanie członków grupy; (b) (...) nadaje działaniom zabarwienie mistyczne; (c) wypukla i unaocznia odrębność członków sekty od reszty środowiska, pozwalając im identyfikować się wzajemnie i z grupą.” – patrz: tamże, s. 273.

27 Tamże, s. 272.

28 W. Eichelberger, *Dlaczego mężczyźni...*

29 Mam na myśli na przykład postać św. Huberta z Liège, który czczony jest jako patron myśliwych, choć uznano go za świętego ze względu na żywot po całkowitym porzuceniu myślistwa, kiedy to zaczął potępiać zabijanie zwierząt. Por.: *Rozmowa z Ruth Rosenhek*, [w:] Z. Kruczyński, *Farba...*, s. 276–277.

myślistwa, które zabijając zwierzęta w XXI wieku, przestaje dostarczać podstawowych środków przetrwania, w zamian przyjmując na siebie odmienne, wskazane przez Eichelbergera funkcje psychologiczne, takie, jak: (a) dostarczanie rozrywki myśliwym; (b) zaspokajanie potrzeby przynależności do grona jednostek uprzywilejowanych; (c) wzmacnianie poczucia tożsamości i roli męskiej; (d) zaspokajanie potrzeby komunikowania własnej dominacji nad otoczeniem, która zastępuje i kompensuje społeczną dominację lub inaczej: władzę; (e) utrwalanie patriarchalnego i archaicznego stereotypu mężczyzny jako zdobywcy i przewodnika stada.

Czynniki tworzące sektę łowiecką

Jeżeli zgodzimy się z twierdzeniem, że myślistwo zmieniło swoje funkcje na przestrzeni ostatnich stuleci i zbliżyło się strukturalnie do organizacji typu sekta, należy konsekwentnie zapytać, jakie są na to dowody – i czy są one wystarczające – poza społeczno-psychologicznymi hipotezami Eichelbergera. Przyjrzyjmy się wymienionym wcześniej siedmiu wyznacznikom sekty. Chciałbym jednocześnie podkreślić, że pojęcie społeczności myśliwych jako hipotetycznej sekty ma tutaj wyjątkowo jednoznacznie pejoratywny z powodów, które będą wyłaniać się w trakcie dalszej analizy znamion sekty (m.in. izolacji świadomościowej, stopnia wrażliwości itd.). Pierwszym powodem rozumienia myślistwa w znaczeniu pejoratywnym – sekciarskim – jest fanatyczna wręcz pochwała zabijania. Każdego roku w samej tylko Polsce myśliwi zabijają około półtora miliona zwierząt, które są przedstawicielami trzydziestu gatunków kręgowców żyjących w rodzimych ekosystemach³⁰. Negatywne zabarwienie łowiectwa wynika z faktu wykluczania poza obszar sekciarskiego „kultu” powszechnie uznanej normy zachowania życia i wartości samego życia oraz kultywowanie uśmiercania żywych istot. Innymi słowy, pejoratywny wyjątkowo oznacza (a) maskowanie przez sektę faktu, iż ochrona nie jest tożsama z zabijaniem niewinnych istot, albo też (b) fałszowanie rzeczywistości, jakoby troska była tożsama z uśmiercaniem.

Pierwsza cecha sekty – izolacja i elitarność myśliwych

Środowisko myśliwych charakteryzuje elitaryzm oraz silna izolacja od innych grup społecznych, która ma charakter nie tyle przestrzenny, co głównie świadomościowy. Na owej izolacji polega przede wszystkim maskowanie poczucia silnego dyskomfortu psychicznego podczas aktów zabijania. O ile w ubiegłych tysiącletniach zabijanie zwierząt było koniecznością egzystencjalną, to wraz z ewolucją kulturową stało się przy-

³⁰ Tamże, s. 133.

wilejem arystokracji i oznaką władzy. Współcześnie społeczność myśliwych konserwuje ów symboliczny charakter uprzywilejowania i władzy przy pomocy izolującego, a zarazem wywyższającego społecznie statusu kultywowania tradycji. Zwraca na to uwagę łowczy wojewódzki Piotr Ławrynowicz, gdy twierdzi, że „przynależność myśliwska nobilituje”³¹ oraz były myśliwy Zenon Kruczyński w słowach: „Gdy zwierzę na twoich oczach po strzale padnie, to na tę chwilę, w tej sekundzie, czujesz się wszechmocny, masz poczucie całkowitego, absolutnego panowania – jesteś Panem Wszechmocnym. Jeśli darujesz życie i nie strzelisz, to też czujesz się Panem, tym razem Wielkodusznym. Zawsze wygrywasz”³².

Izolacja świadomościowa jako maskowanie i tłumienie dyskomfortu przejawia się nie tylko w poczuciu społecznej wyższości, jako wyraz przynależności do wieloletniej „elity”, ale również w izolacji mentalnej przed racjonalnymi argumentami, które jednoznacznie wskazują nonsens polowania. Nie istnieją bowiem badania naukowe, które wykazywałyby niezbędność istnienia myślistwa w przyrodzie, o czym część myśliwych wie. Gdyby zaprzestać zabijania jeleni, dzików, zajęcy, dzikich gęsi, bażantów czy saren, nie wydarzyłoby się nic w jakikolwiek sposób zagrażającego człowiekowi ani na terenach wiejskich, ani na terenach miejskich. Co więcej, „myśliwi nie są w stanie zrobić nic dla ochrony gatunków, które są zagrożone wyginięciem”³³, zatem strzelanie do zwierząt jest tym bardziej bezzasadne. Izolacja przed rzetelną i aktualną wiedzą ekologiczną, która neguje sens myślistwa, wynika w znakomitej części – jak sugeruje Rafał Kowalczyk³⁴ – z ignorancji myśliwych i jednoczesnego braku profesjonalnych biologów łowieckich. Biorąc pod uwagę szeroki przekrój klas społecznych, które polują, znajduje się tam znikomy procent osób o rzetelnej wiedzy dotyczącej współzależności przyrodniczych. Co gorsza, posiadanie takiej wiedzy wykluczałoby racjonalne polowanie, zatem, jak zauważa Zenon Kruczyński, „nikt z grona wykładowców nie byłby w stanie podjąć tematu”, tj. wiedzy o przyrodzie podczas kursu dla kandydatów na myśliwych, gdyż musiałby sam sobie zaprzeczyć³⁵. W rezultacie uników czynionych przez środowisko akademickie, myśliwi sami kolportują pełne sprzeczności frazesy w rodzaju „utrzymywania

31 Por. *Rozmowa z łowczym wojewódzkim Piotrem Ławrynowiczem*, [w:] Z. Kruczyński, *Farba...*, s. 154.

32 *Polowanie na najgrubszą zwierzynę. Rozmowa z Zenonem Kruczyńskim*, „Dzikie życie”, (5/167) 2008, s. 4.

33 Tamże.

34 Rafał Kowalczyk, dyrektor Instytutu Biologii Ssaków PAN w Białowieży, mówi: „Sądzą, że poziom przyrodniczej wiedzy myśliwych nie odbiega szczególnie od ogólnego poziomu wiedzy przyrodniczej polskiego społeczeństwa, a ta jest niska. (...) często budowana na podstawie pojedynczych obserwacji. To jest wiedza płytka”, por. *Rozmowa z prof. Rafałem Kowalczykiem*, [w:] Z. Kruczyński, *Farba...*, s. 133-134.

35 *Polowanie na najgrubszą zwierzynę...*, s. 4.

równowagi w przyrodzie”, „regulacji populacji”, „zastępowania naturalnych drapieżników” czy enigmatycznego „gospodarowania zwierzyną łowną”. Jednocześnie nie wiadomo, jak miałyby wyglądać praktyczne wdrażanie tych komunalów, bowiem stoją one w jaskrawej sprzeczności z bieżącą wiedzą naukową na temat ekologii leśnej. Ostatecznie wszelka „regulacja”, „zastępowanie” i „gospodarowanie” sprowadzają się do zabijania każdego żywego zwierzęcia.

Z drugiej strony proceder myśliwski jest wyłączony z zasady publicznej jawności: nie dysponując fachową wiedzą, opinia społeczna ufa w tajemniczą, tradycyjną, wyższą (elitarną) i na rozmaite sposoby „uświęcaną” konieczność zabijania, nie dostrzegając sprzeczności i szkodliwości całej sytuacji. Przywiązanie do tradycji wraz z perswazją „konieczności”, „regulacji” bądź „gospodarowania” skutecznie usypia refleksję nad racjami uzasadniającymi polowania współcześnie, gdy nie brak innych źródeł pożywienia. Powszechne mniemanie można wyrazić tak oto: skoro dane zjawisko trwa w naszej kulturze od setek i tysiący lat, to znaczy, że jest potrzebne, gdyż w przeciwnym razie nie przetrwałoby tak długo. Problem w tym, że kultura ewoluuje, a określone praktyki społeczne powoli, czasem niezauważalnie, stają się niepotrzebne, wręcz szkodliwe.

Kolejną formą społecznej izolacji i elitaryzmu, na którą należy zwrócić uwagę, są silne powiązania kół łowieckich z wyższymi klasami społecznymi, polityką, biznesem i Kościołem katolickim. To bezpośredni dowód elitarności, o którym niezależnie wspominają Piotr Ławrynowicz i Zenon Kruczyński: lobby myśliwskie jest poważną siłą polityczną, która skutecznie broni własnych interesów dla zachowania elitarnego rozrywki. Z mediów publicznych docierają informacje o tym, że miłośnikami polowań byli i bywają radni, posłowie, senatorowie, ambasadorowie, ministrowie czy prezydenci kolejnych kadencji, niezależnie od zmieniających się układów politycznych. „Przyjaźń Janusza Palikota i Bronisława Komorowskiego datuje się od chwili, gdy razem ustrzelili głuszca”, zaś „po kilku wspólnych polowaniach arcybiskup Leszek Głódź przekonał [ówczesnego] wiceministra obrony narodowej do wyłożenia funduszy na budowę kaplic”³⁶, informował w marcu 2010 r. jeden z popularnych polskich tygodników. „W Polsce, w czasie trwania kadencji sejmu 2001–2005 co szósty senator lub poseł był myśliwym”, pisał Kruczyński³⁷, zaś w 2010 r. już około stu parlamentarzystów brało regularny udział w polowaniach. W takiej sytuacji trudno jest zaprzeczyć elitarnemu charakterowi kół łowieckich – od tych regionalnych po szczebel międzyna-

36 G. Łakomski, *Politycy na łowach, czyli polska partia myśliwych*, <http://www.newswweek.pl/polska/politycy-na-lowach--czyli-polska-partia-mysliwych>, 54945,1,1.html (dostępność 20/12/2017).

37 Z. Kruczyński, *Farba...*, s. 55.

rodowy, oraz kół dedykowanych na przykład politycznym dyplomatom. Kruczyński pisze wprost, iż istnieje polityczny układ między myśliwymi i politykami. Wzmacnianie pozycji Polskiego Związku Łowieckiego trwa niezależnie od rządzącej opcji politycznej – działa się to zarówno w 2004 r., gdy ustawę o prawie łowieckim zmienił korzystnie dla PZŁ myśliwy Andrzej Brachmański, jak i w 2017 r., gdy za zgodą Jana Szyszki trwały prace nad kolejną nowelizacją prawa łowieckiego na korzyść PZŁ. Sam minister środowiska Szyszko był na ustach mediów publicznych w marcu 2017 r., kiedy to jednego dnia, w towarzystwie przewodniczącego PZŁ Lecha Blocha, zastrzelił prawie 500 bażantów wypuszczonych z klatek wprost w ręce myśliwych, na terenie ośrodka hodowli zwierząt pod Toruniem. Polityczny elitaryzm łowów wspierają autorytety kościelne: polujący księża uzasadniają konieczność zabijania odniesieniami do Pisma Świętego³⁸, a nawet pełnią oficjalnie funkcję prezesów kół łowieckich³⁹.

Za ostatnią formę maskowania, ściślej – maskowania dyskomfortu psychicznego towarzyszącego zabijaniu zwierząt, można uznać izolację nie tyle świadomościową, ile moralną. Pretekstem dla izolacji moralnej jest być może swoista emocjonalna aura wokół zabijania. Tłumienie i maskowanie dyskomfortu polegałoby tutaj na wyuczonych obojętności na ból, cierpienie i śmierć. Zwróciła na ową obojętność uwagę roshi Sunya Kjolhede, komentując zjawisko współczesnego myślistwa. Polowanie na zwierzęta można rozpatrywać jako agresywne poszukiwanie poczucia władzy i mocy poprzez eksterminację innego życia. Jak twierdzi Kjolhede, „Problem polega na tym, że zabijając zwierzęta, na głębokim poziomie zabijamy samych siebie, niszcząc pełen współczucia i wrażliwości rdzeń własnej istoty”⁴⁰. Choć sami jesteśmy zwierzętami, izolujemy się emocjonalnie i racjonalnie od świata przyrody, reifikując zwierzęta, dystansując się do nich i wywyższając ponad nie. Gdy już uprzedmiotowimy zwierzęta do poziomu obiektów lub zabawek, jesteśmy gotowi z czystym sumieniem strzelać do nich dla rozrywki. Jednak z perspektywy takich systemów filozoficzno-religijnych, jak buddyzm, utrata kontaktu ze światem przyrody oznacza jednocześnie utratę kontaktu z własnym duchowym „ja”, zaś ten, „kto dojrzy piękno natury, jest na naturę skazany” jako jej głęboki miłośnik⁴¹. Innymi słowy, aby wejść w myśliwską

38 Por. m. in. wypowiedź księdza myśliwego Macieja Grzesia: „myślistwo jest elementem tego współistnienia człowieka, który ma czynić ziemię sobie poddaną” – patrz: R. Kowalski, *Dwie ambony – jak strzelają księża*, <https://oko.press/dwie-ambony-strzelaja-ksiezza/> (dostępność 18/12/2017).

39 Na przykład ksiądz myśliwy Tomasz Duszkiewicz. Patrz: P. Kalisz, *Dobry ksiądz, niedobry człowiek*, <http://natemat.pl/212143,dobry-ksiazd-niedobry-czlowiek-ksiazd-mysliwy-i-znajomy-ministra-szyszki-na-podlasiu-robi-co-chce> (dostępność 18/12/2017).

40 Por. *Rozmowa z roshi Sunyą Kjolhede*, [w:] Z. Kruczyński, *Farba...*, s. 246–247.

41 K. Lorenz, *Opowiadania o zwierzętach*, przeł. W. Kragen, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1975, s. 17.

rutynę uśmiercania, trzeba osłabić naturalne reakcje i odruchy – trzeba coś uśmiercić w sobie. „Najpierw musimy zabić w sobie wrażliwość, głębokie poczucie więzi i jedności, współczucie i miłość”⁴², ostrzega Kjolhede. Jeśli emocjonalnie zaburzona jednostka, o głębokich zamaskowanych deficytach i tłumionych kompleksach, zabija inne organizmy, nie tylko trwale okalecza samą siebie duchowo, ale wręcz podsyca ukrytą agresję i nienawiść. Emocjonalna izolacja staje się metodą cementowania wśród polujących zaburzeń i problemów. A niebezpieczeństwo polega na tym, że gdy uśmiercamy w sobie coś żywotnego, wówczas nie tylko wyrządzamy krzywdę sobie, ale i światu – jesteśmy gotowi uczestniczyć w okrucieństwie i przemocy wobec przyrody i wobec innych ludzi. Gdyby nasze emocje nie były odizolowane, a „umysły nie były zamroczone abstrakcjami, musielibyśmy skonfrontować się z tym, co wyrządzamy zwierzętom i sobie nawzajem. (...) Oczywiście nie chcemy dostrzec powagi swojej sytuacji, to zbyt bolesne. Całe gatunki żywych istot giną bezpowrotnie, ogromne, pradawne lasy – płuca tej ziemi – są wycinane dla zysku. Wzbudza to zbyt wiele cierpienia i leku, więc większość ludzi zamyka na to oczy i uczy”⁴³. Myśliwi dodatkowo zamykają swoje emocje i rozum, pozbywając się w pewnym sensie człowieczeństwa.

Druga cecha sekty – odrzucanie opinii ekspertów

Przypomnijmy, że aby uznać daną zbiorowość za sektę, musi dokonać się odrzucanie – w tym wypadku naukowych – autorytetów oraz ignorowanie opinii ekspertów, reprezentujących specjalistyczne instytucje. Łączy się to z wcześniej opisanym czynnikiem maskowania dyskomfortu oraz izolacji świadomościowej na racjonalne argumenty przeciwko praktykom łowieckim, przy równoczesnych próbach racjonalizacji rzekomej konieczności łowiectwa. W świetle naukowych argumentów myślistwo okazuje się zbędnym, społecznie i przyrodniczo szkodliwym przeżytkiem kulturowym.

Myśliwi akcentują swą ochronną funkcję wobec zwierząt i całej przyrody, określaną mianem „podtrzymywania równowagi w przyrodzie” poprzez dokarmianie zwierząt i ich zabijanie. Racjonalny, a zarazem odrzucany przez myśliwych kontrargument brzmi: dokarmianie i stabilizacyjne uśmiercanie zwierząt prowadzą do nienaturalnego rozregulowania mechanizmów rozrodczych dzików i jeleni, w rezultacie czego populacje obydwu gatunków wymykają się spod kontroli. Jak twierdzi dyrektor Instytutu Biologii Ssaków PAN, nawet w sytuacji dramatycznego spadku populacji danego gatunku myśliwi nadal na niego polują, czego przy-

42 Rozmowa z roshi Sunyą Kjolhede..., s. 249.

43 Tamże, s. 253.

kładem są populacje zajęcy i kuropatw⁴⁴. Ponieważ ustawa o prawie łowieckim nie przewiduje obowiązkowych szkoleń myśliwych na temat ich oddziaływania na lokalne biotopy i ekosystemy, nie mają oni obowiązku znać naukowych ewidencji na ten temat. Tymczasem ewidencje te nieubłagane wskazują, że łowiectwo doprowadza „nawet do całkowitego wyginięcia na danym obszarze pewnych gatunków” zwierząt⁴⁵. Presja łowiecka nie tylko nie reguluje, ale wręcz destabilizuje system naturalny. Przykładem lawinowych deregulacji jest następujący ciąg skutków: myśliwi nadmiernie redukują populację ssaków kopytnych watahy wilków mają niewystarczającą ilość pokarmu wilki poszerzają terytorium polowań □wilki napadają na zwierzęta gospodarskie.

W miejsce odrzucanych argumentów naukowych myśliwi preferują przesady i mity oparte na powierzchownych domniemaniach, domysłach i subiektywnych opiniach. Do popularnych mitów należy choćby obwinianie lisów o spadek liczebności zajęcy, choć zajęce stanowią nieznaczny margines w diecie lisów, gdyż jej podstawą są gryzonie – przede wszystkim norniki. Kolejnym mitem jest obwinianie dzików za roznoszenie choroby ASF (afrykański pomór świń), chociaż Instytut Biologii Ssaków Polskiej Akademii Nauk od dawna edukuje, że „podstawowym wektorem przenoszenia choroby jest człowiek”, a konkretnie... sami myśliwi (!) oraz właściciele ferm trzody chlewnej⁴⁶. Przesady myśliwych wraz z odrzucaniem racjonalnych wniosków powodują, że w niektórych miejscach populacje dzików zostały niemal doszczętnie eksterminowane. Równocześnie zoolodzy uczą o wielu dobroczynnych działaniach dzików, które nie mogą zostać zastąpione przez czynnik ludzki: przyspieszanie rozkładu materii w lesie i regenerację poszycia poprzez tzw. buchtowanie; zjadanie szkodliwych owadów i padliny (funkcja sanitarna); martwe dziki same stanowią źródło pokarmu dla wielu gatunków zwierząt.

Myśliwi podają pozornie racjonalny argument, iż zastępują oni naturalne drapieżniki, które zostały uprzednio uśmiercone przez samych myśliwych. Tymczasem z badań Instytutu Biologii Ssaków PAN wynika, że ingerencja łowiecka nie tylko nie jest w stanie zastąpić procesów naturalnych, ale działa destrukcyjnie. Cytowany Rafał Kowalczyk mówi: „W naszych badaniach pokazaliśmy, że ssaki kopytne na obszarach, gdzie występują naturalne drapieżniki, mają o wiele niższy poziom stresu, niż na obszarach, gdzie tych drapieżników nie ma, ale pojawia się presja łowiecka. Potwierdza to, że drapieżnik stanowi czynnik naturalny, którego rola została wpisana w bytowanie ssaków kopytnych. W stanie natural-

44 Rozmowa z prof. Rafałem Kowalczykiem..., s. 136.

45 Tamże.

46 Tamże, s. 139.

nym jest czynnikiem obecnym zawsze i wszędzie, przez co jest odbierany jako przewidywalny⁴⁷. W przyrodzie występują sygnały nieczytelne dla ludzi, które dzięki temu nie są antropocentrycznie zastępowalne. Innymi słowy, myśliwi kierujący się logiką prymitywnych uproszczeń, usurpują sobie funkcję drapieżników, choć kompletnie nie rozumieją złożonej roli drapieżników w środowisku naturalnym. Najprostszym tego przykładem jest zabijanie przez myśliwych nie tylko najsłabszych osobników, ale losowo wszystkich, jakie akurat pojawią się przed lufą strzelby – zarówno słabych, jak silnych i zdrowych. O tym, że „myśliwska selekcja” osobników nie działa, wielokrotnie wspominał prof. Henryk Okarma, jeden z największych autorytetów w dziedzinie dzikich drapieżników: intensywne i zarazem bezsensowne zabijanie wynika nie z wiedzy, ale emocji myśliwych (chęć popisania się) i kwestii zarobkowych (wysoka cena za trofeum łowieckie)⁴⁸.

Warto wspomnieć, że z obiektywnego punktu widzenia dzikie zwierzęta stanowią własność państwa polskiego. Fakt ten jest jednak całkowicie ignorowany przez znikomy promil społeczeństwa, który stanowią myśliwi. Nie tylko nie zauważają oni dokonywanego przez siebie bezprawia, lecz jawnie zawłaszczają decyzje o losie dzikich zwierząt, gdyż korzystają z milczącego przyzwolenia reszty społeczeństwa na zabijanie. Milczące przyzwolenie zaś tkwi w irracjonalnym przekonaniu, że myśliwi stoją ponad prawem w kwestii uśmiercania zwierząt; że reprezentują jakieś mityczne „prawo naturalne”, ewentualnie – sami stanowią i reprezentują własne prawo.

Trzecia cecha sekty – autorytet tradycji i przesądów

Sekta powołuje się na anachroniczne argumenty, które legitymizują jej działania. Kulturowanie tradycji polowania jest bronione taktyką przesuwania argumentacji zasadności zabijania zwierząt z obszaru racjonalnych powodów w obszar irracjonalnego podtrzymywania dawnych obyczajów, których rzekoma wartość polega jedynie na byciu wystarczająco starymi czy też wieloletnimi, a więc „tradycyjnymi”. Krótko mówiąc, niezależnie od tego, czy zbiór destrukcyjnych zachowań jest logicznie zasadny, czy nie, kontrargument wytaczany przez myśliwych powiada najczęściej, że tradycja jest czymś uświęconym i nienaruszalnym. Na stronie internetowej www.lowiectwo.com.pl można przeczy-

47 Wywiad z prof. nadzw. dr. hab. Rafałem Kowalczykiem odnosił się m.in. do jego konferencyjnego referatu *Potrzeby natury – czy Puszcza Białowiecka wymaga ingerencji człowieka?* i ukazał się w: „Dzikie życie”, (6/276) 2017.

48 Cały wywiad z dyrektorem Instytutu Ochrony Przyrody PAN, prof. dr hab. Henrykiem Okarmą, ukazał się w: „Dzikie życie”, (6/204) 2011.

tać następującą deklarację: „Tradycja – rzecz święta. To nasze korzenie, szacunek dla przodków (...). Pielęgnowanie wytworzonych przez wieki obrzędów, tradycji, obyczajów i zwyczajów łowieckich to dowód, że polowanie – tysiąc lat temu i dziś – to więcej, niż sposób ochrony przyrody czy miła forma relaksu. (...) Łowiectwo jest jedną z najstarszych form działalności człowieka”⁴⁹. Z tak czolobitnym podejściem do tradycyjnych konwencji i obyczajów nie dyskutuje się i nie stosuje racjonalnych argumentów, gdyż – jak można wywnioskować z przytoczenia – kto powątpiewa w sens czczenia tradycji, ten jednoznacznie znieważa pamięć, honor i osiągnięcia swoich przodków, a taka postawa jest moralnie naganna.

Innym nieracjonalnym uzasadnieniem zabijania zwierząt jest przesąd mówiący, że bez ingerencji myśliwych dzikie zwierzęta będą się mnożyły i rozpleniały bez końca, wchodząc na obszary zamieszkałe przez ludzi i zagrażając im. Jak powszechnie wiadomo, żaden gatunek nie reprodukuje się w nieskończoność, a mechanizmy przyrody samoczynnie dążą do stanu dynamicznej równowagi – chyba, że ich funkcjonowanie zaburza sam człowiek. Nawet jeżeli nadmierna populacja danego gatunku przynosi straty w lokalnej gospodarce rolnej i jest to uzasadnienie konieczności regulowania поголовья osobników poprzez uśmiercanie, to nadal irracjonalne jest polowanie na dzikie ptaki. Kuropatwy, bażanty czy kaczki nie powodują strat w rolnictwie i w żaden sposób nie zagrażają życiu ludzkiemu. Również mięso pozyskane z zabitych ptaków nie ma żadnego znaczenia ekonomicznego dla gospodarki kraju. Dlaczego więc w czasie polowań ginie w Polsce każdego roku co najmniej siedemset tysięcy ptaków? Odpowiedzią jest uświęcona tradycja zabijania dla rozrywki. Dzieje ludzkości znają wiele zachowań, które z perspektywy czasu okazały się skrajnie niemoralnymi procederami: zabijanie heretyków i czarownic przez palenie lub topienie; niewolnictwo i kolonizacja; prześladowania i eksterminacja mniejszości społecznych; wykonywanie kary śmierci. Być może do listy owych pożałowania godnych procederów czas zaliczyć myślistwo?

Do opisywanego kryterium sekty niewyznaniowej dołączyć należy najbardziej chyba rozpowszechniony wśród opinii publicznej przesąd, jakoby myśliwi dbali o równowagę środowiska naturalnego, o czym była mowa na początku tekstu. Mamy tutaj do czynienia już nie tyle z powoływaniem się na irracjonalną tradycję, ile z uciekaniem się do fałszywych racjonalizacji: „na przykład o zakłóceniu pierwotnej równowagi przyrody, o konieczności opiekowania się i dokarmiania dzikich zwierząt, a jakiejś tam selekcji, o szkodach łowieckich. Mówią, szukając tak zwanego

⁴⁹ Artykuł *Tradycje i zwyczaje myśliwskie – rzecz święta* pod adresem: www.lowiectwo.com.pl/tradycja.html (dostępność 12/12/2017).

racjonalnego usprawiedliwienia dla zabijania. Z drugiej strony, to zabijanie nazywają hobby, sportem myśliwskim, sposobem spędzania wolnego czasu, rozrywką”⁵⁰.

Czwarta cecha sekty – hermetyczne rytuały i język

Sekta cechuje się hermetycznym językiem oraz wewnętrznymi obrzędami, rytuałami i symboliką, które ocierają się o mitologię. Pomiędzy tutaj całą etykietę, uroczystości i ceremoniału łowieckie – wyczerpujące opisy tzw. kultury łowieckiej znajdują się pod adresami internetowymi kół łowieckich⁵¹. Tutaj interesujące wydaje się symboliczne samookreślanie się myśliwego w kontekście zabijania. Jak podkreśla Zenon Kruczyński, „Współcześni myśliwi cenią sobie najbardziej trofea samców. Właściwie, jest to jedyna ceniona przez nich zdobycz – trofea z byka i z odyńca”⁵². Na pytanie, dlaczego zabity samiec jest tak wartościowy, odpowiada psycholog Wojciech Eichelberger: myśliwi „w ten sposób budują i podtrzymują iluzję, że ludzki samiec jest najważniejszym samcem. Samiec ze strzelbą, jest tym samcem, który może zabić wszystkich innych”. Można stwierdzić, że myśliwy jest symbolicznym samcem „dominującym ostatecznie”, albo też – unaocznia mit pozostawiania „królem przyrody”. Mówiąc dosłownie i w przenośni, myśliwy jest osobnikiem, którego nikt nie zjada i którym ma prawo do wszystkich samic – zarówno swojego gatunku, jak i obcego. Tym sposobem realizuje się mit człowieka, jako ukoronowania drabiny bytów doczesnych, który to mit sięga epoki Arystotelesa. Z perspektywy czysto psychologicznej, realizacja takiego myślenia mitycznego, jak i sama przynależność do skrajnie zmaskulinizowanej sekty, jest symptomem tłumionych deficytów i lęków, gdzie polowanie poprawia samopoczucie i samoocenę. Wojciech Eichelberger komentuje to słowami: „polowaniem zajmują się często mężczyźni z pozoru silni i męscy, ale wewnętrznie załękni i niepewni swojej męskości. Zabijanie – przy pomocy symbolicznego penisa czyli strzelby – potężnych, niezależnych, wiodących swoje haremy zwierzęcych samców musi dawać podświadome poczucie satysfakcji. Z pewnością reperuje wrażliwe i zagrożone męskie ego. Paradoks polega na tym, że (...) to co się teraz nazywa polowaniem, zaczyna coraz bardziej przypominać rozstrzelanie bezbronnych cywilów z czołgów”⁵³. Niezaprzeczalnym faktem jest, że zagrożone męskie ego nie wzmacnia się w walce wręcz, wymagającej odwagi i sprawności, ale drogą korzy-

50 W. Eichelberger, *Dlaczego mężczyźni...*

51 Por.: opis współczesnych elementów kultury łowieckiej, dostępny pod adresem Koła Łowieckiego Jenot w Pasłęku – <http://www.kolojenot.org/kultura-lowiecka/tradycje-lowieckie> (dostępność 19/12/2017).

52 W. Eichelberger, *Dlaczego mężczyźni...*

53 Tamże.

stania z nowoczesnej technologii – od luksusowo wyposażonych ambon myśliwskich, poprzez wabienie głodnych zwierząt (do naciska) urządzeniami dźwiękowymi, aż po używanie zaawansowanych noktowizorów, sprzętu podsłuchowego czy lunet. Dysproporcja sił jest niewyobrażalna.

Jeżeli chodzi o hermetyczny język sekty, to znamieną jest pewna nowomowa, która zakłamuje rzeczywistość, a jednocześnie maskuje antagonizm ochrony i zabijania. Przykładowo, przesądem myśliwych jest kilkakrotnie powtarzane tutaj twierdzenie, że pierwotna równowaga przyrody jest zakłócona przez brak drapieżników i to myśliwi muszą „regulować” ową równowagę. W takim znaczeniu myśliwi nigdy nie używają słowa „zabijać”, tylko „regulować”. Mimo językowych uników, etyka łowiecka nie wartościuje zabijania zwierząt w kategoriach dobro – zło. Zabicie jako regulacja jest czynnością neutralną i konieczną, a dylematem etyki myśliwych nie jest rozstrzygnięcie „czy zabić?”, ale „jak zabić?”, aby uśmiercenie było etyczne. Regułą jest także odpodmiotowienie zwierząt poprzez neutralne nazywanie części ciała oraz czynności, które nie mogą kojarzyć się z ewentualnym okaleczeniem zwierzęcia, czy spowodowaniem bólu i śmierci. Tak więc, konające zwierzę nie umiera w agonii, ale „dochodzi”; rana w ciele zwierzęcia, to „postrzał”; zwierzę nie broczy krwią, lecz „farbą”; miejsce, w którym zwierzę dogorywa, to „łóże”; a dobiecie rannego zwierzęcia nazywa się w gwarze myśliwskiej oddaniem „strzału łaski”⁵⁴. Natomiast po całkowitym wycięciu i wypaleniu leśnego zrębu, doszczętnie zniszczony biotop „odpoczywa”.

O wyniszczających ludzką psychikę skutkach myślistwa pisał Zenon Kruczyński: „Świadomość, że gdzieś w lesie leży i umiera ranione zwierzę może być dla sprawcy trudna do zniesienia. Łagodzi ją to, że w umyśle pojawia się pogardliwe słowo: «zdycha». (...) Poważny dyskomfort psychiczny zmniejsza się nieco w chwili, gdy ofiarę trafia ostatnia, śmiertelna już kula. I właśnie o zniesienie tego osobistego dyskomfortu przede wszystkim chodzi” w etyce myśliwskiej⁵⁵. Innymi słowy, etyka myśliwska okazuje się rozbudowanym zbiorem abstrakcji i zachowań, które mają za zadanie skutecznie zamaskować dyskomfort wynikający z przyjemności destrukcji życia. Myśliwy często „nie może znieść własnego cierpienia spowodowanego bezpośrednim doświadczeniem tego, co właśnie uczynił. Inaczej mówiąc, zetknięcie z własnym okrucieństwem jest nie do zniesienia”⁵⁶. Być może tymi doświadczeniami należy tłumaczyć tradycję spożywania alkoholu podczas polowania, który to alkohol tłumia wrażliwość i dodaje kurażu w obliczu dogłębnego dyskomfortu psychicznego.

⁵⁴ Patrz: internetowy słownik zwrotów myśliwskich <http://sowniklowiecki.pl/> (dostępność 20/12/2017).

⁵⁵ Z. Kruczyński, *Farba...*, s. 113.

⁵⁶ Tamże, s. 84.

Piąta cecha sekty – zniewolony umysł myśliwego

Ostatnie godne omówienia kryterium sekty to struktura uzależniającej emocjonalnie sieci, która zdaje się mentalnie oplatać i więzić jej członków. Kryterium to najwyraźniej wskazuje na sekciarski charakter organizacji łowieckich, a zarazem równie wyraźnie akcentuje wszystkie trzy maskujące funkcje etyki myśliwych: maskowanie zabijania (w celach rozrywkowych); poczucia dyskomfortu psychicznego (podczas zabijania) oraz antagonizmu między ochroną i uśmiercaniem. Czytając wspomnienia myśliwych z wieloletnim stażem, dowiadujemy się, że cały rytuał polowania wygląda następująco: „Poluje się najczęściej w myśliwskich parach. (...) Należy przestrzegać myśliwskich zwyczajów, języka, stroju, sposobu zachowani i konwenansów. To jest pewnego rodzaju związek dwóch mężczyzn, którego fundament opiera się na myślistwie”⁵⁷, a konkretnie, na zbiorze uświęconych tradycją zachowań, symboli i idei, których zaniedbanie bądź zignorowanie postrzegane jest niczym swoiste bluźnierstwo. Mężczyźni ci „często rywalizują ze sobą na różnych płaszczyznach, a najbardziej w zabijaniu zwierząt (...). Łatwiej jest występować we dwóch wobec żon protestujących przeciw kolejnemu wyjazdowi męża, można też po prostu napić się razem wódki i pogadać. Przyjęte jest, że rozmawia się wyłącznie o polowaniu na «dyżurne męskie tematy». Dobrze to robić w lekkiej, żartobliwej konwencji i w specyficznym rubasznym sposobie. (...) To jest myśliwski sposób życia. Należy używać specyficznego języka. Mówi się na przykład «zestrzał», mając na myśli krew, treść jelit lub kości leżące na trawie w miejscu, gdzie stało trafione zwierzę. «Zbarczyć ptaka» to zestrzelić ptaka (...). Nie mówi się: «przestrzeliłem jeleniowi nogę i złamałem mu kość piszczelową», tylko: «dostał w przedni badył». Z czasem nasiąka się tym językiem tak, że używa się go bezwiednie”⁵⁸. W takiej sytuacji trudno jest o zdystansowaną, racjonalną i empatyczną ocenę sytuacji, gdy:

- odpowiedzialność za wyrządzony ból i śmierć ulega rozproszeniu na całą grupę uczestników strzelania, a tworzy ją zawsze co najmniej kilka par (myśliwy nigdy nie jest sam, zawsze działa z partnerem);
- aktywizuje się społeczna facylitacja, co oznacza, że myśliwy poluje tym efektywniej i skuteczniej, z im większym zapalem polują pozostali członkowie grupy;
- wrażliwość jest celowo tłumiona infantylnością i bagatelizowaniem (rubaszny humor), skrajnymi stereotypami i konwenansami (wąskie pole tematyki rozmów) oraz silną postawą rywalizującą; w takich warunkach „nie można” okazywać słabości czy zawahania;

⁵⁷ Tamże, s. 52.

⁵⁸ Tamże, s. 53.

- obiektywność i racjonalność są dodatkowo tłumione przez fałszujący rzeczywistość żargon myśliwski, zaś empatię infekuje częsta obecność alkoholu podczas polowań.

Członkowie sekty zostają szybko wchłonięci przez zbiór narzuconych i wymaganych konwencji, gdyż sekta posiada „czytelny i rozbudowany system wzajemnych gratyfikacji. Są zwyczaje i tradycje, hejnały, hierarchia ważności, przywileje, ważniejsi i mniej ważni, legitymacje ze zdjęciem, zezwolenia na broń, święta i dyplomy, nagrody, medale i zawody strzeleckie, zjazdy i bale, trofea i wyceny, wyścig i rywalizacja. I to wszystko w prawie całkowicie męskim towarzystwie, wśród kolegów połączonych milczącą zgodą, że będą tej konwencji przestrzegać i podporządkują się jej prawom”⁵⁹. Trudno jest się dziwić szybkiemu uzależnieniu się od środowiska, w którym podstawowe potrzeby tożsamości, bezpieczeństwa, akceptacji oraz afiliacji są nie tylko silnie zaspakajane, ale też stale podkreślane i nagradzane, co jedynie wzmacnia lojalność oraz chęć i potrzebę dalszego uczestnictwa w owej grupie. Już tylko sam zakres emocjonalnych gratyfikacji jest niezwykle szeroki: od wiążącej, wspólnej zabawy w czasie wolnym; poprzez pieniądze, indywidualne nagrody i zaszczyty dla szczególnie zasłużonych; aż po status wyjątkowości oraz uprzywilejowania w świecie zewnętrznym (posiadanie broni, pamiątkowe trofea etc.). Ciężko jest nie odnieść wrażenia, że myśliwski styl życia skutecznie uzależnia – zwłaszcza osoby o niskim poczuciu wartości bądź z deficytami emocjonalnymi – gdy połączyć manipulację językiem i wartościami z silną ingerencją w życie prywatne uczestników oraz gratyfikacją finansową.

Jak sugeruje psycholożka i psychoterapeutka Anna Dodziuk, „myślistwo to najczystszej wody uzależnienie!”⁶⁰. Czynny myśliwy spełnia bowiem wszystkie kryteria uzależnienia: uczucie przymusu polowania; sztywny i powtarzalny schemat tych samych czynności, przygotowujących do polowania; posiadanie przekonań, które utrwalają i usprawiedliwiają polowanie; zanik wrażliwości i relacji z bliskimi; konieczność dłuższych polowań dla uzyskania zadowolenia; wreszcie, złe samopoczucie jako objawy odstawienia polowania⁶¹. Sekta nie tylko więzi emocjonalnie swoich członków, ale jednocześnie wywołuje psychopatyczne stany zaniku wrażliwości i odruchów moralnych, gwałtowną chęć dominacji oraz rywalizacji. Uzależnienie od polowania, jak każde inne, „wypacza obraz siebie: ulepszam siebie, uszlachetniam, choćby przez to, że nie zauważam tego złego, co robię, albo dorabiam do tego pozytywną ideologię”⁶².

59 Tamże, s. 53.

60 Por. *Rozmowa z Anną Dodziuk*, [w:] Z. Kruczyński, *Farba...*, s. 218.

61 Tamże, s. 208–219.

62 Tamże, s. 226.

Uzależnienie od łowiectwa, jak wspominają byli myśliwi, niszczy życie prywatne w warstwie rodzinnej bliskości i bezpośrednich kontaktów, sptyca człowieka w sferze duchowej. Powoduje ono, że człowiek zachowuje się potwornie egoistycznie, o czym świadczą wywiady przeprowadzone z żonami polujących mężów⁶³. Surogatem bodźców duchowych stają się wszystkie działania magiczno-religijne, jakie oferuje sekta z jej quasi-liturgicznymi obrzędami: myśliwskie konwencje, język, rytuały, symbole itp. Sam akt atawistycznego polowania i zabijania może nieść mieszankę wstrząsu, przerażenia własnym okrucieństwem i metafizycznego przeżycia wzmocnionego alkoholem. Widoczna jest analogia pomiędzy krótkotrwałym wrażeniem ukojenia emocjonalnego doświadczanym w momencie uśmiercenia zwierzęcia a zażyciem substancji psychoaktywnej.

Maskowanie rozbieżności między troską o zwierzęta i ich zabijaniem osiąga najwyższy poziom, gdy myśliwy bezrefleksyjnie posługuje się nowomową łowiecką. Wówczas ochrona i troska oznacza nie współczucie i ocalenie życia, lecz jego odebranie. Twierdzenia o humanitarnym lub etycznym zabijaniu brzmią nonsensownie, gdy pojawia się refleksja, czy w ogóle należy zabić. W przypadku długofalowej manipulacji językowej, myśliwy pozbywa się wątpliwości i niepewności, czy faktycznie należy zabić, a jedyną myślą jest, jak technicznie tego dokonać. Etyka „troski poprzez zabicie” zręcznie eliminuje drogą retoryki wartość życia i wartość odpowiedzialności za czyn w ten sposób, że sam akt zabicia jest postrzegany jako działanie niewątpliwe, konieczne i oczywiste, zatem moralnie neutralne. Wystarczy – powołując się na tradycję i kilka wzniosłych idei – zinterpretować pojęcie ochrony nie jako ocalenie i pomaganie, ale likwidowanie. Z tego względu synonimem „etyki łowieckiej” jest „etyka zabijania”, jakkolwiek absurdalnie by to nie brzmiało. Etyka łowiecka jako etyka zabijania, stanowi niejasną, pełną mitów, irracjonalną ideologię, która z zewnątrz jawi się jako ideologia pozbawiania życia, a więc ideologia czystego zła. Najbardziej powszechnym mitem, który usprawiedliwia zło zabijania, jest mniemanie, iż dzika przyroda nie da sobie rady bez pomocy ludzi, zatem myślistwo (uśmiercanie jako troska) jest konieczne, by lasy i zwierzęta w nich przetrwały. Ten irracjonalny mit jest propagandową ideologią, mającą przekonać samych myśliwych, ponieważ zabijanie pozbawione jakiegokolwiek ideologii byłoby mentalnie o wiele trudniejsze do przyjęcia. Tymczasem zabójstwo dla przyjemności zostaje zamaskowane tezą o zabójstwie z wyższej konieczności. „Naprawdę etyczny jest tylko ten człowiek, który daje posłuch potrzebie okazywania pomocy wszelkiemu życiu, które może wesprzeć, i wzbrania

63 Por. *Rozmowa z Małgorzatą Szczygiel-Reutt i Małgorzatą Grabarczyk*, [w:] Z. Kruczyński, *Farba...*, s. 228–242.

się przed czynieniem szkody jakimkolwiek żywemu stworzeniu. Życie jako takie jest dla niego święte”, pisał Albert Schweitzer⁶⁴. Jeśli zatem fundamentem moralnej postawy, która nadaje sens podmiotowi ludzkiemu, jest doświadczanie czci, odpowiedzialności oraz troski za ogół życia ludzi i zwierząt, to etyka łowiecka okazuje się skrajnym złem, gdyż świadomie przybierającym pozory dobra. Egzystencja myśliwych zaś – w myśl Schweitzera – byłaby wegetacją osób pozbawionych poczucia jakiegokolwiek głębszego sensu, co potwierdza psychologiczną analizę członków sekty i osób poważnie uzależnionych.

Możliwe rozwiązania

Z perspektywy biocentrycznej idealną sytuacją, która rozwiązałaby wszelkie problemy szkodliwego wpływu łowiectwa na dziką przyrodę, byłby całkowity zakaz uprawiania myślistwa, na równi z zakazem kłusownictwa. Niestety, rynek, jaki wytworzył się wokół środowiska łowieckiego, generuje tak potężne dochody, zaś do samego środowiska należy tak duża ilość reprezentantów świata polityki, kultury czy nauki, że idea ta pozostaje mrzonką. Dowodem jest znowelizowana ustawa o prawie łowieckim, która weszła w życie 03 stycznia 2018 roku w Polsce, a za którą zagłosował niemal jednogłośnie cały Sejm i Senat, mimo partyjnych różnic. Nowelizacją jest zapis, a dokładnie dodatkowy punkt w artykule Prawa łowieckiego, który dotyczy czynów zabronionych: zapis ten zakazuje osobom postronnym umyślnego utrudniania i/lub uniemożliwienia prowadzenia polowania⁶⁵, zaś myśliwym nadaje władzę, jakiej dotychczas jeszcze nie posiadali. Myśliwy będzie miał prawo wyprosić z lasu bądź ukarać grzywną spacerowicza czy grzybiarza za przeszkadzanie w trwającym polowaniu, a także będzie mógł nałożyć karę w postaci mandatu na właściciela prywatnego gruntu, który utrudnia polowanie np. chodząc po własnej działce⁶⁶.

Drugim przykładem jest sytuacja Nowej Zelandii, która w 2016 roku zatwierdziła tzw. *Welfare Bill*, czyli wprowadzoną już w 2013 roku ustawę nadającą zwierzętom status niemal równy człowiekowi z uwagi na fakt, że wszystkie zwierzęta są w stanie odczuwać emocje, w tym fizyczny ból. Dzięki nowej ustawie stosowane dotychczas praktyki np. testo-

64 A. Schweitzer, *Etyka czci dla życia*, przeł. K. Krzemień, [w:] I. Lazari-Pawłowska, *Schweitzer...*, s. 184.

65 Por. Prawo łowieckie, Rozdział 10, art. 51 (Wykroczenia), pkt. 8) „Kto umyślnie utrudnia lub uniemożliwia wykonywanie polowania – podlega karze grzywny”.

66 O ile dany fragment gruntu nie został wcześniej wyłączony z obwodu łowieckiego, choć sam proces wyłączania staje się coraz trudniejszą procedurą sądowo-administracyjną, zaś kolejne projekty sejmowe mają na celu dodatkowe utrudnienie owej procedury.

wania kosmetyków na zwierzętach, stają się nielegalne. Inne badania są poddawane wnikliwym kontrolom, a wszelkie naruszenia mają być surowo karane. Niestety, ustawa nie obejmuje polowań, w tym wędkowania, gdyż łowiectwo uznano za sposób wypoczynku, nie zaś morderstwo. Realnie patrząc, łowiectwo we wszystkich krajach jest generatorem niezwykle lukratywnych biznesów, w tym – atrakcji turystycznych. A turystyka łowiecka generuje ogromne zyski finansowe⁶⁷. Zatem ewentualne rekomendacje muszą godzić dobrostan zwierzyny łownej z zyskiem finansowym gospodarki łowieckiej.

Ponieważ myślistwo prawdopodobnie jest najbardziej prymitywną eksploatacją zarobkową zasobów leśnych, można ową eksploatację zlikwidować tak, aby utrzymać nadal wysokie dochody. Zamiast propagować zabijanie, należałoby rozwinąć turystykę przyrodniczą – wówczas zwierzyna łowna byłaby żywa i bezpieczna, zaś „dochody nie byłyby liczone w milionach, tylko w miliardach złotych. W USA turystyka przyrodnicza i ptasia (*bird watching*) generuje rocznie obroty w wysokości trzydziestu dwóch miliardów dolarów”⁶⁸. Wówczas zabijanie powinno zostać zakazane bądź radykalnie ograniczone, gdyż zasoby naturalne stałyby się faktycznym majątkiem narodowym, gdzie niepolujące 99,7% społeczeństwa korzystałoby z bogactwa leśnego jako turyści. Przykładem są inne kraje, które postawiły na turystykę przyrodniczą – „rozwijają się ona sześć razy szybciej niż inne gałęzie turystyki na świecie”⁶⁹. Poza granicami polski przyroda szacowana jest jako coraz rzadsze, a przez to cenniejsze dobro. Wystarczy, aby rabunkowa gospodarka łowiecka została zastąpiona bardziej dochodową, ekologiczną gospodarką turystyczną.

Inny możliwy elementem poprawy sytuacji zwierząt, to wprowadzenie kolejnych poprawek i nowelizacji ustawy łowieckiej, które przynajmniej zaostrzą kary za kłusownictwo myśliwych czy też destabilizację naturalnej bazy żerowej. Pojawia się jednak problem, kto miałby egzekwować owe kary, jeżeli środowisko leśniczych przesiąknięte jest zapałonymi myśliwymi, a prawo nieskutecznie egzekwowane działa bardziej demoralizująco.

67 Co ciekawe, mimo takiego stanowiska wobec łowiectwa, w 2017 roku Nowa Zelandia nadała ochronę prawną dwóm ekosystemom. Dokładnie, rzeka Whanganui oraz Góra Taranaki nabyły osobowości prawnej, co znaczy w przypadku góry, że ktokolwiek dokona szkody w jej stanie naturalnym, będzie to uznane za szkodę wyrządzoną jednemu z ośmiu plemion Maorysów, dla których Taranaki jest święta. Informację o tym fakcie podała E. Ainge Roy w brytyjskim dzienniku *The Guardian* z dnia 22 grudnia 2017.

68 Z. Kruczyński, *Farba...*, s. 93.

69 Tamże, s. 145.

Zakończenie

Etyka i etykieta łowiecka, rozumiane tutaj w formie zbioru moralnych deklaracji, etycznych zasad, ale też kodeksu quasi-religijnych obrzędów, rytuałów i symboli, wydają się pełnić funkcje maskowania oraz tłumienia myśli, uczuć i pragnień dotyczących legalnej przemocy, jaką jest uśmiercanie zwierząt łownych. Pod kątem funkcjonalnym, być może etyka z etykietą powinny zostać określone jako zbiór abstrakcyjnych narzędzi do maskowania albo też wiązka strategii (metod) manipulacji. Jakkolwiek by nie nazwać etykiety i etyki łowieckiej, jawią się one jako ideologia czysto fasadowa, czyli narracyjna powłoka, spleciona z egzaltowanych truizmów, komunałów, deklaracji, symboli czy idei, a wzmocniona trwałymi szwami tradycji i stereotypów, za którą to fasadą kryją się skrajnie samolubne, prymitywne, dalece niemoralne pragnienia i uzależnienia. Jej działanie, jak być może każdej ideologii okrucieństwa, polega na intoksykacji i zamroczeniu umysłów wzniosłymi abstrakcjami. Odrzucenie owej fasady jest o tyle trudne, że konfrontuje osobę uzależnioną z wyrządzanym okrucieństwem, a jest to z pewnością niezwykle bolesna samoświadomość. Natomiast można założyć z dużą dozą prawdopodobieństwa, że ideologia zwana etyką łowiecką żywi się społecznymi lękami, zaburzeniami i deficytami oraz pielęgnowanymi mitami, uprzedzeniami czy uproszczonymi obrazami świata. I tutaj powyższe rozważania nie wyczerpują się, lecz otwierają na nową refleksję i dalszą dyskusję nad agresją, ewentualną biofobią czy nekrofilią, gdyby odwołać się choćby do analiz Ericha Fromma i odnieść te analizy do działania społeczności myśliwych. Co więcej, jeśli etyka łowiecka i jej konkretne elementy są strategiami separacji sprawców zabijania od samej aktywności zabijania, a także separacji opinii publicznej od realnych wpływów myślistwa na przyrodę i psychikę ludzi, to pojawia się pole do dyskusji nad teorią „nieobecnego referenta” w koncepcji Carol Adams.

Niewątpliwie ograniczenie bądź całkowite zaprzestanie łowiectwa jest jednym z największych wyzwań, jakie współcześnie stoją przed eketyką, ekofilozofią i ekologią. Jest to wyzwanie etyczne i filozoficzne, ponieważ rezygnacja z – różnorodnie usprawiedliwianej – wieloletniej tradycji zmusiłaby społeczeństwo do przededefiniowania swej postawy wobec aktualnie pojmowanego środowiska naturalnego. Jest to wyzwanie dotyczące zmian w myśleniu o świecie zwierząt i pojmowaniu go; zmian w wartościowaniu przyrody; a więc zmian na miarę rewolucji mentalnej w postrzeganiu nie tylko przyrody, ale i człowieka, w tym samego siebie, na jej tle. Wyzwanie takie znaczy, że filozofia i etyka musiałaby zmierzyć się nie tylko z bardzo odległą tradycją, ale także niezwykle głęboko zakorzenionymi w naszym myśleniu stereotypami, przesądami i mitami.

Tym samym przed ekologicznie zaangażowaną etyką i całą filozofią stoi zadanie kolejnego w dziejach myśli kontynentalnej wytrącenia człowieka z wygodnych kolein antropocentryzmu i zmuszenia do podjęcia wysiłku rezygnacji z uzależniającej przyjemności, jaka płynie z destrukcji oraz eksploatacji życia zwierząt.

Bibliografia

- Allee W., *Studies in animal aggregations*, „Journal of Experimental Zoology” 1932, nr 61 (2), s. 185–207.
- Bauman Z., *Zarys socjologii. Zagadnienia i pojęcia*, PWN, Warszawa 1962.
- Dawkins R., *Bóg urojony*, przeł. P.J. Szwajcer, Wyd. CiS, Warszawa 2007.
- „Dzikię życie” nr 5/167, maj 2008.
- „Dzikię życie” nr 6/204, czerwiec 2011.
- „Dzikię życie” nr 6/276, czerwiec 2017.
- Eichelberger W., *Dlaczego mężczyźni zabijają?*, „Latarnia Morska: pomorski magazyn literacko-artystyczny”, grudzień 2009, http://latarnia-morska.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=123%3Awojciech-eichelberger-dlaczego-mczyni-zabijaj&catid=38%3Aroz-mowy-latarni&Itemid=57&lang=pl (dostępność 03/12/2017).
- Internetowy słownik zwrotów myśliwskich*, <http://sloowniklowiecki.pl/> (dostępność 20/12/2017).
- Kalisz P., *Dobry ksiądz, niedobry człowiek*, <http://natemat.pl/212143,dobry-ksiazd-niedobry-czlowiek-ksiazd-mysliwy-i-znajomy-ministra-szyski-na-podlasiu-robi-co-chce> (dostępność 18/12/2017).
- Kowalski R., *Dwie ambony – jak strzelają księżą*, <https://oko.press/dwie-ambony-strzelaja-ksieza/> (dostępność 18/12/2017).
- Kruczyński Z., *Farba znaczy krew*, Wyd. Czarne, Wołowiec 2017.
- Kuźnicki L., Urbanek A., *Zasady nauki o ewolucji*, t. II, PWN, Warszawa 1970.
- Lorenz K.Z., *Opowiadania o zwierzętach*, przeł. W. Kragen, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1975.
- Łakomski G., *Politycy na łowach, czyli polska partia myśliwych*, <http://www.newsweek.pl/polska/politycy-na-lowach--czyli-polska-partia-mysliwych,54945,1,1.html> (dostępność 20/12/2017).
- Trojan P., *Ekologia ogólna*, PWN, Warszawa 1975
- Schweitzer A., *Etyka czci dla życia*, przeł. K. Krzemień [w:] I. Lazari-Pawłowska, *Schweitzer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1976.
- Schweitzer A., *Światopogląd a koncepcja życia*, przeł. K. Krzemień [w:] I. Lazari-Pawłowska, *Schweitzer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1976.
- Tradycje i zwyczaje myśliwskie – rzecz święta*, www.lowiectwo.com.pl/tradycja.html (dostępność 12/12/2017).
- Ustawa z dnia 13 października 1995 o prawie łowieckim – prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU19951470713 (dostępność 02/01/2018).
- Ustawa z dnia 16 kwietnia 2004 r. o ochronie przyrody – prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU20040920880 (dostępność 02/01/2018).

Zbiór zasad etyki i tradycji łowieckiej, <https://www.pzlow.pl> (dostępność 03/01/2018).

Zbiór zasad etyki, tradycji i zwyczajów łowieckich, meles.republika.pl/etyka.htm (dostępność 01/01/2018).

Ziółkowski A., *Historia Powszechna. Starożytność*, PWN, Warszawa 2009.

Hunting ethics and hunting etiquette as strategies to mask violence

Summary

The article attempts to criticise the hunting ethics and etiquette in Poland, in the context of Schweitzer's ethics and psychological attitude towards hunting. The first thesis of the current article is: social group of hunters fulfils the requirements of secular sect. The second main thesis, corresponding with the first, claims: hunting ethics and etiquette are strategies to mask killing, which is being done in order to entertain oneself. In other words, tradition and ethics values mask interim hedonistic values. The main core of reflexion is deconstruction of factors, that condition actual situation of hunting. These factors are some fundamentals of a secular sect. During the article, after a brief consideration of Schweitzer's ethics, I will explain some attributes common for a sect and hunting groups. Later on in the article, I will provide some forms of how a sect masks the fact of killing by manipulation of publicity, language, or rituals. In conclusion I will provide a couple of propositions, if it is possible to solve the problem of hunting in Poland.

Abstrakt

Artykuł stanowi próbę krytyki etyki i etykiety łowieckiej w Polsce, w kontekście postulatów etyki Schweitzera oraz stanowiska psychologów wobec praktyk myśliwskich. Pierwsza teza niniejszego artykułu brzmi następująco: społeczna grupa myśliwych spełnia psychosocjologiczne kryteria niewyznaniowej sekty. Druga teza, korespondując z pierwszą, głosi: etyka oraz etykieta łowiecka są strategiami maskowania zabijania w celach rozrywkowych. Innymi słowy, tradycja oraz duchowe wartości etyczne maskują doraźne wartości hedonistyczne, jakie płyną z działań myśliwych. Główny trzon refleksji stanowi dekonstrukcja czynników warunkujących współczesne funkcjonowanie łowiectwa, które to czynniki są fundamentami sekty niewyznaniowej. W artykule, po wstępnym opisie etyki autorstwa Schweitzera, rozpatrzone zostaną atrybuty wspólne dla sekty oraz grup myśliwych. W dalszej części tekstu opisane są sposoby, jak sekta maskuje fakt zabijania poprzez manipulacje opinią publiczną, językiem czy rytuałami. W wnioskach końcowych wskazane zostaną propozycje rozwiązania problemu myślistwa w Polsce.

Keywords: hunting, sect, life, ethics, education

Słowa kluczowe: myślistwo, sekta, życie, etyka, edukacja

Marcin Urbaniak studied at Jagiellonian University in Cracow. He currently teaches at Pedagogical University in Cracow. He specializes in applied ethics, history of ethics, philosophy of culture and nature.

Marcin Urbaniak jest absolwentem Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Pracuje jako adiunkt w Zakładzie Etyki Ogólnej UP. Zajmuje się przede wszystkim problemami etyki stosowanej, historią etyki oraz filozofią kultury i przyrody.

DARIUSZ PIECHOTA

ORCID 0000-0002-7943-384X

DOI 10.24917/20838972.13.2

Wizerunki zwierząt w nowelistyce pozytywistów w świetle *animal studies*. Modele lektury

Zwierzęcy narrator w powieści *Rozważania psa Mafa i jego przyjaciółki Marilyn Monroe* Andrew O' Hagana¹, rozmyślając nad problemem (nie) widzialności zwierząt w literaturze stwierdza:

Pies jest skazany na to, aby gustować w przypisach. Tu na dole strony spędzamy całe swoje życie. W pewnym sensie cała literatura to seria przypisów. Na przykład, Djali, pies Emmy Bovary, to przypis do kózki, którą miała Esmeralda w *Dzwonniku z Notre Dame* Wiktora Hugo, o tym samym imieniu – Djali [...] Wszystkim wiadomo, jak sądzę, że Emma chodziła z nim na spacerzy aż do bukowego lasu w Banneville, gdzie nasz czujny i szczęśliwy futrzak, ujadając, uganiał się za białymi motylami, a Emma otwierała przed nim swoją duszę².

Odwołując się do literatury polskiej drugiej połowy XIX wieku, do katalogu Mafa możemy dodać liczną grupę psów, m.in.: Elfa (*Dobra pani* Elizy Orzeszkowej); niesfornego Kurtę (*Przygoda Stasia* Bolesława Prusa); Karuska, przyjaciela Anielki (*Anielka* Bolesława Prusa); Normę poszukującą pokarmu do swojego potomstwa (*Psia dola* Adolfa Dygasińskiego). W nowelistyce pojawiają się także: konie (*Przyjaciel koni* Adolfa Dygasińskiego, *Nasza szkapa* Marii Konopnickiej), woły (*Woły* Aleksan-

1 Na temat tej powieści w kontekście *animal studies* pisali: M. Rutkowska, *Zwierzęta mają głos. Rozważania o ludziach i zwierzętach we współczesnych powieściach amerykańskich*, [w:] *Emancypacja zwierząt?*, pod red. E. Łoch, A. Trzeźniewskiej, D. Piechoty, Lubelskie Towarzystwo Naukowe, Lublin 2015, s. 221–228; D. Piechota, *O zwierzęcym narratorsze w powieści Andrew O' Hagana „Rozważania psa Mafa i jego przyjaciółki Marilyn Monroe”*, [w:] *Emancypacja zwierząt?...*, s. 235–244; M. Rutkowska, *Psy, koty i ludzie. Zwierzęta domowe w literaturze amerykańskiej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2016, s. 73–81.

2 A. O'Hagan, *Rozważania psa Mafa i jego przyjaciółki Marilyn Monroe*, przeł. J. i S. Studniarzowie, Świat Książki, Warszawa 2011, s. 92.

dra Świętochowskiego), kury (*Kura* oraz *Kurczęta* Zygmunta Niedźwieckiego), małże (*Skalotocz palczak* Antoniego Sygietyńskiego) czy nawet małpa Maciek, będąca pupilkiem starszej kobiety (*Małpa* Zygmunta Niedźwieckiego). Przywołana metafora przypisu okazuje się niezwykle istotna, gdyż odzwierciedla podrzędną rolę zwierząt w świecie zdominowanym przez ludzi. Przekonanie takie wynikało przede wszystkim z dominującej tradycji patriarchalnej oraz Kartezjańskiej koncepcji zwierzęcia jako maszyny pozbawionej możliwości odczuwania bólu. XVII-wieczny filozof twierdził, iż stworzenia te podczas wiwisekcji nie cierpią, gdyż nie potrafią mówić, co jest równoznaczne z tym, że pozbawione są uczuć³. Kartezjusz wyeliminował z dyskusji publicznej wszelkie dylematy dotyczące bólu zadawanego zwierzętom, odsłaniając jednocześnie mechanizmy męskiej dominacji. Metaforycznie mówiąc, istoty te żyły wyłącznie w przypisach, pozbawione podmiotowości funkcjonowały niczym przedmioty w przestrzeni zdominowanej przez człowieka. Nikt nie przypuszczał, iż mogą one obserwować ludzi, ich reakcje oraz zachowania.

Sytuacja ta zaczęła zmieniać się w drugiej połowie XIX wieku. Jednym z głównych czynników mających wpływ na transformację wizerunku zwierząt w literaturze była teoria ewolucji opracowana przez Karola Darwina. Angielski uczoney w *O powstawaniu gatunków* (1859) obalił dogmat o niezmienności gatunków⁴, stając się inicjatorem nowoczesnego sposobu myślenia o przyrodzie i cywilizacji⁵. Popularna opozycja kultura-natura przestała być aktualna, gdyż historia ludzkości od zawsze była ściśle powiązana ze światem przyrody, który okazuje się niezwykle dynamiczny; to miejsce, w którym organizmy nieustannie rywalizują ze sobą, walcząc o przetrwanie, co niezwykle plastycznie ukazuje Bolesław Prus w *Pleśni świata*⁶. Teza o zwierzęcym pochodzeniu człowieka obaliła barierę między zwierzętami a ludźmi, zaś XIX-wieczne społeczeństwo coraz częściej zaczęło przyglądać się nie-ludziom w zoo, poszukując śladów ewolucji⁷. Warto podkreślić, iż „od drugiej połowy lat 60. XIX wieku nie było w Polsce czytelnika prasy, któremu nazwisko uczonego i hasłowo ujęte poglądy byłyby obce”⁸. Co więcej, w prestiżowych amerykańskich

3 P. Cavalieri, *Dyskusja o zwierzętach: drugie spojrzenie*, przeł. M. Betley, [w:] *W obronie zwierząt*, red. P. Singer, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2011, s. 90.

4 I. Gielata, *Piętno darwinizmu*, „Świat i Słowo” 2010, nr 1(14), s. 51.

5 D. Oramus, *Darwinowskie paradygmaty. Mit teorii ewolucji w kulturze współczesnej*, Copernicus Center Press, Kraków 2015, s. 21.

6 D. Piechota, *Natura w soczewce pozytywisty. „Pleśń świata” Bolesława Prusa wobec tradycji przyrodopisarstwa (nature writing)*, „Świat Tekstów. Rocznik Słupski” 2015, nr 13, s. 43–51.

7 D. Piechota, *Literatura drugiej połowy XIX wieku w świetle studiów nad zwierzętami (animal studies)*, [w:] *Pongo*, t. VI. *Ludzie i zwierzęta*, red. R. Chymkowski, A. Jaroszuk, Wydawnictwo UW, Warszawa 2014, s. 327–329.

8 T. Budrewicz, *Wartości i antywartości. Myśl pozytywistyczna między Darwinem*

czasopismach („Putnam’s Monthly Magazine” czy „North American Review”) w drugiej połowie XIX wieku pojawiły się artykuły, w których debatowano, czy zwierzęta posiadają duszę i czy będą nam towarzyszyły w zaświatach⁹.

Kolejnym ważnym wydarzeniem mającym wpływ na zmianę statusu nie-ludzi było utworzenie towarzystwa opieki nad zwierzętami. Dnia 1 listopada 1864 roku w Warszawie założono Towarzystwo Opieki nad Zwierzętami. Była to druga (po Anglii) organizacja na świecie, z którą współpracowali wybitni pisarze, tacy jak Aleksander Świętochowski, Adolf Dygasiński czy Henryk Sienkiewicz. W latach osiemdziesiątych XIX wieku pojawiły się specjalistyczne czasopisma (m.in. „Opiekun Zwierząt Domowych i Pożytecznych. Pismo tygodniowe ilustrowane”, „Przyjaciel Zwierząt. Czasopismo miesięczne poświęcone hodowli zwierząt domowych i pożytecznych. Organ Oddziału Towarzystwa Opieki nad Zwierzętami”), odzwierciedlające sposób myślenia o zwierzętach, zarówno wśród ludzi wykształconych, jak i nieoświeconych¹⁰. Koncepcję praw zwierząt do „Opiekuna Zwierząt” wprowadził weterynarz oraz społecznik – Zenon Festenstadt¹¹. Pokolenie pozytywistów było niezwykle wrażliwe na problemy społeczne; jako baczni obserwatorzy otaczającej ich rzeczywistości starali się zrozumieć zachowania innych, wykluczonych przez społeczeństwo. Dlatego też twórcy epoki pary i elektryczności kierowali się empatią nie tylko wobec ludzi, ale i bezbronnych zwierząt, przejawiającą się w literaturze m.in. poprzez porzucenie własnego punktu widzenia na rzecz Innego. Zaangażowanie w działalność filantropijną stało się jednym z głównych postulatów programu pozytywistów, którzy reagowali na wszelkie formy krzywdy społecznej (obejmującej również nie-ludzi), apelując o miłosierdzie odwoływali się do etyki chrześcijańskiej¹².

Istotny wpływ na zmianę wizerunku zwierząt miały także transformacje zachodzące w strukturze społeczeństwa drugiej połowy XIX wieku. Na skutek postępującej rewolucji przemysłowej wiele osób z terenów wiejskich zostało zmuszonych do zmiany miejsca zamieszkania w poszukiwaniu pracy. Nastąpił gwałtowny wzrost klasy średniej, zaś zwierzętom przypadła szczególna rola wiernych towarzyszy, pomagających zagubionym jednostkom w radzeniu sobie ze stresem oraz samotnością

a amboną, [w:] *Pozytywizm i negatywizm. My i wy po stu latach*, red. B. Mazan, S. Tyńiecka-Makowska, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2005, s. 179–180.

⁹ M. Rutkowska, *Zwierzęta mają głos...*, s. 219.

¹⁰ A. Zawiszewska, *Komitet Damski przy warszawskim oddziale Towarzystwa Opieki nad Zwierzętami w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku*, [w:] *Ekomodernizmy*, red. A. Trzeźniewska, D. Piechota, Wydawnictwo Norbertinum, Lublin 2016, s. 32–36.

¹¹ Tamże, s. 36–38.

¹² B.K. Obsulewicz-Niewińska, „Nieobałamucona” wrażliwość. *Pisarze okresu pozytywizmu o filantropii i miłosierdziu*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 12.

w mieście¹³. Mieszczanie egzystujący w nowoczesnych metropoliach tęsknili za bezpośrednim kontaktem z naturą, co odzwierciedla m.in. rosnąca popularność miejskich parków i ogrodów zoologicznych¹⁴, ukazana chociażby w *Lalce* Bolesława Prusa. W przestrzeni domu pojawiły się nie tylko zwierzęta (*pets*) czy rośliny doniczkowe, ale również akwaria, dzięki którym obserwowano życie wodnych stworzeń¹⁵. Posiadanie zwierząt domowych, choćby wśród angielskiej klasy średniej, świadczyło także o pewnym statusie społecznym. Stworzenia te stały się wiernymi towarzyszami człowieka podczas spacerów oraz wędrówek¹⁶. Dlatego też możemy mówić wyłącznie o pozornym zerwaniu więzi ze światem natury przez mieszkańców epoki pary i elektryczności.

Transformacje zachodzące na skutek lektury pism Darwina wpłynęły również na zmianę wizerunku zwierząt w literaturze drugiej połowy XIX wieku. Początkowo stworzenia te pojawiały się głównie jako istoty pozbawione podmiotowości, towarzyszące dzieciom oraz osobom starszym, należącym do grupy wykluczonych. Przestrzeń publiczna zarezerwowana była dla ludzi młodych, marzących o awansie społecznym oraz sukcesie na wzór amerykańskiego snu (*American Dream*). Zarówno dzieci, jak i zwierzęta, traktowano w sposób przedmiotowy¹⁷. Wraz ze zmieniającą się mentalnością pod wpływem programu pracy u podstaw oraz pracy organicznej zaczęto dostrzegać niezawinione cierpienie tych istot, będących często ofiarami przemocy domowej. Pisarze krytykowali okrucieństwo ludzi wobec zwierząt oraz dzieci (wspomnijmy choćby *Woły* Aleksandra Świętochowskiego, *Antka* Bolesława Prusa czy *Janko Muzykanta* Henryka Sienkiewicza). Ewolucja w sposobie traktowania zwierząt (od podejścia utylitarnego do pełnego czułości) szczególnie widoczna jest w nowelistyce drugiej połowy XIX wieku. Zmienia się także sposób ich opisu; zwierzęta stają się protagonistami utworów (np. w twórczości Adolfa Dygasińskiego), posiadającymi status podmiotu. Autorzy, przedstawiając ich uczucia oraz emocje, starają się wniknąć w umysł zwierzęcia. Zabieg ten jest niezwykle istotny w kontekście współczesnych badań z kręgu *animal studies*, gdyż pokazuje, iż pozytywści podjęli próbę opisaną relacji człowiek-zwierzę z perspektywy stworzeń do tej pory marginalizowanych, pozbawianych podmiotowości. Nieantropocentryczny opis świata kreuje nie tylko nieznaną obraz rzeczywistości, ale pozwala również postawić kluczowe pytanie: jaką rolę odgrywa człowiek w ekosystemie?

13 D. Babilas, *Psy maskotki i rodzinne pupile w malarstwie brytyjskim epoki wiktoriańskiej*, [w:] *Emancypacja zwierząt?...*, s. 108.

14 Tamże.

15 D. Oramus, *Darwinowskie paradygmaty...*, s. 116.

16 D. Babilas, *Psy maskotki...*, s. 107.

17 A. Linzey, *Teologia zwierząt*, przeł. W. Kostrzewski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 70.

Analizę wizerunku zwierząt w nowelistyce pozytywistów pragnę rozpocząć od *Dobrej pani* Elizy Orzeszkowej, w której dostrzeżemy echa Kartezjańskiej koncepcji zwierzęcia jako maszyny. Protagonistka utworu to Ewelina Krzycka, bogata dziedziczka, znudzona rutynową egzystencją. Jej zaangażowanie w działalność Towarzystwa Dam Dobroczynnych jest wyłącznie przejawem snobizmu. Aby urozmaicić swoją egzystencję kobieta kupuje papugę, następnie psa, traktując je wyłącznie w kategoriach przedmiotu-zabawki. Niczym mała dziewczynka znudzona zabawą lalkami odsyła je garderoby (w której oprócz zwierząt przebywa służąca oraz mała dziewczynka), pełniącej symboliczną funkcję w noweli. To miejsce, w którym „spotykają się” jednostki odrzucone przez „dobrą panią”. Panna Czernicka przypomina Helence los odrzuconej papugi: „W garderobie posmutniała, przestała jeść, zachorowała i zdechła. Ale pani nie żałowała jej wcale, bo miała ślicznego pieska...”¹⁸. Służąca panny Krzyckiej pociesza Helenkę, stwierdzając: „Nie byłam zła dla papugi, nie byłam zła dla Elfa, nie będę też zła dla ciebie... dopóki tu będziesz”¹⁹. Garderoba stanowi bezpieczną barierę między salonem Krzyckiej a miejscem zarezerwowanym dla przedmiotów, ludzi, zwierząt, które przestały odgrywać istotną rolę w życiu „filantropki”. Niezwykle sugestywna okazuje się ostatnia scena, w której Helenka spotyka porzuconego Elfa, wiernie czekającego na powrót swojej pani. Zarówno dziecko, jak i zwierzę to outsiderzy obserwujący świat salonu, do którego stracili dostęp:

– Widzisz, Elfku... Wszystko tak samo, jak było... pąsowe firanki takie piękne... a tam to duże lustro, przed którym pani ubierała mnie czasem... a tam... przez otwarte drzwi widać pokój jadalny... [...] Widzisz, Elfku, ten kołyszący się fotelik... Jak na nim wygodnie było siedzieć... Bywało, siądę i kołyszę się... kołyszę się... caluteńką godzinę... i lalka ta duża, kołysała się ze mną... [...] Oj, Elfku, Elfku! I ty, i ja... byliśmy tam niegdyś...²⁰.

Autorka *Dobrej pani* ukazuje tragedię dziecka oraz zwierzęcia odrzuconego przez pannę Krzycką. Ich dalszy los staje się dla protagonistki obojętny, co świadczy nie tylko o egoizmie, ale również okrucieństwie. Nawiasem mówiąc, problem ten w przypadku zwierząt wydaje się ciągle aktualny, szczególnie w okresie świąt, kiedy to młode szczeniaki stają się sezonowymi prezentami (porzucanymi w trakcie wakacji). Orzeszkowa, określając ironicznie Krzycką „dobrą panią”, krytykuje postawę kobiety, która unika odpowiedzialności za los innych.

¹⁸ E. Orzeszkowa, *Dobra pani*, [w:] tejże, *Opowiadania*, Czytelnik, Warszawa 1973, s. 150.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, s. 160.

Niejednokrotnie w nowelistyce pozytywistów zwierzęta pojawiają się w towarzystwie dzieci, z którymi nawiązują bliskie relacje. Niejako podzielają ich los w świecie dorosłych i jest to, jak określa Ewelina Rąbkowska²¹, „solidarność niewolników-istot słabszych”. To właśnie najmłodszy w niewyjaśniony sposób zyskują dostęp do świata nie-ludzi, który okazuje się być zamknięty dla dorosłych. Dzieci są „dobre i empatyczne, z przyrodą i zwierzętami żyją za pan brat, są czyste moralnie, sprawiedliwe i bohaterskie i zdolne do poświęceń”²². „Nie zapomnialy języka Natury, nie tylko potrafią czytać jej znaki, ale także odbierać zapowiedzi przyszłych wydarzeń”²³. Warto podkreślić, iż pojawiające się w rodzinie zwierzęta często pełniły funkcję opiekunów oraz strażników dzieci²⁴. Rola tę pełni pies Kurta z noweli *Przygoda Stasia* Bolesława Prusa. O bliskich relacjach łączących dziecko ze zwierzęciem świadczy fakt, iż chłopiec nazywa Kurtę tatą. Pies bacznie obserwuje otaczającą go rzeczywistość, komentując oraz oceniając zachowanie ludzi:

Cóż to za świat! – myślał – na którym dzieci tylko śpią, gospodyni bawi się rwaniem listków, zamiast uczciwie pracować, kiwają się i szeleszczą, bocian na klekotanie zrywa piersi, a gospodarz z chłopakami nie robią w kuźni nic, tylko ruszają miechem i kują?²⁵.

Bohater zwierzęcy dostrzega w świecie dysharmonię, krytykując m.in. lenistwo chłopów. Niestety jest on lekceważony przez właścicieli, którzy traktują go zgodnie z kartezjańskim paradygmatem jako istotę pozbawioną podmiotowości. Jego egzystencja ma wyłącznie wymiar pragmatyczny (opieka nad chłopcem oraz gospodarstwem). Nowela *Przygoda Stasia* staje się niezwykle innowacyjna z perspektywy badań spod znaku *animal studies*, gdyż autor udziela psu głosu w narracji. Podjęta próba opisu świata z perspektywy nieantropocentrycznej ukazuje zaburzone relacje między ludźmi a zwierzętami, z którymi przecież współtworzymy ekosystem.

Funkcję opiekuńczą spełnia również tytułowa *Nasza szkapa* z noweli Marii Konopnickiej. Stare zwierzę, przebywające od wielu lat u Mo-

21 E. Rąbkowska, „Śmieciowe” zwierzęta (*trash animals*) i „dzieci śmieci”. *Relacje dziecka i zwierzęcia w literaturze dla dzieci i młodzieży*, [w:] *Czytanie menażerii. Zwierzęta w literaturze dziecięcej, młodzieżowej i fantastycznej*, red. A. Mik, P. Pokora, M. Skowera, Wydawnictwo SBP, Warszawa 2016, s. 33.

22 J. Sztachelska, *Narracje dziecięce Bolesława Prusa*, [w:] *Realności, realizm, realność. W stulecie śmierci Bolesława Prusa*, red. nauk. E. Paczoska, B. Szleszyński, D.M. Osiński, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2013, s. 124.

23 Tamże, s. 125.

24 D. Babilas, *Psy maskotki...*, s. 114.

25 B. Prus, *Przygoda Stasia*, [w:] tegoż, *Wybór nowel*, Czytelnik, Warszawa 1971, s. 86–87.

stowiaków, wydaje się ważnym członkiem rodziny. Dzieci, podobnie jak Staś, każdą wolną chwilę spędzają z ukochanym stworzeniem, traktowanym przez rodziców jako żywiciela rodziny. W przeciwieństwie do noweli Prusa, w której przygody Stasia oraz Kurty mają wymiar humorystyczny, w *Naszej szkapie* przyjaźń dzieci z klaczą naznaczona jest traumą związaną z chorobą oraz śmiercią matki. Dzieci, w przeciwieństwie do dorosłych traktujących zwierzę w sposób przedmiotowy, postrzegają szkapę podmiotowo, dbając o jej codzienną egzystencję. Na uwagę zasługuje sposób, w jaki narrator opisuje więź łączą ją z tym stworzeniem:

I szkapa nas kochała bardzo. Z daleka już rżała ku nam i przyśpieszała kroku strzygąc uszami, a kiedyśmy ją po szyi, po bokach klepali, rozumiała wybornie tę pieszczotę i zwiesiwszy łeb swój ciężki skubała nas po włosach, po kurtkach [...] Nie mogliśmy bowiem znieść, kiedy tak patrzyła na nas smutnie jednym okiem swoim, podczas kiedy na drugim ślepym i zbiełałym, powieka o siwej rzęsie podniosła się i opadała z wolna, jak gdyby z wyrzutem...²⁶.

Okazuje się, iż młodzi chłopcy nawiązali rodzinne relacje z klaczą. Dzięki bacznej obserwacji bez problemu mogą określić jej emocje. Również zwierzę potrafi wyrażać swoje uczucia, „skubiąc [dzieci – D.P.] po włosach”. Istotną rolę w noweli Konopnickiej odgrywa scena pogrzebu matki chłopców. W kondukcje pogrzebowym szkapa ciągnie wóz z trumną. Na cmentarzu chłopcy karmią klacz, która „delikatnie z rąk dziecka brała wargami trawę i żuła ją, przechyliwszy łeb, melancholijnie zwróciwszy ślepe, zbiełałe oko w słońce”²⁷. Na uwagę zasługuje przymiotnik „melancholijny”, którym do tej pory określano wyłącznie ludzi, co z perspektywy współczesnych badań wydaje się niesłuszne. Zwierzęta mogą również cierpieć z powodu depresji, przygnębienia spowodowanego chociażby rozłąką z człowiekiem, co zaobserwowano już pod koniec XIX wieku²⁸. Schorowane zwierzę wydaje się być świadome tragedii, jaka spotkała rodzinę Mostowiaków. Melancholijny wzrok skierowany w stronę słońca być może świadczy o tym, iż klacz dostrzega w ludzkiej egzystencji pewną cykliczność, która dotyczy wszystkich istot żywych zamieszkujących Ziemię.

Pisarze drugiej połowy XIX wieku często ukazywali bohaterów empatycznych, przejawiających troskę wobec niewinnie cierpiących zwierząt. Niekiedy sami twórcy utożsamiali się z narratorem opisywanych wyda-

²⁶ M. Konopnicka, *Nasza szkapa*, [w:] *Wybór nowel dla klas 4–8*, red. L. Malczewska, J. Malczewski, Wydawnictwo „Oświata”, Warszawa 1991, s. 40–41.

²⁷ Tamże, s. 56.

²⁸ M. Marcinów, *Schizofretki i kotpulsywani psychopaci*, „Znak” 2015, nr 720, s. 31.

rzeń, jak w przypadku noweli *Woły*. Już na początku utworu Aleksander Świętochowski, prekursor współczesnej myśli ekologicznej, podkreśla, że cały świat natury tworzą niepowtarzalne, oryginalne jednostki:

[...] nie ma podobno jednakich dwóch kropli wody, dwu liści na drzewie. [...] Od czasu istnienia słońce co dzień inaczej wschodzi i zachodzi, bo natura może wytworzyć nieskończoną ilość kombinacji²⁹.

Pozytywista zwraca uwagę, iż różnorodne gatunki roślin oraz zwierząt współtworzą jeden ekosystem. Refleksja na temat tragicznego losu zwierząt prowadzonych na rzeź pojawia się w trakcie podróży pisarza-bohatera(?) do miasta. Świętochowski obserwuje diametralnie różne postawy ludzi wobec wołów. Z jednej strony chłopci troszczą się o nie, gdyż dostarczają im pożywienia oraz ułatwiają pracę na roli. Z drugiej zaś stworzenia te postrzegane są przez rolników wyłącznie w sposób pragmatyczny, co świadczy o ich przedmiotowym traktowaniu. Wraz z utratą siły, woły okazują się zbędne, nadliczbowe, trafiają do rzeźni. Punktem kulminacyjnym utworu staje się widok zwierząt prowadzonych na śmierć. Świętochowski jako osoba niezwykle empatyczna, współodczuwa ból i cierpienie, które czeka woły po przekroczeniu bram rzeźni:

Jak smutnie spoglądają ich duże, bolesnym przecuciem zaćmione oczy! Boki zapadłe, skóra wypalonymi stemplami. Otoczona, w całej postaci rozlana niemal rozpacz. Dźwigają swe mięso na ofiarę człowiekowi, który nie ma dla nich litości. [...] Wyprowadzone z wagonu, obejrzały się wokoło: jedne wachały ziemię, drugie szukały na niej źdźbła pożywnego, inne wsluchiwały się w gwar miejski, inne wreszcie spoglądały w górę, jak gdyby badając, czy to samo niebo nad nimi sklepię. We wszystkich odbijało się odurzenie, niemoc, rezygnacja³⁰.

Pisarz dokonuje indywidualizacji zwierząt, dostrzegając ich jednostkowe reakcje na dramatyczną sytuację. Podróż do rzeźni staje się dla wołów doświadczeniem traumatycznym, potęgującym w nich niepokój, a w konsekwencji rezygnację. Być może zwierzęta przeczuwają swój tragiczny los. Świętochowski staje w ich obronie, sprzeciwiając się wszelkim formom przemocy. Upomina się także o wodę i pokarm dla stworzeń, które skazane zostały na zagładę. Obraz biednych, wyczerpanych podróżą wołów wywołuje w narratorze refleksję natury etycznej:

29 A. Świętochowski, *Woły*, [w:] tegoż, *Obrazki powieściowe*, t. I, PIW, Warszawa 1951, s. 196.

30 Tamże, s. 198–199.

Czy człowiek wiecznie karmić się będzie cudzym życiem? Czy on nie wynajdzie sposobów istnienia bez morderstwa? Czy ta konieczność natury nigdy się nie złamie? I ja za chwilę jeść będę pieczeń z tych samych istot, których niedola tak mnie rozrzewia. Co tu właściwie jest słusznym: moje współczucie czy apetyt? [...] Co ma prawo do życia – to pozostaje pod osłoną naszych uczuć, co na rzeź przeznaczone – zasługuje tylko na okrucieństwo³¹.

Autor *Dumań pesymisty* kieruje do czytelnika serię pytań retorycznych dotyczących moralnych granic wykorzystywania zwierząt. Ubój, według pisarza, to nic innego jak morderstwo. Świętochowski sprzeciwia się instytucjonalnemu (i społecznie akceptowalnemu) zabijaniu. Pisarz, uświadamiając sobie własną przynależność do świata zwierząt (niewątpliwie pod wpływem teorii Darwina), zmienia swoje postępowanie wobec nich, stając się człowiekiem wrażliwym na cierpienia innych. Warto podkreślić, iż bestialstwo ludzi wobec nie-ludzi często pojawia się w publicystyce Świętochowskiego czy Prusa – autorów, którzy upominali się o miłosierdzie wobec wszelkich istot zamieszkujących glob ziemski³².

W pozytywistycznej nowelistyce często pojawia się paralela zwierzę – biedak³³, zwracająca uwagę na etyczny kontekst utworów dotyczących walki ze sferą ubóstwa. „Żebrak wszakże jedynie z psem znajduje wspólny język, gdy opuścili go ludzie”³⁴. Motyw ten jest niezwykle popularny w utworach realistycznych (np. w *Miłosierdziu gminy* Marii Konopnickiej, *Żywocie Beldonka* Adolfa Dygasińskiego), co wynika z programu pozytywistów dążących do poprawy losu jednostek odrzuconych przez społeczeństwo, żyjących na marginesie³⁵. Wątek ten pojawia się również w noweli *Pod sztychami*, w której Powiśle porównane zostaje do śmietnika oraz cmentarza³⁶. Na uwagę zasługuje zakończenie utworu:

Wśród martwych, apatycznych szmerów pustkowiecia uwydatniają się jakieś odrębne głosy, znamionujące życie i czucie. Słychać jakby dreszcz pośpiesz- nego zgrzytu i chrapanie stłumione, gniewne... Coś jękło? To tylko nowa fala wiatru uderza o parkany, lecz zgrzyt, chrapanie i szamotanie rozlega-

31 Tamże, s. 199–200.

32 B.K. Obsulewicz-Niewińska, „*Nieobałamucona*” wrażliwość..., s. 55.

33 Tamże, s. 139–140.

34 Tamże, s. 140.

35 A. Barcz, *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 2016, s. 62–67.

36 B. Prus, *Pod sztychami*, [w:] tegoż, *Pisma wszystkie. Humoreski, nowele, opowiadania. Tom II: 1874–1875. Tom III: 1875–1876*, red. T. Żabski, Wydawnictwo Episteme, Warszawa-Lublin 2015, s. 114.

ją się wyraźnie i ciągle. Dokoła coraz ciemniej. Wysmukłe słupy telegrafów sterczą jak szkielety szubienic, stopy belek przybierają postać mogił, a na szczycie jednej z nich, na tle mrocznego i ogromnego nieba... cóż to jest?... To najnędzniejszy z nędzarzy, pies bez pana i dachu, targa kość wszczepioną między belki, jedyną, której nie pochwycili ludzie...³⁷.

Opis Powiśla przywołuje świat po apokalipsie; to miejsce, w którym panuje grobowa, martwa cisza. W przestrzeni tej dominuje chaos oraz wszechobecna destrukcja. Nastroj grozy potęguje również pora dnia (wieczór), kiedy to zacierają się kontury między przedmiotami. I tak słupy telegrafów przypominają szkielety szubienic, zaś stare zbutwiałe stopy belek kojarzą się z mogiłami. W tej pozornie martwej przestrzeni autor słyszy tajemnicze dźwięki wydawane przez psa. Ostatnie zdanie staje się niezwykle istotne z perspektywy *animal studies*. W przestrzeni infernalnej Prus dostrzega samotnego, bezdomnego psa, walczącego o przetrwanie. Pojawienie się zwierzęcia w zakończeniu noweli wydaje się nieprzypadkowe, gdyż zabieg ten ma na celu uzmysłowienie XIX-wiecznym czytelnikom, iż program pozytywistów dotyczący walki z ubóstwem oraz podnoszenia standardów życia powinien obejmować nie tylko ludzi, ale również i zwierzęta.

Pozytywiści, wprowadzając do utworów wielu narratorów, dążyli do zachowania obiektywizmu w prezentowaniu „zwierzęcych narracji”, które przyjmowały różną formę. Dominowała perspektywa trzecioosobowa, zapewniająca bezpieczną barierę między światem ludzi a światem zwierząt. Obiektywne punkt widzenia sprawia, iż pisarz zachowuje dystans wobec kreowanego świata, przestrzegając reguły: „nie mieszać się, nie angażować, nie tworzyć więzi”³⁸. Z kolei narracja pierwszoosobowa wychodzi od subiektywnego punktu widzenia, dzięki któremu narrator angażuje się w historię opisywanego stworzenia. Możemy powiedzieć, iż twórca, odrzucając antropocentryczną perspektywę opisu rzeczywistości, stara się zrozumieć, czym jest zwierzęcość i jaką rolę odgrywa w życiu człowieka?³⁹.

Narracja pierwszoosobowa z bohaterem zwierzęcym pojawia się w noweli *Psia dola* Adolfa Dygasińskiego. Protagonistką utworu jest suka, Norma, wychudzone stworzenie, próbujące wyżywić czwórkę swoich szczeniąt. Autor udziela głosu również młodym, które upominają się o pokarm: „Matko, co to wszystko znaczy? Dałaś nam oto życie, a nie mo-

³⁷ Tamże, s. 115.

³⁸ D. Lestel, *Myśleć sierścią. Zwierzęcość w perspektywie drugoosobowej*, przeł. A. Dwulit, [w:] *Zwierzęta i ich ludzie. Zmierzch antropocentrycznego paradygmatu*, red. A. Barcz, D. Łagodźka, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2015, s. 20.

³⁹ Tamże, s. 19.

żesz nas utrzymać?... Z głodu umrzemy!”⁴⁰. W celu zdobycia pożywienia bohaterka postanawia rozpocząć wędrówkę, przypominającą zebranie. Dopiero w zajeździe otrzymuje pomoc od przybyłego gościa, który dostrzega w jej oczach ból i cierpienie. Niestety skrajne wyczerpanie organizmu sprawia, że Norma nie potrafi zjeść resztek chleba i kiełbasy. Jako istota myśląca jest świadoma, iż zbliża się kres jej egzystencji:

Nadchodziła dla Normy ostatnia chwila życia... Przypomniały jej się teraz oto drobne dzieci, które zostawiła pod płotem bez żadnej opieki, głodne. I ściśnięło się okrutnie serce matki; wydała jęk cichy naprzód, jak gdyby smutne westchnienie, potem podniosła głowę i głosem jakimś rozbitym, urywanym zawyla tak przeraźliwie smutno, że głos przestraszył gościa⁴¹.

Norma umiera, zaś jej ciało zostaje wyrzucone na śmietnik. Właściciele zajazdu pozbawiają psa godności, traktując zmarłe zwierzę w sposób przedmiotowy. Pisarz, jak podkreśla Agata Skała, charakteryzując świat oraz prawa nim rządzące:

niejednokrotnie w centrum zainteresowania sytuował zwierzęta w roli bohaterów pierwszoplanowych. Zwierzę jako podmiot jest w dziełach Dygasińskiego istotą, która czuje, cierpi, poddaje się namiętnościom, ulega przerażeniu, przeżywa dramaty – a wszystkie te doświadczenia dotyczą ją silnie, i najczęściej, gdy przeżywa w samotności⁴².

Nie ulega wątpliwości, iż pozytywiści stali się nie tylko prekursorami nowoczesnej świadomości ekologicznej, podejmującej próbę przesunięcia granicy badawczej wrażliwości, ale również nowego myślenia o podmiotowości, obejmującej również zwierzęta⁴³. Koncentrując się na opisywaniu codziennej egzystencji w społeczeństwie ulegającym transformacjom na skutek rewolucji przemysłowej, zwracali uwagę na jednostki marginalizowane, będące niekiedy ofiarami przemocy. Angażując się w działalność filantropijną, rozpoczęli projekt przebudowy świata, którego celem była nie tylko walka z biedą i zepsuciem moralnym, ale również utopijne dążenie do życia w harmonii. Ich zaangażowanie w walkę o poprawę losu zwierząt stanowi istotny zwiastun ekologicznego światopoglądu.

⁴⁰ <http://www.pbi.edu.pl/site.php?s=MzRjNzY1ZGYwOTY4&tyt=&aut=Adolf+Dygasi%C5%84ski&wyd=&pg=3> [data dostępu: 29.11.2014].

⁴¹ Tamże.

⁴² A. Skała, *O psiej perspektywie, oślej autobiografii i etosie kukulki. Uwagi nad pisarstwem Adolfa Dygasińskiego*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. A. Mickiewicza” 2015, r. VII (XLIX), s. 375.

⁴³ A. Barcz, *Realizm ekologiczny...*, s. 62–67.

* * *

Zaproponowany przeze mnie model lektury prozy pozytywistów z perspektywy *animal studies* wydaje się atrakcyjny dla młodego czytelnika, który może być już znudzony tradycyjnymi analizami utworów z perspektywy antropocentrycznej. Odczytanie nowel przez pryzmat bohatera zwierzęcego (będącego niekiedy narratorem opowieści) nie tylko pozwala na opisanie różnych relacji łączących człowieka z wszelkimi istotami nie-ludzkimi, dotąd wielokrotnie marginalizowanymi, ale może również uwrażliwić czytelnika na kwestie dotyczące praw zwierząt oraz ochrony środowiska naturalnego. Jestem świadomy, iż w podręcznikach szkolnych do języka polskiego (poziom ponadgimnazjalny) z każdą kolejną reformą liczba XIX-wiecznych lektur maleje, co nie musi oznaczać redukcji pytań dotyczących narodzin formacji modernistycznej oraz próby opisu transformacji zachodzących w ówczesnym świecie⁴⁴. Warto powrócić do teorii ewolucji Karola Darwina, która „odczarowała świat”, uzmysławiając nam, iż nie różnimy się tak drastycznie od innych stworzeń zamieszkujących Ziemię. Tak naprawdę po części stanowimy istoty hybrydowe, „odkrywamy w sobie zwierzęta, rośliny, mikroby”⁴⁵. Dostrzeżenie owej inności, złożoności sprawia, iż stajemy się bardziej empatyczni wobec otaczającego nas świata natury. Badania z kręgu *animal studies* wiążą się także z postawą zaangażowania w pracę na rzecz wspólnoty, zmiany sposobu myślenia o nas samych, a także innych. Studia nad zwierzętami zaliczane do szeroko pojmowanej ekokrytyki popularyzują model pokojowego i przyjaznego współistnienia ludzi w środowisku naturalnym. Dlatego też nieantropocentryczny model lektury nowelistyki drugiej połowy XIX wieku stanowi ważną perspektywę dydaktyczną, stwarzając nie tylko możliwość nowego odczytania klasycznych utworów, ale także zmiany postawy naszych uczniów (pogrążonych w nieustannej konsumpcji) do otaczającego nas świata.

Animals' Images in Positivists' Short Stories in the light of *Animal Studies*. Models of reading

Summary

This article is devoted to analysing and interpreting different images of animals in short stories in the 2nd part of 19th century. There are three major factors that have influence on their image. First is connected with Charles Darwin and

44 E. Paczoska, *Dziewiętnastowieczność i modernizm w dydaktyce szkolnej*, [w:] *Nowoczesność w polonistycznej edukacji. Pytania, problemy, perspektywy*, red. A. Pilch, M. Trysińska, Wydawnictwo UJ, Kraków 2013, s. 133.

45 J. Tabaszewska, *Zagrożenia czy możliwości? Ekokrytyka – rekonesans*, „Teksty Drugie” 2011, nr 3, s. 199.

his theory of evolution. In *The Origin of Species by Means of Natural Selection* Darwin indicates that human's existence is connected with nature. People appeared on the Earth as a result of evolution. Second factor is associated with The Animals' Care Company which appeared in 19th century. People started to be more empathic for non-humans. Writers in their short stories present poor animals that are victims of poverty and human's violence (in *Woły* by Świętochowski, *Pod sztychami* by Prus, *Psia dola* by Dygasiński). Third factor is the result of social transformation in the 2nd part of 19th century. People who lived in villages were forced to change their place of living to find work in big cities. They decided to take care of pets which were a kind of symbol of connection with nature.

Abstrakt

Artykuł poświęcony jest analizie i interpretacji wizerunków zwierząt w noweliście drugiej połowy XIX wieku. Wymienione są trzy czynniki, które wpływają na ten wizerunek. Pierwszy, związany z teorią ewolucji Charlesa Darwina. Drugi związany jest z „The Animals' Care Company”, która pojawiła się w XIX wieku. Trzeci czynnik to rezultat społecznej transformacji w drugiej połowie XIX wieku.

Keywords: evolution, Darwin, positivists, short stories, Konopnicka, Prus, Świętochowski, Dygasiński

Słowa kluczowe: ewolucja, Darwin, pozytywiści, nowele, Konopnicka, Prus, Świętochowski, Dygasiński

Dariusz Piechota – PhD, member of the Animal Studies Laboratory – Third Culture, English teacher at the Secondary School No. 3 in Puławy. Author of books: *Between utopia and melancholy. In the circle of modern and postmodern fantasy literature* (2015); *Positivists' meeting with nature. Ecocritical sketches* (2018). Co-editor of the Green History of Literature series (*The Emancipation of animals* [2015], *Ecomodernisms* [2016], *Between empathy and cruelty* [in press]). Author of articles in collective volumes and magazines (including „Przegląd Humanistyczny”, „Teksty i Konteksty”, „Fragile”, „Czas Kultury”, „Maska”). His research interests include literature from the second half of the 19th century, contemporary popular culture, animal studies and ecocritics.

Dariusz Piechota – doktor nauk humanistycznych, członek Laboratorium Animal Studies – Trzecia Kultura, nauczyciel języka angielskiego w Zespole Szkół nr 3 im. Marii Dąbrowskiej w Puławach. Autor książek: *Między utopią a melancholią. W kręgu nowoczesnej i ponowoczesnej literatury fantastycznej* (2015); *Pozytywistów spotkania z naturą. Szkice ekokrytyczne* (2018). Współredaktor serii

Zielona Historia Literatury (Emancypacja zwierząt? [2015], Ekomodernizmy [2016], Między empatią a okrucieństwem [w druku]). Autor artykułów w tomach zbiorowych oraz czasopismach (m.in. „Przegląd Humanistyczny”, „Teksty i Konteksty”, „Fragile”, „Czas Kultury”, „Maska”). W kręgu jego zainteresowań badawczych znajduje się literatura drugiej połowy XIX wieku, współczesna kultura popularna, *animal studies* oraz ekokrytyka.

RADOSŁAW STRZELECKI

ORCID 0000-000 1-9844-8695

DOI 10.24917/20838972.13.3.

Czas Ja i czas Innego w filozofii Eberharda Grisebacha

Pytanie o czas ma tę osobliwą cechę, że wytrąca nas ze zwykłego, obrachowującego odniesienia do czasu, dzięki któremu możliwe jest życie i praca. Dopóki nie pytamy o czas, po prostu posługujemy się nim: przywykliśmy zatem rozumieć czas w jego oczywistej funkcji miary. To rozumienie funkcji czasu już dyktuje nam pewne rozumienie jego istoty. Z perspektywy swojej funkcji mierzenia bytu, czas jest zwykle ujmowany jako swego rodzaju zbiornik, w którym niejako zanurzony jest każdy będący „w czasie” byt. Metafora zbiornika może być zastąpiona inną: oto czas to żywioł, w którym wszystko się znajduje, przez który wszystko przebiega i wszystko przemija. Czas – mówi Owidiusz – to „pożerca rzeczy”. Naukowe rozumienie czasu w jego funkcji miary, w jego funkcji ogarniania i katalogowania bytu nie odbiega tak bardzo od jego potocznego wyobrażenia, zarówno zaś naukowe, jak i potoczne rozumienie czasu wydają się bardzo korespondować z tym mitycznym wyobrażeniem czasu jako pożerającego własne dzieci Kronosa. We wszystkich tych ujęciach czas jest poza nami, ale my jesteśmy w nim. I w nim przemijamy.

A przecież to właśnie doświadczenie własnego odniesienia do czasu wydaje się bardziej podstawowe niż jakiegokolwiek odniesienie do czasu jako zewnętrznosci. Czas w naszym życiu traci funkcję miary; staje się autonomiczną siłą. To, w jaki sposób podejmujemy obecność tej siły, ma już znaczenie etyczne. Wybieramy pewien sposób odniesienia do czasu, a to znajduje odzwierciedlenie w naszej postawie etycznej. Możemy wybrać bliższą perspektywę czasową: „żyję chwilą”, „po mnie choćby popop”, albo dalszą: „mam czas”, „przyjdą po mnie inni”; każda z nich ma już w sobie konkretne odniesienie do innych i konkretny sens etyczny. Sposób mojego odnoszenia się do czasu zawsze angażuje moje rozumienie sensu własnego bycia, bycia innych, bycia świata. Obserwacja, wedle

której rozumienie czasu ma istotne znaczenie etyczne nie sprowadza się zatem do banalnej konstatacji, że dla życia etycznego może mieć znaczenie fakt, że akurat jesteśmy w czasie. Raczej zmierza ona do wyeksponowania faktu, że nasz sposób odniesienia do czasu – zarówno w praktycznym, jak i w teoretycznym aspekcie – ujawnia coś niezmiernie istotnego, coś, co znika w codzienności wypełnionej zwykłym rachowaniem czasu – że nawet owo codzienne rachowanie czasu, skoro tylko poddamy je analizie, ujawni istotę naszego *ethosu*.

Niniejszy szkic stanowi próbę przybliżenia i wyjaśnienia czasowego aspektu koncepcji odpowiedzialności jako istoty rzeczywistej relacji z Innym tak, jak przedstawia się ona w dziełach Eberharda Grisebacha z zakresu filozofii wychowania (*Die Grenzen des Erziehers und seine Verantwortung*, 1924) i etyki (*Gegenwart. Eine kritische Ethik*, 1928). O ile bowiem centralna dla myślenia dialogicznego problematyka odpowiedzialności w myśli Grisebacha została już na gruncie polskiej humanistyki zaprezentowana – przede wszystkim w książce Jacka Filka *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, w towarzyszącej jej antologii tekstów źródłowych i w antologii Bogdana Barana *Filozofia dialogu* – o tyle zasadne wydaje się dalsze wyeksponowanie Grisebachowskiego rozumienia temporalności jako fundamentu podstawowej dla jego refleksji opozycji Ja – Inny.

Filozofia dialogu – filozofia skoncentrowana na zagadnieniu odpowiedzialności i wywodząca ten pierwotny fenomen z sytuacji spotkania z innym, za którego podejmowana jest odpowiedzialność – dochodzi do głosu w reakcji na wielką wojnę z lat 1914–1918. Podobnie druga fala filozofii odpowiedzialności poczyna się w doświadczeniu nazizmu. Odpowiedzialność mogła najwyraźniej wkroczyć na pierwszy plan refleksji etycznej wtedy dopiero, gdy filozofia i historia zdążyły już pospołu doprowadzić wolność do ostatecznej granicy i do ostatecznych konsekwencji. Błędem byłoby jednak dopatrywać się nadzwyczajnej – w stosunku do jego wcześniejszej mniej prominentnej roli – kariery pojęcia odpowiedzialności w filozofii najnowszej tylko w traumie wojennej, która na kontynencie toruje zresztą drogę bardzo różnym trendom myślowym, od Sartrowskiego egzystencjalizmu po chrześcijański personalizm. Gdy badamy filozoficzne przesłanki tej wielkiej przemiany w myśleniu etycznym, uderza w nich, jak dalece przyjęcie dialogicznej perspektywy myślenia wiąże się z zakwestionowaniem tradycyjnej perspektywy metafizycznej, uprzywilejowującej myślenie o bycie – również o bycie ludzkim – w perspektywie przedmiotowości. Możliwość wykroczenia poza tę optykę tkwi w pierwszym rządzie w uwzględnieniu przez etykę filozoficzną perspektywy przekraczającej doświadczenie ograniczone do pierwszej osoby.

Podłożem zaś tego rozumienia jest według Grisebacha czas. Czas nie będzie tu już rozumiany w funkcji miary ani w charakterze pojemnika na byty, jak chciała go rozumieć metafizyka od czasów Arystotelesa. Czas u Grisebacha jest podstawą tego, co nazywa on rzeczywistością etyczną. Już samo zwrócenie uwagi przez niemieckiego dialogika na ów ścisły związek kwestii czasowości i etyki skłania do bacznego przyjrzenia się jego koncepcji, zwłaszcza, że ten punkt widzenia miał się stać później bardzo wpływowy. Odkrycie istoty czasu nie jako skrzynki na narzędzia, lecz jako relacji do innego decyduje również w ogromnej mierze o radykalizmie późniejszego głośnego Lévinasowskiego postulatu etyki jako nowej filozofii pierwszej.

Charakterystyczne dla propozycji Grisebacha jest to, że w punkcie wyjścia radykalnie kwestionuje on rolę Ja, wychodząc właśnie z pozycji etycznych. „Chcemy wykazać, że jaźń jest największym niebezpieczeństwem etycznej rzeczywistości”¹. Jak zauważa Bogdan Baran, w myśli Grisebacha „Ja zostaje poddane etycznej krytyce, która swą jednoznacznością odróżnia Grisebacha od współczesnych mu dialogików i antycypuje późniejszą myśl Lévinasa”². Nie jest przypadkiem, że ostra polaryzacja Ja i Ty występuje tam, gdzie podstawowa opozycja między nimi polega na radykalnie odmiennym sposobie bycia w czasie, co eksponują koncepcje Grisebacha i Lévinasa³.

Krytyka Ja z historycznego punktu widzenia może być postrzegana jako kontynuacja tej specyficznej postaci mizantropii, do jakiej zdolna jest tylko teologia. Grisebach zdaje się tu rzeczywiście iść tropem wyraźnie obecnym w radykalnej, zwłaszcza protestanckiej refleksji religijnej. Nie przyjmuje jednak teologicznych diagnoz o zepsuciu natury ludzkiej – nie są one konieczne, skoro „by poznać ludzką naturę jako źródło wszelkiego zła, jako prawdziwego szatana, wystarczy tylko autorefleksja”⁴. Ukazując ów satanizm Ja, Grisebach koncentruje się przede wszystkim na jego nieposkromionej dążności do ekspansji, do rozprzestrzenienia

1 E. Grisebach, *Doświadczenie i spotkanie*, przeł. M. Jakubów, [w:] *Filozofia dialogu*, red. B. Baran, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991, s. 111.

2 B. Baran, *Przedmowa*, [w:] *Filozofia dialogu...*, s. 23

3 Trzy idee decydujące o etycznym radykalizmie koncepcji odpowiedzialności Lévinasa to (1) diachronia w relacji sobości i transcendencji, przeciwstawiona synchronii myśli i jej przedmiotu; (2) imperializm Toż-Samego; (3) inwestytura wolności w relacji odpowiedzialności. Wszystkie te motywy są ze sobą ściśle powiązane i wszystkie znajdujemy już we wczesnej myśli Grisebacha. Nie chcę oczywiście powiedzieć przez to, że Lévinas powiela idee Grisebacha, lecz jedynie wskazać na pewną prawidłowość w myśleniu dialogicznym, którą ujawnia właśnie stosunek myśliciela do zagadnienia czasu. Sam Grisebach, w swoim czasie niezrozumiany w swoim radykalizmie, bywał umieszczany z tej przyczyny wśród epigonów myśli dialogicznej, co – jak wykazuje Jacek Filek – jest bezpodstawne (por. J. Filek, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003, s. 93–95).

4 E. Grisebach, *Doświadczenie i spotkanie...*, s. 111

siebie. W tym duchu już Pascal mówił „...to moje miejsce na słońcu. – Oto początek i obraz uzurpacji na całej ziemi”⁵. I dodawał jeszcze dobitniej: „Ja jest wstrętne”⁶. Grisebach wyrazi tę intuicję w sposób jeszcze radykalniejszy: „Natura człowieka nie jest dobra, lecz zła. Nie jest to sąd etyczny, lecz logiczny: istotą Ja jest jego nieograniczony rozwój”⁷.

Ja jest zatem przede wszystkim ekspansją i uzurpacją. „Ogłoszeniem roszczeń własnego Ja zaczyna się jego życie”⁸. Jaki jest sens, zakres, zasięg tej ekspansji? Co konkretnie ona obejmuje? Trzeba na to ostatnie pytanie odpowiedzieć: wszystko. Ekspansja Ja nie ma celu, na którym mogłaby się – choćby nawet chciała – zatrzymać; nie ma nawet celu w sensie metafizycznie rozumianego *telosu* swojej istoty. Rozprzestrzenianie się Ja nie odsyła do żadnego sensu poza samym sobą. Ja nie walczy o żadną sprawę ani nie służy żadnej cnotcie. To walka dla walki, podbój dla podboju. Nie chodzi nawet o to, że panowanie Ja musi oznaczać na przykład wykroczenie przeciw regułom moralności; Ja panuje nawet poprzez cnotę. Nie jest to również immoralizm w sensie bliskim nietscheańskiemu. Ja panuje wszędzie tam, gdzie po prostu jest – poprzez wiedzę, poprzez mowę czy przez pamięć – i gdzie nie natrafia na sprzeciw ze strony Innego.

„Żadne pióro nie może dać wyczerpującego obrazu sfery egoizmu, jego najwulgarniejszych i najsubtelniejszych przejawów. Im człowiek bardziej witalny i utalentowany, tym bezwzględniej próbuje nadać znaczenie swemu Ja tam, gdzie żyje, na ziemi”⁹.

Paradoks polega na tym, że im bardziej Ja rozpościera się w świecie, tym bardziej jego zwycięstwo pozbawione musi być znaczenia, jako że nie istnieje ono już dla nikogo innego. Przewyciężając wszelką inność, zawłaszczając ją, pochłaniając, Ja skazuje się na samotne przeżywanie absurdu. Zasymilowawszy to, co inne, jaźń może panować, rozporządzać zdobyczą i dekretować, ale nie może znikąd usłyszeć słowa zgody na swoje czyny. Z tego punktu widzenia ekspansja Ja oznacza uzurpację w stanie najczystszy, jako że nie jest i nie może być poparta żadnym traktatem, żadną zgodą ze strony Innego – Inny napotykanym w toku ekspansji musi zostać zwalczony, co czasem oznacza eliminację, a najczęściej asymilację inności przez Ja.

5 B. Pascal, *Myśli...* przeł. T. Żeleński (Boy), IW PAX, Warszawa 2002, fr. 231 w układzie J. Chevaliera, s. 112.

6 Tamże, fr. 136, s. 79.

7 E. Grisebach, *Doświadczenie i spotkanie...*, s. 113.

8 Tamże, s. 112.

9 Tamże.

„Natura ludzka jako taka, tzn. rozważana w całkowitym wyizolowaniu, nie jest ani dobra, ani zła, ale w odniesieniu do innego człowieka staje się złośliwa, ponieważ poprzez opór zostaje pobudzona do negacji drugiego i chce przeforsować swą konieczną tendencję rozwojową. Ta konieczna tendencja rozwojowa istoty usiłuje zapanować kosztem innego człowieka, lecz jedynie w wymiarze satanizmu rozumianego jako abstrakcyjna przestrzeń rozwijana z własnej jaźni i jako wyprowadzany z tejże jaźni, zorientowany wyłącznie na siebie czas”¹⁰.

W ścisłym sensie w świecie zwycięskiej ekspansji Ja nie byłoby już innych, bo nie ma ich w czasie, w jakim imperialistyczne Ja się utrzymuje. Napotkanie innego oznacza w tej perspektywie przede wszystkim spotkanie zapowiedziane i zaplanowane. Inny miałby wkraczać w świat Ja jak na przewidziane dlań miejsce w katalogu bytów. Oczekiwanie i plan odbiera spotkaniu rzeczywistość, jaką niesie w sobie inny we współczesności jako swoim sposobie bycia w czasie.

„Sataniczna jaźń (...) w postawie nigdy-nie-współczesności wypowiada (...) sąd o sobie samej, określając się jako zła. Myśli, ogląda i chce siebie z czystym pryncypialnym egoizmem. Posiada własny wymiar egoizmu – niewspółczesność, a tym samym własny rodzaj bytu, określanego przez całkowitą negację wszelkiej rzeczywistości. Tylko dlatego, że jaźń zagraża etycznej dziedzinie ludzi i ich egzystencji, kontakt ze światem etycznym jest niebezpieczny. W tym wymiarze wszystko pogrąża się w absolutnej nicości. Każda wspólnota rozpada się wskutek całkowitej indywidualizacji. Odkrywając ten wymiar jako destrukcję ludzkiej egzystencji wskazujemy już pośrednio na postawę współczesnych, której zagraża postawa nigdy-nie-współczesnego, czyli nasza”¹¹.

Wszystko, co powiedzieliśmy do tej pory, prowadzi do konkluzji, że to właśnie czasowość – polegająca na niewspółczesności – stanowi o sensie konfrontacji Ja i Innego. Jest to zatem przede wszystkim konfrontacja dwóch nieprzystawalnych płaszczyzn temporalności ludzkiej: współczesności innego i przeszłości Ja. Etyczna walka toczy się o rzeczywistość, która albo zostanie zachowana wraz z poszanowaniem prawa innego do odrębności, albo przekreślona w imię samotniczego i bezsensownego władania jaźni – satanicznej, gdyż nie ma chyba bardziej ponurego obrazu zła niż wyobrażenie świadomości zawsze wiedzącej, kim jest, skąd przyszła i nie spodziewającej się niczego poza dalszym ciągiem swojej samotnej drogi.

10 Tamże, s. 113–114.

11 Tamże, s. 114.

Pierwszorzędne znaczenie ma zatem dostrzeżenie i bezpośrednio wyekspozowanie przez Grisebacha etycznej roli czasowości ludzkiej. Cały bowiem sens tej analizy etycznej opiera się najwyraźniej na rozpoznaniu niewspółczesności Ja i Ty (jak widzieliśmy powyżej, Grisebach nie używa w sensie ścisłym tego terminu jako charakterystyki relacji Ja i Ty, opisując tylko negatywnie sposób bycia Ja jako niewspółczesność; niemniej jego opis współczesności i jej relacji do czasu Ja zdaje się już zapowiadać Lévinasowską diachronię). Jak celnie podsumowuje to Bogdan Baran: „Ja panuje we «wczoraj», ty panuje w «dzisiaj»”¹². „Wczoraj”, „historia”, „przeszłość” – to domena wspomnienia, zapewniającego tożsamość Ja i solidny fundament jego tyranii; to domena wiedzy, zapewniającej możliwość ujęcia wszystkiego, cokolwiek się dla mnie zjawi, w perspektywie znoszącej ryzyko, niespodziankę czy zasadzkę. W tym sensie Ja może nigdy nie natrafić na żadną granicę, a zatem na nic i nikogo Innego; wszelka inność może zostać zniesiona i zasymilowana w potężnym wysiłku wiedzy, której idealną postacią staje się wiedza historyczna – wiedza o dokonanych istotach i stygnących już ciałach. „Wspomnienie to *Erinnerung*, co oznacza dosłownie uwewnętrznienie, a więc przyjęcie w ja. Krąg ja jest kręgiem «przypomnienia» gdyż to, co z czym ja ma do czynienia, «należy» doń, nie przychodzi z zewnątrz, lecz jest znajdowane przezeń w nieograniczonym polu własnego panowania”¹³. W czasie Ja nic *rzeczywiście* się nie wydarza, czas ten jest tylko ciągłym odpominaniem wiecznych istot. Jak w Husserlowskiej świadomości konstytuującej, Ja wychodzi od siebie i natrafia wciąż tylko na swoje projekty sensu wszystkiego, co mogłoby napotkać. Realnie Ja może wciąż obcować z innymi (w sensie: innymi ludźmi); faktycznie może nigdy nie ująć ich w tym charakterze ich bycia. Oznacza to: może nigdy nie uczestniczyć w czasie rzeczywistym. Oto każde wydarzenie może zostać pojęte, zrozumiane i wyłożone na gruncie wiedzy, czyli z perspektywy przeszłościowej. Wiedza – od samego początku metafizycznego marzenia o pewności przewyżniającej *dokse* – dotyczy istot, a świat wiecznych istot to z temporalnego punktu widzenia świat przeszłości. Tam, gdzie swoje panowanie rozciąga wiedza, tam rozumienie spodziewa się tylko dalszego ciągu tego, co znane: tam, gdzie wszystko zostało przewidziane, bo nie dzieje się przecież – nie może się ujawnić dla naszego rozumienia – nic nowego, nic, co mogłoby zakwestionować repetytywny porządek świata wiecznych istot, czyli świata wspomnienia, gdzie wszystko zostaje zapowiedziane przez swoje dossier z katalogu wiedzy, jakim dysponuje Ja – tam może nigdy w ogóle nie dojść do spotkania. Nie ma miejsca na inność, gdyż nie mogłaby ona być dostrzeżona w polu wiedzy ustalającej sens wszelkiej przedmiotowości.

¹² B. Baran, *Przedmowa*, [w:] *Filozofia dialogu...*, s. 23.

¹³ Tamże.

Tej dominacji Ja jako podmiotu wiedzy nie przełamuje nawet komunikacja, o ile nie spełni pewnego szczególnego warunku – o ile nie zerwie z aktywnością mówienia na rzecz pasywności słuchania. Komunikacja, o ile stanowi realizację projektu Ja, utrzymuje się w tej samej – jeśli wolno tak się wyrazić – przeszłościowej perspektywie temporalnej. A w tej perspektywie inny jako inny pozostaje wyłączony ze świata, a współczesność, na jaką otwierało spotkanie, zostaje zniesiona; precyzyjniej: inność innego zostaje przewycięzona i zasymilowana właśnie przez akt komunikacji, który oddziałuje jako ekspresja gotowej, chociaż ogarniającej nowy przedmiot wiedzy. Jako że rozmowa z istoty angażuje etykę, bylibyśmy może skłonni utożsamiać każdy akt komunikacji z dialogicznie rozumianą relacją odpowiadania. Zwróćmy zatem uwagę, że frazeologia towarzysząca zwykle opisowi komunikacji uwypukla najczęściej aktywność charakteryzującą mówienie; słuchanie czy milczenie nie są zwykle rozumiane jako równorzędne modusy mowy. Kto mówi, ten ma władzę nad tym, który słucha (musi słuchać). Mówienie staje się przemawianiem, wykładaniem, przekonywaniem. Komunikacja jest tu nieodmiennie rozumiana jako ekspresja Ja, a ta z kolei opisywana jest jak ekspansja. Tu i tam pojawia się zbliżona militarystyczna, napawająca się przemocą metaforyka: argumenty są celne lub chybione, rozmówca jest przeciwnikiem, zajmuje stanowisko, słuchacz jest podporządkowany, a przede wszystkim mnogi. Czy można słuchać na sposób zindywidualizowany? Słuchacz zdaje się być zawsze zepchnięty w masę podobnych mu, podporządkowanych i biernych. Rozmowa z perspektywy imperialistycznego Ja nie jest zatem spotkaniem, nie jest wymianą – jest manewrem na ziemi niczyjej. Z tego też punktu widzenia można mówić o „sztuce konwersacji”, „sztuce retoryki”, jako pewnej dziedzinie wiedzy, strategii, a priori dostarczającej wskazówek, jak stawić czoło inności. Dzieje się tak dlatego, że rozumiemy zwykle mowę poprzez język, a ten jest już dla nas aktywną wypowiedzią. Przewycięzenie owego rozumienia mowy tylko w jej aktywnym modusie przychodzi dopiero wraz z Heideggerem, za istotny otwierający modus mowy uznającym milczenie¹⁴, i Grisebachem, za taki istotny modus uznającym słuchanie¹⁵.

14 Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 1994, s. 233 i 415–416.

15 Kwestia wpływu Martina Heideggera na myśl Grisebacha jest ciekawa i otwarta. Grisebach pisząc *Gegenwart* znał i cytował *Bycie i czas*; wydaje się zatem, że – pomimo generalnie krytycznego stosunku Grisebacha do Heideggera – wywodzący się z *Bycia i czasu* koncept czasowości pierwotnej (czasu jako sposobu bycia naszego *Dasein*) mógł w pewnej mierze wpłynąć na powiązanie czasowości z odmiennymi sposobami bycia jako Ja i bycia jako Ty. Niemniej *Die Grenzen des Erziehers...* powstały przed publikacją *Bycia i czasu*, a w tym swoim wczesnym dziele Grisebach posługuje się już rozróżnieniem na czas Ja i czas Innego. Natomiast zależność Grisebachowskiego słuchania od Heideggerowskiej analizy otwierającej roli zewu sumienia, słuchanego w milczeniu, może być bezpośrednia.

„Na tej granicy rozstrzygnięcia to, co nieoczekiwane staje się być może wydarzeniem, które nazywamy przyszłością. Przypada ono w udziale słuchającym w milczeniu. Tylko wtedy, gdy z zewnątrz coś dociera do istoty, gdy jakieś słowo spotyka Ja, rzeczywiście je ograniczając i powstrzymując, wtedy chodzi o przyszłość, która ogranicza pamięć w «dzisiaj». Ten ograniczający moment przypadku wnika w otwarte «dzisiaj» i jako przeciwna podstawa porzuca problem rzeczywistego czasu”¹⁶.

Spotkanie z Innym jest zatem wkroczeniem we współczesność, a raczej – wkroczeniem współczesności w Ja, a to właśnie oznacza rzeczywisty czas i rzeczywisty świat. To wszystko, co czyniło Innego epistemicznym dramatem z punktu widzenia filozofii Ja: jego skandaliczna przypadkowość, jego niepozwalająca się zredukować do ogólnych kategorii wyjątkowość, jego obcość wymykająca się próbom pochwycenia go w pułapkę koncepcji alter ego, wreszcie realność jego sprzeciwu i ujawniającego się wraz z nim roszczenia (przeciw-rozszczenia, kwestionującego roszczenie Ja) – to wszystko ujawnia się teraz w dramatycznej, niepozwalającej się sprowadzić do kolejnego wspomnienia, kairosowej chwili spotkania.

Jest to relacja odpowiedzialności, ale zarazem jest to relacja wzajemnego sprzeciwu. Wzajemny sprzeciw jest tym właśnie, co uniemożliwia połączonym ze sobą w relacji zniesienie jej i ponowną ucieczkę od rzeczywistości w świat iluzorycznego panowania Ja we wczoraj¹⁷. „Odpowiedzialność zaczyna się tam, gdzie ktoś włącza się w słowie i w mowie w relację do Innego. Wraz z tym otrzymuje się swoje zadanie w czasie”¹⁸. Owo zadanie w czasie jest tym właśnie sensem, którego zawsze brakowałoby Ja jako podmiotowi ekspansji, nie znającemu czasu rzeczywistego,

16 E. Grisebach, *Doświadczenie i spotkanie...*, s. 131.

17 Szczególne znaczenie tego aspektu koncepcji Grisebacha możemy właściwie ocenić biorąc pod uwagę, że formułuje go on jako sedno swojej koncepcji wychowawczej. Wzajemny sprzeciw miałby charakteryzować również i przede wszystkim relacje wychowawcy i wychowanka. W tym czasie Niemcy odchodziły od pruskiej, opresyjnej szkoły wychowania na rzecz jeszcze radykalniejszej formuły opresji: „Odtąd młody Niemiec będzie stopniowo awansował ze szkoły do szkoły. Weźmie się go w karby jako dziecko i nie wypuści z rąk aż do emerytury. Nikt nie będzie mógł powiedzieć, że był w jego życiu okres, kiedy pozostawiono go samemu sobie” – zapowiadał Adolf Hitler na Reichsparteitagu w 1935 roku (cyt. za M. Tournier, *Król olch*, przeł. Leon Bielas, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 1990, s. 185). Z tą ideologią niewolnictwa na skalę całego ludu, z tą „twardą pedagogiką” – jak nazywał ją sam Hitler – w sposób dość przewrotny koresponduje godna baśniowego króla olch fraza o „pragnieniu władczej i okrutnej młodości”, która wielokrotnie powraca w retoryce nazistowskiego Führera. Pragnienie podporządkowania sobie narodu, pragnienie ukształtowania młodego człowieka wedle własnego wyobrażenia i wampiryckie pragnienie zawłaszczenia młodości innego są przecież ostatecznie tym samym.

18 E. Grisebach, *Odpowiedzialność*, przeł. J. Filek, (w:) J. Filek (red.), *Filozofia odpowiedzialności XX wieku. Teksty źródłowe*, WUJ, Kraków 2004, s. 73.

znającemu jedynie czas w sensie kategorialnym. Inny okazał się przypadkiem, bez którego Ja nigdy nie mogłoby znaleźć uzasadnienia.

Nasza analiza myśli Grisebacha odnotowała już w swoim pierwszym kroku, jak dalece przekroczenie perspektywy pierwszej osoby w myśleniu dialogicznym – napotkanie innego w pewnym *przed* i ponad sobą – jest powiązane z określonym, zrywającym z tradycją metafizyczną rozumieniem czasu. Możemy obecnie – w punkcie dojścia – jeszcze zradykałizować to rozpoznanie: czasowość okazuje się sensem etyczności, czasowość bowiem umożliwi dialogiczne, pozytywne rozumienie fenomenu odpowiedzialności, zrywające z negatywnością winy (znajdującej swój warunek w przeszłości) na rzecz rozumienia odpowiedzialności w perspektywie zadania (które jest możliwe dzięki przyszłości).

Bibliografia

- Baran B., *Przedmowa*, [w:] *Filozofia dialogu*, red. B. Baran, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991
- Buber M., *Ich und Du*, Inselverlag, Leipzig 1923 (wyd. pol. *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Doktor, IW PAX, Warszawa 1992)
- Filek J., *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003
- Filek J., *Filozofia odpowiedzialności XX wieku. Teksty źródłowe*, WUJ, Kraków 2004
- Grisebach E., *Doświadczenie i spotkanie*, przeł. M. Jakubów, [w:] *Filozofia dialogu*, red. B. Baran, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991 (fragment *Gegenwart. Eine kritische Ethik*, Niemeyer Halle 1928)
- Grisebach E., *Odpowiedzialność*, przeł. J. Filek [w:] *Filozofia odpowiedzialności XX wieku. Teksty źródłowe*, red. J. Filek, WUJ, Kraków 2004 (fragment *Die Grenzen des Erziehers und seine Verantwortung*, Verlag von Max Niemeyer, Halle/Salle 1924)
- Heidegger M., *Sein und Zeit*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1977 (wyd. pol. *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 1994).
- Lévinas E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Librairie Générale Française, Hachette, Paris 2009 (wyd. pol. *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000)
- Lévinas E., *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Librairie Générale Française, Hachette, Paris 2007.
- Lévinas E., *Totalité et infini. Essai sur l'exteriorité*, Librairie Générale Française, Hachette, Paris 2009 (wyd. pol. *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, przeł. M. Kowalska, PWN, Warszawa 1998)
- Pascal B., *Myśli*, przeł. T. Żeleński (Boy), IW PAX, Warszawa 2002

Summary

Eberhard Grisebach's works contribute to the dialogical concept of responsibility as an essence of the real relation with the Other. The article aims at exposing

the meaning of the temporal aspect of this concept. Temporality is basically the central phenomena of ontological characteristics of humanity. Therefore it should also be comprehended as the central phenomena of our ethical characteristics. My analysis aims to prove that this profound understanding of temporality is the condition of Grisebach's crucial concept of „ethical reality” as it is precisely the condition of clear opposition of I and You (the past is the reign of I while the future is the domain of You). Therefore the new understanding of temporality enables dialogical, positive understanding of responsibility which is no longer the matter of past and guilt, but first and foremost the matter of future nad task.

Abstrakt

Artykuł ma na celu ukazanie czasowego aspektu koncepcji odpowiedzialności jako istoty rzeczywistej relacji z Innym tak, jak przedstawia się ona w dziełach Eberharda Grisebacha. Argumentacja zmierza do wykazania, że czasowość, pojęta jako centralny moment ontologicznej charakterystyki człowieczeństwa, winna być rozumiana również jako centralny moment jego charakterystyki etycznej. Właśnie tak pojęta czasowość ustanawia Grisebachowską „rzeczywistość etyczną” i umożliwia wyraźne zarysowanie opozycji Ja i Innego (która polega na opozycji panowania Ja w przeszłości i Ty w przyszłości). W ten sposób nowe rozumienie czasowości umożliwia dialogiczne, pozytywne rozumienie fenomenu odpowiedzialności, zrywające z negatywnością winy i przeszłości na rzecz zadania i powierzonej w tym zadaniu przyszłości.

Key words: Time, temporality, Other, Grisebach, responsibility, diachrony

Słowa kluczowe: Czas, czasowość, Inny, Grisebach, odpowiedzialność, diachronia

Radosław Strzelecki PhD – philosopher, adjunct profesor in Jagiellonian University's Institute of Philosophy, Department of Ethics. An author of books *Ethos i wolność. W poszukiwaniu etycznej wymowy „Bycia i czasu” Martina Heideggera* (2006) and *Odpowiedzieć Byciu. Odpowiedzieć Innemu* (2014), co-editor of multi-author monograph *Wolność jako odpowiedzialność...* (2016). He publishes also in journals („Kwartalnik Filozoficzny”, „Znak” among others).

Radosław Strzelecki – doktor filozofii, adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jest autorem m.in. książek *Ethos i wolność. W poszukiwaniu etycznej wymowy „Bycia i czasu” Martina Heideggera* (2006) i *Odpowiedzieć Byciu. Odpowiedzieć Innemu* (2014), współautorem i współredaktorem książki *Wolność jako odpowiedzialność...* (2016). Publikuje też m. in. w „Kwartalniku Filozoficznym” i „Znaku”.

ANNA SZKLARSKA

ORCID 0000-0003-4424-2143

DOI 10.24917/20838972.13.4.

Przemoc a komunikacja i zaufanie do świata w ujęciu Jana Philippa Reemtsmy

Wstęp

Niniejszy artykuł stawia sobie za cel przybliżenie refleksji nad przemocą w pismach niemieckiego myśliciela Jana Philippa Reemtsmy. Autor ten analizuje rozmaite rodzaje przemocy oraz retoryki jej legitymizacji, proponując własną klasyfikację oraz w interesujący sposób wyjaśnia genezę objawiania się nowych, szczególnie odrażających form przemocy w nowoczesności. Najbardziej oryginalne w myśli Reemtsmy jest dostrzeżenie komunikacyjnego charakteru przemocy w różnych jej odsłonach. Opisuje on także jak doświadczenie przemocy wpływa na zaufanie podmiotu do świata, jak je nieodwracalnie rujnuje. Ma to oczywiście daleko idące konsekwencje także w wymiarze społecznym,.

Sylwetka myśliciela

Jan Philipp Reemtsma urodził się w 1952 roku w Bonn w Niemczech Zachodnich. Jest niemieckim intelektualistą, filologiem niemieckim, historykiem, działaczem społecznym, cenionym wykładowcą. Ukończył filozofię, historię i filologię niemiecką. Obronił doktorat z filozofii, a w 1996 roku otrzymał tytuł profesora zwyczajnego. Pracuje w Katedrze Literaturoznawstwa na Uniwersytecie w Hamburgu, a od 2009 roku jest także profesorem na Uniwersytecie w Jenie. Interesuje się nie tylko literaturą i filozofią, ale także rzeczywistością społeczną, zwłaszcza dziejami przemocy; w swoich tekstach bogato odwołuje się do rozmaitych tekstów kultury, prac historycznych, badań socjologicznych. W 1984 roku założył i do dziś pozostaje dyrektorem Hamburskiego Instytutu Badań Społecznych, gdzie realizował jako kierownik zespołu badawczego wieloletni, in-

terdyscyplinarny projekt „Teoria i historia przemocy”. Instytut ten wydał kilka znakomitych książek historycznych, socjologicznych, jak również z zakresu szeroko rozumianej humanistyki poświęconych problemowi przemocy, a także zorganizował wiele naukowych konferencji i wystaw dotyczących tej problematyki. Szczególnym zainteresowaniem cieszyła się wystawa: „Dwieście dni i jeden wiek” – obrazująca przemoc i zniszczenia Europy w dwudziestym wieku, a także wystawa opowiadająca o zbrodniach Niemieckiego Wermachtu, prezentowana w Niemczech, Austrii, Luksemburgu i Francji, którą odwiedziło ponad 2 mln osób. Wywołała ona liczne protesty i kontrowersje, ponieważ pieczołowicie dokumentowała potworności, jakich dopuszczali się niemieccy żołnierze podczas wojny. Krytycy starali się wykazać, że każda armia ma w swej historii mniej chlubne karty, a wojna rządzi się szczególnymi prawami. Reemtsma odpowiadała na zarzuty, że nie twierdzi bynajmniej, iż tylko niemieckie wojsko dopuszczało się nieludzkich nadużyć, ale jako Niemiec czuje się w obowiązku o nich właśnie opowiedzieć. Myśliciel otrzymał wiele nagród i wyróżnień, m.in. od państwa Izrael, Muzeum Historii Żydów w Berlinie, czy doktorat *honoris causa* Uniwersytetu w Magdeburgu, a w Polsce Copernicus Medal, odznaczenie Polskiej Akademii Nauk, które odebrał w 1987 roku w Krakowie.

W swoich tekstach autor rozważa szczegółowe zagadnienia takie jak: fenomenologia przemocy cielesnej, związek między władzą a przemocą oraz opinią publiczną i przemocą, specyfika przemocy seksualnej, przemocy komunikacyjnej, współczesny terroryzm, tortury w państwach konstytucyjnych. Zajmuje się także szeroko pojętą problematyką tolerancji oraz sprawiedliwości dla ofiar przestępstw, m.in. analizuje prawo ofiary do ukarania prześladowcy, jak również ideę wojny jako anihilacji w ujęciu Clausewita, Ludendorfa i Hitlera¹. Jego prace były tłumaczone na języki: angielski, francuski i hiszpański.

Niestety w Polsce spośród licznych tekstów Reemtsmy opisujących mechanizmy terroru i przemocy, motywację i naturę osób sięgających po gwałt, ukazała się jak dotąd tylko książka *Zaufanie i przemoc*, w dodatku bez rzetelnego opracowania, tj. bez stosownych przypisów czy rozświetlającego bogatą twórczość autora naukowego komentarza. Reemtsma ogromną część swojej naukowej pracy poświęcił analizie zjawiska przemocy, zwłaszcza w kontekście zbrodni popełnionych przez jego własny naród. Był organizatorem wielu konferencji i sympozjów, kierownikiem międzynarodowych, interdyscyplinarnych zespołów badawczych, zgłębiających przemoc i jej różne odsłony w perspektywie historycznej, kulturoznawczej i antropologicznej. Wyniki tych badań popularyzował

¹ Zob. wybrane pozycje autorskie: *The Concept of the War of Annihilation: Clausewitz, Ludendorff, Hitler*, [w:] *War of Extermination: The German Military in World War*

w formie wspomnianych wystaw, które organizował z własnych środków. Jest postrzegany jako ekspert i fenomenalny erudyta w zakresie problematyki przemocy. Do historii tej życie dopisało makabryczny epilog. Reemtsma jest bowiem także właścicielem koncernu tytoniowego, jednym z najbogatszych obywateli Niemiec. W 1996 roku został porwany dla okupu i przetrzymywany w potwornych warunkach przez 33 dni. Zapisem tych doświadczeń jest książka *W piwnicy*, nader przejmująca, gdyż oparta na autentycznych przeżyciach autora z okresu, kiedy został uprowadzony. Dla myśliciela problem przemocy ma zatem szczególny kontekst. Jest tak również dlatego, iż jest członkiem narodu, który, jak sam pisze: „w XX wieku zdołał założyć miasto śmierci”². Auschwitz nazywa wydarzeniem bezprecedensowym.

Unde malum? Woher kommt gewalt?

System obozów koncentracyjnych, wymyślony i realizowany przez Niemców był nieznaną dotąd ludzkości potwornością, choć czyny poszczególnych jednostek zaangażowanych w ten upiorny projekt bezprecedensowe nie były. Ludzie od wieków dopuszczali się okrucieństw, które przekraczają zdolność pojmowania i nie dają się wyrazić w normalnym języku. Inspirując się pismami Theodora Adorno czy Tomasza Manna, Reemtsma podkreśla niemożność adekwatnej reakcji na niemieckie zbrodnie. Każda zbrodnia jest – odwołując się do słów Szekspira – pęknięciem w naturze. A jednak działania zbrodniarzy II wojny światowej wywołują grozę i poczucie, iż pewna granica została przekroczona, że odtąd człowiek będzie definiowany na nowo. Zło przybrało charakter systemowy, stało się biurokratyczną machiną, perfekcyjnie zaplanowaną, koordynowaną i zorganizowaną. Jest to wydarzenie unikalne z jeszcze jednego powodu. Jak zauważa Reemtsma za Primo Levim: „Auschwitz w swym okrucieństwie być może nie przewyższa wszystkich zbrodni ludzkich, ale bez wątplenia zajmuje wśród nich miejsce szczególne, jako że żywiliśmy nadzieję, iż takie okrucieństwa mamy już za sobą”³. Na tym polega fundamentalny błąd człowieka nowoczesności, iż bezpodstawnie założył on, że rozum dopomoże mu zapanować nad przemocą, kontrolować ją. Myśliciel zwraca uwagę, iż wydarzenia XX wieku poprzedzał spektakularny

II, 1941–1944, red. H. Heer, K. Naumann, Berghahn Books, Nowy Jork 1999; *Tolerance: Where Something Is Missing*, [w:] *The End of Tolerance?*, red. A. Herrhausen, Nicholas Brealey Publishing, Londyn 2002; *Folter im Rechtsstaat?*, Hamburger Edition, Hamburg 2005; *Verbrechensopfer. Gesetz und Gerechtigkeit*, C.H. Beck Verlag, München 2002 (razem z W. Hassemer).

² J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc*, przeł. M. Kałużna, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2011, s. 12.

³ P. Levi, *Pogrążeni i ocaleni*, przeł. S. Kasprzyśiak, Kraków 2007, s. 19.

optymizm historyczny, który zrodził się pod koniec XVIII wieku i charakteryzował cały wiek XIX. Już Freud pisał o rozczarowaniu, względnie otrzeźwieniu, które stało się powszechnym doświadczeniem XX wieku i miało jedną pozytywną konsekwencję – przysłużyło się wzmocnieniu poczucia rzeczywistości, które paradoksalnie było zaburzone w czasach apologetów rozumności człowieka. Wraz z nadejściem epoki Oświecenia człowiek pogrążył się bowiem w ułudzie, iż triumf rozumu i praw człowieka, wyzwolenie z krępujących więzów, sekularyzacja, liberalizm, postęp będą stanowić skuteczną zaporę przed przemocą. Triumf ideałów oświeceniowych nie uchronił nas bynajmniej przed eskalacją środków przemocy, „kultura i sztuka nie uczyniły człowieka mniej zbrodniczym”⁴. Pozorna przewidywalność nie uczyniła człowieka godnym zaufania. Katastrofy Hiroszimy czy Holocaustu były możliwe m.in. dlatego, że uznaliśmy, iż barbarzyństwo nas nie dotyczy, popadliśmy w pychę. Tymczasem zdaniem niemieckiego myśliciela barbarzyństwo to *topos* o charakterze uniwersalnym. Przy czym definicja i norma barbarzyństwa nie jest czymś stałym, lecz zmiennym⁵. Stała jest jedynie dyspozycja, fakt, iż potencjalnie każdy człowiek jest do niego zdolny. Miara barbarzyństwa jest historycznie i kulturowo zmienna. Dla Azteków największą zbrodnią było pozostawienie trupów na polu walki, po stoczonej bitwie. Dla Hiszpanów kolonizujących Indian w Ameryce Południowej – świadectwem barbarzyństwa był fakt, że wśród Indian szerzył się kanibalizm, pojmanyh jeńców uznanych za wrogich wobec plemienia po prostu zjadano.

Reemtsma stawia dramatyczne pytanie – „jak to możliwe, że nasi zwyczajni ojcowie stali się mordercami?”⁶ przy czym wyjaśnia, iż zwyczajni oznacza tu: przeciętni, zdolni tworzyć poprawne relacje rodzinne i towarzyskie, w życiu codziennym zachowujący się normalnie, zdrowi psychicznie, nie będący sadystami w sensie klinicznym. Bardzo wielu spośród służących systemowi nazistowskiemu, posłusznych mu, a zatem wspierających go funkcjonariuszy, nie było ideologicznymi fanatykami. Przy całym szacunku dla naszych predyspozycji etycznych, taki funkcyj-

4 J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc...*, s. 21.

5 Jose Ortega y Gasset uważał na przykład, że barbarzyństwo to brak wszelkich norm i możliwej apelacji, nie istnieją wszak normy barbarzyńskie. Zdaniem Ortegi y Gasset kiedy nie ma kultury, mamy do czynienia z barbarzyństwem w dokładnym tego słowa znaczeniu. Hiszpański filozof ma tu na myśli zwłaszcza ruchy społeczne, w przypadku których bezceremonialnie narzuca się swoje poglądy innym, takie jak syndykalizm czy faszizm. Odrzucone zostają kurtuazja, obyczaje, pragnienie sprawiedliwości, rozumność, to wszystko, co składa się na cywilizację. Tą ostatnią definiuje myśliciel jako wolę współżycia. Jak pisze: „Chodzi o to wszystko, co umożliwia istnienie współżycia między ludźmi. Im mniej ktoś się liczy z innymi, tym mniej jest cywilizowany i tym bardziej barbarzyński”. J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, przeł. P. Niklewicz, Spectrum, Warszawa 2006, s. 79.

6 J. P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc...*, s. 14.

nariusz to był ktoś taki jak ty czy ja – prowokuje czytelnika Reemtsma. Autor uważa, iż każdy z nas mógł znaleźć się na miejscu prześladowcy. Można się z nim zgodzić, tylko pod warunkiem, iż założymy, iż człowiek nie działa w sposób swobodny. Faktem jest bowiem, że choć mogło się to zdarzyć gdziekolwiek, nie wszędzie się zdarzyło, choć teoretycznie każdy mógł stanąć na miejscu nazistowskich zbrodniarzy, w praktyce jedni się nimi stali, a inni nie. Nie było to kwestią przypadku, jak również nie wynikało ze specyfiki epoki, ducha czasu, dziejowej konieczności, strumienia historii, który porwał człowieka niczym bezwolną kukiełkę. Człowiek nie jest w żaden sposób zdeterminowany do przyjęcia określonych funkcji czy zadań. Stwierdzenie, że każdy mógł się znaleźć na miejscu Eichmanna czy Goeringa jest prawdziwe tylko w tym sensie, iż każdy mógł zostać postawiony w sytuacji dramatycznego wyboru, ale jego rozstrzygnięcie nie było w żadnym wypadku przesądzone. Realizm Reemtsmy, jego rozważania dowodzące, iż różnica między cywilizacją a barbarzyństwem jest ze wszech miar płynna są niepozabawione racji, a jednak próba zasygnalizowania, iż każdy mógł zostać obsadzony w roli nazistowskiego zbrodniarza okazuje się nadużyciem i dowodzi niezrozumienia podstawowej władzy człowieka, jaką jest wolność.

Zaufanie społeczne i przemoc

Zaufanie to szczególny sposób postrzegania świata, tworzy ono własne struktury i pomaga doświadczyć bliskości we wspólnocie. Ma na celu redukcję niepewności wiążącej się z naszymi oczekiwaniami i wzmocnienie poczucia bezpieczeństwa. Niemiecki myśliciel uznaje, iż skonfrontowanie przyrodzonego stanu natury Hobbesa z posiadanym przez państwo monopolem do stosowania przemocy legalnej stanowi pewną cezurę. Początek nowoczesności oznacza transformację społecznego spoiwa, jakim jest zaufanie. Nie można ufać połowicznie, zaufanie nie dopuszcza ambiwalencji, choć z drugiej strony każde zaufanie można zawiesić. Wierzymy w sprawność instytucji i procedur, w pewną regularność świata społecznego. Jak twierdzi filozof: żyjemy w niezwykle łatwowiernych społeczeństwach⁷. Jednakże bez zaufania społecznego niemożliwe byłoby pytanie o indywidualną i zbiorową tożsamość, pytanie kim jest każdy z nas indywidualnie i kim jako wspólnota, naród, klasa czy grupa społeczna wszyscy razem jesteśmy. Zaufanie w nowoczesności występuje w formie ufności pokładanej w stabilności i gwarancji jedności tworzącego państwo narodu. Monopolizacja przemocy stanowi zaś element praworządnego państwa. Bez posiadanego przez państwa monopolu na stosowanie legalnej przemocy zaufanie w takiej czy innej postaci było-

⁷ Zob. tamże, s. 35.

by w nowoczesności trudne do pomyślenia⁸. Gwarancją dobrze pomyślanych i funkcjonujących regulacji prawnych jest monopol państwa na stosowanie przemocy legalnej. Jest to historyczny proces monopolizacji przemocy przez państwo, poczynając od rozbrojenia określonych grup, a kończąc na rozbrojeniu wszystkich, z wyłączeniem szczególnie uprzywilejowanych, których rolą jest obrona owego monopolu, stąd mają oni dostęp do broni. Monopol na stosowanie przemocy wyklucza istnienie społeczeństwa, w którym jednostki lub grupy spontanicznie i arbitralnie rozwiązują swoje problemy przy użyciu gwałtownych środków, przy czym złamanie tej zasady podlega karze. Współobywatele są do siebie nastawieni pokojowo. Wzajemne zaufanie stanowi element zaufania do państwa, które dysponuje monopolem na legalne stosowanie przemocy. Jest ono częścią naszego europejskiego stylu życia i naszej nowoczesnej kultury. I choć państwo nie jest w stanie zapobiec wszystkim indywidualnym aktom przemocy (choć może je ukarać), to jednak dla mieszkańców cywilizacji zachodniej znamienity jest fakt, iż nie żyją oni w strachu, choć z drugiej strony na napaść reagują z większym lękiem niż ludzie z obszarów kulturowo nam odległych, przyzwyczajeni do permanentnego poczucia zagrożenia i dlatego bardziej odporni na atak. Zaufanie społeczne, zdaniem Reemtsmy, jest jednym z najważniejszych wyznaczników każdej kultury, a umiejętność powstrzymania się od sięgania po przemoc jest decydującym czynnikiem warunkującym spójność społeczeństwa w nowożytności aż po współczesność. Reemtsma uznaje związek między utrzymaniem owego zaufania a jego nadużywaniem poprzez stosowanie ekstremalnej przemocy za jeden z najbardziej intrygujących problemów nowoczesności. Tę ostatnią definiuje on odwołując się do kategorii przemocy, jako europejsko-transatlantycką formację kulturową zrodzoną z kryzysu XVII wieku, która wyróżnia się pod względem szczególnej potrzeby legitymizacji stosowanej przemocy. Nowoczesność, mimo uświadomienia fundamentalnego charakteru tych regulacji, charakteryzuje zdumiewająca swoboda w stosowaniu przemocy, by nie powiedzieć – skłonność doń. Ufność w rozumność człowieka i potrzeba kontroli społecznej rzeczywistości idą w parze z kroczeniem drogą wyrafinowanej przemocy.

Klasyfikacja rodzajów przemocy

Myśliciel proponuje czytelnikowi przegląd rozmaitych rodzajów przemocy. Opisuje m.in. przemoc lokującą, raptywną czy autoteliczną. Mają one różny charakter teleologiczny. Cel przemocy lokującej znajduje się poza nią samą, dlatego stanowi ona dla nas pierwowzór przemocy, którą

⁸ Zob. tamże, s. 91.

można rozumieć instrumentalnie. Ma ona na celu pozbycie się ofiary lub też przeniesienie jej ciała w inne miejsce. Przemoc raptywna pragnie pojąć ciało, charakterystyczne dlań jest pożądanie i pragnienie władzy⁹. Celem przemocy autotelicznej jest zniszczenie integralności ciała, to taki rodzaj przemocy, który najtrudniej jest zrozumieć i wyjaśnić, to okrucieństwo pozbawione motywacji i sensu, za którym nie kryje się żaden interes, jakakolwiek racja czy namiętność¹⁰. Jak wiadomo, dla Kanta radykalne zło było działaniem w oparciu o fałszywe zasady. Zło popełniane dla samego zła, przemoc dla samej przemocy – to zjawisko, z którym nasza kultura ma ogromne trudności. Znaleźli się jednak i tacy myśliciele, jak Nicolai Hartmann, którzy usiłowali trwać w przekonaniu, że nikt nie czyni zła dla niego samego, lecz zawsze ma przed oczami jakąś wizję, pobudkę, wartość, intencję, sobie jedynie wiadomy motyw, którym może być choćby zemsta¹¹. Dlatego naszej kulturze bardzo trudno jest odnieść się do przemocy autotelicznej, nie ma w niej miejsca dla takiego rodzaju przemocy. Poszczególne formy przemocy wymagają różnych form legitymizacji, jednak niezmiernie trudno przychodzi nam wyobrazić sobie sytuację, w której uznajemy, że uprawomocnienie przemocy autotelicznej nie jest już dla nas problemem. W kontekście osobistego dramatu swojego uprowadzenia autor wprowadza pojęcie przemocy absolutnej jako każdej, która manifestuje się we władzy absolutnej nad ofiarą. Jak pisze: „Ktoś, kto jest w sytuacji, w której wszystko może mu się przytrafić, ponieważ jest bezsilny i inni mają nad nim absolutną władzę, powinien być wdzięczny losowi, jeżeli nie musi doświadczyć czym rzeczywiście może być absolutna władza. Swojego losu doświadczy on jednak w każdym przypadku w osobie władców. Będzie im, jako rzeczywistej obecności własnego losu, wdzięczny za wszystko, co go nie spotka”¹². Wówczas to „naprawdę najgorsza jest absolutna bezsilność, bycie zdanym na łaskę. Tym samym negowana jest część bycia człowiekiem, która w momencie śmierci zostaje zachowana, ponieważ przed śmiercią człowiek może wykroczyć wyobraźnią poza umieranie”¹³. Upokorzenie, krańcowa bezsilność, pełne uzależnienie od prześladowcy aż do absurdałnej wdzięczności ofiary, iż zostaje tymczasowo zachowana przy życiu składają się na charakterystykę przemocy absolutnej.

W zależności od rodzaju przemocy, ciele ofiary nadana zostaje różna funkcja, co oznacza, że sprawca postrzega je przez różny pryzmat. Ofiara zostaje zredukowana do swojego ciała. Przemoc lokująca sprowadza

9 Zob. tamże, s. 106.

10 Zob. tamże, s. 111.

11 N. Hartmann, *Ethik*, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1962, s. 341.

12 J.P. Reemtsma, *W piwnicy*, przeł. W. Grotowicz, Znak, Kraków 1998, s. 160.

13 Tamże, s. 169.

je do roli przeszkody lub narzędzia. Przemoc raptowna redukuje ciało do obiektu, którym zawładnięto i który wykorzystano (także jako obiekt seksualny), przemoc autoteliczna ogranicza ciało do jego podatności na zniszczenie. Przykładem przemocy autotelicznej jest ludobójstwo. Redukcja osoby do ciała, do jakiej dochodzi w wyniku aktu przemocy, stanowi powód, dla którego przemoc w pierwszym rzędzie należy postrzegać jako cielesną. Podobnego zdania był Jean Amery, który charakteryzował fenomen tortur następująco: „wszystko to, co w zależności od naszych upodobań możemy nazwać swoją duszą, swoim umysłem, świadomością czy tożsamością, przestaje istnieć kiedy z chrzęstem i trzaskiem wyłamują się stawy barkowe”¹⁴. Przemoc, zdaniem Reemtsmy, należy zatem rozumieć jako ingerencję w cielesność – lub groźbę ingerencji wbrew woli ofiary. Przemoc psychiczną możemy zrozumieć jedynie na tle przemocy fizycznej. Przemoc psychiczna opiera się na groźbie redukcji do ciała, na stworzeniu poczucia zagrożenia i postrzegania przyszłości z perspektywy przewidywanego aktu przemocy. Przemoc psychiczna nie wyczerpuje się jednak wyłącznie w aktach groźby przemocy fizycznej, przyjmuje ona wiele postaci, jak pogarda, upokorzenie, lekceważenie, zaniedbanie, a w niektórych przypadkach nawet obojętność (dzieje się tak wówczas, kiedy jesteśmy odpowiedzialni za kogoś i zobowiązani do troski o niego, lecz zadania tego nie wypełniamy). Ten rodzaj przemocy wyróżnia to, iż wymaga ona współdziałania. Odpowiedź, a właściwie podatność na taką przemoc, uległość wobec sprawcy może być rozmaita. Człowiek o silnej osobowości zdoła pozostać odpornym na zastraszanie czy poniżanie, odbierze taki sygnał (jak np. gest będący wyrazem lekceważenia czy pogardy) po prostu jako zachowanie naganne i odpowiednio na nie zareaguje – to znaczy zignoruje je, odpierając akt przemocy. Taką umiejętnością dysponuje jednak stosunkowo niewielu.

Przemoc w nowoczesności

Zdaniem Reemtsmy nie ma kultur nastawionych pokojowo lub opartych na przemocy, takie rozróżnienie jest fałszywe. Wszystkie kultury dopuszczają przemoc i są do pewnego stopnia na niej oparte, choć na różne sposoby i w różnym zakresie. Formę cywilizacji określa sposób w jaki ta definiuje sfery przemocy: to znaczy przestrzenie, w których przemoc jest zakazana, dozwolona bądź nakazana, przy czym możliwości te można łączyć ze sobą zgodnie z ustalonymi regułami. Zaufanie społeczne wiąże się w istotny sposób ze stabilnością wszystkich wymienionych sfer przemocy (zakazanej, dozwolonej i nakazanej). Przestrzenne i czasowe ramy

¹⁴ J. Amery, *Poza winą i karą*, przeł. R. Turczyn, Wydawnictwo „Homini”, Kraków 2007, s. 100.

przemocy dozwolonej ulegają zmianie. Samo rozumienie wojny ewoluuje w dziejach. Pojęcie „wojna” nie ma jednolitego znaczenia. Dziś wojnę prowadzimy w znacznej mierze w aksamitnych, bynajmniej nie zabrudzonych krwią, rękawiczkach – poprzez informację i dezinformację, instytucje ekonomiczne czy prawo. Wojna hybrydowa ma charakter nieregularny, cybernetyczny, jest prowadzona bez oficjalnego wypowiedzenia i pociąga za sobą spore trudności w kwestii wykazania odpowiedzialności za działania podejmowane w jej ramach. Dla nazistów wojna była zaplanowanym ludobójstwem. Od stuleci wypowiadamy owo budzące niepokój słowo: wojna, lecz jej rozumienie może być skrajnie różne. Co znamienne, odmienne formy cywilizacji postrzegają się wzajemnie jako barbarzyńców. Reemtsma przywołuje historię zderzenia dwóch kultur i form cywilizacji: Azteków i Hiszpanów. W chwili pierwszego zatargu nie posiadały one o sobie żadnej uprzedniej wiedzy, nie miały ze sobą kontaktu na neutralnym gruncie, nie rozumiały się pod wieloma względami. Celem wojny prowadzonej przez Azteków było uprowadzenie jeńców (na potrzeby rytualnego kanibalizmu stanowiącego manifestację i potwierdzenie zwycięstwa). Nie chodziło im bynajmniej o wymordowanie możliwie jak największej liczby walczących po stronie wroga. Aztekowie nie zdołali sobie przyswoić w odpowiednim momencie innego modelu wojny, dlatego też ponieśli klęskę w konfrontacji z Hiszpanami, którzy masowo zabijając i pozostawiając ofiary na polu walki wydali im się odrażający. Z kolei Hiszpanie kiedy przekonali się jak Aztekowie traktują pojmanych jeńców i co z nimi robią, uznali ludność aztecką za barbarzyńców. Przykład ten dowodzi, iż zakresy przemocy dozwolonej, nakazanej lub wyklętej są historycznie, przestrzennie i kulturowo zmienne.

Niemiecki myśliciel jest zdania, że wzorzec moralny zawarty w charakterystycznej dla naszego kręgu kulturowego idei człowieczeństwa, to nic innego jak intelektualna kompensacja bezbronności nowoczesnego człowieka. Zgodnie z tym modelem przebaczenie i miłosierdzie jest cnotą, „idealizuje on praktyki wyływające z charakterystycznego dla nowoczesności społecznego zaufania polegające na [...] demonstrowaniu indywidualnego odrzucenia przemocy”¹⁵ czy rezygnacji z roszczeń podzielanych przez ogół. Postrzegane w kontekście komunikacyjnym akty litości to dość szczególne zaniechania. Z drugiej strony w nowoczesności rozpowszechnia się nie tylko tendencja do oszczędzania bliźniego, ale i wyobrażona, domniemana wzajemność i solidarność. Uznaje się, że człowiek nie powinien czynić niczego, czego osobiście nie chciałby doświadczyć. Można się tu odwołać nie tylko do imperatywu Kanta, ale i do myśli Schopenhauera, który w pracy *O podstawie moralności* wyróżnia

¹⁵ J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc...*, s. 204.

zasady: „nie rań nikogo” i „pomagaj wszystkim na ile zdołasz”¹⁶. Jest to postawa wybitnie nowoczesna, która nieznaną była wodzom plemiennym czy średniowiecznym feudalom, mimo iż pierwszeństwo obowiązków zakazujących przed nakazującymi niewątpliwie należy do transkulturowych uniwersaliów. Bez założenia wzajemności nie może być mowy o zaufaniu w nowoczesności. Nie powinno zatem dziwić, iż rezygnację z okrucieństwa Michelle Montaigne określił mianem „sprawiedliwości, którą jesteśmy winni ludziom”¹⁷. Przypadek De Sade’a, piewcy brutalności i bezwzględności, którego spotkał daleko idący ostracyzm, z jakiego do dziś się właściwie nie wycofaliśmy, niejako potwierdza ów fundament nowoczesnego zaufania, jakim jest odraza do okrucieństwa¹⁸. W nowoczesności przemoc jest dopuszczalna, ale tylko jako coś absolutnie koniecznego i usprawiedliwionego. Uzasadnia się ją zwłaszcza jako środek służący ograniczeniu użycia przemocy w przyszłości. Innymi słowy – akceptowana jest przemoc, która prowadzi do położenia kresu lub zapobieżenia innej, okrutniejszej, nieuzasadnionej, nie posiadającej wymaganej legitymizacji.

Retoryki legitymizacji

Reemtsma analizuje różne narracje i argumentacje służące aktowi legitymizacji przemocy, jak misja cywilizacyjna, rewolucja, wojna sprawiedliwa czy eschatologiczne oczyszczenie, w przypadku którego dochodzi

16 Por. J. Garewicz, *Schopenhauer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2000, s. 13 1–133.

17 Por. J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc...*, s. 205.

18 Zdaniem Rudigera Safranskiego Sade transcenduje nie w górę, nie wyrывa się ku światłu (jak bohater Platónskiej jaskini), lecz w dół, w podświat ekscesu, w jeszcze głębszą jaskinię. Marek Drwięga podziela pogląd Safranskiego, że markiz de Sade paradoksalnie tak jak Kant, pragnął triumfu wolności ducha nad naturą. W perspektywie tej człowiek, chce czy nie, bez swej zgody zostaje wrzucony w świat. Sade prowokująco pyta: dlaczego ograniczony okres życia dodatkowo obciążać moralnością i wyrzutami sumienia? Dlaczego by nie poświęcić życia rozkoszy? Jest głuchy na argument Kanta, iż fakt, że coś wystąpiło w świecie nie czyni tego moralnie uprawnionym. Zakazy i nakazy moralne, jak „nie krzywdź drugiego” to dla niego uzgodnienia, które nie są oparte na żadnym absolutnym kryterium. Zakaz zabijania rozumie jako oparty na społecznej ugodzie, która nie jest wiążąca i może zostać zakwestionowana. U Sade’a destrukcja jest autoteliczna, to apologia destrukcji ze względu na destrukcję. Wolność przeistacza się w absolutną negację. Najszkaradniejsza skłonność jaką afirmuje Sade to żądza unicestwienia. Sade w poszukiwaniu absolutnego zła popada w obsesję. Trzeba jednak przyznać, że przez siebie współczesnych, jak i późniejszych komentatorów jego pism jest wyjątkowo surowo osądzany – w znacznej mierze za mroczne fantazje i perwersyjne opowieści. Wydaje się, że najwięcej współczucia ma dlań Bogdan Banasiak, autor *Kim był Markiz de Sade?* [w:] tenże, *Filozofia integralnej suwerenności. Zarys systemu Markiza de Sade*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2006. Zob. także R. Safranski, *Zło. Dramat wolności*, przeł. I. Kania, Aletheia, Warszawa 2013, s. 202 i dalsze oraz M. Drwięga, *Człowiek między dobrem a złem. Studia z etyki współczesnej*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2012, s.183.

do transformacji przemocy jako takiej w cnotę. Jak pisze autor: „Retoryka oczyszczenia twierdzi, że jej celem jest wolna od przemocy przyszłość, w której ludzkość będą łączyły więzy braterstwa, mimo iż cechująca ją logika działania na co dzień dopuszcza się zdrady tego ideału.”¹⁹ Centralną kategorią retoryki ludobójstwa jest z kolei kategoria wroga. W klasycznych konfliktach była mowa o stawianiu się wrogiem, tymczasem narracja mająca na celu wykazać zasadność ludobójstwa zakłada, że wróg jest nim od chwili narodzin i nie może przestać nim być. Retoryka ludobójstwa operuje językiem makabry, pełna jest kuriozalnych zwrotów, szokujących sloganów takich jak: higiena rasy, wypalenie czy ostateczne rozwiązanie. Przemoc traktuje jako historyczną normę, bynajmniej nie jak przejściowy stan wyjątkowy. Jest ona kluczowa dla istnienia narodu, który w ujęciu tej ideologii konstytuuje się i trwa za sprawą zwalczania innych narodów.

Dotychczasowa refleksja teoretyczna nad zjawiskiem przemocy niewiele wnosi do naszego rozumienia przemocy jako działania społecznego. Marks traktował przemoc jako zjawisko drugorzędne, w najlepszym razie jako akuszerkę dziejów. Comte'a zajmowała wyłącznie przemoc legitymizowana przez państwo. Foucaultowi można z kolei zarzucić, że interesował go zaledwie proces odchodzenia społeczeństw od stosowania przemocy fizycznej ku innym formom przymusu zewnętrznego i wewnętrznego. Simmel traktował zjawisko władzy i przemocy jako jednoznaczne. Arendt z kolei lekceważyła fakt, iż bez potencjalnych sankcji nie można trwale utrzymać się przy władzy. Tymczasem władza jest trwale ugruntowana tylko wtedy, gdy oznacza zarówno zdolność do przyznawania gratyfikacji, jak i wymierzania sankcji. Sofsky redukował przemoc do jej wymiaru cielesnego. W socjologii Webbera przemoc jest jedną z podstawowych kategorii jego koncepcji związków politycznych. Jednak i Webber nie przybliżył nas do zrozumienia problemu. Powtarza on za Hobbesem, iż roszczenie do prawomocności stosowania przemocy ma dla władzy państwowej centralne znaczenie. Jest to jeden z niedozwolonych warunków wyłonienia się nowoczesnego państwa. Reemtsma jest tutaj z nim zgodny, ale obaj zawiodą nas, jeśli chcielibyśmy dowiedzieć się więcej o przemocy jako formie działania społecznego.

Komunikacyjny sens aktu przemocy

Interesujące wydają się natomiast analizy Reemtsmy dotyczące związku między przemocą i komunikacją. Między obiema występuje pewne napięcie. Z jednej strony analizuje on przemoc jako zaprzeczenie komunikacji, wszak w obozach koncentracyjnych ofiary pozbawione są głosu

¹⁹ J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc...*, s. 308.

i muszą zamilknąć, z drugiej rozważa komunikacyjny sens aktu przemocy²⁰. Zdaniem Reemtsmy każde ludzkie działanie posiada aspekt komunikacyjny i dotyczy to także przemocy. Przemoc może być formą odstraszania, ale może także zapraszać do współdziałania. Hasła takie jak „razem jesteśmy silni” czy zachęcające do odrzucenia przejawów mieszczańskiego indywidualizmu (autor przytacza cytaty z „Dziennika z Boliwii” Che Guevary) stanowią ekspresję poczucia władzy doświadczanej w akcie przemocy autotelicznej. Również przemoc w socjalizmie opartym na systemie gułagu była rozumiana jako przemoc rewolucyjna, która służyła przebudowie porządku społecznego, a właściwie ufundowaniu porządku społecznego na przemocy. Bolszewicka przemoc szybko przekształciła się w system komunikacyjny, który jasno pokazywał jak funkcjonowało społeczeństwo i co należało zrobić, aby radzić sobie z trudnościami oraz przewycięzać kryzysy. Stała się tym samym narzędziem kontrowania. Mimo to, jak zauważa Reemtsma, nowoczesność ma problem ze zrozumieniem komunikacyjnego wymiaru przemocy i zasadniczo w dostrzeganiu w przemocy formy życia społecznego. W swojej koncepcji komunikacji z użyciem przemocy jako triady (w jej skład wchodzi: sprawca-ofiara-ktoś trzeci, tzw. właściwy adresat podjętego aktu przemocy) Reemtsma inspirował się tezą Simmla, że konieczna jest obecność obserwatora, który w swojej świadomości syntetyzuje indywidualne byty w jedność społeczeństwa. Zdaniem Reemtsmy jest to szczególnie widoczne w przypadku stosunków opartych na przemocy. Nadal jednak powszechnie neguje się komunikacyjny wymiar przemocy²¹.

Podsumowując – w myśli niemieckiego myśliciela wiele uwagi zostaje poświęcone tropieniu związków między zaufaniem a przemocą. Reemtsma stawia pytanie jak to możliwe, że w obliczu moralnych katastrof XX wieku zaufanie do nowoczesności nie wygasło. Analizuje trzy czynniki składające się na zaufanie w dobie nowoczesności: interakcję, kontrolę i imaginację. Odnośnie zaufania – zdaniem autora w dobie nowoczesności najważniejszym aspektem instytucjonalnym jest dbanie ze strony państwa jako monopolisty, aby życie codzienne było wolne od przemocy. Aspekt imaginacji polega na tezie, że znajdujemy się na drodze do przyszłości wolnej od przemocy, na przekonaniu, że od czasów pełnych przemocy dzieli nas historyczna bariera i na wyobrażeniu, że odrażająca przemoc autoteliczna wynika z indywidualnych patologii. W interakcji natomiast nieustannie utwierdzamy siebie wzajemnie w przekonaniu, że nie musimy się obawiać drugiego. Tam, gdzie występuje przemoc, zarówno ta legalna, jak i nieusankcjonowana prawnie, usiłujemy ją pojąć sprowadzając do instrumentalnego wymiaru. Tam, gdzie zawodzi in-

20 Zob. J.P. Reemtsma, *Die Gewalt spricht nicht*, Reclam, Stuttgart 2002.

21 Por. J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc...*, s. 475.

interpretacja instrumentalna – nazywamy przemoc patologią, a jeżeli i to okazuje się niemożliwe – uznajemy ją za zagadkową i stajemy wobec niej bezradni. Reemtsma podkreśla jednak dwa niebezpieczne zjawiska związane z występowaniem przemocy. Pierwszym jest popularność nacjonalistycznych i etnocentrycznych haseł przypominających retorykę czystek znaną z Trzeciej Rzeszy, zwłaszcza jeśli dotyczy ona krajów, w których występują silne napięcia społeczne i etniczne. Drugie niebezpieczeństwo wiąże się z monopolem na przemoc, jakim dysponują państwowe instytucje. Jak pisze: „każdy monopolista przemocy, zwłaszcza obdarzony kulturowym zadaniem ograniczenia przemocy – dąży do tego, aby poza uprawnionymi przez niego instytucjami stosującymi przemoc rozszerzać strefę zakazu przemocy kosztem przemocy dozwolonej”²². O ile jednak możemy pragnąć walczyć z nacjonalizmem i dyskryminacją, trudno sobie wyobrazić, aby monopolista przemocy miał zostać obalony. Co więcej, współczesny suweren, na co zwracał uwagę już Foucault, nie pragnie bynajmniej unicestwić, wzbudzać strach i niszczyć, ale chce kontroli nad życiem samym. To władza, o jakiej nie śnił żaden król.

Społeczeństwo denuncjacyjne

Za Heinrichem Popitzem Reemtsma przedstawia stratyfikację społeczną w ustroju totalitarnym. Obok centrali władzy, ludzi bezpośrednio zaangażowanych w tworzenie systemu totalitarnego, myśliciel ten wyróżnił wykluczonych i prześladowanych, a także sytuującą się między nimi grupę osób neutralnych. To ona stanowi ostatecznie podporę władzy. Reemtsma zgadza się tu z Arendt i Popitzem, że obojętność mas ma ogromne znaczenie, stanowi gwarancję codzienności.²³ Neutralni wobec działań i pomysłów władzy nie są zainteresowani zjednoczeniem z pariasami, nie chcą się z nimi solidaryzować i wspólnie tworzyć konkurencyjnej siły. Reemtsma zwraca uwagę na masową partycypację ludności społeczeństw totalitarnych w urzeczywistnianiu przemocy. Powołując się na historyczne dokumenty dowodzi, iż bez współpracy społeczeństwa taka skala prześladowań, terroru i masowych mordów w nazistowskich Niemczech i Związku Radzieckim byłaby nie do pomyślenia. Społeczeństwa tych państw miały charakter *stricte* denuncjacyjny do tego stopnia,

22 J.P. Reemtsma, *Przemoc: monopol, delegowanie, partycypacja*, przeł. E. Płomińska-Krawiec, [w:] *Języki przemocy*, red. Ł. Musiał, Wydawnictwo Nauka i Innowacje, Poznań 2014, s. 412.

23 Zdaniem Arendt potęga władzy bierze się stąd, że ci, którzy wydają się być jedynie wobec niej spolegliwi, w znaczeniu: nie protestują głośno wobec działań władzy, nawet jeśli się z nimi nie zgadzają, w istocie są jej oddani, wspierając jej przedsięwzięcia. Zob. H. Arendt, *Odpowiedzialność i władza sądzona*, przeł. W. Madej, M. Godyń, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003, s. 77.

że Reemtsma nie waha się nazwać to zjawisko destrukcyjną siłą partycypującej władzy społeczeństwa. Szybko odkryto jak wielkie poczucie władzy daje możliwość eliminacji sąsiadów. Donosicielstwo stanowi przejaw czystej potęgi czynienia zła. Jak twierdzi Reemtsma to masowa skłonność ludności Niemiec do denuncjacji umożliwiła wprowadzenie w życie antyżydowskich ustaw i rozporządzeń po 1933 r., a następnie doprowadziła do wyeliminowania ludności żydowskiej²⁴.

Konsekwencje i traumatyczny charakter przemocy

Reemtsma osobiście doświadczył długotrwałej, brutalnej przemocy wprowadzenia, bicia i zniewolenia, a także pozostawania przez sześć tygodni w nieustannym strachu o własne życie. Przejmująco opowiada o trudności powrotu do świata po odzyskaniu wolności. Jego relacja przypomina wyznania osób, które przeżyły piekło obozów. Okazuje się, że nie sposób cieszyć się własnym uwolnieniem. Umiejętność odczuwania radości jest nieodwracalnie uszkodzona. Nie pasuje się już do świata, do którego zostaje się wypuszczonym. Między ludźmi żyjącymi w tym świecie a ofiarą tworzy się nieprzekraczalny dystans. Jak wyznaje Reemtsma: „Wiem, że zrozumie mnie ten, kto przeżył coś takiego. Wszyscy inni muszą to po prostu przyjąć do wiadomości”²⁵. Amery, który także wypowiada się w oparciu o osobiste traumatyczne doświadczenia potwierdza, iż przemoc powoduje nieodwracalne, przejmujące poczucie zerwania więzów ze światem: „Jeśli z doświadczenia tortur w ogóle wynika jakiś efekt poznawczy, wykraczający poza zwykłe doświadczenie koszmaru, to jest to poczucie ogromnego zadziwienia i obcości w świecie, której nie jest w stanie zniwelować żadna ludzka forma komunikacji”²⁶. Żydowski myśliciel twierdzi, że ktoś raz torturowany, na zawsze nim pozostaje, jest odtąd w pierwszym rzędzie, w najgłębszym wymiarze swojego istnienia ofiarą tortur.

Reemtsma podejmuje także wątek znaczenia i funkcji kary. Podkreśla, iż „jeżeli komuś zrobiono coś złego, to chce się on zemścić i nie ma w tym nic godnego pogardy. Niekiedy zemsta uzdrawia, niekiedy nie. Z punktu widzenia cywilizacji zemsta jest niedopuszczalna, ponieważ, gdyby ją dopuścić, uruchomiłaby mechanikę eskalacji, nad którą prawdopodobnie nie można by zapanować. Przesłanki się karze – po pierwsze dla odstraszania. Po drugie – aby utrzymać normę zakazu, jako że zakaz,

²⁴ Zob. J. P. Reemtsma, *Przemoc: monopol, delegowanie, partycypacja*, przeł. E. Płomińska-Krawiec, [w:] *Języki przemocy*, s. 419 oraz obszerniej J.P. Reemtsma, *Schuld und Verantwortung*, [w:] D. Haufler, S. Reinecke (wyd.), *Die Macht der Erinnerung. Der 8. Mai und wir*, Berlin 2005.

²⁵ J.P. Reemtsma, *W piwnicy...*, s. 169.

²⁶ J. Amery, *Poza winą i karą...*, s. 99.

którego złamanie nie niesie za sobą sankcji, nie istnieje”. W swoich tekstach autor wielokrotnie wyrażał przekonanie, że sensem wynalezienia prawa karnego jest ograniczenie komunikacyjnej formy przemocy²⁷. Przemoc zawsze wywołuje przerażenie i strach, oddziałuje na wyobraźnię wszystkich, którzy dowiadują się o niej i śledzą jej rozwój. Jest to efekt oczekiwany przez sprawcę. Wymierzenie kary jest równoznaczne z odrzuceniem zaproszenia do komunikacji, stanowczym jej ukróceniem. Reemtsma podkreśla, że dla ofiary kara posiada ogromne znaczenie. Nie dlatego, że spełnia potrzebę zemsty, jako że na ogół tego nie czyni. Przyczyna jest następująca: kara demonstruje solidarność z ofiarą. Kara izoluje sprawcę i tym samym w pewnym sensie akceptuje ofiarę.

Bowiem ofiara przemocy od momentu ataku ma problem z zaakceptowaniem siebie, następuje radykalny zwrot w doświadczeniu swojego dotychczasowego „Ja”. Wynika to z faktu, że zdaniem autora uleganiu przemocy zawsze towarzyszy uczucie wstydu. Jak wyznaje: „Moja żona opowiedziała mi, że poczuła się zawstydzona widokiem ręcznego granatu na liście szantażystów. [...] Uleganie przemocy czyni człowieka małym, redukuje go, wydaje go na pastwę innych, jest także i wtedy zbezczeszczeniem i zniewagą”²⁸. Przemoc upokarza, nieodwracalnie zmienia, wpędza w irracjonalne myślenie i absurdalne współsprawstwo:

„Dochodzi do tego jeszcze zawsze myśl, iż jest się tu co najmniej współwinnym. Na przykład w tym sensie, że można było poprzez odpowiednią zapobiegliwość uniknąć tego porwania”²⁹ – pisze. Oczywiście winnym przestępstwa jest ten, kto je popełnia, a nie ten, na którym zostaje ono popełnione. A jednak ofierze nie sposób uporać się z uczuciem winy oraz wstydu. Wyzwolenie spod ich wpływu wydaje się rzeczą niemożliwą. Podobnie nieodwracalnie traci się wiarę w człowieka.

W swoich naukowych tekstach Reemtsma stawia tezę, że partycypacja w nowoczesnym społeczeństwie byłaby niemożliwa bez zaufania. Jak podkreśla: „Partycypacja oznacza zaufanie, zaufanie zaś oznacza partycypację”³⁰. Zdanie to w pewnej mierze podziela Amery, kiedy twierdzi: „oczekiwanie pomocy bowiem, pewność otrzymania pomocy należy tak naprawdę do fundamentalnych doświadczeń człowieka”³¹. Ofiara przemocy jest nią na wielu płaszczyznach, także dlatego, że nieodwracalnie zostaje ograbiona z możliwości pokładania ufności wobec ludzi, w realność świata, w potęgę Transcendencji, sens miłości, możliwość prowadzenia życia na sposób świadomy i kształtowania swojego losu. Jak

27 Zob. J.P. Reemtsma, *Das Recht des Opfers auf die Bestrafung des Täters – als Problem*, München 1999, s. 37.

28 J.P. Reemtsma, *W piwnicy...*, s. 166.

29 Tamże.

30 J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc...*, s. 155.

31 J. Amery, *Poza winą i karą...*, s. 78.

podsumowuje niemiecki myśliciel: „Najbardziej przerażającą wizją zła nie jest zły demon, lecz Bóg jako bawiące się dziecko”³². Bezbronność okazuje się trwała. Żyjąc pozornie wśród ludzi, ofiara zrywa z nimi więzy, niczego już nie oczekuje. Zaufanie w jego najbardziej źródłowej podstawie zostaje wymazane. To najbardziej potworny i destrukcyjny aspekt przemocy. Amery dzieli się podobną refleksją: „Niewiele to znaczy, gdy ktoś, kogo nie bito, wypowie etycznie-patetyczne stwierdzenie, że z chwilą otrzymania pierwszego uderzenia, uwięziony traci ludzką godność. Muszę przyznać, że nie do końca wiem, co to takiego jest ta ludzka godność. Jeden uważa, że ją traci, kiedy nie ma warunków, by codziennie się wykapać. Inny z kolei ma poczucie jej utraty, kiedy zmusza się go do załatwienia sprawy w urzędzie w innym niż jego ojczysty języku. [...] Jestem natomiast pewien, że w momencie pierwszego uderzenia, jakie na niego spadnie, człowiekowi takiemu odbiera się coś, co nazywamy zaufaniem do świata”³³. W innym miejscu powtarza tę myśl: „Kto doznał tortur, nie może się już zadowolić w świecie. [...] Zaufania do świata [...] nie da się już odzyskać”³⁴.

Przemoc jako forma komunikacji – podstawową tezę koncepcji reemtsmy

Reemtsma zwraca uwagę na przemoc jako akt komunikacji – staje się ona wówczas działaniem społecznym. Inaczej niż Arendt uznająca, iż przemoc jest niema, bowiem tam, gdzie występuje, wszelki dialog musi zamilknąć (jak pisze: „mowa jest bezradna w zestawieniu z gwałtem i przemocą; także i sam gwałt jest niezdolny do posługiwania się mową”³⁵) Reemtsma uważa, że poszczególne akty przemocy: zastraszanie, wojny, tortury, terroryzm wiele nam mówią, mają za zadanie przekazać coś odbiorcy, stanowią rodzaj komunikacji z użyciem mało eleganckich środków. Podczas wojny każde działanie wojenne jest jednocześnie komunikatem np. odnośnie możliwej wizji przyszłości, jeśli przeciwnik nie zdecyduje się na kapitulację. Każde pojedyncze zwycięstwo jest przestrogą, każdy nalot zachętą do wypowiedzenia posłuszeństwa kontynuującemu wojnę rządowi. Bombardowanie Belgradu przez wojska NATO, tłumaczono jako formę komunikacji z mieszkańcami, mającej na celu wykazanie jak niedorzeczne jest dalsze popieranie reżimu Miloszevicia. Zdaniem Reemtsmy redukcja władzy do przemocy jest rezultatem zawężenia rozumienia przemocy do jej aspektów instrumentalnych. Reemts-

32 J.P. Reemtsma, *W piwnicy...*, s. 166.

33 J. Amery, *Poza winą i karą...*, s. 76.

34 Tamże, s. 100.

35 H. Arendt, *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Czytelnik, Warszawa 2003, s. 17.

ma wskazuje na komunikacyjną triadę przemocy: mamy sprawcę, ofiarę i obserwatora, którym może być ogół obywateli. Dotyczy to także przemocy kryminalnej (zwłaszcza w wydaniu przemocy mafijnej). Przemoc jest zjawiskiem społecznym, choć czasem niszczy nie tylko pojedyncze ciała, ale także relacje społeczne.

Reemtsma wskazuje, że terroryzm należy rozumieć przede wszystkim w aspekcie komunikacyjnym. Przemoc rozumiana jako medium komunikacji jest równoznaczna z groźbą zniszczenia i najjaskrawiej uwidacznia się to w aktach terrorystycznych, stanowiących szantaż, protest, wyraz nienawiści i zapowiedź tego, czego w dalszej przyszłości solidaryzujący się z ofiarami mogą się spodziewać. Jest komunikatem w rodzaju: „Jesteśmy w stanie coś takiego zrobić i zrobimy to ponownie”³⁶. Nasza reakcja na przemoc, w akcie której bezpośrednio nie uczestniczyliśmy (jedynie jako postronni widzowie) również jest, zgodnie z teorią komunikacyjnej triady, pewnym komunikatem. Jest tak czy tego chcemy czy nie, teza ta nie ma bowiem dla Reemtsmy charakteru normatywnego, lecz faktyczny. Jeśli w istocie tak jest, powinniśmy formułować ów komunikat z należytą czujnością, roztropnością, ale i odwagą. Jest to jednak problem na osobny artykuł.

Bibliografia

- Amery J., *Poza winą a karą*, przeł. R. Turczyn, Wydawnictwo „Homini”, Kraków 2007
- Arendt H., *Odpowiedzialność i władza sądenia*, przeł. W. Madej, M. Godyń, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003
- Arendt H., *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Czytelnik, Warszawa 2003
- Garewicz J., *Schopenhauer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2000
- Hartmann N., *Ethik*, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1962
- Levi P., *Pogrążeńi i ocaleni*, przeł. S. Kasprzysiak, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007
- Michalik S., *Przemoc i mowa w nowoczesnej myśli społecznej: przyczynek do pojęcia negatywności politycznej*, PWN, Warszawa 2014
- Ortega y Gasset J., *Bunt mas*, przeł. P. Niklewicz, Warszawskie Wydawnictwo Literackie „Muza”, Warszawa 2006
- Reemtsma J.P., *Die Gewalt spricht nicht*, Reclam, Stuttgart 2002
- Reemtsma J.P., *Schuld und Verantwortung*, [w:] *Die Macht der Erinnerung. Der 8. Mai 1945 und wir*, red. D. Haufler, S. Reinecke, Die Tageszeitung, Berlin 2005
- Reemtsma J.P., *W piwnicy*, przeł. V. Grotowicz, Znak, Kraków 1998
- Reemtsma J.P., *Zaufanie i przemoc. Esej o szczególnej konstelacji nowoczesności*, przeł. M. Kałużna, Poznań 2011
- Języki przemocy*, red. Ł. Musiał, Wydawnictwo Nauka i Innowacje, Poznań 2014.

³⁶ J.P. Reemtsma, *Zaufanie i przemoc...*, s. 473. Zob. także Tenże, *W piwnicy...*, s. 166.

Violence, communication and trusting the world according to Jan Phillip Reemtsma

Summary

The article presents the most important issues of personal thoughts and studies on violence conducted by a contemporary German sociologist and philosopher Jan P. Reemtsma with reference to other theorists of this problem, mainly Jean Amery and Hannah Arendt. The goal of the article is therefore to present this domain of Reemtsma's thought especially regarding his postulated classification of various forms of violence, the theory of violence as a communication triad and anthropological as well as social consequences of violence in modern world.

Abstrakt

Artykuł przybliży najważniejsze wątki osobistych rozważań oraz badań nad przemocą przeprowadzonych przez współczesnego, niemieckiego socjologa i filozofa Jana P. Reemtsmę w nawiązaniu do innych teoretyków tego zagadnienia, zwłaszcza Jeana Amery i Hannah Arendt. Celem artykułu jest zatem przybliżenie tego obszaru refleksji Reemtsmy ze szczególnym uwzględnieniem zaproponowanej przez niego klasyfikacji różnych form przemocy, teorii przemocy jako komunikacyjnej triady oraz konsekwencji w wymiarze antropologicznym i społecznym zjawiska przemocy w nowoczesności.

Keywords: violence, Reemtsma, trust, culture, communication, Amery

Słowa kluczowe: przemoc, Reemtsma, zaufanie, kultura, komunikacja, Amery

Anna Szklarska – a MA and doctoral philosophy graduate on Jagiellonian University. She dedicated her dissertation to the problem of violence in modern and contemporary philosophy of man and politics. At present she is an assistant professor in the Social Philosophy Department of the Institute of Philosophy and Sociology on the Pedagogical University of Cracow and a doctoral student in the Institute of Political Science and International Relations of the Jagiellonian University. Her interests include socio-political philosophy, ethics, history of ideas and anthropological philosophy.

Anna Szklarska – absolwentka dziennych studiów magisterskich i doktoranckich z filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim, rozprawę doktorską poświęciła problematyce przemocy w nowożytnej i współczesnej filozofii człowieka i polityki. Obecnie adiunkt w Katedrze Filozofii Społecznej Instytutu Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie oraz doktorantka w Instytucie Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zajmuje się filozofią społeczno-polityczną, etyką, bioetyką, historią idei oraz antropologią filozoficzną.

MATEUSZ SZAST

ORCID 0000-000 1-5677-6471

DOI 10.24917/20838972.13.5

(Nie)etyczne aspekty komunikacji niewerbalnej w negocjacjach

Wprowadzenie

Niniejszy artykuł stawia sobie za cel zwrócenie uwagi na etyczne i nieetyczne aspekty komunikacji, zwłaszcza jej wymiar niewerbalny, ze szczególnym uwzględnieniem negocjacji. Obydwa procesy łączy jeden wspólny mianownik: wykorzystujemy je, praktycznie codziennie, częstokroć poza naszą świadomością, co odbywa się w drodze dialogu, wymiany komunikatów – także niewerbalnych.

Poprzez społeczne oddziaływanie i współtworzenie rzeczywistości społecznej człowiek określany jest jako istota komunikująca się (nie tylko poprzez aparat mowy), zatem nie może się nie komunikować¹. Jest to szczególnie prawdziwe, biorąc pod uwagę ilość czasu, jaki poświęcamy na mówienie, słuchanie, pisanie, informowanie czy wymianę myśli. Komunikacja ma olbrzymi wpływ na życie człowieka, ponieważ to dzięki niej może on tworzyć związki z innymi osobami, relacje w różnorodnych kontekstach oraz kształtować świat społeczny. Jest ona czymś więcej niż zwykłym przekazem informacji, gdyż ustala wspólne znaczenia przekazu oraz umożliwia sprawowanie kontroli nad ludźmi. Słowa oraz język to zasadnicze, ale nie jedyne przejawy komunikacji międzyludzkiej, ponieważ jednostka ludzka wyposażona jest dodatkowo w zmysły, które odgrywają bardzo ważną rolę w procesie porozumiewania się. Człowiek mówi i słyszy, ale także porusza się, dotyka, czuje, czyli używa drugiej formy komunikacji niewerbalnej².

1 S.P. Morreale, B.H. Spitzberg, J.K. Barge, *Komunikacja między ludźmi. Motywacja, wiedza i umiejętności*, przeł. P. Izdebski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 52.

2 A. Jaskółka, *Mowa ciała. Jak ją odczytywać i właściwie z niej korzystać*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2007, s. 14.

Główne założenia komunikacji interpersonalnej

Człowiek bywa określany metaforycznie mianem „cywilizowanego drapieżnika”, gdyż jako istota rozumna nauczył się wykorzystywać (poskramiać) otoczenie w celu realizacji własnych dążeń. W procesie rozwoju (postępu cywilizacyjnego) współcześni ludzie starają się „czynić sobie ziemię poddaną” poprzez realizację własnych wizji, usuwając z drogi wszelkie niedogodności czy przeszkody³. Komunikowanie jawi się jako czynność nadawania i otrzymywania przez jednostkę lub grupę komunikatów przy wykorzystaniu odpowiednich kompetencji (umiejętności) do prowadzenia interakcji. Podział komunikacji na werbalną i niewerbalną jest nieprzypadkowy, gdyż człowiek od zarania dziejów, zanim wykształcił umiejętności językowe, wykorzystywał do komunikacji zmysły oraz instynkt (jak czynią to zwierzęta) poprzez wykorzystywanie mimiki, ruch oczu, zaznaczanie terytorialności, wykorzystywane ozdób, dotyk, węch, słuch, czucie – poprzez wszystkie zmysły⁴. Komunikacja niewerbalna pełni szereg ważnych funkcji, dlatego że akcentuje, zastępuje lub wypełnia komunikację językową, manifestuje uczucia lub tworzy adaptery (umożliwiają one realizację jakiejś potrzeby człowieka, np. drapanie podczas swędzenia). Dobrzy negocjatorzy muszą charakteryzować się zdolnościami komunikacyjnymi⁵.

Termin „komunikacja niewerbalna” często używany jest zamiennie z terminem „mowa ciała”, co w swojej pracy rozważał Milles L. Patterson (*Więcej niż słowa. Potęga komunikacji niewerbalnej*). Jednakże stwierdzić należy, co słusznie zauważył wspomniany autor, że mowa ciała to termin określający i interpretujący nastrój, emocje i motywację. Idealnym przykładem mogą być sportowcy czy politycy, których ciała w sytuacji sukcesu zupełnie inaczej reagują aniżeli w sytuacji porażki czy kompromitacji. Komunikaty niewerbalne oznaczają stan ducha i emocje danej osoby w kontekście zaistniałej sytuacji⁶. Mowę ciała można ująć jako szeroki wachlarz fizycznych ruchów ciała, które w trakcie procesu komunikacji człowiek wykonuje zarówno świadomie, jak również nieświadomie. Ruchy te obejmują między innymi: zmiany postawy ciała, gesty, kontakt wzrokowy, ekspresję i mimikę twarzy⁷.

3 A.J. Bierach, *Komunikacja niewerbalna. Za maską człowieka. Czy można kłamać mową ciała w drodze do: władzy, miłości, sukcesu*, przeł. Biuro tłumaczeń VERBA, Wydawnictwo ASTRUM, Wrocław 1996, s. 19.

4 *A Primer on Communication Studies*, s. 182, (<http://2012books.lardbucket.org/10.01.2018>).

5 H. Zhou, T. Zhang, *Body Language in Business Negotiation*, „International Journal of Business and Management”, 3/2008, No. 2, s. 91.

6 M.L. Patterson, *Więcej niż słowa. Potęga komunikacji niewerbalnej*, przeł. M. Przyłipiak, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Sopot 2011, s. 15.

7 A. Jaskółka, *Mowa ciała...*, s. 14.

Komunikacja niewerbalna obejmuje swoim zasięgiem nie tylko ciało człowieka, ale całą przestrzeń dookoła niego, pomieszczenia, w których ludzie przebywają. Oznaczać może pobieranie lub przekazywanie komunikatów perswazyjnych z wykorzystaniem otoczenia fizycznego, a także samego wyglądu człowieka oraz całego wachlarza mowy jego ciała. Wówczas procesy nadawcze i odbiorcze zachodzą równolegle i automatycznie bez użycia świadomości⁸. Co istotne, jednostka ludzka komunikuje się z wykorzystaniem ciała (nawet nic nie mówiąc). Kolejną cechą komunikacji niewerbalnej jest fakt, że jest ona poznawczo skuteczna, co jest jej niewątpliwą zaletą, ponieważ człowiek pochłonięty swoimi obowiązkami częstokroć nie przywiązuje wagi do sygnałów niewerbalnych, które mimo woli są wysyłane do innych (np. podczas pracy przy komputerze mąż może nie rozmawiać ze swoją małżonką, może jednak uśmiechać się do niej, reagować na jej ruchy czy zadane pytanie). Kolejna cecha dotyczy czasu, w którym odbywa się komunikacja. Komunikacja wykorzystująca kanał werbalny może dotyczyć sytuacji przeszłych, teraźniejszych i przyszłych. Z kolei komunikacja niewerbalna zawsze dotyczy sytuacji obecnej, zatem „tu i teraz”⁹.

W analizie komunikacji niewerbalnej przydatny jest także kontekst kulturowy. W niektórych kulturach większość informacji ludzie przekazują wprost za pomocą języka (znaczenie słów), w innych zaś bardziej akcentowana jest mowa ciała¹⁰. Istotna jest także problematyka relacji międzykulturowych (interakcje pomiędzy przedstawicielami różnych społeczeństw, grup etnicznych), które mogą wiązać się z odmiennym systemem wartości, działań i intencji drugiej strony¹¹. Kultura wpływa na „zaprogramowanie umysłu”¹² – internalizację wzorców myślenia, odczuwania, zachowania czy reakcji na rozmaite bodźce, które człowiek przyswaja w drodze socjalizacji pierwotnej, a następnie wtórnej w ramach swojej wspólnoty. Z antropologicznego punktu widzenia obejmuje ona także nieco szerszy zasięg oddziaływania, ponieważ dotyczy sytuacji codziennych i obejmujących zachowania ludzi czy ich komunikacji z wykorzystaniem takich elementów jak: symbole (słowa, gesty, obrazy, przedmioty), wszelkiego rodzaju rytuały (działania uznawane w danej wspólnocie jako niezbędne, np. sposoby powitań, odchody uroczystości itp.), wartości

8 M.L. Patterson, *Więcej niż słowa...*, s. 17.

9 Tamże, s.23.

10 M. Blahova, *Specific Role of Nonverbal Communication in Business*, „European Scientific Journal”, 10/2015, Vol. 11, s. 15.

11 S. Deditius, *O wpływie różnic kulturowych na komunikację*, [w]: *Komunikacja niełatwa, czyli o tym, co przeszkadza w skutecznym porozumiewaniu się*, red. A. Rosińska-Mamej, J. Senderska, Wydawnictwo Libron- Filip Lohner, Kraków 2014, s. 61.

12 G. Hofstede, *Culture's Consequences. International Differences in Work-Related Values*, Beverly Hills, CA: Sage 2000, s. 32

(widoczne chociażby w przypadku narodu polskiego, który ceni wartości rodzinne), jak również kwestie religijne. Kultura i komunikacja to terminy ze sobą ściśle powiązane, ponieważ to przez kulturę człowiek internalizuje sposób komunikowania oraz wzory interpretacji kanałów komunikacyjnych¹³. Gesty są zatem różnie interpretowane. W jednej kulturze postrzegane pozytywnie (gest kciuków w Stanach Zjednoczonych), w innej kulturze mogą zostać uznane za nieprzyzwoite. Inaczej gestykuje i reaguje na pewne aspekty życia, np. na przywitanie, Polak (podanie ręki lub ukłon) inaczej Meksykanin, a zupełnie inaczej mieszkaniec Skandynawii¹⁴.

Wykorzystywanie komunikacji niewerbalnej w negocjacjach

Negocjacje rozpatrywane są z czterech perspektyw: jako proces komunikacji ukierunkowany na poszukiwanie kompromisu, jako zbiór reguł i taktów działania w drodze prowadzenia rozmów i ustalenia stanowiska (co należy robić, a czego unikać w określonym celu), jako proces o określonej strukturze i trwaniu oraz jako sposób osiągania porozumienia. Generalnie rzecz ujmując, negocjacjami określa się proces porozumiewania, w którym co najmniej dwie osoby (strony) podejmują dialog w celu rozwiązania zaistniałych sprzeczności pomiędzy nimi (proces wzajemnego przekonywania się), by za pomocą argumentów i perswazji uzgodnić wspólne stanowisko¹⁵. Co zrobić, aby dobrze zrozumieć partnera (uczestnika, drugą stronę) negocjacji? Zasadniczo, aby lepiej zrozumieć innych, człowiek ma do dyspozycji trzy sposoby. Pierwszy to słuchanie i obserwowanie innych. W tym wypadku osoba biorąca czynny udział w interakcji, np. w negocjacjach, musi wykazywać się aktywnością i zaangażowaniem. Po drugie, należy skierować na rozmówcę pełnię swojej uwagi, w myśl zasady, że „otrzymaliśmy dwoje uszu i jedno usta, by więcej słuchać, a mniej mówić”. Po trzecie należy okazać zainteresowanie nie tyle drugą osobą, co kwestiami, które owa osoba podejmuje¹⁶. Przytoczone cechy komunikacji ułatwią nawiązanie dialogu, a co za tym idzie spowodują zrozumienie drugiej strony.

13 Z. Semnani-Azad, W.L. Adair, *The Display of "Dominant" Nonverbal Cues in Negotiation: The Role of Culture and Gender*, „International Negotiation”, 16/2011, Issue 3, s. 453.

14 A. Hans, E. Hans, *Kinesics, Haptics and Proxemics: Aspects of Non-Verbal Communication*, „IOSR Journal Of Humanities And Social Science”, 20/2015, Issue 2, Ver. IV, s. 51.

15 A. Augustynek, *Psychologia. Jak ślimak pisał się pod górę*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2008, s. 131.

16 M. Silberman, F. Hansburg, *Inteligencja interpersonalna. Jak utrzymać mądre relacje z innymi*, przeł. D. Piotrowska, Wydawnictwo Studio EMKA, Łódź 2012, s. 39.

Nie bez znaczenia pozostaje także niewerbalny aspekt negocjacji. Negocjatorzy decydują się na wykorzystywanie mowy ciała dla realizacji własnych potrzeb, osiągnięcia zamierzonego celu bez zwracania uwagi na partnera interakcji (oponenta). Może to wynikać z kilku przesłanek: z faktu pragmatycznej realizacji własnych dążeń, działań zwiększających własne profity, podniesienia poczucia własnej wartości lub po prostu braku świadomości zachowania nieetycznego. Toż kolei wynikać może z kilku czynników. Jednym z czynników warunkujących nieetyczne wykorzystywanie komunikacji niewerbalnej może być wzrost ilości publikacji podejmujących opis tego kanału komunikacji, związany ze swoistym renesansem, który przeżywa ta tematyka. Posiłkowanie się publikacjami popularnonaukowymi (bez podania naukowych metod badawczych wykorzystanych przy generowaniu wniosków) może powodować wypracowanie wadliwego ujęcia i wykorzystywania przestrzeni komunikacji międzyludzkiej, ponieważ w zdecydowanej większości są to publikacje autorstwa zachodnich pisarzy, którzy swoje wnioski konstruowali w oparciu o doświadczenia (badania) realizowane w kulturze odmiennej aniżeli kultura polska (co pozostaje nie bez znaczenia dla analizy i interpretacji rozmaitych sygnałów przesyłanych przez ciało człowieka).

Inną kwestią pozostaje fakt, że osoby pobierające lekcje komunikacji niewerbalnej powołują się na różnego rodzaju autorytety (w dziedzinie psychologii, badań społecznych, trenerów biznesu, coachingu). To także może okazać się zwodnicze, zwłaszcza, jeśli będziemy sugestie przeczytane w poradnikach interpretowali w sposób bardzo bezpośredni. Warto przypomnieć w tym miejscu eksperyment, dotyczący indukowania posłuszeństwa wobec autorytetu. Badanie, tzw. eksperyment Milgrama, dotyczyło trzech ważnych cech sytuacji, w jakiej przyszło działać człowiekowi: niejasność, niezwykłość i nowość. Badania Milgrama dotyczyły dawki prądu osobie siedzącej na krześle eklektycznym i odpowiadającej na zadane pytania, a każda błędna odpowiedź oznaczała zwiększenie dawki ładunku elektrycznego. W badaniach chodziło o zwrócenie uwagi na zachowania nauczyciela, zachowania uczestnika badania i samego badanego – całokształt zachowań i stanów skupienia w obrębie pełnienia różnych ról społecznych. Dynamika eksperymentu implikowała konieczność skupienia uwagi nauczyciela na świecie zewnętrznym, gdzie śledzi on odpowiedzi ucznia, porównuje ze wzorem, reaguje na wypowiedzi eksperymentatora i nie ma czasu na przemyślenie swojego postępowania oraz refleksję.

Dostrzeżono wówczas małą rolę, jaką odgrywają normy moralne i zinternalizowane przekonania, determinując zachowania automatyczne i bezrefleksyjne. Człowiek ulega naciskowi i nie odmawia wykonania polecenia polegającego na zwiększaniu dawek prądu elektrycznego

osobie siedzącej na krześle pomimo swoich wartości, norm czy postawy życiowej. Osoba wykonująca polecenia nauczyciela lub przełożonego staje się posłuszna – co zostało niejako wpojone już w procesie socjalizacji. Jednostki ludzkie na skutek szacunku oraz podległości ulegają podporządkowaniu wobec przełożonego, osoby cieszącej się autorytetem. Drugim aspektem uległości czy podporządkowania może być także wygodnictwo jako wypełnianie powierzonych zadań według określonego schematu postępowania bez refleksyjnego zaangażowania, np. w służbach mundurowych lub innej zhierarchizowanej instytucji¹⁷. Zauważa się to zjawisko także w coraz bardziej dostrzeganym w polskim systemie gospodarki rynkowej wzroście ilości podmiotów gospodarczych (korporacji), w których liczą się głównie wymierne efekty końcowe pracy.

Komunikacja niewerbalna może mieć istotny wpływ na całość przekazu komunikacyjnego – także w negocjacjach¹⁸. Teza ta została potwierdzona przez Michael Argyle w dziele zatytułowanym *The Psychology of Interpersonal Behaviour*, w którym dowodzi, że słuchając jakiegось człowieka, patrzymy na niego przez 30–60% czasu trwania kontaktu¹⁹, natomiast wydłużenie tego kontaktu oznacza zainteresowanie rozmówcy nie jego słowami, lecz nim samym. U policjantów i prawników zauważa się zmniejszenie intensywności kontaktu wzrokowego, ponieważ może on wskazywać na poczucie dyskomfortu lub poczucie winy. Postawa, ton głosu, gestykulacja i cała mowa ciała mogą także być wykorzystywane w procesie negocjacji, gdzie przeciwnicy obserwują swoje twarze, dłonie, głowę, pozycję, jaką przyjmuje osoba siedząca lub stojąca czy chociażby sposób chodzenia²⁰.

W negocjacjach komunikacja niewerbalna może określać postawy pozytywne lub negatywne. Do tych pierwszych zalicza się między innymi pewność siebie (wyprostowana pozycja siedząca lub stojąca, intensywny kontakt wzrokowy, daszek – dłonie złożone jak do modlitwy), gotowość do współpracy (głowa przechylona w stronę rozmówcy, ciało nachylone do przodu, rozpięta marynarka lub płaszcz, otwarte dłonie zwrócone do przeciwnika i ogólne zwrócenie ciała w kierunku oponenta). Poza tym za pomocą mowy ciała możemy okazać otwarcie (siedzenie na przedniej części krzesła, uniesiona głowa, nogi nieskrzyżowane, ręce nieskrzyżowane, rozchylone kolana – w przypadku mężczyzn). Akceptację można

17 D. Doliński, *Techniki wpływu społecznego*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005, s. 23.

18 K. Čulo, V. Skendrović, *Communication in the process of negotiation*, „Informatologia”, 45/2012, No. 4, s. 325.

19 M. Argyle, *The Psychology of Interpersonal Behaviour*, Pengiun, Harmondsworth 1983.

20 K. Peleckis, V. Peleckienė, K. Peleckis, *Nonverbal Communication in Business Negotiations and Business Meetings*, „International Letters of Social and Humanistic Sciences”, 62/2015, s. 63.

określić poprzez np. dłoń złożoną na piersi, co oznacza lojalność i uczciwość oraz oddanie.

Niemniej jednak za pomocą mowy ciała można także okazać dominację, wyższość i agresję. Taką postawę sygnalizują: dłonie splecione za głową, głowa odchylona do tyłu, skrzyżowane stopy, ręce skrzyżowane czy siedzenie okrakiem na krześle lub nogi wyciągnięte przed siebie. Mowa ciała może ilustrować postawy negatywne, np. frustrację (pocieranie karku, poluzowanie krawata, przeczesywanie włosów, bawienie się przyborami do pisania, krótkie oddechy czy mocno splecione dłonie). Poza tym można także okazać nerwowość (odchrząkiwanie, wiercenie się na krześle, skubanie ucha, zasłanianie ręką ust podczas mówienia czy chociażby bawienie się krawatem, teczką lub torbą). Znudzenie także może być zdradzane przez ciało człowieka (wodzenie oczami po pomieszczeniu, stukanie palcami w biurko, pstrykanie długopisem, mętne spojrzenie czy głowa oparta na dłoniach, a w skrajnych przypadkach pozycja spania na stole). Zachowania obronne, brak akceptacji można rozpoznać między innymi poprzez stopy częściowo skrzyżowane, ramiona ciasno splecione na piersi, wszystkie guziki zapięte czy szczypanie się w ucho lub nos, zaciśnięte pięści lub ręce²¹. W celu właściwego zrozumienia mowy ciała należy interpretować „zbitki gestów” – jedynie wówczas będzie można wysuwać wnioski lub przynajmniej podejmować próbę oceny, ponieważ nie należy tego czynić poprzez analizę pojedynczego sygnału²².

Istotnym elementem procesu interakcji, co udowodnili psychologowie społeczni na podstawie licznych badań, jest pierwsze wrażenie. Zarówno wygląd partnera, jak i sposób jego zachowania ma duży wpływ na jego odbiór i przypisywanie mu wad bądź zalet. Nawet wygląd człowieka lub jego ubiór może rekompensować popełniane przez niego błędy. Zwracamy zazwyczaj uwagę, czy dany człowiek jest do nas podobny, czy nie, ponieważ może to świadczyć o jego przynależności do tej samej klasy społecznej, pochodzeniu etnicznym i innych przymiotach, które może dzielić razem z partnerem interakcji²³.

Czy zatem przy pomocy mowy ciała można dokonać deformacji czy jego wizerunku? Czy takie postępowanie w ogóle jest skuteczne w celu przedstawienia wizerunku oponenta *in plus* lub *in minus*, aby wrażenie wzmocnić lub osłabić? W literaturze na temat komunikacji opisywane są dwa typy sytuacji: po pierwsze mamy do czynienia z imputacją, czyli

21 P. Steele, J. Murphy, R. Russill, *Jak odnieść sukces w negocjacjach*, przeł. G. Łuczkiwicz, Oficyna Wolters Kluwer Business, Warszawa 2013, s. 110.

22 K. Peleckis, V. Peleckienė, K. Peleckis, *Nonverbal Communication in Business...*, s. 69.

23 E. Aronson, *Człowiek istota społeczna*, przeł. J. Radzicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 347–354.

przypisywaniem, wzmacnianiem pewnych właściwości i dokonań przeciwnika, lub bezpodstawnym, karykaturalnym przedstawianiem jego osoby. Drugi wariant to odmawianie oponentowi pewnych właściwości, np. pełnienia roli, w jakiej się znalazł, uznania, szanowania wyników jego pracy, kwestionowanie wypowiedzianych i deklarowanych przez niego danych. Można to czynić poprzez przemilczenia, ignorowanie tego, co staje się niewygodne²⁴.

Interesującą figurą komunikacyjną, rozwijaną zwłaszcza w kontekście technik negocjacyjnych, jest negacja przez pominięcie lub zaprzeczenie, która mówiąc wprost, jest twierdzeniem i wpajaniem, że „czarne jest białe, a białe czarne”. Może to się odbywać poprzez zupełne ignorowanie przeciwnika, nieprzyjmowanie do wiadomości jego przekazu i zaprzeczanie wszystkim tezom, jakie wypowiada. Interesującą figurą manipulacyjną jest także tzw. opis wyrównawczy, który polega, mówiąc kolokwialnie, na szukaniu dziury w całym, w myśl przesłania, że należy szukać dotąd, aż coś zostanie wychwycone (defekty, wady, wątpliwości, uczucia, podważenie zaufania w myśl zasady *non habet*). Wówczas ważniejsze staje się to, czego oponent nie posiada, natomiast jego zaleta, cecha lub zasadniczy temat podjętej rozmowy jest konfrontowany z umiejętnie dobraną wadą na zasadzie kontrastu²⁵. Reguła ta jest także trenowana w przypadku znajomości mowy ciała, zwłaszcza w biznesie.

Osoba dobrze wytrenowana w komunikacji niewerbalnej może zdobyć pożądane informacje szybciej, a co za tym idzie, może zaplanować kolejny krok interakcji. Jednak, co istotne, „sukces można osiągnąć tylko wtedy, gdy nie polega się wyłącznie na swojej nieświadomej, intuicyjnej interpretacji sygnałów mowy ciała”²⁶. Sygnały odbierane są dwutorowo – na płaszczyźnie rzeczowej i emocjonalnej. Chcąc dokładnie je odczytać, muszą one być spójne²⁷. Kłamać poprzez mowę ciała można na trzy sposoby: symulację emocji, okazywanie emocji mimo jej braku, neutralizowanie – nieokazywanie żadnej emocji (pokerowa twarz) lub maskowanie emocji (najczęściej spotykany jest tzw. kaznodziejski uśmiech). Im poważniejsze i ważniejsze dla nadawcy jest kłamstwo, tym szybciej może zostać zinterpretowane przez odbiorcę. Jeżeli nadawca potrafi wcześniej starannie przygotować się do oszustwa, może nie zostać zdemaskowany. Okoliczności utrudniające zdemaskowanie kłamstwa to: kłamca miał możliwość przygotowania się lub ma wprawę w oszukiwaniu; nie obawia się kary za oszustwa; kłamca, jak i okłamywany nie znają

24 M. Karwat, *O złośliwej dyskredytacji. Manipulowanie wizerunkiem przeciwnika*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 144.

25 Tamże, s. 147.

26 V.F. Birkrnbihl, *Sygnały ciała. Podstawy komunikacji niewerbalnej dla trenerów i ludzi sukcesu*, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 1998, s. 31.

27 H. Zhou, T. Zhang, *Body Language...*, s. 95.

się dobrze i mają odmienne systemy wartości; kłamca ma dobrą pamięć, zdolności aktorskie oraz nie przeżywa strachu przed wykryciem poczucia winy czy radości oszukiwania²⁸. Podczas konfabulacji kłamiący musi dodatkowo kontrolować swoje wypowiedzi i emocje związane z kłamaniem, takie jak poczucie winy, czynniki kognitywne, gdyż kłamstwo jest trudniejsze pod względem intelektualnym aniżeli mówienie prawdy.

Etyka komunikacji niewerbalnej w negocjacjach

Jacek Kamiński jest zdania, że podstawowym zadaniem nauki negocjacji powinno być nauczanie umiejętności rozpoznawania sytuacji konfliktowych, a także wyrobienie nawyków planowania i odpowiedniej analizy podczas prowadzenia udanych rozmów²⁹. Autor ten wskazuje, że sytuacje konfliktowe, codzienne spory, jak również działania, które podejmujemy, wymagają ciągłych negocjacji, zarówno w domu, jak i w szkole, pracy, urzędach itp. – co oczywiście jest prawdą. Autor ten wskazuje także, że niektórzy w tej dziedzinie osiągają lepsze rezultaty, a inni nieco gorsze. Negocjacje są bowiem sztuką wymagającą odpowiedniego przygotowania, wyrobienia odpowiednich technik, nawyków i sposobów prowadzenia rozmów, gdzie pomimo posiadanych naturalnych uzdolnień komunikacyjnych należy je uzupełniać fachową wiedzą, aby stać się bardziej skutecznym³⁰. Negocjacje rozumiane w powyższy sposób mają na celu osiągnięcie jak najlepszego wyniku końcowego przy zachowaniu szacunku dla wszystkich stron biorących udział w tej interakcji. Zauważa się jednak coraz częściej traktowanie negocjacji jako agresywnego narzędzia do osiągnięcia partykularnych celów lub zdobycia władzy bez zachowania formy szacunku dla innych.

Etyka negocjacji – jako subdyscyplina traktująca o ogólnych zasadach prowadzenia rozmów – definiuje główne kwestie etyczne negocjacji, określa możliwe w ich ramach wybory, definiuje główne czynniki warunkujące owe wybory, jak również wypracowuje ramy oceny sytuacji negocjacyjnej i podejmowania bardziej przemyślanych decyzji. Etyka negocjacji wskazuje także na etyczne aspekty prowadzenia negocjacji jako procesu zgodnego z normami współżycia społecznego³¹. Takie sformułowania stanowią pewne „instrumentarium ogólnych reguł (procedur) pomocnych w dokonywaniu trafniejszych i bardziej przemyślanych

28 M. Tokarz, *Argumentacja. Perswazja. Manipulacja. Wykłady z teorii komunikowania*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2006, s. 353.

29 J. Kamiński, *Negocjowanie, techniki rozwiązywania konfliktów*, Wydawnictwo Poltext, Warszawa 2003, s. 12.

30 Tamże, s. 11.

31 Tamże, s. 190.

wyborów”³². W ramach etyki negocjacji wyróżnia się kilka obszarów szczegółowych, takich jak: etyka procesu z uwzględnieniem etyki nieprawdziwych oświadczeń, etyka taktyk, etyka podziału, etyka reprezentacji i etyka interwencji. Zatem zadaniem etyki negocjacji jest zwrócenie uwagi na zachowania nieetyczne w obrębie prowadzenia negocjacji i wskazanie czynników, które owe zachowania regulują³³. W tym miejscu należałoby postawić pytanie: W obrębie której etyki szczegółowej podejmować należy kwestie nieetycznego zachowania w obrębie komunikacji podczas negocjacji – zwłaszcza komunikacji niewerbalnej? Czy powinniśmy analizować obszar etyki procesu, etyki nieprawdziwych oświadczeń (kłamstwo za pomocą mowy ciała negocjatora), a może etyki taktyk jako części opisującej używanie kłamstwa w negocjacjach? Stosowanie etyki negocjacji jest nieodzowne, ponieważ to właśnie w ramach negocjacji każda ze stron dąży do wypracowania jak najlepszych wyników, zatem brane jest pod uwagę kryterium efektywności. Można też całkowicie zakwestionować zasadność stosowania etyki normatywnej, co nieraz stosowała etyka dziennikarska, uznając fakt emotywności, czyli emocjonalnego nastawienia do wszelkich sądów moralnych³⁴. Etyka jako teoria moralności (spójny system przekonań) jest tylko jedna, moralność to zjawisko społeczne, bezrefleksyjne, jak powiada Jan Pleszczyński „bezrefleksyjna bezwiedza”³⁵.

Negocjacje prowadzone w oparciu o prawdę i szczerotę implikują otwartość i dążenie do wypracowania porozumienia satysfakcjonującego obydwie strony. Postawa upartego dążenia do realizacji własnego celu oznacza częstokroć wykorzystywanie manipulacji lub kłamstwa. Kwestie prawdy i kłamstwa to istotne i kluczowe zagadnienia negocjacji. Za przykład może posłużyć sytuacja, w której jedna ze stron chce uzyskać jak najwięcej informacji od oponenta (interlokutora), ale nie okazuje przy tym żadnego zainteresowania drugą stroną. Stosuje wówczas celowe techniki niewerbalne wprowadzające drugą stronę w błąd. Może to podważyć dwa aspekty negocjacji: aspekt zaufania i aspekt otwartości. Wówczas zaufanie zostaje ograniczone, natomiast otwartość staje się pozorowana³⁶. Odbywa się to poprzez sztucznie okazywane szczeroty, np. reżyserowane gesty czy postawę sprawiającą wrażenie zaufania – pochylona pozycja ciała, skierowanie wzroku i stóp w kierunku rozmówcy, otwarte dłonie czy ton głosu sprawiający wrażenie serdecznej, przyjacielskiej rozmowy dobrze znających się osób. Czasem stosowane

32 Tamże, s. 190.

33 Tamże, s. 192.

34 J. Pleszczyński, *Etyka dziennikarska*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2007, s. 37.

35 Tamże, s. 38.

36 J. Kamiński, *Negocjowanie, techniki...*, s. 199.

są typowe nieetyczne zachowania w biznesie i negocjacjach, uznawane za niewłaściwe i nieuczciwe, takie jak: jak przyjmowanie lub wręczanie podarunków (protekcji), używanie szpiegów do uzyskania informacji na temat oponenta czy sytuacji problemowej, podkopywanie zaufania oponenta w negocjacjach, stosowanie rozmaitych metod, taktyk manipulacyjnych, perswazyjnych, kradzież dokumentów lub poniżanie i dyskredytację³⁷. Jednak wskazać także należy na nieetyczne wykorzystywanie komunikacji niewerbalnej i całego wachlarza coraz to nowszych technik gry ciałem w celu wzbudzenia zaufania.

Biorąc pod uwagę spore zainteresowanie tematyką mowy ciała zarówno w sytuacjach biznesowych, jak i prywatnych, może się zdarzyć, że dwóch adwersarzy będzie stosować podobne metody i wiedzę z tego zakresu, przez co bardziej skupią się oni w swoich negocjacjach na stosowanych technikach i metodach drugiej strony aniżeli na merytorycznym aspekcie sprawy, jaka ich łączy. Ten sposób prowadzi do taktyki wojny perswazyjno-komunikacyjnej. Pewne normy współżycia społecznego zostają w obliczu takich sytuacji naruszone i następuje ciche przyzwolenie na niektóre aspekty niewerbalnego wykorzystywania ciała. Mowa ciała dotyczy emocji człowieka, gdzie emocjonalne nastawienie przekazu wzbudza jego wiarygodność, zwłaszcza, gdy jest zaangażowana osoba ciesząca się autorytetem lub wykazująca oznaki autorytetu, np. poprzez odpowiedni ubiór czy sposób zachowania. Odpowiednia gestykulacja w połączeniu z tonem głosu eksperta w danej dziedzinie tworzy większe prawdopodobieństwo przekonania rozmówcy aniżeli wypowiedzi przypadkowego człowieka, czego dowodem są liczne eksperymenty przeprowadzone przez badaczy społecznych w Stanach Zjednoczonych³⁸.

Reżyserowana i wyuczona mowa ciała ma za zadanie wywarć wpływ (zmian w sferze poznawczej i emocjonalnej) na odbiorcę przekazu. Wpływ może być pozytywny lub negatywny. W przypadku, gdy negocjator chce odnieść korzyść kosztem osoby zmanipulowanej, zachowanie klasyfikowane winno być jako nieetyczne. Przejawia się to między innymi wykorzystywaniem sposobu zachowania wzbudzającego zaufanie, sympatię, otwartość czy szczerłość. Wzbudzanie szczerości i sympatii przejawiać się może chociażby uśmiechem negocjatora lub interlokutora, co podyktowane jest regułą wzajemności – pozytywnie chce nastroić swojego oponenta. Jednak uśmiech ten nie zawsze może okazać się wyrazem sympatii do drugiego człowieka. Czasem może być przejawem woli wykorzystania wzbudzonego zaufania do realizacji własnej strategii. Sytuacje tego typu podyktowane mogą być między innymi zatraceniem granicy pomiędzy tym, co aksjologicznie istotne dla współczesnego

³⁷ Tamże, s. 202.

³⁸ E. Aronson, *Człowiek istota społeczna...*, s. 86.

człowieka, a tym, co przyzwolone. Jak powiada Ryszard Wiśniewski wypieranie aksjologii z filozofii lub jej marginalizowanie to zasadniczy błąd, podobnie jak redukcja wartości do socjologii kultury, traktując wartości jako fakty kulturowe, a to właśnie aksjologia inicjuje komunikację. Widać to chociażby w dziełach wielkich myślicieli, twórców założeń teorii komunikowania społecznego i etyki komunikacji (Jürgen Habermas, Karl Otto Apel, którzy uznali ją za wartość posiadającą sens, wyrażającą szczerłość i moralną słuszność)³⁹.

Człowiek to istota komunikacyjna, jako byt realizuje swoje człowieczeństwo w wymiarze także komunikacyjnym oraz etycznym, gdyż „w wymiarze etycznym przekłada się to ostatecznie na nobilitację zasady współodpowiedzialności (a więc na nową koncepcję moralności). Mówiąc bardzo skrótowo: o specyficznym statusie zasady współodpowiedzialności decyduje zarówno to, że kompetencja komunikacyjna stanowi istotową, czyli bezwarunkowo uniwersalną zdolność istot ludzkich, jak i to, że w strukturze aktu komunikacyjnego tkwi immanentnie i niezbywalnie założenie współodpowiedzialności. Zatem swój uniwersalny charakter zasada współodpowiedzialności «dziedziczny» po prostu po uniwersalnej strukturze procesu komunikacyjnego. A to z kolei uprawomocnia uniwersalistyczne roszczenia etyki współodpowiedzialności”⁴⁰.

Nadrzędnym celem interlokutorów jest osiągnięcie porozumienia, podkreśla się jednak, że proces porozumiewania wymaga zaangażowania, współdziałania, połączonego wysiłku, rzetelności, uczciwości oraz partnerskich relacji⁴¹. Fundament komunikacji stanowi szacunek dla kooperanta, mówienie prawdy (zgodnie z rzeczywistością i wiarę w to, że słowa ową rzeczywistość potwierdzają), szczerłość intencji (traktowania człowieka oraz języka w kategorii wartości samej w sobie)⁴².

Jadwiga Puzynina zwraca uwagę, że język, mowa ludzka, jego stosunek do rzeczywistości fascynował człowieka od zarania dziejów. Poczynając od filozofów greckich (Heraklit, Demokryt) po współczesnych, zwracano baczna uwagę na naukę ludzkiej komunikacji. Austin i Grice (anglosaska filozofia czynności ludzkich, która rozwijała się od drugiej połowy XX wieku) podjęli poszukiwania intencji aktów mowy, komunikacji, także w kontekście prawdy i fałszu, a zatem w oparciu o Augustyńskie ujęcie

39 R. Wiśniewski, *Bełkot aksjologiczny w komunikacji międzyludzkiej*, [w:] *Co się dzieje z wartościami?: próba diagnozy*, red. E. Okońska, K. Stachewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2009, s. 162.

40 B. Borowicz-Sierocka, *Etyka współodpowiedzialności, czyli moralność wywieziona z międzyludzkiej komunikacji*, „Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego”, 1/2016, Vol. 10, s. 189.

41 M. Święcicka, M. Peplińska-Narloch, *Etyka języka w świadomości studentów*, DOI: 10.14746/psj.2014.28.11, s. 139.

42 Tamże, s. 141.

należytego i nienależytego użycia języka⁴³. Nie bez znaczenia pozostaje także przywołanie idei człowieka jako istoty komunikującej się w duchu filozofii Karla Jaspersa, o czym pisała Czesława Piecuch: „Jeżeli żyje się tylko dla siebie, nie osiągnie się pełni człowieczeństwa, lecz dzieje się to dopiero wtedy, gdy się współistnieje z innymi ludźmi”⁴⁴. Komunikacja jawi się jako spoiwo łączące pierwotne aspekty więzi poprzez wyznaczenie celów indywidualnych, odmiennych, a nawet egoistycznych⁴⁵.

Komunikacja dotyczy ludzkiej świadomości, a także wolności i prawdy. Zatem podejmując interakcję, człowiek musi zmierzyć się z klasyczną koncepcją prawdy, która zakłada, że przekaz komunikacyjny jest prawdziwy wtedy i tylko wtedy, gdy treść odpowiada istniejącej rzeczywistości. Niewątpliwie intencje, okoliczności zewnętrzne (np. klimat kulturowy, bogactwa naturalne, system prawny, stan rozwoju technicznego, warunki życia) determinują ludzkie działania⁴⁶, jednak nie zwalniają interlokutorów ze stosowania przekazu zgodnego z obiektywną prawdą.

Podsumowanie

Mistrzowie perswazji cechują się używaniem i stosowaniem rozmaitych technik wpływu na ludzi, w tym także na komunikację⁴⁷. W biznesie oraz innych dziedzinach życia ludzie starają się uzyskać najlepsze wyniki. Jest to w pewien sposób uzasadnione, ponieważ każdy dąży do maksymalizacji własnych zysków⁴⁸. Jednakże, takie traktowanie komunikacji może stać się niebezpieczne, gdyż potrafi przeobrazić się w teatr, grę, gdzie obowiązują dwie zasady: mieć świadomość manipulacji i samemu manipulować. W negocjacjach, podobnie jak podczas gry w pokera częstokroć wygrywa nie ta osoba, która ma lepsze karty, lecz która lepiej gra⁴⁹. Takie zastosowanie komunikacji niewerbalnej w negocjacjach nie dziwi, zwłaszcza w obecnych czasach, gdzie powodzenie i osiąganie sukcesów uzależnione jest od kontaktów międzyludzkich, a realizację celów osiąga się w oparciu o kontakty interpersonalne (krótko bądź długotrwałe) z klientami, na których trzeba zrobić dobre wrażenie, wzbudzić zaufanie

43 J. Puzynina, *U podstaw etyki mowy*, „Ethos”, 1988, nr 2/3, s. 130.

44 Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna Karla Jaspersa*, Universitas, Kraków 2011, s. 137.

45 D. Trela, *Relacje jednostki z drugim człowiekiem w świetle etyki egzystencjalnej Karla Jaspersa*, „Filo-Sofija”, nr 22 (2013/3), s. 258.

46 M. Drożdż, *Dialog jako doświadczenie etyczne*, „Studia Socialia Cracoviensia”, 7/2015, s. 12.

47 R. Mayer, *Sztuka argumentacji. Jak wygrać każdy spór*, przeł. G. Litwińczuk, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2006, s. 11.

48 A. Jarmuła, *Manipulacja i wywieranie wpływu na ludzi. Podstawy-metody-techniki-przykłady*, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 2006, s. 126.

49 Tamże, s. 131.

czy sympatię⁵⁰. W takich sytuacjach człowiek traktowany bywa jako jedynie podmiot gospodarki rynkowej, tj. klient, beneficjent, kontrahent. Pierwiastek ludzki zostaje mechanicznie wyparty i wprzęgnięty w maszynę realizacji celów. Istotny pozostaje także pierwszy kontakt, ponieważ wypracowuje pewien obraz drugiej strony, jako przeciwnika, oponenta, a nie człowieka, istotę rozumną i nastawioną dialogowo. W tym miejscu sprawdzają się słowa Arystotelesa: „Jesteśmy na ogół skłonni łatwiej i szybciej uwierzyć we wszystko ludziom uczciwym, a zwłaszcza w sprawach niejasnych i spornych [...] Nieprawdą jest przy tym – co twierdzą autorzy podręczników wymowy – że szlachetność mówiącego nie ma żadnego wpływu na siłę przekonywania. Wprost przeciwnie – można powiedzieć – charakter mówcy daje największą wiarygodność (jego argumentom)”⁵¹.

Zachowanie jednej osoby wpływa i odzwierciedla to, co robią inni (w kontekście negocjacji), o czym pisali chociażby Michael A. Wheeler i Dana Nelson w drugiej części *Nonverbal Communication in Negotiation*⁵². Człowiek jako największe osiągnięcie swojego rozwoju może uznać umiejętność komunikowania się. Tym właśnie odróżnia się od zwierząt, gdyż stosuje bardziej rozbudowane kanały komunikowania: sygnały analogowe (bezpośrednie, obrazowe lub przedstawiające jakąś analogię) oraz sygnały digitalne (abstrakcyjne, symboliczne, często „skomplikowane” specyficznie ludzkie)⁵³. Niemniej jednak komunikacja interpersonalna, zarówno na poziomie werbalnym, jak również niewerbalnym potrzebuje etyki – etyki prawidłowych interpretacji, perswazji, ale przede wszystkim nadinterpretacji sygnałów niewerbalnych wysyłanych przez interlokutora w celu kształtowania prawidłowych relacji pomiędzy ludźmi.

Literatura

- A Primer on Communication Studies*, s. 182, [http://2012books.lardbucket.org/\(10.01.2018\)](http://2012books.lardbucket.org/(10.01.2018))
- Argyle M., *The Psychology of Interpersonal Behaviour*, Harmondsworth Penguin 1983
- Aronson E., *Człowiek istota społeczna*, przeł. J. Radzicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004
- Arystoteles, *Retoryka*, [w:] tenże, *Retoryka, Poetyka*, przeł. H. Podbielski, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1988

50 M. Tokarz, *Argumentacja. Perswazja. Manipulacja...*, s. 330.

51 Arystoteles, *Retoryka...*, s. 68.

52 M.A. Wheeler, D. Nelson, *Nonverbal Communication in Negotiation*, Harvard Business School, Note, Product Number 9-903-081, s. 22.

53 V. F. Birkrnbihl, *Sygnały ciała...*, s. 23.

- Augustynek A., *Psychologia. Jak ślimak piął się pod górę*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2008
- Bierach A.J., *Komunikacja niewerbalna. Za maską człowieka. Czy można kłamać mową ciała w drodze do: władzy, miłości, sukcesu*, przeł. Biuro tłumaczeń VERBA, Wydawnictwo ASTRUM, Wrocław 1996
- Birknbihl V.F., *Sygnaty ciała. Podstawy komunikacji niewerbalnej dla trenerów i ludzi sukcesu*, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 1998
- Blahova M., *Specific Role of Nonverbal Communication in Business*, „European Scientific Journal”, 10/2015, vol. 11, s. 9–19
- Borowicz-Sierocka B., *Etyka współodpowiedzialności, czyli moralność wywiezioną z międzyludzkiej komunikacji*, „Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego” 10/2016, nr 1, s. 186–196
- Čulo K., Skendrović V., *Communication in the process of negotiation*, „Informa-tologia”, 45/2012, No. 4, s. 323–327
- Deditius S., *O wpływie różnic kulturowych na komunikację*, [w:] *Komunikacja niełatwa, czyli o tym, co przeszkadza w skutecznym porozumiewaniu się*, red. A. Rosińska-Mamej, J. Senderska, Wydawnictwo Libron- Filip Lohner, Kraków 2014, s. 61–70
- Doliński D., *Techniki wpływu społecznego*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005
- Drożdż M., *Dialog jako doświadczenie etyczne*, „Studia Socialia Cracoviensia”, 1/2015, s. 9–21
- Hans A., Hans E., *Kinesics, Haptics and Proxemics: Aspects of Non-Verbal Communication*, „IOSR Journal of Humanities And Social Science” 20/2015, Issue 2, Ver. IV, s. 47–52
- Hofstede G., *Culture 's Consequences. International Differences in Work-Related Values*, Beverly Hills, CA: Sage 2000
- Jarmuła A., *Manipulacja i wywieranie wpływu na ludzi. Podstawy-metody-techniki-przykłady*, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 2006
- Jaskółka A., *Mowa ciała. Jak ją odczytywać i właściwie z niej korzystać*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2007
- Kamiński J., *Negocjowanie, techniki rozwiązywania konfliktów*, Wydawnictwo Poltext, Warszawa 2003
- Karwat M., *O złośliwej dyskredytacji. Manipulowanie wizerunkiem przeciwnika*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006
- Mayer R., *Sztuka argumentacji. Jak wygrać każdy spór*, przeł. G. Litwińczuk, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2006
- Morreale S.P., Spitzberg B.H., Barge J.K., *Komunikacja między ludźmi. Motywacja, wiedza i umiejętności*, przeł. P. Izdebski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007
- Patterson M.L., *Więcej niż słowa. Potęga komunikacji niewerbalnej*, przeł. M. Przyłipiak, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Sopot 2011
- Peleckis K., Peleckienė V., Peleckis K., *Nonverbal Communication in Business Negotiations and Business Meetings*, „International Letters of Social and Humanistic Sciences” 62/2015, s. 62–72
- Piecuch C., *Metafizyka egzystencjalna Karla Jaspersa*, Universitas, Kraków 2011
- Pleszczyński J., *Etyka dziennikarska*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2007

- Puzynina J., *U podstaw etyki mowy*, „Ethos” 1988, nr 2/3, s. 129–133
- Semnani-Azad Z., Adair W.L., *The Display of “Dominant” Nonverbal Cues in Negotiation: The Role of Culture and Gender*, „International Negotiation”, 16/2011, Issue 3, s. 451–479
- Silberman M., Hansburg F., *Inteligencja interpersonalna. Jak utrzymać mądre relacje z innymi*, przeł. D. Piotrowska, Wydawnictwo Studio EMKA, Łódź 2012
- Steele P., Murphy J., Russill R., *Jak odnieść sukces w negocjacjach*, przeł. G. Łuczkiwicz, Oficyna Wolters Kluwer business, Warszawa 2013
- Święcicka M., Peplińska-Narloch M., *Etyka języka w świadomości studentów*, <http://dx.doi.org/10.14746/psj.2014.28.11> DOI, (10.01.2018), s. 139–150
- Tokarz M., *Argumentacja. Perswazja. Manipulacja. Wykłady z teorii komunikowania*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2006
- Trela D., *Relacje jednostki z drugim człowiekiem w świetle etyki egzystencjalnej Karla Jaspersa*, „Filo-Sofija”, 3/2013, nr 22, s. 253–271
- Wheeler M.A., Nelson D., *Nonverbal Communication in Negotiation*, Harvard Business School, Note, Product Number 9–903–081, s. 22
- Wiśniewski R., *Bełkot aksjologiczny w komunikacji międzyludzkiej*, [w:] *Co się dzieje z wartościami?: próba diagnozy*, red. E. Okońska, K. Stachewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2009, s. 157–173
- Zhou H., Zhang T., *Body Language in Business Negotiation*, „International Journal of Business and Management”, 3/2008, No. 2, s. 90–96

(Un)ethical aspects of nonverbal communication in negotiations

Summary

The article presents an ethical issue of nonverbal communication with a special emphasis on negotiations. This is an interesting research problem for two reasons. First of all, nonverbal communication experiences a revival due to various scientific articles and popular science literature (guides) where ways of interpretation of signals of human body are discussed so that they are consciously monitored. On the other hand, these signals are mainly used to fulfill particular interests. It is important to note that humans use nonverbal channels in communication subconsciously, especially while negotiating. Both processes have one common aspect that is we use nonverbal channels almost every day not being aware of them (e.g. while bargaining for goods at the market, when having a chat with a neighbor, or when negotiating with family members or coworkers). Discussing ethical issues in communication, especially in negotiations, is an interesting alternative form in contrast to articles which present only the use of nonverbal channels in interpersonal communication where contrastive interests meet. Those interests involve people who are consciously trained in nonverbal communication and use deceitful tactics to decipher needs and motives of the speaker as well as people who consciously mislead the speaker to fulfill their own aims.

Abstrakt

Artykuł traktuje o etycznym aspekcie komunikowania niewerbalnego ze szczególnym uwzględnieniem negocjacji. Temat ten jest interesujący na tle poznawczym z dwóch powodów: po pierwsze, komunikacja niewerbalna przeżywa swój renesans za sprawą rozmaitych publikacji, zarówno naukowych, jak również popularnonaukowych (poradnikowych), gdzie traktuje się o sposobach interpretacji sygnałów ciała człowieka w celu świadomego monitorowania, by z drugiej strony sygnały te wykorzystywać głównie do realizacji patrykularnych interesów. Co istotne i zasługujące na podkreślenie, każdy człowiek wykorzystuje kanały pozawerbalne w komunikacji, nie zdając sobie z tego sprawy, zwłaszcza podczas negocjacji. Obydwa procesy łączy jeden wspólny mianownik: wykorzystujemy je jako istoty żyjące na ziemi praktycznie codziennie, niejednokrotnie nie będąc tego świadomi (negocjujemy bowiem zakupy na targowisku czy możemy spierać się o racje w konfliktach – rodzinnych i służbowych). Podjęcie tematyki etycznych zagadnień w komunikacji, zwłaszcza negocjacjach, jest ciekawą i alternatywną formą przekazu dla publikacji traktujących jedynie o wykorzystaniu kanałów pozawerbalnych w komunikacji interpersonalnej, gdzie krzyżują się sprzeczne interesy: osób często świadomie wyszkolonych w komunikacji niewerbalnej, stosujących tzw. taktyki odgadywania intencji interlokutora, jak również osób świadomie wprowadzających interlokutora w błąd w celu realizacji własnych celów.

Keywords: negotiations, communication in negotiations, nonverbal communication, ethics of negotiations

Słowa kluczowe: negocjacje, komunikacja w negocjacjach, komunikacja niewerbalna, etyka negocjacji

Mateusz Szast, PhD, works at the Institute of Philosophy and Sociology at the Pedagogical University of Cracow. Scholarly interests include: migrations, social and cultural capital, relational capital, communication, mediation and negotiations. Contact: szastmateusz@gmail.com.

Mateusz Szast, doktor nauk społecznych, pracuje w Instytucie Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie. Zainteresowanie naukowe obejmują następujące obszary wiedzy: migracje, kapitał społeczno-kulturowy, kapitał relacyjny, komunikacja oraz negocjacje i mediacje, kontakt: szastmateusz@gmail.com.

MACIEJ KAŁUŻA

ORCID 0000-0002-9654-7435

DOI 10.24917/20838972.13.6

Teaching Business Ethics, Moral dilemmas and Experiential learning: Less lecturing, More practice?¹

Introduction

Business Ethics and Social Responsibility courses are nowadays a popular element of management studies, with a continuously growing number of theoretical approaches, articles, monographs and textbooks. The development of the theory is by all means necessary, as the ethical issues in contemporary business management develop over time (as do the law and regulations), requiring solutions to new problems, as well as models and approaches to handling ethical issues enriched by the continuous development of general ethics, sociology and psychology. It is, however, common to observe, that both the student responses and the general attitude of academics towards teaching business ethics is predominantly critical. Reasons for failures of business ethics programs in corporate environment have been already analysed² in research. Among other things, the pedagogy of business ethics certainly has issues, which limit the influence of courses on participants:

¹ The main arguments of this article have been presented during the 21st International Conference “Ethics in Economic Life”, University of Łódź, 2017. I am very grateful to the participants for their helpful remarks during the discussion and their interest in my approach.

² L.T. Martens and K. Day, *Five Common Mistakes in Designing and Implementing a Business Ethics Program*, „Business and Society Review” (104) 1999, p. 163–170. For criticism of traditional approach of teaching the ethical conceptions in teaching business ethics see: J. Gilbert, *Teaching Business Ethics: What, Why, Who, Where, and When*, „The Journal of Education for Business”, 68(1), July 2010, p. 5–9. For a general overview of criticisms of traditional teaching in business ethics see: R.R. Sims, *Teaching Business Ethics for Effective Learning*, Praeger, Santa Barbara 2002, p. 140–141.

A (...) common mistake is designing an ethics program that is little more than a series of lectures. In such cases, participants typically recall less than 15 percent the day after the training³.

This critique of business teaching-methods is founded in efficiency of memorisation of course material. However, this attitude neglects another issue: the student's inability to remember a desired amount of material is not the only problem of business ethics teaching. In such cases, the amelioration of teaching technique and development of study materials would certainly marginalise the problem. A much more serious issue, I am convinced, lies at the foundation of what business ethics programs should aim at. Theoretical knowledge, imparted through lectures in Business Ethics and CSR programs is undoubtedly important, but not essential. What, I believe, is far more important, is to offer students a basic experience of what – in real life – can happen, when a person has to decide what to do in a difficult, morally ambivalent situation. Business ethics training should influence doing informed ethical decisions under teachers' supervision, rather than focus on lecturing about ethically founded enterprises and their codes of conduct. Applied business ethics is a field, where the agent is required to identify and resolve an ethical dilemma in practice, rather than simply identify the issue and propose a theoretically founded solution out of a textbook of ethics or a lecture he attended. As Bowie remarked as early as 1982:

The ethical conflicts that are the grist for the ethics mill are those conflicts and dilemmas that arise because different courses of action each have good reasons to recommend them. In that case we have a genuine ethical dilemma⁴.

Certainly, a person trained in business ethics, should be aware of these reasons and be able to recognize the recommended ways of handling them ethically. An improvement of effective transfer of knowledge will undoubtedly allow the agent to know more about the ethical dilemma. It is however debatable, whether ethics lectures will influence the decision-making process of a person involved in a real-life ethical dilemma. A 2004 study of social workers shows, that on the one hand, there is a good argument for improving the theoretical knowledge behind ethical decision-making process,⁵ as the survey participants did report to hav-

3 O.C. Ferrell, J. Fraedrich, L. Ferrell, *Business Ethics. Ethical Decision Making & Cases*, 10th Edition Cengage Learning, Stamford 2015, p. 276

4 N. Bowie, R. Duska. *Business Ethics*, Prentice Hall, Englewood Cliffs 1982, p. 60.

5 R. Osmo, R. Landau, *The role of ethical theories in decision making by social workers* „Social Work Education”, 2006.

ing sometimes drawn on ethical theory. On the other hand, contemporary research shows that the experiential factor is, if not decisive, then at least equally important with regard to the decision-making process⁶, which confirms the basic premises of virtue ethics theory and its understanding of the importance of ethical education⁷.

Thus, offering students a situation of not being lectured about ethical dilemmas but identify and experience them, and have to make their own decisions in simulation seems to be an important element of ethical education in business studies. Having understood, on the grounds of results in the aforementioned developments in business ethics teaching theory, that both knowledge and experience are necessary for students to continue to develop throughout the course (especially in regard to experiencing ethical dilemmas), I conclude that business ethics course participants need more personal engagement during their classes, as well as the opportunity to experience and reflect upon an ethical decision-making situation first-hand. This conclusion consequently leads to proposing improvement of teaching pedagogy. I did find Kolb's learning style theory (1984), to be an excellent starting point for developing a business ethics course, in that it offers an excellent framework to combine the theoretical and experiential factors.

Kolb's learning style theory and business ethics

In his 1984 book "Experiential Learning: Experience as the Source of Learning and Development"⁸, David Kolb introduced a theoretical model of experiential learning based upon the psychological and philosophical foundations of J. Dewey, J. Piaget and K. Lewin. Kolb proposed that we see the learning experience as a cycle, entailing four learning modes: concrete experience, reflective observation, abstract conceptualization,

6 E. Dane, S. Sonenshein, *On the role of experience in ethical decision making at work. An ethical expertise perspective*, „Organizational Psychology Review”, Vol 5, Issue 1, 2015, see also: M. Stichter, *Ethical expertise: The skill model of virtue. Ethical Theory and Moral Practice*, (10) 2007, p. 183–194. For a detailed evaluation of using experiential theory in teaching applied ethics to nursing students, see: D. Perlman, *Experiential ethics education: one successful model of ethics education for undergraduate nursing students in the United States*, „Monash bioethics review”, 2008. For meta-evaluation of experiential learning in medical ethics education see: S. Grace, E. Innes, N. Patton, L. Stockhausen, *Ethical experiential learning in medical, nursing and allied health education: A narrative review*, „Nurse education today”, 2017.

7 A. MacIntyre, J. Dunne, *Alasdair MacIntyre on education: in dialogue with Joseph Dunn*, „Journal of Philosophy of Education” 36/1, 2002, p. 1–19, see also: S. Mintz, *Aristotelian virtue and business ethics education*, „Journal of Business Ethics”, 15/8, 1996, p. 827–838.

8 D.A. Kolb, *Experiential learning: experience as the source of learning and development*, Prentice Hall, Englewood Cliffs 1984.

and active experimentation. According to Kolb, the process of learning is not identical and may, depending on the individual, be initiated in one of the aforementioned modes. However, it is by integrating these four elements that the experience of learning, according to Kolb, is most efficient. Taking his cue from the premises of existential philosophy of J. P. Sartre, Kolb observes that when a learner is both active and engaged in the learning process and is encouraged to take responsibility for the decisions of how and why to learn, this makes the learning process much more efficient as it allows for the combining the abstract theory with personal experience.

The idea of using Kolb's theory of learning styles in business ethics is by no means new, and is the main subject of Ronald R. Sims' "Using experiential learning theory in business ethics education" (2002)⁹. In this work, Sims observed the benefit of combining experiential theory with Business Ethics programmes, stressing the benefits of combining knowledge with practice and the teacher's pedagogy with individual attitude of the participant:

Business ethics education requires not only acquisition of knowledge but also a change of attitude as well as personal change. It must address emotional, perceptual, cognitive, and behavioral issues (...) Experiential learning theory is an inclusive paradigm that allows for a range of responses to the learning requirements of ethics education in business schools¹⁰.

As Sims proposed an excellent framework for adapting Kolb's theory to business ethics teaching, before continuing to the next section (in which I will describe a Kolb theory-based Business Ethics programme), it is pertinent to briefly summarise his most important conclusions. Summarising Kolb's theory's relevance to business ethics, Sims noted, that:

Experiential learning theory describes learning as the holistic engagement of affective perceptual, cognitive, and behavioral processes (Kolb, 1984). Learning results from the interplay of these processes, which are positioned along two primary dimensions of knowledge. Prehension, knowing by taking in data, involves the affect of concrete experience and cognition of abstract conceptualization. Transformation, knowing through modification of

⁹ R.R. Sims, *Teaching Business Ethics for Effective Learning*, Praeger, Santa Barbara 2002. For other instances of using experiential learning theory in business ethics, see: S.E. Loeb, D.T. Ostas, *A business ethics experiential learning module: The Maryland business school experience*, „Teaching Business Ethics”, 1997

¹⁰ R.R. Sims, *Teaching Business Ethics...*, p. 84-85.

data, requires perception in reflective observation and behaviour in active experimentation.¹¹

Considering the aforementioned critiques of Business Ethics and CSR programmes, we may conclude that, contrary to Kolb's theory, a traditional lecture in ethics offers the student the process of prehension, strongly limiting the possibility of transformation.

Sims also stressed the importance of taking into consideration the individual learning styles of participants (in terms of the posited cycle of learning modes), which, as he perceptively remarked, is both necessary and very difficult to achieve:

Resources for business ethics education must be organized to be maximally responsive to what each student wants to (and should) learn and the manner in which that learning is to be achieved. (...) Such individualized learning sometimes comes into conflict with a particular instructor's view that learning involves a one-size-fits-all ethical or moral view of the world and a learning environment of sameness¹² (...) Experiential learning theory offers a perspective for addressing individualized learning in ethics education. Each student is unique in the way he or she learns and equal in his or her contribution to a larger holistic learning cycle that values, acknowledges, and includes all ways of knowing. There is no one best way to learn¹³.

Sims' observation describes what is (I suggest) both the most important asset and the biggest challenge to the development of an experiential theory-based Business Ethics programme (ETBEP), as it stresses the importance of taking into account the student's personal learning style and expectations¹⁴.

Regarding the element of experience in learning, Sims notes that the benefit of adapting to Kolb's theory is that it allows for using the student's own experience in the learning process:

11 Ibidem, p. 85.

12 Ibidem, p. 84–85.

13 Ibidem, p. 85.

14 When we discussed this issue during the 21st International Conference "Ethics in Economic Life" conference, this observation—regarding the necessity of adapting to student's learning styles—provoked an almost instant reaction from the academics, because it necessitates a very strict restriction of quantity of people participating in business ethics courses. The general consent during the discussion was that the problem is less the lack of motivation of the lecturer in proposing ETBEP than the resistance of faculty administration (interested in savings and limiting ethical programs in business studies) to offer the possibility of teaching business ethics in adequately small groups.

Experiential learning theory proposes that the foundation of learning resides not in business schools, books, or even faculty. Rather, it rests in the experiences of students. This approach to education emphasizes self-directed learning and the role that sharing, dialogue, and discussion play in the creation of a psychologically safe climate of learning¹⁵.

This remark is especially significant in explaining why Kolb's theory may be considered a good starting point for a Business Ethics programme. It opens up the academic course, not just to the possibility of participation (e.g. a discussion of text during class), but also to the necessary step of combining the processes of prehension and transformation in concrete designed exercises (e.g. simulation of a business situation). Developing the relation between business ethics and Kolb's theory, Sims mentions three spheres that must be taken into account when adapting experiential theory to business ethics:

- better understanding of the students involved in the business ethics teaching effort
- developing a business ethics teaching design that addresses a particular group of students within a particular context or learning environment
- facilitating the teaching effort in a way that promotes active learning¹⁶

A key strength of Sims' intriguing book is his development of these spheres in the search for successful student engagement, as well as his consideration of personal teaching strategies and the teacher's own development during active learning. Sims, following Kolb, bases his teaching strategy on the use of the student's experience (allowing the student to engage in their own learning style), as well as the teacher's developmental engagement throughout the activity. His primary concern is to propose a more effective and engaging method of teaching (and learning), and to understand and relate to student's needs and preferences¹⁷, rather than focusing selectively on the specific decision-making dimension in the moral dilemma situation. I suggest that it is precisely this element of business ethics training that offers the most promising results, when combined with the experiential learning theory; this claim will be developed in the following section. In my opinion, it is exactly in teaching the student how to identify a moral dilemma and then, individually, choose the best possible solution, that experiential learning offers the biggest advantage over traditional, lecture-focused pedagogy.

¹⁵ R.R. Sims, *Teaching Business Ethics...*, p. 85–86.

¹⁶ *Ibidem*, p. 89.

¹⁷ *Ibidem*, p. 89.

Decision-making in moral dilemma preparation for business ethics courses, based on Kolb's theory of learning styles: the challenge of experiences, decisions and reflections

Contemporary ethical theory commonly associates the ethical dilemma with the remarks of Jean-Paul Sartre, who elaborated on the issue in *Existentialism is Humanism*¹⁸. It describes a situation of choice in which both alternatives are founded on moral claims and the situation is difficult to resolve via moral reflection (if indeed it is resolvable at all), even if the agent makes reference to ethical theory. Following Sartre, this issue was picked up by Bernard Williams, who claimed that normative ethics cannot help us to resolve moral dilemmas, and that no normative theory can successfully eliminate or prevent such situations¹⁹. The only solution, as proposed by Sartre in 1945, was to stress the freedom of the subject to choose for himself, not valuing the outcome of the decision, but the agent's power to choose. Even though the question of how to resolve moral dilemmas is the subject of rich ethical debate (grounded primarily on the moral realism vs. moral anti-realism debate), there is a considerable influence of the moral dilemma theory on business ethics theory. For example, the authors of a popular business ethics course book claim that:

The ethical decision-making model presented in this chapter cannot tell you if a business decision is ethical or unethical. It bears repeating that it is impossible to tell you what is right or wrong; instead, we attempt to prepare you to make informed ethical decisions. Although this chapter does not moralize by telling you what to do in a specific situation, it does provide an overview of typical decision-making processes and factors that influence ethical decisions. The model is not a guide for how to make decisions, but is intended to provide you with insights and knowledge about typical ethical decision-making processes in business organizations²⁰.

As an element of business ethics education, such position is understandable: it suggests that knowledge is a possible resource for an agent

18 J.P. Sartre, *Existentialism is humanism*, (transl. C. MComber), Yale University Press, New Heaven 2007, p. 30–34

19 see: B. Williams, *Conflicts of Values*, [in:] *Moral Luck*, Cambridge University Press, Cambridge 1981, p. 71–82 and *Ethical Consistency*, [in:] *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge 1976, p. 166–86. For a critique of some of Williams' claims see: R.B. Marcus, *Moral Dilemmas and Consistency*, „*Journal of Philosophy*”, vol. 77, 1980, p. 121–36.

20 O.C. Ferrell, J. Fraedrich, L. Ferrell, *Business Ethics...*, p. 125.

in a difficult moral situation. What such model does not provide, however, is the basic element of the concept of moral dilemma – that is, the experience of having to make a difficult choice, after recognizing the disadvantages of each, considered solution. Ethical education should, of course, allow the agent to recognize, when a situation is to be resolved, without defining the situation as a moral dilemma, and propose the best solution in accordance to contemporary knowledge and standards of the organization. I suggest however, that it is not only in knowing about informed ethical decisions, but also in choosing an informed ethical action for themselves, that the students receive the best that contemporary academic education has to offer. Relating to Kolb's experiential theory, I claim that it is in the action of choosing that the student has the best opportunity to practice combining knowledge with experience, theory with practice, and to develop their own ability to use the ethical framework in the decision-making process.

By taking into account the individual's learning style and allowing students to take responsibility for one's own educational process, experiential learning theory seems to be well-suited to teaching about ethical decision-making process – shifting the emphasis from simply following the rules to choosing the most adequate solution, and engaging knowledge and experience rather than simply applying theory as a standard reference point.

It is precisely in situations of moral dilemmas, where we discover that there is no single preferable way of resolving the dilemma, that we are most likely to recognise the role of experience and reflection in decision-making, as well as the difficulty of overcoming our emotions. The assumption is this: practicing decision-making in a comfortable and secure classroom simulation provided the student with a valuable learning experience, one that offers much greater room for development than simply trying to relate to the subjects of case-study discussions.

Experiential learning in course preparation

To understand and evaluate the difference between experiential learning technique and a resource-based standard business ethics lecture, I focussed my Business Ethics classes for two groups of students (Spring 2016) on the issue of decision-making in ethical dilemmas. In both groups, the same situation was discussed, relating to the issue of conflict between company policy and corporate culture²¹. The first group (Group A) had to read the ethical dilemma situation after a standard, 90-minute

²¹ The situation discussed in class was taken from O.C. Ferrell, J. Fraedrich, L. Ferrell, *Business Ethics...*, 2015, p. 2–3.

business ethics lecture and relate to the described event using the information learned from the lecture during class discussion. The second group (Group B) of students agreed to participate in the event, prepared on basis of Kolb's experiential learning theory. The students agreed to role-play the ethical dilemma situation, and the teaching module was composed of 4 separate elements:

1. Concrete Experience: The students, role-playing characters in an ethical dilemma situation, received instructions as to their situation and had to engage in dialogue with other students, playing different roles, asking questions and engaging in discussions with people from the same office. The students were given free rein to add their own knowledge and experiences in the discussions, during which they tried to gather information on the problematic issue.
2. Reflective Observation of the new experience: Having played their characters, the class engaged in a discussion of the experience they had participated in, trying to relate and understand the issue that had taken place.
3. Abstract Conceptualization: In groups, students worked on providing an informed, ethical decision that should be made in the situation they had enacted. When desired, students could relate to their course books and to teacher's knowledge in this part of exercise.
4. Active Experimentation: Students were asked to come back to their roles from part 1 of the exercise, implementing informed, ethical decisions into the concrete situation of the moral dilemma. On having finished this part, all participants were asked to relate to the finished exercise, confirm having finished the role-play and thank all other participants for engagement in the simulation.

In the described event, a considerable difference was observed in preserved knowledge. Both student groups received a standard, 10 question multiple-choice test the week after. The median result for group A was 60%. The median result for group B was 80%. Many of the students who participated in group B reflected positively in the course evaluation on using the experiential elements during their business ethics education²². The key issue of using the experiential learning theory was, however, not only to raise efficiency in students remembering the material. Much work has been done during the course on observing the student decision-making process, to address their experience of having to choose (in class simulation) the best solution to an ethical dilemma, and be able to identify possible solutions, relate them to ethical theory and provide argumentation for having made their final decision. Some of the stu-

²² Test results and anonymous course evaluation forms are available from the author of the article.

dents raised concern as the long-term consequences of informed ethical decisions, which lead to development of course framework. In further classes of business ethics, this focus on making informed decisions, rather than finding adequate, theoretical solutions, was further developed, addressing the raised concerns.

Conclusion

As a result of other known instances of successful implementation of experiential learning theory to applied ethics, as well as my own practice, and general remarks on the advantages of experiential learning theory in business ethics, it is tempting to conclude that implementation of Kolb's theory in business ethics education is beneficial for the students. It is recognized to aid the students in remembering the theory covered during business ethics classes; it provides the opportunity to draw on experience, as well as the chance to practise making moral decisions. More importantly, as my primary interest was in the relation between Kolb's method and experience of moral dilemma, I believe, that it is exactly in this part of business ethics education, that the theory offers best solutions. First, it directly encourages the student to rely on his own experience. Second, it promotes being in a situation, where the student has to decide for himself, rather than simply relate to distant or abstract situations. Simulating the engagement of the person in a moral dilemma situation seems to offer a deeper and more genuine experience of how business ethics can be applied, rather than e.g. studying case studies and discussing possible resolutions of described situations.

There are, however, some issues and reservations that require further consideration before any commitment to re-designing the framework Business Ethics programmes²³. The most serious challenge in respect to moral dilemmas and decision-making processes concerns emotions. It has already been observed that Kolb's experiential learning theory seems to downplay the role of emotions as well as intuition in individual learning-styles and this is certainly problematic given recent developments in educational theory²⁴. Emotions not only influence the learning process, they can also be a significant factor for making

23 For a comprehensive bibliography of Kolb's theory-criticism see the excellent resource provided by Roger Greenaway: <http://reviewing.co.uk/research/experiential.learning.htm#25> (visited 23.1.2018).

24 J. Heron, *Feelings and Personhood, Psychology in Another Key*, Sage, London 1992, p. 193–197. For an excellent coverage of the role of emotions in the human learning process, see chapters 4,5 and 6 in K. Illeris, *Three Dimensions of Learning: Contemporary learning theory in the tension field between the cognitive, the emotional and the social*, Krieger, Malabar, Florida 2003.

the process more stressful and difficult. In relation to moral dilemmas, it must be said that any class simulation in which students relate to conflicts of values may possibly lead to emotional reactions and stress, which in turn require the teacher's educational experience in handling such cases professionally.

On received feedback from students, it seemed important to develop the proposed ethical dilemma resolution teaching, providing students, after simulation exercises, with a workshop organized with employee working in corporate business ethics environment, or alternatively, devote a separate class to case studying long-term consequences of genuine ethical decisions. The aim of the workshop is to reflect and address not only the importance of choosing an informed ethical decision, but also provide students with in-depth knowledge of how consequences of implemented decisions and inform them, how do they actually work in real-life corporate situations. This added element seems necessary, given student's raised concerns regarding difficulty to predict consequences of chosen action in the simulation.

It is also worth reflecting further whether, even having informed the students about the scope and possibility of conflict within the exercise, it is ethical to engage students in the simulation, since stress is a possible effect. This objection should be supplemented with the reservations made in "Ethics in Economic Life" conference participants], regarding the time required for a full cycle to be executed, as well as the necessity of working with small groups of students. Addressing all these issues, it must be concluded that the main advantage of using Kolb's theory—that is, the possibility of addressing the role of experience both in learning ethical theory as well as in learning how to implement the theory in a specific situation—cannot be underestimated, even if the negative elements mentioned above certainly need addressing. And this leads, in my view, rather to a demand to further develop and enhance this pre-established model of experiential learning both by the conclusions of contemporary, interdisciplinary educational theory as well as improvements in teaching technique of the lecturer. This can, I believe, be achieved, among others, by developing the teachers' knowledge and experience, especially when it comes to understanding the role of emotion in learning, as well as their proficiency in handling difficult and possibly stressful class-situations professionally, allowing students to benefit from the experience of prepared simulations while safeguarding them from possible effects of conflict and tension.

Bibliography

- Bowie N., Duska R., *Business Ethics*, Prentice Hall, Englewood Cliffs 1982
- Dane E., Sonenshein S., *On the role of experience in ethical decision making at work. An ethical expertise perspective*, "Organizational Psychology Review", Vol 5, Issue 1, 2015
- Ferrell O.C., Fraedrich J., Ferrell L., *Business Ethics. Ethical Decision Making & Cases*, 10th Edition, 2015
- Gilbert J., *Teaching Business Ethics: What, Why, Who, Where, and When*, "The Journal of Education for Business" 68(1) July 2010
- Grace S., Innes E., Patton N., Stockhausen L., *Ethical experiential learning in medical, nursing and allied health education: A narrative review*, "Nurse education today", 2017
- Heron J., *Feelings and Personhood, Psychology in Another Key*, Sage, London 1992
- Illeris K., *Three Dimensions of Learning: Contemporary learning theory in the tension field between the cognitive, the emotional and the social*, Krieger, Malabar, Florida 2003
- Kolb D.A., *Experiential learning: experience as the source of learning and development*, Prentice Hall, Englewood Cliffs 1984
- Loeb S.E., Ostas D.T., *A business ethics experiential learning module: The Maryland business school experience*, "Teaching Business Ethics", 1997
- MacIntyre A., Dunne J., *Alasdair MacIntyre on education: in dialogue with Joseph Dunn*, "Journal of Philosophy of Education", 2002, 36/1, p. 1-19
- Marcus R.B., *Moral Dilemmas and Consistency*, "Journal of Philosophy", 1980 vol. 77
- Martens L.T., Day K., *Five Common Mistakes in Designing and Implementing a Business Ethics Program*, "Business and Society Review" 104 (1999)
- Mintz S., *Aristotelian virtue and business ethics education*, "Journal of Business Ethics", 1996, 15/8, p. 827-838
- Osmo R., Landau R., *The role of ethical theories in decision making by social workers*, "Social Work Education", 2006
- Perlman D., *Experiential ethics education: one successful model of ethics education for undergraduate nursing students in the United States*, "Monash bioethics review", 2008
- Sartre J.P., *Existentialism is humanism*, transl. C. MComber, Yale University Press, New Heaven 2007, p. 30-34
- Sims R.R., *Teaching Business Ethics for Effective Learning*, Praeger, Santa Barbara 2002
- Stichter M., *Ethical expertise: The skill model of virtue*, "Ethical Theory and Moral Practice", 10, p. 183-194
- Williams B., *Conflicts of Values. Moral Luck*. Cambridge University Press, Cambridge 1981
- Williams B., *„Ethical Consistency”, Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge 1976

Edukacja etyki biznesu, dylematy moralne i uczenie doświadczalne: mniej wykładów, więcej praktyki?

Summary

The premise of the current article is this: Business Ethics and CSR academic courses relying solely on lectures are inappropriate to the essential purpose of the subject, given its applied nature. During the article, after a brief consideration of business ethics teaching theory, I will explain my business ethics teaching model, which is founded on the conviction that in Business Ethics courses, ethical decision-making process must be practiced by participants, not solely lectured about, in order to make academic business ethics education more effective. Later on in the article, I will provide specific data on tools used in business ethics decision-making training, and refer to the feedback of participants of my teaching program to evaluate the advantages and disadvantages of a more practical, teaching approach within this scope. In conclusion I will provide a short summary of business ethics moral dilemma module preparation, stressing the importance of group work, simulation, role-playing and debating by participants, for a developed, critical discussion.

Abstrakt

Teza niniejszego artykułu brzmi następująco: Kursy etyki biznesu i społecznej odpowiedzialności biznesu bazujące głównie na wykładach są nieadekwatne do esencjalnego celu przedmiotu, biorąc pod uwagę jego praktyczny wymiar. W artykule, po wstępnym opisie teorii pedagogiki etyki biznesu, rozpatrzony zostanie mój model nauczania etyki biznesu, bazujący na przekonaniu, że proces decyzyjny w etyce biznesu musi być praktykowany przez studentów, nie jedynie wykładany na zajęciach. W dalszej części tekstu, opisane są narzędzia do doświadczalnego nauczania etyki biznesu oraz reakcje studentów na stosowane metody nauczania. W wnioskach końcowych wskazany zostanie moduł dydaktyczny, poświęcony dylematom etycznym, wskazujący na potrzebę używania pracy grupowej, symulacji i dyskusji uczestników, podczas zajęć.

Keywords: business ethics, Kolb's cycle, ethical education

Słowa kluczowe: etyka biznesu, cykl Kolba, edukacja etyczna

Maciej Kałuża studied at Jagiellonian University and Warsaw School of Economics. He currently teaches at Pedagogical University in Cracow. He specializes in contemporary French philosophy in moral dimension.

Dr Maciej Kałuża jest absolwentem Uniwersytetu Jagiellońskiego i Szkoły Głównej Handlowej. Pracuje jako adiunkt w Zakładzie Etyki Ogólnej UP. Zajmuje się przede wszystkim badaniami nad filozofią francuską w wymiarze refleksji moralnej.

KAZIMIERZ MRÓWKA

ORCID 0000-0002-2882-7136

ANDRZEJ WARMIŃSKI

ORCID 0000-0002-1528-3766

DOI 10.24917/20838972.13.7.

Edukacja przez sport. Motyw roweru w fotografii przełomu XIX i XX wieku

Przeglądając zdjęcia z końca XIX i początku XX wieku, można zauważyć, że dużą ich część wypełniają utrwalone sceny z życia społecznego, w których pojawia się rower. Najczęściej są to portrety z rowerami, indywidualne lub zbiorowe, na których damy i kawalerowie, głównie młodzi i w średnim wieku, pozują dumnie w modnych i nierzadko awangardowych kostiumach z epoki¹.

Wykorzystywanie motywu prostego środka lokomocji w utrwalaniu scen i podobizn nie było przypadkowe. Fotografia i rower były wielkimi wynalazkami XIX wieku. Oba też są mocno związane z kulturą francuską. W 1839 roku Louis Jacques M. N. P. Daguerre przedstawił publicznie członkom Akademii Francuskiej fotografię utrwaloną na warstwie jodku srebra pokrywającej wypolerowaną i posrebrzaną płytę miedzianą. Z kolei w 1860 roku Pierre Michaux, kowal, mechanik powozów, zbudował welocyped, czyli charakterystyczny jednośląd z dużym kołem przednim i małym tylnym, napędzany nie charakterystycznym dziś łańcuchem, ale pedałami przymocowanymi do osi przedniego koła. Zarówno fotografia

1 Do napisania tego krótkiego szkicu skłoniło nas wspólne nam zamiłowanie do estetyki i rowerów. Naszym celem nie jest tu przedstawienie wyczerpującej analizy z zakresu historii techniki, która jest dobrze udokumentowana i opracowana w literaturze przedmiotu, a jedynie zwrócenie uwagi Czytelnika na liczne ścieżki przecięcia dwu wielkich wynalazków XIX, jakim były rower i fotografia. Dla tej ostatniej rower stał się jednym z ulubionych motywów. W tym miejscu pragniemy złożyć podziękowanie prof. Tadeuszowi Budrewiczowi za inspirację do pisania o rowerze jako przedmiocie kulturotwórczym.

jak i rower szybko i trwale zadomowiły się w kulturze XIX wieku. Nie zostały wyparte i zastąpione przez inne, lepsze wynalazki, a ich dalsza historia to nieprzerwane do dziś udoskonalanie obu; są to również wynalazki, które w wymiarze przestrzennym opanowały cały świat. Rower spotyka się masowo, zarówno w bogatym Paryżu i Londynie, jak i w najbardziej ubogich zakątkach świata; zaś aparat fotograficzny stanowi dziś standardowe wyposażenie telefonu komórkowego.

Ze wspomnianą trwałością obu wynalazków wiąże się wpisana w naturę wynalazku rewolucja, tym większa, im bardziej przełomową okazuje się konstrukcja nowej maszyny czy odkrycie nowej własności materii. Fotografia stała się nowym narzędziem estetyki, postawionym obok pędzli i sztalug, natomiast rewolucyjna rola roweru była potrójna. Po pierwsze, napędzany siłą ludzkich mięśni jednoślad był nowym, cennym środkiem lokomocji, stając się alternatywą dla konia, niekiedy wypierając go, a także alternatywą dla auta. Po drugie, rower odegrał ważną rolę w rozwoju społeczeństwa drugiej połowy XIX wieku, w szczególności znacząco przyczynił się do emancypacji kobiet². Wiązało się to z traktowaniem roweru jako przedmiotu ludycznego, po który odważnie sięgały również kobiety. Jazda na rowerze wymusiła też zmianę kobiecego ubioru na lżejszy i wygodny w jeździe, przez co długie suknie zastąpiły alladynki i pumpy³. Po trzecie, na fali entuzjazmu, jaki wywołał wynalazek

2 W 1896 roku, Susan B. Anthony, amerykańska działaczka na rzecz praw kobiet wypowiedziała emblematiczne zdanie: rower „has done more to emancipate women than any one thing in the world. I rejoice every time I see a woman ride by on a bike. It gives her a feeling of self-reliance and independence the moment she takes her seat; and away she goes, the picture of untrammelled womanhood”; rower „uczynił więcej dla emancypacji kobiet, niż cokolwiek innego na świecie. Cieszę się za każdym razem, kiedy widzę kobietę jadącą na rowerze. Wsiadanie daje jej poczucie samodzielności i niezależności, a gdy odjeżdża, obraz nieskrępowanej kobiecości”, *Champion of Her Sex*, „New York Sunday World”, 2 lutego 1896, s. 10. Tłumaczenie wszystkich zamieszczonych w artykule obcojęzycznych fragmentów – K. Mrówka, A. Warmiński.

3 W 1881 roku, w Londynie zostało powołane „The Rational Dress Society” („Towarzystwo Racjonalnego Ubioru”), którego celem działalności miało być: „promote the adoption according to individual taste and convenience of a style of dress based upon considerations of health, comfort, and beauty, and to deprecate constant changes of fashion which cannot be recommended on any of these grounds”, „promowanie wyboru stylu ubioru zgodnie z indywidualnym gustem i wygodą mając na uwadze względy zdrowia, komfortu i urody, a także dezaprobatę dla ciągłych zmian w modzie, których nie można polecić w żadnej z tych dziedzin”, „London Standard”, 27 maj 1881, s. 5. Nadmienię, że we wrześniu 2013 roku mogłem (Kazimierz Mrówka) oglądać Mistrzostwa Świata w Kolarstwie Szosowym, które rozgrywały się na ulicach Florencji. W związku z tym wydarzeniem lokalne butiky wypełniły się modnymi ubraniami rowerowymi lub ubraniami z motywem jednoślada (naszywki, nadruki itd.), a wystawy sklepowe zdobyły piękne rowery szosowe i miejskie; w tym ostatnim wypadku zwłaszcza popularny w ostatnich latach rower z tzw. twardym kołem, pozbawiony dodatków w postaci błotników, dzwonka, lampek, z cienkimi, już w oczach lekkimi i wysublimowanymi ramami.

roweru, powstawały towarzystwa cykliczne⁴, które organizowały liczne zawody sportowe. Dla przykładu, Tour de France, dziś najbardziej prestiżowy wyścig na świecie, został zorganizowany po raz pierwszy w 1903 roku. Pomysłodawcą zawodów był Henri Desgrange, kolarz i dziennikarz sportowy związany z gazetą „L’Auto”. Tylko w pierwszym roku Tour de France nakład gazety wzrósł ponad dwukrotnie osiągając liczbę 65 tys. egzemplarzy. Zwycięzcy wyścigów kolarskich cieszyli się dużym uznaniem społecznym, stąd właśnie spora ilość dawnych fotografii z wybitnymi cyklistami.

Czarno-białe fotografie przełomu XIX i XX wieku z motywem roweru przedstawiają wspomniane portrety cyklistów i członków towarzystw sportowych; portrety kobiet, mężczyzn, młodzieńców i dzieci; portrety zawodowe, w tym często listonoszy i żołnierzy; portrety uczniów i studentów; portrety podróżników; zdjęcia reklamowe; zdjęcia plenerowe, wyścigi kolarskie, którym towarzyszyła nieskrępowana fantazja inżynierów konstruujących coraz to bardziej wymyślne rowery (welo-cypedy, bicyle, rowery, tandemy, tridemy, kwadrycyle, kwintuplety, sextuplety) oraz organizatorów tych wyścigów (wyścigi torowe, przełajowe, za prowadzeniem motorów)⁵. Portretowane postaci są zazwyczaj poważne, skupione, czasem wręcz kamienne, dumne, monumentalne, starannie przygotowane do zdjęcia (dbałość o strój i fryzurę), choć nie brakuje tu również portretów z fantazją, jak np. portret ze śmiercią na rowerze; z kolei zdjęcia plenerowe wypełnia radosna ludyczność, lekkość, nieskrępowanie, krótko mówiąc, przyjemna, smakowana przez fotografowane postaci wolość. W każdym wypadku mowa ciała, zwłaszcza twarzy, zdradza, że zdjęcie jest wydarzeniem, czymś, czego nie robi się na co dzień, a raczej rzadko, przy specjalnych okazjach. Jednocześnie, te stare fotografie poświadczają, jak bardzo fotogenicznym przedmiotem jest rower. Jego zjawiskowa estetyka, budowana na planie kół, odsyła do symboliki przedmiotu idealnego, emanującego ponadczasową doskonałością.

Oto przykładowe zdjęcia fotografii rowerowej z przełomu XIX i XX wieku, ilustrujące to, co zostało napisane powyżej⁶.

4 W 1886 roku, zostało założone Warszawskie Towarzystwo Cyklistów, do którego należało wiele wybitnych postaci, nie tylko ze świata sportu, ale również kultury i sztuki. Honorowymi członkami Towarzystwa byli Bolesław Prus i Henryk Sienkiewicz.

5 Przekrój dawnej fotografii rowerowej daje album pt. *Cykliści. Sympatycy, Pasjonaci, Mistrzowie. 1886–1939*, Warszawa 2010.

6 Wszystkie zdjęcia pochodzą ze strony internetowej www.pinterest.com, dostęp 31.01.2018.



Czterokołowy kwadrycykl, a na nim amerykańska para w stroju z końca XIX wieku



Portret niemieckiego cyklisty



Portret ze śmiercią na rowerze



Ingaz Schwinn (1860–1945), pochodzący z Niemiec twórca Schwinn Bicycle Company w Chicago, z żoną i synem, na zbudowanym przez siebie tandemie



Listonosz na charakterystycznym bicyklu



Wyścig na bityklach



Wycieczka plenerowa angielskich kobiet na rowerach



Dzieci na trycyklu

Do naszego szkicu dołączamy polski przekład z języka francuskiego *Przemówienia na stulecie fotografii*, jakie 7 stycznia 1939 roku, na Sorbonie, wygłosił francuski poeta Paul Valéry (1871–1945), członek Akademii Francuskiej. Tekst o tyle cenny, że jest świadectwem podkreślanego przez nas entuzjazmu związanego z wynalazkiem fotografii⁷. Zawiera również odniesienia literatury pięknej do fotografii.

„Akademia Francuska, zaproszona do udziału w ceremonii zorganizowanej w celu świętowania narodowego wynalazku i zarazem jednego z najwspanialszych, jakie powstały w XIX wieku, nie mogła pominąć złożenia hołdu wielkim Francuzom, którzy odkryli ideę fotografii i jako pierwsi utrwaliли podobieństwo rzeczy widzialnych przez działanie emanującego z nich światła. Tymczasem literatura, w sposób szczególnie kultywowana w naszej społeczności, w pierwszym momencie nie wykazuje zainteresowania tym pięknym wynalazkiem, ani też nie ulega jego wpływowi, jak to się działo w tak wielu innych przypadkach twórców ludzkiego geniuszu.

Dobrze wiemy, że rysunek, malarstwo i wszystkie sztuki naśladowcze potrafiły skorzystać z natychmiastowego uchwycenia form na czułej tabliczce. Wiele błędów obserwacji dało się dostrzec odkąd, za sprawą utrwalenia, możliwe stało się spokojne oglądanie kształtu istot w ruchu: zobaczono wszystko, co było wyobrażone w galopie koni i locie ptaków, a co dotąd było domeną artystów. Fotografia przyzwyczała oczy do oczekiwania tego, co powinni byli zobaczyć. Nauczyła je, aby nie widziały tego, co nie istnieje, a co bardzo dobrze widziały przed jej narodzeniem.

Ale przeciwnie, wynalezienie sposobu powielania przejawów natury i życia w jednym prostym wstrzymaniu fizycznej energii nie wydaje się być wcale pewnym następstwem i wyraźną korzyścią dla literatury.

Przede wszystkim zdaje się nawet, że cudowny wynalazek mógł dążyć do zmniejszenia wagi sztuki pisania i przy wielu okazjach raczej zająć jego miejsce, niż dostarczyć mu nowych możliwości lub cennych pouczeń. Poziom precyzji, do którego może dążyć język, kiedy używa się go do wyrażenia idei pewnego przedmiotu wzroku, jest prawie iluzoryczny. Jak zobrazować miejsce lub twarz, nam, którzy tak sprawni jesteśmy w zawodzie pisarza, w taki sposób, że to, co napisalibyśmy nie rodziłoby tyle różnych wyobrażeń, ilu czytelników? Otwórzcie paszport, a wszystko stanie się jasne; zabazgrany napis nie znosi porównania z utrwalonym obok niej doświadczeniem.

Tak oto istnienie fotografii zachęca nas raczej do zaprzestania chęci opisanego tego, co samo z siebie może się opisać. Należy uznać, że w rzeczywistości rozwój tego proceduru pociąga konsekwencje w postaci ciągłego wykluczania słowa przez obraz. Można by nawet rzec, że w publikacjach obraz jest tak

⁷ Źródło francuskojęzycznego dokumentu, z którego korzystamy: www.journals.openedition.org/etudesphotographiques/265, dostęp 31.01.2018. Kursywa w oryginale.

zazdrosny, że chce wygryźć słowo, że przyobleka go w kilka swych najgorszych wad: banalną prostotę i gadatliwość. Dodam, że fotografia ośmiela się uciekać do kłamstwa, owej wielkiej i wiecznie kwitnącej specjalności słowa. Należy więc przyznać, że bromek zastępuje atrament we wszystkich przypadkach, w których sama obecność rzeczy widzialnych wystarcza sobie, mówi sama, bez pośrednictwa ducha, to znaczy bez uciekania się do tradycyjnych przekazów języka.

Nie widzę tu jednak nic złego; jestem nawet gotów dostrzec pewien zysk dla literatury. Twierdzę, że wspomniany rozrost obrazów fotograficznych mógłby pośrednio obrócić się na korzyść literatury pięknej, czy raczej literatury naprawdę pięknej. Jeśli fotografia oraz jej zawładnięcie ruchem i kolorem, nie wspominając przy tym o wypukłości, zniechęca nas do opisu rzeczywistości, to przypomina nam ona o granicach języka artykułowanego i zachęca nas, innych pisarzy, do użycia środków w pełni odpowiednich ich własnej naturze. Literatura stałaby się czystą, jeśli porzucając wszystkie inne zajęcia, które inne sposoby wyrażania lub tworzenia wykonują o wiele lepiej od niej, poświęciłaby się temu, co może osiągnąć. Będzie więc trzymać się i rozwijać na swych prawdziwych drogach, z których jedna kieruje się ku doskonałości języka tworzącego lub przedstawiającego myśl abstrakcyjną; druga zaś wyruszy swobodnie ku różnorodności poetyckich kombinacji i rezonansów. Zauważę tu, że w chwili pojawienia się fotografii literaturę opanował styl opisowy. W prozie, jak i wierszu, wystrój oraz zewnętrzne aspekty życia zajęły zbyt dużo miejsca w dziełach. Między 1820 a 1840 rokiem wystrój jest ogólnie wyobraźniowy. Romantyzm miejsc i form dysponował, w swej całkowicie fantastycznej wolności i suwerenności, postaciami i rzeczami, wymyślał Wschody i średniowiecza, poczęte jedynie przez wrażliwość epoki, wspartej pewną erudycją.

Aż wreszcie przyszedł Daguerre. Pojawiło się widzenie fotograficzne, które zadziwiająco szybko rozprzestrzeniło się w świecie. Jesteśmy świadkami rewizji wszystkich wartości poznania wzrokowego. Sposób widzenia zmienia się i precyzuje, a same obyczaje doświadczają nowości, która z laboratorium przedostaje się natychmiast do praktyki życia codziennego wprowadzając weń potrzeby i niepisane zwyczaje. Odtąd, wszyscy będą mieć swój portret, dawniej wyjątkowy przywilej. Obwoźny fotograf przemierza wieś. Każde wydarzenie z życia zaznacza się na kliszy. Nie ma już żadnego ślubu, którego nie potwierdzi obraz pary w ubraniu ślubnym; żadnego narodzenia bez postawienia kilkudniowego dziecka przed obiektywem; za kilkadziesiąt lat ten sam człowiek będzie podziwiał i wzruszał się obrazem tamtego dziecka, które później zniknęło. W każdej rodzinie przechowuje się album wypełniony portretami, które zaczęły wzruszać, ubraniami, które stały się śmieszne, chwilami, które stały się tym, czym się stały, osobami rodziców, przyjaciół i również nieznanym, które gdzieś tam w naszym życiu były ważne lub

przypadkowe. Podsumowując, fotografia stworzyła prawdziwą ilustrację państwa obywatelskiego. Balzac, który na grobach i godłach szukał osobliwych i wymownych nazwisk dla swych niezliczonych postaci, nie pominąłby, w celu pobudzenia geniuszu, przeglądania zbiorów z utrwalonymi fizjonomiami.

Jednak wraz z fotografią i po śladach Balzaca, w literaturze do głosu dochodzi realizm. Romantyczna wizja istnień i rzeczy powoli gubi swą magię. Wystrój pokazuje płótno lub karton. Pojawia się nowy wymóg, aby poetycka fikcja oddzieliła się wyraźnie od opowiadania, które dąży do przedstawienia tego, co prawdziwe. Nie twierdzą wcale, że rodzaj literatury Flauberta, Zoli, czy de Maupassanta zawdzięcza swą formę nadejściu fotografii, ponieważ unikam dociekania przyczyn. W tej materii nigdy dosyć poszukiwania.

Ograniczam się do uchwycenia pewnego zbiegu okoliczności. Nie jest wcale pewne, że przedmioty, które sąsiadują ze sobą na tabliczce, mają jakiś inny związek między sobą, prócz zbliżenia. Im bardziej dąży się do znalezienia głębszych więzów między fenomenami *realizmu* i *fotografii*, tym bardziej trzeba strzec się drażenia tego, co być może jest tylko spotkaniem.

Jednak Imperium literatury nie ogranicza się do prowincji Poezji i Powieści. Rozciąga się na wielkie domeny Historii i Filozofii, których nieokreślone granice gubią się czasem od strony uporządkowanych terytoriów Nauki oraz lasów Legendy.

W tych niepewnych regionach poznania, wynalezienie fotografii, a nawet *samo pojęcie fotografii*, nabiera określonej i znacznej wagi, ponieważ w te czcigodne dyscypliny wprowadza nowy warunek, być może nowy niepokój, rodzaj nowego oddziaływania, czego następstwa są niewątpliwie jeszcze nieznanne.

Historia jest opowieścią, w którą wnosimy to, co oddziela ją od bajki. Przekazujemy jej aktualną energię i wszystkie zasoby obrazów, koniecznie czerpane z teraźniejszości. Dopasowujemy do niej nasze sympatie i antypatie; konstruujemy systemy wydarzeń i nadajemy, zgodnie z sercem i siłą myśli, sposób istnienia i istoty osobom, instytucjom, sprawom lub dramatom, przekazane przez dokumenty jedynie w formie słowa, czasem najbardziej skrótowej. Dla jednych, historia rozstrzyga się więc w albumie z obrazkami, w scenariuszach operowych, ogólnie w przedstawieniach i sytuacjach krytycznych. Pośród tych obrazów, które tworzy i otrzymuje nasz duch, pojawiają się feerie, nazbyt piękne lub niewiarygodne efekty teatralne, które czasem interpretujemy jako symbole, poetyckie transpozycje zdarzeń realnych. Dla innych, bardziej abstrakcyjnie zainteresowanych historią, jest ona zapisem doświadczeń ludzkich, które konsultuje się niczym annały meteorologii i z taką samą troską odkrywa się w przeszłości coś z przyszłości.

Otóż, jedyne pojęcie fotografii, jeśli wprowadza się je w naszą refleksję na temat genezy znajomości historycznej i jej prawdziwej wartości, rodzi

takie oto naiwne pytanie: *Czy fotografia może być dla mnie takim faktem, jak bajka?*

Historia zna tylko rzeczy zmysłowe, ponieważ jej podstawą jest świadectwo ustne; wszystko, co tworzy jej pozytywną afirmację musi dać się rozłożyć na rzeczy widzialne, w chwilach «ujęcia bezpośredniego», z których każde odpowiada aktowi potencjalnego operatora, demonowi fotoreportera.

Cała reszta jest literaturą. Całą resztę tworzą składniki opowieści lub twierdzenia, które są wytworami ducha, a w konsekwencji wyobrażeń, interpretacji lub konstrukcji, rzeczy bez ciał, ze swej natury niezauważalnych dla fotograficznego oka czy fonograficznego ucha, a które więc nie mogły być zaobserwowane i przekazane bez zniekształceń. Z tego wynika, że wszelkie dyskusje na temat wartości przyczynowej faktów, ich wagi, znaczenia, odnoszą się tylko do czynników niehistorycznych, są aktem naszych władz krytycznych i twórczych, mniej lub bardziej temperowanych przez teksty.

Nie powiedziałem jeszcze nic na temat autentyczności. W tym punkcie fotografia daje nowe powody ostrożności. Przed nią za fakt niepodważalny uznawano ten potwierdzony przez dużą liczbę naocznych świadków. Nie zakwestionowałby tego żaden sąd, ani żaden historyk, nawet wbrew sercu. A oto, po kilku latach, wystarczyło pojawienie się kliszy, by obrócić w nicłość formalne świadectwo setki osób, które przysięgały, że na własne oczy widziały fakira wspinającego się po linie, którą rzucił w powietrze, a która cudownie znieruchomiła.

Ale wszystko to prowadzi nas naturalnie do nie wiem jakiej filozofii fotografii, która skłaniałaby nas do połączenia się z filozofią jako taką, gdyby to przekroczenie nie oznaczało wyjścia poza moje kompetencje, moją obecną misję i wszystkie jednocześnie ograniczenia, jakie nakładają przedmiot oraz to uroczyste spotkanie.

Ograniczę się do zaledwie napomknięcia w kilku słowach o tym, co w filozofii można myśleć o naszym wynalazku.

Na przykład, przy okazji fotografii można by ożywić, czy też odmłodzić starożytny i trudny problem *obiektywności*. Historyjka fakira pokazuje nieeleganckie i niejako rozpaczliwe rozwiązanie, które polega na przywołaniu świadectwa wielu, aby ustanowić wobec wszystkich obiektywne istnienie rzeczy, a co zostało łatwo zburzone przez zwykłą czułą tabliczkę. Trzeba przyznać, że otwierając oczy, nieświadomie mamy skłonność, by nie wiedzieć części przedmiotów, które są przed nami oraz wiedzieć inne rzeczy, których nie ma. Bylibyśmy równie wrażliwi na wszystko, co ukazuje nam światło i na nic innego poza tym, co nam ono ukazuje. Możliwe jest więc nie tyle burzenie, co małe cofnięcie klasycznej trudności, o której mówiłem, przyznając obiektywną wartość każdemu wrażeniu, o którym wiemy, jak otrzymać jego replikę, podobny obraz, bez innego prócz światła pośrednika między modelem i jego przedstawieniem.

Ale między nią a filozofią istnieją inne związki, bardzo intymne i najstarsze. Filozofowie wszystkich czasów, teoretycy poznania, jak i autorzy mistyczni, wykazali duże upodobanie dla najbardziej znanych zjawisk optycznych, które często drażyli, czasem w sposób najbardziej subtelny, by zobrazować relacje poznania i jego przedmiotów, czy opisać iluzje lub iluminacje naszego ducha. Świadczy o tym niejedno pojęcie językowe. Mówimy przenośnie o *jasności, refleksji, spekulacji, wyrazistości* oraz ideach; dysponujemy całą widzialną retoryką na użytek myśli abstrakcyjnej. Cóż bardziej naturalnego, niż porównanie tego, co uznajemy za prostotę naszej świadomości wobec różnorodności naszej wiedzy, do źródła światła, które objawia nam zwielokrotnioną nieskończoność wszystkich rzeczy widzialnych ukształtowanych z miriadów obrazów słońca? Niezliczone odbicia znanej małości tworzą niebieskie niebo. Co więcej, zmienność słońca na ciałach ukazuje nam liczne efekty, których nie omieszkało odnieść do stanów naszego wewnętrznego zmysłu poznania. Jednak myśliciele najbardziej ulegli pokusom zajmowania się pewnymi rozczarowującymi fenomenami świetlnymi, w czym poczynili najbardziej błyskotliwe rozważania. Czym stałaby się filozofia bez możliwości dyskusowania o przejawach? Miraże, kije, które załamują się po włożeniu do wody i prostują się cudownie po wyjęciu z kąpeli, wszystkie przyjmowane przez oko ułudy miały swą część w tym niezapomnianym i niewyczerpalnym wzroście.

Macie rację, że nie mógłbym zapomnieć tu o najsłynniejszej z alegorii tego rodzaju. Czym jest znana jaskinia Platona, jeśli nie ciemnym pokojem, największym, myślę, że takim, jakiego nigdy nie urzeczywistniono? Jeśli przy wejściu zostałyby pomniejszona do bardzo małej dziury, a ściana pokryta czułą warstwą posłużyłaby za ekran, to Platon, rozwijając głębiej jaskini otrzymałby ogromny film; i Bóg wie, jakie zadziwiające wnioski pozostawiłby nam o naturze naszego poznania oraz istoty naszych idei.

Ale czy istnieje większe wzruszenie filozoficzne niż to, jakiego można doświadczyć w tym dosyć diabolicznym czerwonym świetle, które z ognia papierosa tworzy zielony diament? Gdy tymczasem z niepokojem oczekujemy nadejścia widzialnego stanu tego tajemniczego ukrytego obrazu, co do natury którego nauka nie jest jeszcze całkowicie zgodna.

Stopniowo, tu i tam, pojawia się kilka plam, podobnych do bełkotu budzącego się istnienia. Fragmenty mnożą się, łączą się, uzupełniają, i nie można powstrzymać myśli przed tym tworem, wpierw nieciągłym, który rozwija się skokowo i przez elementy nieznaczące, ale który dąży do rozpoznawalnej kompozycji o wielu poruszeniach obserwowanych w duchu; o precyzujących się wspomnieniach; o nagle krystalizujących się przekonaniach; o tworzeniu pewnych uprzywilejowanych wierszy, które pojawiają się i oddzielają gwałtownie od nieporządku języka wewnętrznego.

Wreszcie, jaki temat jest bardziej godny medytacji dla filozofa, niż historia tego cudownego wzrostu liczby gwiazd, jak i liczby promieniowania oraz energii kosmicznej, jaką zawdzięczamy fotografii?

Rozważanie o tym naprawdę piorunującym postępie sugeruje mi dziwną konsekwencję. Czy odtąd nie należy definiować wszechświata jako prostego tworu środków, którymi dysponuje człowiek danej epoki, by uzmysłwić sobie nieskończenie różnorodne lub dalekie wydarzenia? Jeśli liczba gwiazd staje się pojęciem nieoddzielnym od wskazania procederów, które utrwalają tę liczbę w danej chwili i pozwalają je policzyć, i jeśli zdajemy sobie sprawę z nabytych udoskonaleń, to można by niemal rzec, że ta liczba wszechświata jest funkcją czasu.

Wielkie wyniki powinny skłonić nas do myślenia ze szczególnym uczuciem o powtarzanych próbach, o mnożonych doświadczeniach, o wyrzeczeniu i wytrwałości wynalazców. Myślę o badaniach prowadzonych w najskromniejszych finansowo warunkach, w prowizorycznym materiale, jaki tworzyli własnymi rękami, o izolacji ich myśli, ale z jeszcze większym szacunkiem myślę o zademonstrowanej przez nich bezinteresowności, która ich chwałę czyni doskonałą, a która jest chwałą narodu”.

Bibliografia

Anthony S.B., *Champion of Her Sex*, „New York Sunday World”, 2 luty 1896

„London Standard”, 27 maj 1881

Cyklisści. Sympatycy, Pasjonaci, Mistrzowie. 1886–1939, oprac. J. Łuba-Wróblewska, Warszawa 2010

Strony internetowe:

www.journals.openedition.org/etudesphotographiques/265, dostęp 31.01.2018

www.pinterest.com, dostęp 31.01.2018

Summary

The relationship between the invention of a photography and a bicycle would seem remote, but there are some common phenomena connecting these two inventions. While photography is not questioned as an imagining field, a mimetic reality, in the first decades of its existence it was not treated as a domain of art. In turn, the appearance of the bicycle and its use in the 19th century has had a positive reception, but only within limited social acceptance. The differentness of this artifact caused widespread dislike, often supported by pseudo moral argumentation. This article deals with two technical inventions; the first one promotes and illustrates the dissemination of the other, and often it has not only documentary value (the issue of photography as a carrier of memory), but also aesthetic (hence the translation of Paul Valéry's statements).

Abstrakt

Związek między wynalazkiem fotografii i roweru wydawałby się odległy, gdyby nie pewne wspólne zjawiska łączące te dwa odkrycia. O ile fotografika nie jest kwestionowana jako dziedzina obrazująca, mimetyczna rzeczywistość, o tyle w pierwszych dekadach jej istnienia nie traktowano jej jako dziedziny sztuki. Z kolei, pojawienie się roweru i jego zastosowanie XIX wieku spotkało się co prawda z pozytywnym przyjęciem, lecz tylko w ramach ograniczonej społecznej akceptacji. Odmienność, inność tego artefaktu wywołała powszechną niechęć, często „wspomagana” pseudo argumentacją o naturze obyczajowej i moralnej. Artykuł ten traktuje o dwóch technicznych wynalazkach, z których jeden propaguje oraz obrazuje upowszechnienie drugiego i często posiada nie tylko dokumentacyjną wartość (kwestia fotografii jako „nośnika pamięci”), ale również estetyczną (stąd przekład wypowiedzi Paula Valéry’ego).

Keywords: bicycle, photography, history of technology, Paul Valéry

Słowa kluczowe: rower, fotografia, historia techniki, Paul Valéry

Kazimierz Mrówka studied at Paris IV Sorbonne; associate professor of Pedagogical University of Cracow, Department of Philosophy and Sociology, head of the Chair of the History of Philosophy. He specializes in the Ancient philosophy.

Kazimierz Mrówka jest absolwentem Paris IV Sorbonne; dr hab. filozofii, profesor Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie, kierownik Katedry Historii Filozofii. Specjalizuje się w filozofii starożytnej.

Andrzej Warmiński jest absolwentem Uniwersytetu Jagiellońskiego; jest adiunktem zatrudnionym w Instytucie Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Specjalizuje się w estetyce.

Andrzej Warmiński studied at Jagiellonian University; he teaches at Pedagogical University of Cracow, Department of Philosophy and Sociology. He specializes in aesthetics.

JADWIGA MIZIŃSKA

ORCID 0000-0003-4979-4035

DOI 10.24917/20838972.13.8

Zdzisław Cackowski. Dylematy lojalności

Lojalność – wartość moralna, przejawiająca się w zachowaniu jednostki względem drugiej jednostki podczas jej nieobecności. Nakaz I. wymaga, by zachowywać się wobec kogoś tak samo „poza jego plecami” jak w jego obliczu. Dotyczy to zwłaszcza tych osób, z którymi sprawcę działania łączą jakieś więzi osobiste (przyjaźń, miłość, koleżeństwo, podwładność itp.). Czasem I. bywa rozumiana szerzej i oznacza wówczas lojalność jednostki wobec pewnych instytucji, np. organizacji, zespołu pracowniczego itp., w tym wypadku mówi się o „lojalnym pracowniku” lub „lojalnym obywatelu”, czyli o takim, który skrupulatnie wypełnia swe obowiązki, pozostaje wierny przyjętym zobowiązaniom. L. obywatelska, rozumiana jako posłuszeństwo istniejącemu prawu (legalizm), bywa czasem zachowaniem moralnie potępianym, gdy władzę uważa się za obcą, narzuconą przemocą¹.

*

Przytoczona za *Małym słownikiem etycznym* definicja lojalności wzbudza we mnie mnóstwo wzruszających wspomnień. Przede wszystkim o niegdysiejszej inicjatywie prof. Stanisława Jedyńaka, który swego czasu zachęcił współpracowników Instytutu Filozofii i Socjologii UMCS, by wspólnie stworzyli tę oryginalną i bardzo wówczas potrzebną publikację. Gdy poszukiwałam w niej rzeczoności hasła, okazało się, że opracowała je dr Ewa Klimowicz, moja przedwcześnie zmarła, bliska przyjaciółka. Powodem zastanawiania się nad kwestią lojalności stały się długotrwałe rozterki i wahania związane z moim stosunkiem do prof. Zdzisława Cackowskiego, zarazem jako teoretyka marksizmu, jak też praktyka wartości cnoty (czy też niecnoty) – lojalności.

¹ E. Klimowicz, *Lojalność*, [w:] *Mały słownik etyczny*, pod. red. S. Jedyńaka, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 1994, s. 147–148.

Jako świeżo upieczona asystentka profesora, polecona mu przez jego żonę, prof. Marię Cackowską, poczułam się wielce zaszczycona i uradowana oferowaną mi pracą w Zakładzie Filozofii Marksistowskiej. Wprawdzie moje wykształcenie pedagogiczne nie było adekwatne do tego stanowiska, ale po 1968 roku w ogóle nie zatrudniano młodych adeptów filozofii. Zajęcia z filozofii (i innych tzw. ideologicznych przedmiotów) były obowiązkowe na wszystkich wydziałach, stąd też pojawiło się duże zapotrzebowanie na zdolnych i ambitnych absolwentów innych kierunków. Moi rówieśnicy kończyli fizykę, biologię, chemię, psychologię, filologię polską, pedagogikę, historię, ekonomię etc., z tego względu zmuszeni byliśmy do uzupełniania wiedzy filozoficznej, z naciskiem na marksizm. Z konieczności trzeba było robić cnotę, z wady – zaletę. Niemniej w gronie „zakładników” prof. Cackowskiego – jak nas sam żartobliwie nazywał – pojawiły się osoby głęboko zaangażowane zarówno w studiowanie filozofii na drodze samokształcenia, jak i w zajęcia dydaktyczne, do których profesor przykładął niezmierną wagę. Osobiste zainteresowania filozoficzne marksizmem i przyrodoznawstwem rzutowały na naukowy rozwój prof. Cackowskiego, a także jego asystentów. Większość z nas pozostawała pod przemożnym wpływem „szefa” i wytwarzanej przezeń atmosfery życzliwości, serdeczności, taktu i – co niemniej ważne – jego osobistego wdzięku. Cotygodniowe zebrania zakładu z wygłaszanymi przez nas po kolei referatami dostarczały okazji do zażartych dyskusji, tonowanych dowcipem i poczuciem humoru profesora. Nie oznaczało to bynajmniej braku dyscypliny, wszakże nigdy nie uciekał się do rozkazów czy nacisków, mawiając z uśmiechem, iż jego prośby wypada traktować jako polecenie. Obustronna sympatia wyrównywała potencjalne napięcia. Ówczesny Zakład Filozofii Marksistowskiej – w liczbie kilkunastu osób – obejmował grono osób na ogół się lubiących, czasem wręcz głęboko się ze sobą przyjaźniących, pomagających sobie w kwestiach naukowych, ale również w praktycznych, codziennych sprawach. Byliśmy zafascynowani prof. Cackowskim, jego błyskotliwym intelektem, wszechstronnymi zainteresowaniami, erudycją, umiejętnością „zarażania” nas swymi nie tylko naukowymi, lecz i organizacyjnymi, społecznymi oraz politycznymi pasjami. W kilku sąsiadujących z profesorem gabinetach na parterze Wydziału Humanistyki panował nastrój życzliwości, a niekiedy wprost entuzjazmu – na przykład przy organizowaniu przezeń pierwszego po wojnie II Polskiego Kongresu Filozoficznego w Lublinie, w którym wszyscy uczestniczyliśmy i który głęboko przeżywaliśmy. Byliśmy dumni z intensywnego rozwoju naukowego profesora, z jego licznych publikacji, zwłaszcza podręcznikowych. Usiłowaliśmy go naśladować przy pisaniu własnych doktoratów pod jego opieką (Sabina Magierska, Witold Martyna, Jadwiga Mizińska, Lech Witkowski). Przez

kilka lat – gdzieś do 1976 czy 1978 roku – żyliśmy jak w bajce, pławiąc się we wzajemnej sympatii. Sprzyjał temu wydatnie autorytet profesora Narcyza Łubnickiego, darzonego przez prof. Cackowskiego ogromną estymą, bez względu na dzielące ich różnice światopoglądowe.

*

Wydawało się, że owocna współpraca i sympatia będą trwałe wiecznie, cementując naszą wspólnotę nie tylko w obrębie zakładu, ale i całego Instytutu Filozofii. Wiedzieliśmy z autopsji, iż dla prof. Cackowskiego jedną z największych wartości i zalet była l o j a l n o ś ć, jaką wykazywał nie tylko wobec swego dawnego promotora, prof. Łubnickiego, ale również w stosunku do starszych i młodszych kolegów. Wyrażała się ona m.in. w unikaniu wyróżniania jednych na rzecz innych; nie było wśród nas miejsca na rywalizację, konkurencję czy na niezdrową ambicję. Uwielbialiśmy wspólne wyprawy zwane „majówkami”, wycieczki czy ogniska w towarzystwie naszych małych dzieci, graliśmy w siatkówkę w sali gimnastycznej Wydziału Pedagogiki, którego dziekanem był wówczas prof. Leon Koj. W tej sielankowej scenerii poczęły się z czasem rysować pęknięcia. Ich źródłem stały się narastające napięcia społeczne i polityczne poprzedzające powstanie „Solidarności”. Mówiąc najbardziej skrótowo – doszło do rozłamu między spontanicznym i masowym ruchem „Solidarności” a aparatem Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej. Jednym z przejawów tego procesu stał się fakt, iż przeważająca większość kolegów z Zakładu Filozofii Marksistowskiej zaangażowała się po stronie „związkowej”. Stało się to dość nagle; rychło zorientowaliśmy się, iż nasza wspólnota „zakładników” pękła. W pewnym momencie przy prof. Cackowskim pozostał tylko jeden asystent; reszta – w tym również ja – opowiedziała się za „Solidarnością”. Towarzyszyło temu zjawisko masowego „rzucania legitymacji partyjnych” – symbolu „zniewolenia reżimem”.

Wypadki biegły tak szybko, iż nie mieliśmy pojęcia, jakie przyjdzie za to w przyszłości ponosić konsekwencje, tym bardziej że po wybuchu stanu wojennego prof. Cackowski był pierwszym sekretarzem komitetu partii na UMCS, a wkrótce został też wybrany na rektora UMCS. Koniec króciutkiego okresu „karnawału Solidarności” oznaczał nastanie rządów komisarzy wojskowych z udziałem partyjnych „decydentów”, w tym i naszego szefa. Po przejściu złowrogiej „weryfikacji” kilku z najbardziej zaangażowanych w „Solidarności” kolegów (Stefan Symotiuk, Andrzej Zachariasz, Halina Rayss oraz Jadwiga Mizińska) zostało zawieszonych w pracy na uczelni, inni – jak Sabina Magierska – zostali internowani. Wszyscy byliśmy wstrząśnięci takim obrotem spraw, zdruzgotani nagłym przejściem od „karnawału wolności” do równie niespodziewanego „postu zniewolenia”. Właśnie w tym okresie doszło do niezapomnianej

rozmowy między nami a prof. Cackowskim na temat konieczności ratowania Sabiny Magierskiej przed internowaniem czy wręcz uwięzieniem. Zainicjowała ją Halina Rayss, ostro atakując Cackowskiego. W rzeczy samej profesor wstawił się za Sabina, lecz Halina została karnie przeniesiona do wydawnictwa UMCS. Tak czy inaczej, profesor zachował się przyzwoicie, choć głosy w tej mierze były podzielone. Stopniowo sytuacja na uczelni – przynajmniej pozornie – się stabilizowała. Po zakończeniu strajku studenckiego oraz po odwołaniu „zawieszenia” naszej czwórki podjęliśmy zajęcia dydaktyczne, jakkolwiek w atmosferze rozgoryczenia, niepokoju i niepewności.

*

Zdzisław Cackowski, zajęty rektorowaniem i wprowadzaniem planu przestrzennego rozbudowania UMCS, jak też podziałem dawnego Zakładu Filozofii Marksistowskiej (profesor został kierownikiem Zakładu Ontologii i Teorii Poznania, a ja kierownikiem nowo powstałego Zakładu Socjologii Wiedzy), nie miał czasu na częste spotkania i rozmowy. Pochłonięci nieustannymi dywagacjami nad dramatycznymi wydarzeniami, przez jakiś czas pozostawaliśmy w sporym dystansie. Po wyborach w roku 1989 i po ostatecznym rozwiązaniu PZPR nastąpiła reorganizacja Instytutu, który zyskał solidarnościowe władze na czele z dziekanem Jackiem Paśniczkiem oraz prodziekanami Stefanem Symotiukiem i Ewą Borowiecką. Niemal z dnia na dzień układ sił zmienił się radykalnie: prof. Cackowski z rektora UMCS zmienił się w zwykłego nauczyciela akademickiego. Jak się potem okazało, liczni koledzy z „Solidarności” spodziewali się po nas na nim zemsty, sugerując nie tylko jej moralną, ale i „przemocową” postać. Mimo wielu zachęt i nacisków na politykę „odwetu” nic takiego nie miało jednak miejsca. Zawdzięczać to należy postawie prof. Paśniczka, jego prodziekanów, ale też większości kolegów, którzy zdążyli wystąpić z partii.

Dyskutowaliśmy o tym w gronie „cackowszczaków” niejednokrotnie, zwykle dochodząc do wniosku, iż profesor Cackowski zachowywał się – według swoich kryteriów – uczciwie, przyzwoicie i lojalnie. Niezależnie od dzielących nas ideologicznych i światopoglądowych racji w stosunku do „zakładników” dochowywał on wierności teoretycznym oraz politycznym przekonaniom, jakie go ukształtowały od dzieciństwa (pisze o tym obszernie i przekonująco dawny uczeń prof. Cackowskiego, a potem były prorektor UMCS, Jan Pomorski)².

Nie dość, że odrzuciliśmy sugestie o „zemście”, skoro tylko ostygły rozkołysane namiętności, poczęliśmy się zastanawiać, jakby tu zasypać wyrwę w naszych wzajemnych relacjach. Zdawaliśmy sobie spr-

² J. Pomorski, *Spełniona obietnica PKWN, czyli Zdzisława Cackowskiego droga na akademicki Parnas*, [maszynopis].

wę z dramatycznego rozdarcia, które nam wszystkim mocno ciążyło. Podejmowaliśmy też próby intelektualnego zbliżenia poprzez publikacje dwóch tomów prac dedykowanych prof. Cackowskiemu³. Choć uczestniczyli w nich prawie wszyscy dawni „zakładnicy”, profesor przyjął ten dar bez specjalnego entuzjazmu. Nigdy nie powiedział nikomu złego słowa, ale i bez tego czuliśmy się dość nieswojo. Nie przychodziło nam wówczas do głowy, że można po prostu szczerze porozmawiać o tym, co nas podzieliło, i jakoś to sobie wspólnie wyjaśnić. Profesor nadal pełnił wszystkie instytucjonalne obowiązki, a ponadto intensywnie pisał i publikował. Brał udział w radach wydziału, zebraniach naukowych i seminariach, cieszył się sympatią studentów, niemniej zachowywał dystans i dyskrecję. Analizując jego kolejne książki, zwróciłam uwagę, iż jego zainteresowania przesunęły się ku zagadnieniom antropologicznym i psychologicznym, takim jak ból, cierpienie, śmierć, doświadczenie indywidualne, a nawet – ku problemom teologicznym. Często odwoływał się do literatury pięknej oraz poezji. Na swój użytek określałam to jako „zwrot antropologiczny i egzystencjalny”. Odnosiłam wrażenie, iż po dramatycznych przejściach tak politycznych, jak i osobistych dążył do ich pogłębionego przemyślenia. Coraz częściej pisał wspomnienia, nagrywano jego wyznania autobiograficzne, udzielał wywiadów studentom i dziennikarzom. Młodsze roczniki absolwentów, nieznanających dziejów założonego przez niego Międzyuczelnianego Instytutu Filozofii (a potem Wydziału Filozofii i Socjologii), lubiły i ceniły jego żywe i porywające wykłady. Gdy już przeszedł na emeryturę, kolejni dziekani z szacunkiem traktowali jego obecność i pracę w ulubionym gabinecie z podręczną biblioteką. Promował też kolejnych magistrów i doktorów, udzielał się w czasopiśmie propagującym racjonalizm i ateizm.

*

W miarę jak zacieraly się bolesne i przykre przeżycia stanu wojennego, a potem okresu zwanego transformacją, w miarę jak awansowaliśmy naukowo na doktorów habilitowanych, a potem profesorów, nowe problemy i wyzwania związane z przekształcaniem się statusu i funkcji Uniwersytetu przyćmiły poprzednie, przechodzące powoli do historii i legendy. Profesor Cackowski, nie tracąc ani autorytetu, ani szacunku

3 Por. J. Mizińska, *Dwa aspekty problemu społecznej genezy świadomości*, [w:] *Homo agens*, pod red. B. Dziemidok, Z.J. Czarneckiego, Wyd. Lubelskie, Lublin 1981, s. 101–118; Ead., *Między ślepotą a zaślepieniem. Rec. pracy: Pochwała niekonsekwencji – pisma rozproszone z lat 1955–1968*, [w:] *Szkice epistemologiczne*, pod red. J. Dębowskiego, M. Hetmańskiego, Wyd. UMCS, Lublin 1990, s. 171–176; Ead., *Tabula rasa – tabula abrasa – fabula rasa: epistemologia a doksologia*, [w:] *Op. cit.*, s. 87–108; Ead., *Radość cierpienia*, [w:] *Poznanie, człowiek, wartość. Prace ofiarowane Profesorowi Zdzisławowi Cackowskiemu*, pod red. J. Dębowskiego i M. Hetmańskiego, Wyd. UMCS, Lublin 2000, s. 227–238.

(choć nadal miał swoich zdeklarowanych wrogów z dawnych lat), stanął na uboczu i zajął się – jak zwykle – pracą naukową i wykładową, dopóki mu na to pozwolił stan zdrowia. Pod koniec życia częstokroć spotykał się z prof. Markiem Hetmańskim, swoim następcą na stanowisku Kierownika Zakładu Ontologii i Epistemologii. Byliśmy pełni podziwu dla regularnych, bezinteresownych odwiedzin, na które M. Hetmański dojeżdżał rowerem. Z inicjatywy ówczesnej dziekan Teresy Pękali i przy jej współudziale zorganizowana została instytutowa uroczystość pożegnania prof. Cackowskiego. Wprawdzie już nie był w stanie mówić, lecz uważnie wysłuchiwał przemówień. Wszyscy byliśmy wzruszeni. Niektórzy z nas mieli poczucie, iż wraz z owym pożegnaniem bezpowrotnie kończy się epoka tradycyjnego etosu Uniwersytetu, ustępującemu miejsca korporacji nauczycieli akademickich.

*

Pogrzeb prof. Zdzisława Cackowskiego na cmentarzu przy ulicy Lipowej, gdzie też spoczęła jego żona, prof. Maria Cackowska, mogłby się wydawać naturalnym końcem jego długiej, owocnej, choć też pełnej zakrętów- drogi życiowej. Jednakże – jak nas nauczał prof. Andrzej Nowicki (któremu swego czasu pomógł w trudnym momencie prof. Cackowski) – po fizycznej śmierci twórczy człowiek żyje w swoich dziełach. Nie tylko w pisanych i publikowanych, ale też w śladach zostawionych w duszy oraz w pamięci osób, na które wywarł głęboki wpływ. Kiedy ktoś tak pełen inicjatywy i organizacyjnych talentów jak Z. Cackowski przez długie dziesięciolecia był autentycznym Człowiekiem Uniwersytetu, jego ślad nie może się zatrzeć. Nie mam wątpliwości, iż po kolejnych przewartościowaniach „polityki historycznej” znajdzie się w pocście najwybitniejszych rektorów UMCS, jak również w gronie polskich filozofów, którzy zasłużyli na miano oryginalnych myślicieli. Ale przede wszystkim – wśród wyrazistych osobowości o jednoznacznym profilu moralnym, niepodatnych na pokusy oportunistów i konformistów. Czas dzisiejszy, określany jako „płynny”, zezwalający na prymitywny relatywizm i brutalny praktycyzm, brak hamulców aksjologicznych, a nawet cynizm nie sprzyjają dowartościowaniu takich postaw. Nie bacząc na aktualnie „wyklęty” marksizm, którego prof. Cackowski był zwolennikiem (we własnej, oryginalnej wersji), jego filozoficzny i humanistyczny profil stawia go w rzędzie autentycznych filozofów, myślących i działających na własny rachunek, a nie pod presją zmiennej koniunktury.

*

Jakkolwiek nie byłam w stanie w porę przebić się przez własne uprzedzenia i niektóre wątpliwości, po czasie przychodzi mi żałować, że nie zdobyłam się na długą i szczerą rozmowę z moim Mistrzem – nauczycielem i przewodnikiem po krainie lojalności. Utwierdzał mnie w tym

mój przyjaciel Stefan Symotiuł, który powtarzał, że zawsze pozostawał wdzięczny za odruchy pomocy w rozstrzygających momentach jego życia. Często przywoływał trzech profesorów: Jakuba Litwina, Andrzeja Nowickiego oraz Zdzisława Cackowskiego, których uznał za swoich naukowych i moralnych mistrzów. Wszystkim im poświęcił wiele wspomnień oraz prac naukowych.

*

Amerykański teoretyk edukacji, Kogan Egan, napisał:

Uwagi Nietzschego [...] pozwalają dowieść mojej tezy: nawet jeśli ubolewamy nad poszczególnymi zastosowaniami struktury binarnej, jej uproszczeniem i falsyfikacją niebinarnej rzeczywistości, nie jesteśmy w stanie uniknąć jej inaczej, jak tylko poprzez wycofywanie się w stronę niemoty⁴.

Kiedy dziś zastanawiam się nad własną postawą w stosunku do prof. Zdzisława Cackowskiego, mam sobie głęboko za złe, że po tak długim czasie, jaki upłynął od naszego bezsłownego „zerwania”, nie zdobyłam się na „wycofanie się z niemoty”. Po niewczasie próbuję to sobie wytłumaczyć tym, iż uległam swoistemu terrorowi wspomnianej przez Kogana Egana „struktury binarnej”, nakazującej stosować schemat twardych opozycji typu: czarny – biały, dobry – zły, wierzący – ateista, komuniŝta – antykomuniŝta. Dawno juŝ czułam, iŝ są one szkodliwe nie tylko dla autentycznego procesu myślenia, które winno było zmienić się w r o z - m y ś l a n i e nad naszym wspólnym historycznym doświadczeniem. Niestety, nie udało mi się w porę poprosić profesora o dogłębną rozmowę. Niewielkim pocieszeniem pozostaje to, że wielokrotnie pisałam o nim z atencją i podziwem dla dumy, która pozwalała mu milczeć o moich – i innych – pochopnych oskarŝeniach⁵. Wierzę, że dzięki metodzie „inkontrologii” A. Nowickiego w przyszłości wszyscy będziemy mieli okazję obcować w „Trzecim Świecie” rozumiejącej się nawzajem myśli.

Na koniec pragnę powrócić do definicji lojalności E. Klimowicz, tego jej fragmentu, który mówi o jednakowym zachowaniu w obecności, jak i pod nieobecność, „za plecami” danej osoby. Mam ogromne wyrzuty sumienia jako ta, która wielokrotnie grzeszyła wobec owego „przykazania”. Usiłuję się choćby częściowo pocieszyć tym, iŝ w obecnej dobie dominują nieufność, podejrzliwość, zawiść i skłonność do nieumiarkowanego „rozliczania”. Nic dziwnego, iŝ prawie nikt juŝ nie posługuje się pojęciem

4 Cyt. za A. Murzyn, *Opowiadanie jako metoda kształcenia w świetle filozofii edukacji Kierana Egana*, Impuls, Kraków-Katowice, 2016, s. 57.

5 Por. J. Mizińska, *Portret środowiska filozoficznego w UMCS albo sentymentalizm lubelski*, [w:] *Nauka, racjonalizm, realizm. Między filozofią przyrody a filozofią nauki i socjologią wiedzy*, pod red. J. Dębowskiego, E. Starzyńskiej-Kościszko, Olsztyn 2013, s. 259–270.

„lojalności”, nie mówiąc już o „wierności”. Mimo wszystko usiłuję sobie wyobrazić utopię powrotu do czasu, kiedy będzie można już wszystko mówić w oczy, a nie – za plecami. Patrząc rozmówcy w źrenice, w których – zdaniem słynnego lekarza i humanisty Andrzeja Szczeklika – odbija się nasza d u s z a, zwana przez niego „kore”, czyli „panienka”. Wzrok duszy przenika z empatią i współczuciem, roztopiając wszelkie stwardnienia i skamieliny ludzkich serc.

Zdzisław Cackowski. Dilemmas of Loyalty

Summary

The article summarizes the biography of professor Zdzisław Cackowski who was a scholar of epistemology and Marxism. In years 1987–1990 he was the rector of Maria Curie-Skłodowska University in Lublin. It shows complex personal and institutional relations in Polish universities during difficult political periods and also points at an issue of loyalty which many other scholars face themselves.

Abstrakt

Artykuł podsumowuje sylwetkę prof. Zdzisława Cackowskiego, zajmującego się filozofią poznania i marksizmu, piastującego w latach 1987–1990 funkcję rektora Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie; oddaje skomplikowane relacje osobiste i instytucjonalne na polskich uczelniach w trudnych okresach politycznych, a także wskazuje na problem lojalności, przed którym staje wielu uczonych.

Keywords: Cackowski, loyalty, marxism, UMCS

Słowa kluczowe: Cackowski, lojalność, marksizm, UMCS

Jadwiga Mizińska – a professor, head of the Department of Sociology of Knowledge at UMCS Institute of Philosophy in Lublin. A graduate of Polish studies and Pedagogics at Maria Curie-Skłodowska University in Lublin where she was granted a PhD and a tenure. Elected four times as the President of Lublin Branch of Polish Philosophical Society. A member of Polish Ethical Society. A founder and co-editor of the series “Lublin Philosophical Lectures”. A member of the editorial board and later an editor in chief of the journal *Colloquia Communia*. A participator of the PAN seminar “Philosophy of Science”. She is the author of more than 200 articles, treatises and reviews. Her main interests are sociology of knowledge, anthropology, philosophy of culture, ethics, philosophy of pedagogics. She is an author of numerous scientific monographies including *Uśmiech Hioba* (UMCS, Lublin 1998), *Wina i wybaczenie* (Adam Marszałek, Toruń 2007) and *Filozofia pocieszenia* (Instytut Wydawniczy Maximum, Kraków 2008).

Jadwiga Mizińska – profesor zwyczajny, kierownik Zakładu Socjologii Wiedzy w Instytucie Filozofii UMCS w Lublinie. Absolwentka polonistyki i pedagogiki Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, na którym obroniła doktorat i habilitację. Od czterech kadencji Prezes Lubelskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Członek Polskiego Towarzystwa Etycznego. Inicjator i współredaktorka serii wydawniczej „Lubelskie Odczyty Filozoficzne”. Członek Kolegium Redakcyjnego, a następnie redaktor naczelna czasopisma *Colloquia Communia*. Uczestniczka seminarium „Filozofia Nauki” PAN. W swoim dorobku posiada ponad 200 artykułów, rozpraw naukowych i recenzji. Krąg jej zainteresowań obejmuje socjologię wiedzy, antropologię filozoficzną, filozofię kultury, etykę, filozofię pedagogiki. Autorka licznych monografii naukowych, m.in. *Uśmiech Hioba* (Wyd. UMCS, Lublin 1998) *Wina i wybaczenie* (Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2007) oraz *Filozofia pocieszenia* (Instytut Wydawniczy Maximum, Kraków 2008).

Spis treści

MARCIN URBANIAK

Etyka i etykieta łowiecka jako narzędzia
maskowania przemocy 3

DARIUSZ PIECHOTA

Wizerunki zwierząt w nowelistyce pozytywistów w świetle
animal studies. Modele lektury 30

RADOSŁAW STRZELECKI

Czas Ja i czas Innego w filozofii Eberharda Grisebacha 44

ANNA SZKLARSKA

Przemoc a komunikacja i zaufanie do świata w ujęciu
Jana Philippa Reemtsmy 54

MATEUSZ SZAST

(Nie)etyczne aspekty komunikacji niewerbalnej
w negocjacjach 72

MACIEJ KAŁUŻA

Teaching Business Ethics, Moral dilemmas and Experiential
learning: Less lecturing, More practice? 89

Varia:

KAZIMIERZ MRÓWKA, ANDRZEJ WARMIŃSKI

Edukacja przez sport. Motyw roweru w fotografii przełomu
XIX i XX wieku 102

JADWIGA MIZIŃSKA

Dziesięć Cackowski. Dylematy lojalności 116