

Józef Tkaczuk i inni, czyli o imionach widywanych na murach

Przyczynek do etnografii miasta

Roch Sulima

I. SASKERSI

Będzie to przyczynek do etnografii Saskiej Kępy, próba terenowego raportu o narodzinach zjawiska, które nie tylko w wymiarze lokalnym skojarzyło się z imieniem własnym: JÓZEF TKACZUK, pojawiającym się w formie inskrypcji na murach Saskiej Kępy na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. Spontaniczne inskrypcje na murach, choć towarzyszą człowiekowi od zarania kultury pisma, kojarzą się dziś przede wszystkim z młodzieżową subkulturą *graffiti*.¹

Rzadko zdarza się okazja, aby prześledzić konkretny, podmiotowy wymiar takiego zjawiska, a więc żyć w osiedlu, prowadzić rozmowy zarówno z samym panem Józefem Tkaczukiem, woźnym w szkole moich dzieci, jak z tymi, którzy wykreowali swoisty mit współczesny. Mit lokalny, nad którym nadbudowują się dziś znaczenia przekazów reklamowych o ogólnopolskim zasięgu, wysokonakładowych komiksów, powielanych masowo emblematów młodzieżowego stroju, czyli identyfikatory wspólnoty.

Staram się także, niejako przy okazji, zwrócić uwagę na lokalny wymiar subkultur młodzieżowych, a tym samym przedstawić nowy typ argumentów w dyskusji nad tymi subkulturami, które traktuje się zazwyczaj jako przeszczerp z Zachodu.² Fenomen „JT” uznaje za z pozoru tylko banalny czy niepoważny (powagę rzeczy niepoważnych uzmysłowił najlepiej Jan Stanisław Bystroń podejmując „tematy, które mu odradzano”) pretekst do prześledzenia zjawiska kulturowego *in statu nascendi*.

„Witamy was Saskersi”, „Saskerland”, „Bad Boys from Saskerland” – to młodzieżowe *graffiti*, obco brzmiące wykładniki „swojskości”, nakładające się na oficjalną, administracyjną i publiczną, szatę informacyjną Saskiej Kępy od przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. Nadbudowują się one nad setkami i tysiącami inskrypcji, które na większą skalę pojawiły się na Saskiej Kępie już od początku lat siedemdziesiątych.

Ze względu na funkcję można wyróżnić wśród *graffiti*: 1 – znaki działania (przezwiśka, inwektywy, obelgi, na przykład „Anica Kobyła”, „Spaślak”, „Łysa”, „Wieśniaki”, „Maciek jest frajer”). Są to najczęściej operatory wewnątrzgrupowych stosunków: włączania do grupy, wykluczenia, agresji, czyli elementy pragmatyki życia grupowego (szkoła, podwórko); 2 – znaki identyfikacji (nazwy zespołów muzycznych, sportowych oraz imiona ich idoli: „Legia”, „Lenon”, KULT). Są to instytucjonalizujące się operatory wspólnoty, które – ponawiane w zależności od sytuacji – „odgradzają” od innych wspólnot tego samego typu („Legia” contra „Widzew”); 3 – znaki, istnienia³, czyli spontaniczne ekspresje typu: „Lubię małe zwierzątka”. W ostatnim wypadku walor egzystencjalny inskrypcji dominuje nad walorem informacyjnym (funkcją referencjalną).

Trzy wyodrębnione tu wstępnie typy znaków można uznać za uniwersalny język (inwariant) młodzieżowych *graffiti*, które w skali kraju, a nawet Europy czy świata są typowe, powtarzalne, monotonne, z niewielkimi lokalnymi czy też indywidualnymi modyfikacjami.⁴ Na tym tle zjawiskiem osobnym wydaje

się inskrypcja „Józef Tkaczuk”, która swój rodowód bierze z Saskiej Kępy w Warszawie. Sądzę, że to właśnie za sprawą rozmnożonych w setkach egzemplarzy na Saskiej Kępie inskrypcji „JT” mogły pojawić się (i znaczyć) operatory wielkomięskiej lokalności („Saskersi”). „Tkaczukland” był załącznikiem i prototypem „Saskerlandu”, a więc znakiem narastającego poczucia lokalności, której idea, od lat wpisana w program instytucjonalnych działań Towarzystwa Przyjaciół Warszawy – Saska Kępa, szuka wciąż form realizacji, oczekuje świadectw spełnienia.⁵

Przed „Józefem Tkaczukiem” byli na Saskiej Kępie inni. Pierwsze spontaniczne inskrypcje, które miały związek z „JT” pojawiły się tu na początku lat siedemdziesiątych, głównie w okolicach Ronda Waszyngtona. Ponawiane na okolicznych murach stały się wkrótce znakami „miejsca”, choć w swej treści w żaden sposób do tego „miejsca” nie musiały nawiązywać. Były to imiona własne „Mokowiak” (często z dopiskiem Łazy) oraz „Matuszczyk”, imiona skoncentrowane wokół tego „miejsca”, niepowtarzalne w innych. Pierwszy z napisów pojawiał się w kilku wariantach, między innymi jako „MO-kowiak” czy „MOKowiak”, co wskazywało na swoistą grę skrótów „MO”, a więc bawienie się inicjałami naocznie działającej instytucji bezpośredniego przymusu, czyli Milicji Obywatelskiej. Lokalnie wykładnie, czyli ludowe etymologie wiązały te inskrypcje z imionami przedstawicieli oficjalnych służb mundurowych (MO, ORMÓ), albo w samej rzeczy militarnych („Matuszczyk”). W odbiorze lokalnym inskrypcje te funkcjonowały jako „ujawnienie” tego, czemu przysługuje instytucjonalnie tajemnica, choć rzeczywiste intencje piszących na murach mogły być nieco inne. Napis znaczył „rozbieganie” z munduru, obnażanie z powagi, tajemnicy i strachu.

Wyraźny próg spontaniczności zostaje ustanowiony przez ciśnienie instytucji przymusu, zostaje ustanowiony na obrzeżach „struktury”. Wkrótce zresztą, w latach osiemdziesiątych, struktura ta „wypiętrzy się”, ulegnie „nadorganizacji” w postaci stanu wojennego, a Saska Kępa, jak inne dzielnice Warszawy i inne polskie miasta, pokryją jednoznacznie intencjonalne napisy „solidarnościowe”, z których jeden: „WRON won za Don”, wymalowany był ogromnymi literami na chodniku w pobliżu dzisiejszego napisu, „Witamy was Saskersi”. Na początku lat osiemdziesiątych, jednoznacznie antystrukturalna, sankcja napisów osiągnie swoje apogeum w skali ostatniego półwiecza. Będzie to naturalne tło dla zawrotnej kariery imienia woźnego ze szkoły podstawowej nr 15 przy ulicy Angorskiej na Saskiej Kępie.

II. CORPUS INSCRIPTIONUM

Pierwsze inskrypcje pojawiające się od roku 1990 wypełniały przede wszystkim obszar zamknięty ulicami: Waszyngtona, Międzynarodową, Zwycięzców i Francuską. Szybko jednak przenikały do przestrzeni ogólnomiejskiej i ujawniały się wzdłuż tras komunikacyjnych prowadzących na Saska Kępa i Pragę Południe. Oto najczęściej pojawiające się inskrypcje (w sytuacjach charakterystycznych podaję bardziej szczegółowo lokalizację): „Józef Tkaczuk”; „Józef Tkaczuk. Turek. Przednia

straż"; „Strefa Tkaczuka”; „Tkaczuk walczy”; „Józef Tkaczuk – 1 m.” (napis z wzornika w postaci kierunkowskazu); „Uwaga dzieci – Tkaczuk straszy” (na znaku ostrzegawczym przy zbiegu ulic Angorskiej i Saskiej, w najbliższym sąsiedztwie szkoły nr 15); „Niech żyje Józef Tkaczuk”; „Tkaczuk Człowiekiem Roku”; „Józef Tkaczuk – O.K.” (śmietnik przy ul. Londyńskiej); „Uwaga – czuć Tkaczukiem” (napis oraz wizerunek na budce z kwiatami przy ulicy Międzynarodowej); „Tkaczuk, gdzie jesteś”; „Jestem fanem Józefa Tkaczuka”; „Józef Tkaczuk – nasz idol” (odbita z wzornika sylwetka z miotłą i szufelką w uniesionych rękach i lecące w jej kierunku jajka); „Krawaty dla Tkaczuka”; „Oddać krawaty Tkaczukowi” (na sklepie pasmanteryjnym); „Fryzjer – Józef Tkaczuk” (na reklamie salonu fryzjerskiego „Kalamis”); „Uprasza się o zamknięcie drzwi – Józef Tkaczuk” (ulica Waszyngtona); „Szkoła im. Józefa Tkaczuka” (przy szkole nr 15); „Ulica Walecznych Tkaczuków” (ulica Walecznych); „Witajcie w Tkaczuklandzie” (przy szkole nr 15); „Most Tkaczuka” (przystanki na Moście Poniatowskiego); „Park Tkaczuka” (Park Skaryszewski); „Józef Tkaczuk wita na Pradze Południe” (na moście im. Berlinga); „Józef Tkaczuk – żegna” (tamże); „Płoszczat Tkaczuka” (napis po rosyjsku w okolicach Stadionu X-lecia, czyli „ruskiego bazaru”); „Józef Tkaczuk król MZK” (przystanek w Śródmieściu Warszawy); „Tramwaj Józefa Tkaczuka” (na tramwaju reklamującym Radio Zet, w pierwszym dniu kursowania); „Kierowca Józef Tkaczuk” (autobus nr 111, kursujący na Saską Kępe). „Gdzie jest Józef Tkaczuk” (najnowszy, nieco nostalgiczny, napis z dnia 20 marca 1995 na plakacie reklamującym „Gazetę Prawną”, ulica Walecznych).

Są to napisy pasożytujące na administracyjno-publicznej tkance miasta, na jej względnie stabilnej przedmiotowo-znakowej strukturze informacyjnej.⁶ Dochodzą do tego przestrzenie o „zagaśczonej” *semiozis* (bramy, przejścia podziemne, skrzyżowania ulic, miejsca „ukryte” na przykład „za garażami”, „nad kanałkiem”). Oficjalna „struktura” miasta, jej znakowe wykładniki zostają jakby wywrócone na nic, zawłaszczone przez tajemniczą dla większości formułę słowną oraz plastyczne wyobrażenia i piktogramy (&).

Oprócz stałej ekspozycji w miejskiej strukturze przestrzennej napisy „JT” dają o sobie znać w czasie sezonowych, cyklicznych epifanii Wielkich Struktur, takich jak wybory do parlamentu czy wybory prezydenckie. Oto inskrypcje z czasu wyborów prezydenckich w roku 1990: „Tkaczuk na prezydenta”; „Tkaczuk naszym kandydatem”. Szczególnie rozmnożyły się, czytelne do dnia dzisiejszego przy Międzynarodowej i Londyńskiej, malowane za pomocą wzorników napisy: „Tkaczuk prezydentem Rz-plitej”; „Józef Tkaczuk prezydentem będzie, jak go ludzie poprą wszędzie”; czy mniej udane: „Najlepszą z najlepszych na świecie jest kandydatura Tkaczuka, no wiecie!”, albo też: „Tkaczuk jedyny w swym rodzaju, musi być prezydentem tego kraju”; „Tkaczuk dobrym Prezydentem, Demokratą i Turkiem”.

W czasie wyborów do Sejmu i Senatu w roku 1993 mieszkańcy Saskiej Kępy byli świadkami swobodnego happeningu „Kampania wyborcza JT”, kampania, którą przy pomocy napisów i plakatów poprowadzono z całą determinacją i fachowością. W lokalu wyborczym przy ulicy Zwycięzców, wśród obwieszeń z listami kandydatów, znalazł się plakat z wizerunkiem kandydata Józefa Tkaczuka, startującego z fikcyjnej listy nr 68, z następującymi tekstami: „Głosujcie bez namysłu. Józef Tkaczuk posłem. Potęgą energii”. Obok plakatu, którego pojawienie się było wykróceniem przeciwko ustawie wyborczej, wisiał „Program wyborczy” (niestety, nie udało mi się go zdobyć). Bezpartonowa walka wyborcza rozgorzała także na murach. Na przykład na plakatach wyborczych Porozumienia Centrum (plakat z niemowlakiem) można było przeczytać: „W nim też płynie krew Józefa Tkaczuka”. Na portretach znanych polityków, których nazwiska zostały zamazane, widniały napisy: „Wielki brat Józef Tkaczuk patrzy”. Na charakterystycznych biało-czerwonych „szczekach” KPN-u – blaszanej budce handlowej przy Nowym Świecie, obok siedziby partii – widniało

hasło: „Józef Tkaczuk – premier”. Hasła tej treści pojawiły się też licznie na Saskiej Kępie. (*Corpus inscriptionum* nie wyczerpuje całego zasobu inskrypcji, których blok pojawi się jeszcze w dalszej części raportu.)

III. STRUKTURA I COMMUNITAS

W sporządzanym tu raporcie muszę odrzucić pokusę monografizmu w badaniach terenowych, jak również monograficznego ujęcia narastającej lawinowo refleksji nad subkulturą *graffiti*, na rzecz ryzykownej próby dotarcia do swoistych cech zjawiska symbolizowanego przez napisy „JT”, dotarcia do jego konkretności, jednostkowości, a nawet incydentalności. Jest to zatem próba dotarcia do paradoksalnej, dającej się obserwować „indywidualności” zjawisk kultury masowej. To właśnie otwartość dla badacza tekstu *terenu* (dziś niemożliwe, choć budzące tęsknoty słowo), a tym bardziej terenu, w którym badacz żyje, narzuca potrzebę spojrzenia na doświadczane w potocznej praktyce życia, na przenikające się wzajemnie w lokalnym świecie rozmaite „strukturalności” i „procesualności”, a więc realne ramy codziennej egzystencji. Można tu mówić o „rytuałach codziennych”, a więc regułach nieustannego „ustawiania” wszystkiego na swoim miejscu, codziennego koordynowania różnych poziomów bytu.

Interesujące spojrzenie na dynamikę ludzkich zachowań znaleźć można w pracach Victora Turnera, w jego koncepcji *rytuału* rozumianego jako naturalny model procesu społecznego, jako bezinteresowny w sensie ekonomiczno-technicznym sposób przezwycięzania napięć i konfliktów społecznych. W nawiązaniu do formalno-procesualnej analizy *rites de passage* van Gennepa⁸, Turner proponuje w gruncie rzeczy teorię zmiany immanentnej, konstruuje strukturalno-procesualny model życia społecznego, pozwalający nie tylko w rytuale, ale także we wszelkim tekście zachowaniom analizować to, co jest „strukturalne”, oraz to, co jest „procesualne”. W jednej z podstawowych swoich prac *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*⁹ Turner stwierdza, że wszelkie społeczności ludzkie jawnie lub niejawnie ciążyą ku dwóm kontrastującym ze sobą modelom społeczeństwa, czyli struktury i *communitas*. Te dwie biegunowe modalności stosunków społecznych można – zdaniem Turnera – odnaleźć na wszystkich poziomach kultury i stopniach rozwoju społecznego. W sensie typologicznym opozycję struktury i *communitas* można interpretować jako Tönniesowską opozycję *Gemeinschaft* i *Gesellschaft*, ale samo pojęcie struktury Turner rozumie w duchu brytyjskiej antropologii społecznej.

Struktura to układ prawnych, politycznych, ekonomicznych pozycji, statusów i ról społecznych, w których jednostka występuje jako swoisty „konstrukt”. Strukturę charakteryzuje normatywność, instytucjonalizacja i hierarchiczność pozycji, ról i statusów społecznych oraz pragmatyzm działań.

Dla opisu wybranego przeze mnie zjawiska (fenomen „JT”) najbardziej interesujące są zależności między strukturą a *communitas* oraz samo pojęcie *communitas*, które Turner wydziela ze sfery życia potocznego jako szczególną modalność stosunków międzyludzkich. *Communitas* to wspólnota konkretnych, pozostających w bezpośrednich stycznościach jednostek, które, choć różnią się swoimi fizycznymi czy intelektualnymi charakterystykami, to czują się równymi przez poczucie przynależności do tej samej wspólnoty. *Communitas* to homogeniczna całość, w ramach której jednostki pozostają w stosunkach integralnych, więziach emocjonalnych, nie wyznaczonych przez statusy i role. *Communitas* jest więc dogłębnie doświadczanym, a przy tym pożądanym poczuciem wspólnotowości. To swoisty happening, gdzie każda jednostka doświadcza w całej pełni potencjalnej obecności drugiej jednostki. Widać w tym miejscu wyraźne nawiązania do „teorii dialogowych”, między innymi do Martina Bubera, którego Turner obficie cytuje. Widać też podobieństwo do koncepcji karnawału Michaiła Bachtina, którego prac, jak można sądzić, Turner nie znał.

Communitas jest zatem bezpośrednią i zarazem potencjalną (hybrydą) siecią spontanicznych zależności. Turner dokonuje swoistej projekcji uniwersalnych wartości humanistycznych – takich, jak braterstwo, równość, bezinteresowność, harmonia stosunków ludzkich, sprawiedliwość powszechna – na właściwości *communitas*, na zachowania konkretnych ludzi i grup społecznych, które szukają idealnych światów. Na tym polega moc *communitas* i jej transgresyjne funkcje. *Communitas* to sfera mitów, symboli, wizji, które uobecniają się w rytuale i obrzędzie. Struktury socjalne, sztywne hierarchie ról, pozycji i statusów, ulegają uproszczeniu lub zawieszeniu wówczas, gdy wzrasta znaczenie mitu i rytuału.

W koncepcji Turnera najbardziej interesują mnie zależności między strukturą a *communitas*. Dynamika procesów społecznych, uchwytana na poziomie zachowań konkretnych grup i jednostek, da się sprowadzić do tego, że struktura przez fazę liminalną (progową), czyli postać swoistej alternatywności, przechodzi w *communitas*, która jest „społeczną antystrukturą”. Spontaniczna, konkretna i bezpośrednia *communitas* pojawia się – i jest tylko wtedy dostępna badaniu – kiedy może być odniesiona do struktury, widziana na tle struktury. Czytelna jest zatem tylko poprzez strukturę, do której się odnosi i którą przekracza.¹⁰ „Człowiek żyje w strukturze, ale tęskni do *communitas* – stwierdza polski komentator myśli Turnera. – Jej realizacją są rytuały, czy to prawdziwe liminalne, czy też ich zsekularyzowane pochodne – formy zwane przez Turnera liminoidalnymi, a więc formalnie podobnymi do liminalnych. Te pierwsze to np. pielgrzymki, gdzie nawet strój – pozbawiona ozdób, jednolita dla wszystkich opończa – jest operatorem wspólnoty. Przykładem tych drugich są badane przez Turnera i jego uczniów festiwale typu Woodstock, mecze piłkarskie i inne współczesne formy okazjonalnych wspólnot.”¹¹

IV. LIMINALNI MŁODZI

Pora przyjrzeć się rozbudowanej w stosunku do ujęcia van Gennepa koncepcji liminalności (liminoidalności), która w tych rozważaniach o młodzieżowych subkulturach ulega swoistej ontologizacji i – czego nie taję – wyraźnej kategoryzacji. Liminalność, za van Gennepem, to stan dwurzęczywości: coś lub ktoś nie jest już „tu” (izolacja, wykluczenie) i nie jest jeszcze „tam” (brak włączenia). Społeczeństwa w swej historii wykształciły określone typy osobowości liminalnych (ludzie „progu”); s y t u a c j e liminalne oraz i d e o l o g i e liminalności. Osobowościami liminalnymi mogą być prorocy, artyści, filozofowie¹², dyktanci, „nawiedzeni”, outsiderzy, odszczepieńcy, ludzie „luźni”, dziś także ludzie tak zwanego awansu społecznego. Interesują mnie tu przede wszystkim sytuacje liminalne (liminoidalne) charakterystyczne dla bogatych rytuałów kultury młodzieżowej, wśród których można wymienić rytuały podwyższania statusu (na przykład obrzędowość związana z osiemnastymi urodzinami) studniówki, bale maturalne, otręziny i tak dalej). Mogą to być również rytuały przemiany statusu, wśród których wymienić można, spontaniczny jeszcze na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, a dziś wyraźnie już zinstytucjonalizowany – Dzień Wagarowicza¹³, nakładający się na cykle obrzędowości dorocznej. Dzień, którego ideą jest spontaniczna *communitas*, czyli działanie „antystrukturalne” w stosunku do s z k o ł y. Sens Dnia Wagarowicza sprowadza się ostatecznie, choć paradoksalnie, do potwierdzenia przez młodych swojego aktualnego miejsca w społeczeństwie, gdyż – jak sądzi Turner – grupa lub kategoria ludzi, którym pozwolono zachowywać się tak, jakby to ona zajmowała wyższe strukturalnie pozycje i stąd mogła besztuć lub atakować ludzi „góry”, w rzeczywistości potwierdza swój „niski” status, ale wzbogaca się emocjonalnie, a przez tworzenie pseudohierarchii quasi stosunków społecznych odnawia się jako wspólnota.

W rytuałach młodzieżowych zachowania liminalne (liminoidalne) symbolizuje użycie maski, „przebrania się”, niegdyś za

zbójcę, pirata, kowboja (włożenie maski istoty zagrażającej porządkowi społecznemu i łaadowi moralnemu), dziś natomiast przebranie się za strażnika tego ładu (księdza, zakonnicę, policjanta). Wystarczy przypomnieć „antystrukturalne” przebrania w Dniu Wagarowicza 1995. Liminalność słabego („niskiego”) to jego siła, liminalność mocnego („wysokiego”) to jego słabość.

Można wreszcie mówić o ideologiach liminalności, którym Turner poświęca wiele uwagi: millenaryzm, utopie, ruchy sekciarskie, samookreślenia małych narodów, kontrkultura młodzieżowe subkultury. Turner wiele miejsca poświęcił amerykańskim bitnikom i hipisom. *Communitas* jako swoista społeczna antystruktura może wyłaniać się w doświadczeniu liminalności („szczeliny” w strukturze), marginalności (obrzeża, peryferie struktury) bądź też przez doświadczenie niskiego statusu, a więc poczucie podporządkowania lub outsiderstwa w strukturze. W planie emocji – stwierdza Turner – nic nie przynosi takiego zadowolenia czy satysfakcji, jak zachowania ekstremalne (antystrukturalne) bądź też czasowo zdjęty zakaz.

Odnotowując tylko akademickie studia nad młodzieżą i subkulturami¹⁴, odwołam się do języków i światopoglądów potocznych, artykułujących się między innymi w przysłowia. Ich analiza pokazuje, że kategoria „młodości” jest odwiecznie przedmiotem operacji przede wszystkim normatywnych, a więc „włączających” do struktury. Przysłowia o młodzieży to werbalne operatory struktury. Rzadko pojawiają się szwoty: „młodość bez występów jak ryba bez wody”, „młodość bujna do rządów trudna”. Dominują natomiast zwroty typu: „Młodość – bujność, a bujność to durność” lub „każdy młody głupi”. U Kochanowskiego natomiast mamy: „Jakoby też rok bez wiosny mieć chcieli, którzy chcą, żeby młodzi nie szaleli”, a Rey w *Zwierciadle* dopowiada: „Młody człowiek nie tam idzie, gdzie rozum chce, ale tam, gdzie go nałomne i swawolne przyrodzenie ciągnie”. Odnotuję jeszcze: „Młodym ludziom żarty przystoją”. I to prawie wszystko o „liminalnych młodych” w monumentalnej *Nowej Księdze Przysłów Polskich*. Incydentalne jest zatem przyzwolenie liminalności, dominują natomiast przysłowia i zwroty jako wykładniki normatywnej struktury. Słowniki gwary uczniowskiej i studenckiej nie znają kategorii: młodość = liminalność.

Refleksja nad ruchami młodzieżowymi narastająca od lat sześćdziesiątych pozwala mówić o kulturze młodzieżowej jako permanentnym pożądaniu *communitas*, o potrzebie rytuałów „przejść”, działań liminoidalnych, doświadczenia siły niskich statusów i marginalnych pozycji w strukturze, akcentowania „teraz”. Potrzebie obiektywnej w czyn Wysokich Ideatów towarzyszy niszczycielska zazwyczaj forma wypowiedziania się o nich. Kultura młodzieżowa jako przestrzeń liminalności ideologicznej to zarazem przyczółek Nowego, miejsce permanentnej zmiany. Stara to prawda, negacja jest potencją nowego, jest kreatywna. Istota *communitas* przynależy Wielkiej Teraźniejszości, choć pożądanej Przyszłości dotyczy. Tymczasem struktura zakorzeniona jest w przeszłości. Inspirujące studia Margaret Mead¹⁵ z jednej strony oraz autorefleksja młodzieżowej kultury¹⁶ z drugiej, pozwalają wyprowadzić wniosek, że to młódzież, za nas, rozpoznaje Nowe. To, co nadchodzące, bada w bezpośrednim doświadczeniu, a nie przez teorie, modele czy symulacje. Siebie uważa za najczulszy instrument poznania przyszłego świata, a nawet, chciałoby się powiedzieć, na własnej skórze i nie bez dramatów czy ofiar, wypróbowuje – wymyślone według naszych najlepszych intencji – systemy edukacyjne, normy rodzinne czy organizacyjne.

V. TKACZUKLAND

Zachowanie proksemiczne ludzi młodych (na przykład uczniów podstawówek, przedszkolaków) i ludzi starych (emeryci), a nie zachowanie ludzi aktywnych zawodowo, wciąż jeszcze wyznaczają istotne parametry lokalności, ustalają siatkę jej dyskretnych znaczeń. Można mówić o swoistej rytualizacji

przestrzeni lokalnej związanej z tymi dwiema grupami wiekowymi. Nierzadko rytuały starości i rytuały młodości nakładają się na siebie (na przykład sposoby oznaczania przestrzeni okolicy domowej). W miejskiej przestrzeni lokalnej następuje „zgeszczenie” znaczeń rytualnych wokół takich instytucji i porządków społecznych, czyli strukturalności, jak dom, szkoła, dzielnica. Tym strukturalnościom przynależą określone odmiany zachowań i sytuacji liminalnych jak też antystrukturalnych *communitas*, czyli wspólnot emocjonalnych zawiązujących się na obrzeżach, marginesach i w „szczelinach” tych potężnych strukturalności. Można zatem mówić o określonych tekstach zachowaniowych i językach *communitas*. Należy do nich niewątpliwie fenomen młodzieżowych *graffiti*, których lokalne znaczenie i „historie” rzadko poddaje się analizie.

Do m. Wprawdzie „porządkowi” szkoły i miasta (dzielnicy) poświęcę najwięcej uwagi, to jednak wypada zacząć od „porządku” pierwotnego (elementarnego), czyli od przymusów struktury domu (tabu domowe i rodzinne, układ ról, hierarchia statusów, struktury pokrewieństwa) oraz od czytelnych na tym tle odmian liminalności. Należą tu na przykład rytuały „izolacji”, z których najradzykalniejszym byłby „odlot gigant” (chwilowe lub długotrwałe porzucenie domu), a także słuchanie głośnej muzyki, uciążliwe dla reszty domowników hobby, zastrzeżone dla siebie przestrzenie i rzeczy, na przykład mata, na której umieszcza się pocztówki, emblematy zespołów muzycznych i piłkarskich i tym podobne. Bywa, że jest to jedyna domowa przestrzeń (azyl) do wyłącznego własnego zagospodarowania. Następnie: plakaty czy też własnoręcznie sporządzone albumy, zeszyty z tekstami piosenek, zdjęciami idoli, czy sentencjami, które przynależą raczej do sfery domu, a nie szkoły, gdzie mogą być tylko pokazywane lub okresowo wypożyczane rówieśnikom. Dom, jeśli jest to na przykład blok, ma jeszcze jeden operator strukturalności, czyli dozorcę, gospodarza domu.¹⁷

Miasto (dzielnica). Tu wykładniki liminalności uobecniają się w charakterystycznych tekstach zachowaniowych (malowanie *graffiti* jest jednym z nich), tekstach, których istotą jest przemianowywanie znaków struktury, takich jak nazwy ulic, oznaczenia przystanków MZK, frontony poczt, urzędów, komisariatów i sklepów. Są to najbardziej spektakularne „przymusy” struktury, generujące – przeniknięte żywiołem liminalności – teksty zachowaniowe.

A) Wła d a n i e przydomowym podwórkiem lub fragmentem ulicy, zawłaszczanie przestrzeni, tak zwane akty wandalizmu, nadawanie innych (opacznych) funkcji urządzeniom publicznym i komunalnym („barykady” z ławek osiedlowych, kłosa z piaskownicy, pożary śmietników), gry podwórkowe, podnoszenie wrzawy, głośna muzyka, przekleństwa i przewiska; osiedlowa subkultura deskorolek, rowerów i rowerków, a dziś także samochodów, które we władaniu ludzi młodych są nowym zjawiskiem (osiedlowe wyścigi).

B) o b c h ó d dzielnicy, „spotkania”: w pubach, na skrzyżowaniach traktów pieszych (dawne „stanie na winklu”), przy sklepach z piwem, w „zakątkach” (za garażami), na skwerkach, w bramach, w ogródkach jordanowskich. Są to przelotne zawładnięcia przestrzeniami i urządzeniami komunalnymi dzielnicy, zwane: draką, zadymą, burdą. Towarzyszą im akty tak zwanego wandalizmu, wszczynanie wrzawy, przekleństwa oraz *graffiti*.

C) b a l a n g a, nawiązująca do społecznie akceptowanych rytuałów „biesiadowania” i „towarzyskości”, to tekst zachowaniowy u nas nie opisany, ale niezłe pokazany w filmie Łukasza Wyleżalka pod tym właśnie tytułem. Zakres spontaniczności zwięża się tu na rzecz zorganizowania, które da o sobie znać w innych typach liminoidalności, między innymi koncercie rockowym i meczu piłkarskim.¹⁸ Należy więc, idąc za Turnerem, mówić nie tylko o *communitas* spontanicznej, ale także o normatywnej (zakładającej obecność elementów podtrzymujących *status quo*) oraz *communitas* ideologicznej (świadomie optymalizującej doświadczenia wspólnoty). Dwa ostatnie typy *communitas* są już we władaniu struktury, gdyż, jak powiada

Turner, spontaniczność nie może bronić się zbyt długo przed wyhodowaniem „struktury”, a to za sprawą przekształcenia swobodnych stosunków międzyosobniczych w relacje normatywne. Przykłady potwierdzające znaleźć można w ewolucji Pomarańczowej Alternatywy we Wrocławiu oraz Dnia Wagarowicza w Warszawie.

D) m e c z tworzy cykliczne, procesualne (dramaturgia widowiska i kolejki spotkań) oraz „przemieszczające się” w przestrzeni (wymarsze, przejazdy kibiców) typy *communitas*. Nie podejmuję tu bliższej analizy fenomenu meczu piłkarskiego i subkultury kibiców¹⁹, interesuje mnie natomiast warstwa ikonizna i audytywna rytuałów sportowych: *graffiti*, plakaty, transparenty, emblematy klubowe, „szaliki”, wykrzykiwanie hasel, obelgi, inwektywy, zlorzeczenia czy wyrażanie aprobaty. Rytuały sportowe, podobnie jak rytuały muzyki młodzieżowej, tworzą stosunkowo najbardziej intensywne i emocjonalnie nieobojętne pasma *graffiti* w przestrzeni miasta, *graffiti* te stają się najbardziej znaczącymi operatorami lokalności i znacznie głębiej od niej motywowanej t e r y t o r i a l n o ś c i.²⁰

E) k o n c e r t – „zamykające”, czyli utożsamiające działanie muzyki (fani „naszych” zespołów); stroju (nieraz w funkcji rytualnej maski); emblematów; plakatów; imion i wizerunków idoli (*graffiti*). Także przekleństwa, przezwiska oraz udział w koncertowej „zadymie” mogą być traktowane jako derywaty maski. Spożywanie alkoholu, zażywanie narkotyków to dodatkowe wykładniki liminalności i antystruktury w stosunku do szkoły, domu i administracji publicznej.

F) b ó j k i, czyli tak zwane „łomoty”, między grupami z różnych dzielnic. Ten rodzaj wspólnot, charakterystyczny np. dla międzywojennej Warszawy (por. Stanisław Grzesiuk i Stanisław Dobiasz), zamrożony w PRL-u, gdzie pojęcie lokalności zostało wyeliminowane przez pojęcie „nie-mojego”, czyli państwowego, zaczyna nabierać znów znaczenia (na przykład bójki między młodzieżą Mokotowa i Ursynowa a młodzieżą z Pragi Południe, jesień 1994). Może tu również wchodzi w grę inne ukierunkowanie wewnątrzpokoleniowej agresji (mecz, koncert). Od dwu, trzech lat, poczucie lokalności eksponowane jest także poprzez *graffiti*. Na terenie Warszawy: „Wola dla Wolaaków” (ulica Górczewska, 1993), „Praga moim miastem” (Aleja Solidarności koło Dworca Wileńskiego, 1995). „Skindheades – Starówka” (ul. Miodowa). Na Saskiej Kępie wspomniani już „Saskersi” i inne teksty.

Mecz, koncert, bójki znamionują pogłos „bycia w drodze”, ale nawiązania do rytuałów drogi uobecniają się przede wszystkim poprzez tak zwany o d l o t, na przykład spontaniczny wyjazd (do Żywca na piwo), ucieczkę z domu, podróż, wakacje, turystykę. Ludzie „drogi” to ludzie o spotęgowanej liminalności. Rytuały drogi (bycie w drodze) okażą się niezbędne dla wyjaśnienia fenomenu „JT”. W tych ośmiu wyliczonych przed chwilą tekstach zachowaniowych oraz charakterystycznych dla nich „językach” i tworzywach semiotycznych ustanawia się kontekst realnych znaczeń inskrypcji „Józef Tkaczuk”, ustanawia się mapa znaczeń „Tkaczuklandu”.

VI. SZKOŁA, CZYLI NA POCZĄTKU BYŁ „TUREK”

Fenomen „JT” ma swoją genezę w szkole podstawowej nr 15 przy ulicy Angorskiej na Saskiej Kępie. Józef Tkaczuk był tam ponad dwadzieścia lat woźnym. Urodził się w Drohiczynie. W 1953 r. przyjechał do stolicy, by budować Pałac Kultury i Nauki. Po półtora roku odszedł z pracy, bo pensje były – jego zdaniem – za niskie. Dalszych losów nie chciał wyjawiać [...] W 1992 odszedł na emeryturę.²¹

Szkoła jest strukturą, która od wieków wytwarzała sobie tylko właściwe typy liminalności, charakterystyczne trwałe przestrzenie liminalne i określone teksty (szkolny korytarz, ubikacja, brama wejściowa, szatnia) oraz przestrzenie półtrwałe, okazjonalne: pulpity ławek, okładki zeszytów; teksty napisów na tornistrach, kurtkach, ale również tatuaże. Zanikły dziś prawie dawne operatory szkolnej struktury, czyli mundurki i tarcze, oraz charakterystyczne dla nich typy antystruktury.²²

Jakkolwiek szkolną strukturę symbolizuje dziś gabinet dyrekcji i pokój nauczycielski, to jednak „nosicielem” owej struktury, przenikającej czynnie do przestrzeni i sytuacji liminalnych, jest w o Ź n y i jego najczęściej podziemne królestwo (stróżówka, pakamera). Woźny uosabia czynnie system szkolny, a ponadto związany jest ze sferą „nieczystą”: piwnicą, kotłownią, śmietnikiem.

Woźny szkolny symbolizuje strukturę, ale jest w stałym kontakcie z antystrukturą, funkcjonuje w przestrzeniach i sytuacjach liminalnych, sam w jakimś sensie może stać się typem liminalnym (medialnym). Doświadczenie szkolne uczy, że woźny może opowiedzieć się za strukturą (regulaminem) i otrzymuje wówczas przezwisko: Falco, Falconetti, Herta, Łapa, Rambo, Rom, Strupel czy Wasyl, albo też solidaryzuje się z antystrukturą i nosi wówczas łagodne przezwanie: Klucznik, Mieciu, Stefa i podobne. Może też posiadać wskazujące na „obcość” przezwisko – Marsjanin.²³ Podwójny agent (struktury i antystruktury) nie budzi strachu i powagi, ale raczej pogardę. Język uczniowski zbliża się do „tajnego” języka złodziejskiego, a Henryk Ułaszyn wśród „nazw wrogów złodziei” (antystruktura nominuje tu agentów struktury) wymienia: „dozorca domu – archanioł, pokutnik (kaban, szymon); stróż, dozorca – cieć, łoch, pokutnik, (miotła); stróż nocny – kukon, sowa, papuga, strupel”²⁴.

Dyrektorka szkoły Grażyna U. o woźnym Józefie Tkaczuku: „Jest bardzo sumienny. Jeśli zaczyna pracę o godz. 20 to przychodzi zwykle dwie godziny wcześniej. Nie pije i chociaż jest schorowany, nie korzysta ze zwolnień. Kiedy zleci mu się przypilnowanie dzieci, aby nie biegały po szkole, rzeczywiście pilnuje porządku na korytarzu. Może uczniów traktuje zbyt poważnie, ale nigdy skarg od ich rodziców nie było. [...] Pracuje u nas jeszcze od lat 70-tych. [...] Dostawał nagrody. [...] Na pewno takiego drugiego pracownika mieć nie będziemy. [...] jest bardzo rygorystyczny i stanowczy. Jeśli się powie, żeby nie wpuszczał na teren szkoły w określonych godzinach, to nikt nie wejdzie. Pan Józef nie pozwala biegać dzieciom po korytarzach. «Macie zjęcia – na zjęcia! Nie masz lekcji – wychodzisz!» – mówi uczniom. No a właśnie ktoś taki nie może być przez nich lubiany... W tej chwili wielu naszych uczniów robi te napisy, ale przecież jeden drugiego nie wyda. Nie wiem, jak to po-

wstrzymać. W każdym razie nie sędzę, żeby można było interpretować to zjawisko w kategoriach buntu przeciwko szkole”²⁵.

Woźna p. Zofia o woźnym Józefie: „Nie wiem dlaczego dzieci robią mu te psikusy. Pracuję w tej szkole siódmy rok i nie mogę złego słowa powiedzieć o panu Tkaczuku. Nigdy nie siedział beczynnie. Zbijał ławki, połamane biurka, gipsował dziury w ścianach. To spokojny człowiek”²⁶.

Uczniowie o Józefie Tkaczuku: „Strasznie denerwował ludzi, więc nikt go nie lubił. Nie ma z nim dyskusji, nie przemawiają do niego żadne argumenty... Ma dziwne zasady, z którymi trudno walczyć. Były kłopoty z wejściem do szkoły. On wykonywał rozkazy, więc wszystko skupiało się na nim. Latające po szkole dzieci pewnie tak samo go denerwowały jak wszystkich dorosłych. Starał się utrzymać porządek, a w dziecięcej psychice stał się wrogiem, który wiecznie zabrania czegoś” (Radek S.). „Dygotaliśmy i baliśmy się wejść do szkoły, bo przy wejściu głównym stał Tkaczuk. Obowiązywało nas wejście przy szatni. Pamiętam, Tkaczuk pobił się kiedyś z uczniem O., największym szkolnym rozrabiają. Ale był to człowiek honorowy, nigdy nie kablował do dyrekcji. W tym czasie był też drugi woźny Górecki. Kochany człowiek!” (Dorota S., zapis dotyczy przełomu lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych).

Uczniowie, kreatorzy fenomenu „JT”, o panu Józefie: „Zainteresowanie jego osobą wzięło się z osobliwego zachowania. Był nieprzyjemny, irytował służbistością. Wypraszał z sali gimnastycznej, nie pozwalał chodzić w butach, prowadzić psa. Surowy, sumienny – wydawał się sobie bardzo ważny, tak jak niektóre nauczycielki. W sumie właściwy człowiek na właściwym miejscu” – tyle w relacji z roku 1992. „Jak chodziliśmy do podstawówki, to pan Józef wywarł na nas piętno. Ale napisów nie robiliśmy na złość. To nie był jakiś odwet. Coś w tym wszystkim było. Po prostu: «Józef!» Na początku miał ksywę «Turek» [podkr. RS]. Rysy miał ze Wschodu, Turek się skojarzył... bo te wasy! A poza tym był Kabaret Olgi Lipińskiej w telewizji i Turecki jako woźny. I wszyscy go tak nazywali. «Turek» to były pierwsze napisy. Pamiętam, ktoś wydrapał na drzwiach jego pakamery «Turek». Myśmy nie planowali wtedy niczego rozkręcać... Byliśmy dziećmi, chcieliśmy trochę podokuczać. On nas gonił, a myśmy się go bali... Tam wszyscy się go bali. Nie można było bezkarnie się pozgrywać. Prowadził za ucho do dyrektorki. To nas dopingowało, żeby się przeciwstawić. «Nodzyk» [ksywa drugiego z kreatorów fenomenu „JT” – RS] zamknął kiedyś Tkaczuka w pakamerze. Przyblokował drzwi ławką. Tkaczuk tak się zdenerwował, że drzwi wywalił. Tu pokazał wschodni temperament. To był silny chłop. [...] On był drugim władcą... po dyrektorce. Też była groźna. W drzwiach szkoły trzeba było uważać. Przejście przez próg szkoły znaczyło natknięcie się na Tkaczuka. Na początku nie wiedzieliśmy, że on nazywa się Józef Tkaczuk. A w ogóle to nie myśmy to rozpoczęli. Nasz kolega z klasy zadzwonił któregoś dnia do szkoły wieczorem. Odebrał... «Tkaczuk». To nazwisko go uderzyło. «Tkaczuk, Tkaczuk – coś trzeba wymyślić!» Od tego się zaczęło” (Marek K., ksywa „Korek”, nagranie rozmowy: luty 1995).²⁷

Józef Tkaczuk o sobie: „Nie wiem, kim jest osoba, która wszędzie wypisuje moje nazwisko. Gdybym wiedział, to poobcinałbym mu paluchy. To jakiś głupek. Wiem, że chodzi o mnie” (styczeń 1992).²⁸ „Mądry tego nie robi, tylko głupi! Mądry to by nie mazał po ścianach. Niech lepiej na swoim pustym łbie pisze. Z początku się denerwowałem, ale przestałem. Mnie to nie przeszkadza. Ale żebyśmy takiego złapał, to...” (luty 1992).²⁹ „W lutym odchodzę na emeryturę, może po Wałęsie to ja zostanę prezydentem? Bo o reklamę nie muszę się już martwić” (styczeń 1992).³⁰

Z psychologicznego punktu widzenia inskrypcje „JT” są swego rodzaju identyfikacją z nosicielem tego imienia czy też – jak powiada psychologia stresu – identyfikacją ze stresorem odbieraniem mu „czegoś” (tu: zawładnięcie jego imieniem).



Il. 1, 2. „Tkaczuk” w Warszawie

osłabieniem jego siły, ujawnieniem jego tajemniczej (medialnej) funkcji. To swego rodzaju „zastąpienie” jego osoby, przejęcie funkcji i atrybutów, a ostatecznie: przemiana statusu (JT – idolem, premierem, prezydentem, posłem). Napisy „JT” mogą więc symbolizować wszelkie zagrożenia, obawy i niepokój: szkolne, domowe, publiczne; mogą znaczyć chwilowe przejęcie jego (dozorcy, woźnego) pozycji strukturalnej, innymi słowy – kreację quasi rzeczywistości, zgrzywę, zabawę. Jest to ostatecznie agresja symboliczna zamiast realnej³¹; agresja znana chociażby z sytuacji karnawałowych, sprowadzająca się do rzucania wyzwań, obelg, inwektyw oraz aktów „przemianowywania” (maski, przezwiska)³². Jest to więc dziecięca, sezonowa, zabawa w „groźnego woźnego”, przemiana statusu, na którą tylekroć starsi udzielają przyzwolenia („niech sobie dzieci trochę pobroją na nasz koszt”). Status bawiących się pozostaje ostatecznie ten sam, ale zdobywają oni w tym czasie niebagatelne doświadczenie emocjonalne. Struktura, jak by powiedział Turner, poddana zostaje próbie, ale wszyscy ostatecznie potwierdzają się na swoich miejscach.

Na początku był... Turek! Napis „Turek”, wryty na drzwiach pakamery to inskrypcja źródłowa, inskrypcja-matka. Do niej nawiąże jeden z pierwszych ulicznych „tekstów” wyniesionych na mury Saskiej Kępy, umieszczony prawie *vis à vis* szkolnej bramy przy ulicy Angorskiej: „Józef Tkaczuk. Turek. Przednia straż”. Woźny (stensor) wychodzi oto na ulicę: „Uwaga dzieci. Tkaczuk straszy” (napis w pobliżu szkoły). Jest w tym personifikacja „obcości” („człowiek ze Wschodu”, „Turek”), a przy tym spontaniczna konkretyzacja stereotypu „obcego”, konkretyzacja wyzwalająca zawsze ogromną energię emocjonalną, tak jak doświadczenie bezpośredniego kontaktu z symbolem groźnej, tajemniczej siły, otarcie się o „tajemnicę” szkoły, a może i coś szerszego, czyli uczestnictwo w magii imion. Napis jest werbalizacją i wizualizacją stresora, co – jak sami uczniowie podkreślają – odbyło się nie bez udziału wyobrażeń zbiorowych kształtowanych przez telewizję. „Turecki” z kabaretu Olgi Lipińskiej to zwizualizowana metonimia Tkaczuka (całkowita godność funkcji, atrybutów), potwierdzająca się w kabaretowym spektaklu funkcja „pomieszania” i „odwrócenia” statusów (rządy woźnego). Zabawowe przemiany („odwrócenia”) statusów to istota fenomenu „JT”, to semantyczne centrum młodzieżowego rytuału.

Po prostu... Józef! Taka personifikacja stresora pojawiła się, zanim uczniowie poznali i mię własne (tu: imię i nazwisko) woźnego. W jakimś sensie „Józef” zrodził „Turka”. Imiona własne służą w kulturach „zamkniętych” (uczniowskich, więziennych, żołnierskich) jako najprostsze, będące „pod ręką” pseudonimy osób i rzeczy, pseudonimy charakteryzujące się niezwykle konwencjonalnością. I tak w gwarze przestępczej „Michaś” to łom lub policjant; „Tadek” – taboret; „Szymon” – dozorca domu; „Karol” – kubeł ustępowy; „Józek” – policjant.³³ W gwarze uczniowskiej: „Józef” to nauczyciel, ale „Józefa” to nauczycielka i uczennica.³⁴ „Józef” jest więc konwencjonalnym wskazaniem na „obcość”. Odsłania się w tym momencie kulturowa funkcja przezwisk jako operatorów „wspólnoty”.

„Uderzyło go nazwisko Tkaczuk...” Coś się zatem wydało. O urokach tajności, o pokusie zdrady, czyli więziotwórczym charakterze tajemnicy pisze wyczerpująco Georg Simmel. Coś, co się wydało, musi być teraz w pełni upowszechnione, wyniesione na mury. A przy tym: „Tkaczuk... w tym było coś dźwięcznego. [...] To się nadaje do skandowania: Jó-zef-Tka-czuk” (Marek K., luty 1995). Formuła: „Józef Tkaczuk” w pełnym brzmieniu, ma nieobojętą fonemikę i prozodię, a także semantykę. Jest doskonale wkomponowana w językowy plan młodzieżowych rytuałów i analizowanych tu tekstów zachowaniowych na obszarze „Tkaczuklandu”, jest także czytelna – co bardzo istotne – na tle semiotyki imion. Nadaje się na slogan, hasło do skandowania, refren, zawołanie grupowe, a także na logo czy piktogram.

Funkcjonująca przede wszystkim w uczniowskim środowisku Warszawy (znana też w innych miejscach Polski) k a s e t a z nagraniem głosem Tkaczuka jest w gruncie rzeczy zbiorem utrwalonych na taśmie inwektyw, swoistym autmodelem agresji symbolicznej w środowisku młodzieżowym. Jest to swego rodzaju modelowanie możliwości współczesnej inwektywy, ożywianie jej potencjalnego zasobu, sytuacji i formuł słownych. Inwektywy, obelgi, przekleństwa, wyzwiska, a także przezwiska to naturalne operatory kultury, obsługujące rytuały „progu” (liminalności), to impulsy o dużej sile performatywnej, konstruujące dyskretne, oparte na więziach bezpośrednich i emocjonalnych, określone typy wspólnot.

Na wgląd w uczniowskie rytuały uspołecznienia i indywidualizacji pozwala współczesna „polszczyzna szkolna”, czyli swego rodzaju „język nieoficjalny”, zaświadczony u nas przez *Słownik gwary uczniowskiej*. Autorki *Słownika*, nie bez odrobiny belferskiej goryczy, stwierdzają, że w języku tym widać, „jak poprzez słowa ujawnia się pełen niechęci, może nawet nienawiści lub agresji stosunek uczniów do szkoły, do nauczycieli i wszystkich spraw szkoły. Na podstawie słownika można by opracować swoisty raport o stanie nie tyle oświaty, co raczej umysłów uczniowskich, wartości pozytywnych i negatywnych”³⁵.

Inskrypcje „Józef”, „Turek”, „Józef Tkaczuk” to zdania z polszczyzny szkolnej, wyrażenia funkcjonujące na tej samej zasadzie jak przezwiska, obelgi, inwektywy. W nieoficjalnym języku uczniowskim można wyodrębnić osobną grupę formuł słownych, które stanowią werbalne sygnały „wyłączania” ze wspólnoty, wyrażają dynamikę krótkotrwałych, przelotnych wspólnot, charakterystycznych dla młodzieżowego środowiska. Inaczej ma się natomiast sprawa z językowymi wykładnikami „włączania” do wspólnoty. Przeanalizuję w związku z tym, w dalszej części tego raportu, tak zwany symptom *echolalii* jako sposób „włączania” do wspólnoty. Formuły „wyłączania” stanowią, pod względem funkcjonalnym, rozbudowaną synonimię nakazu „odejść” („zostałeś wykluczony”), na przykład „idź na drzewo szyski pompować”, „idź się zakop i przynieś łopatę”. Są to również sygnały zawieszenia kontaktów, prze-

2



rwania rozmowy i wyrażają niechęć lub pogardę wobec rozmówcy, na przykład „jak ci przypieprzę, to ci się szyja wokół rzyja powywiija”; „mówisz do mnie czy koło mnie”; „mówiłeś coś? czy mucha pierdła”. Nieliczne są natomiast w *Słowniku gwary uczniowskiej* formuły obronne przed – nazwę to ogólnie – inwektywą: „I tak mi nie dosrałeś, bo ci gówna na zębach zostało”³⁶.

Pogróżki, przekleństwa, inwektywy, przezwiska³⁷ prowadzą do intensyfikowania stosunków w grupie. Demonstracyjne „wyłączanie” kogoś lub zawieszanie kontaktu jest swego rodzaju skazaniem na „obcość” i zarazem wskazaniem „ofiar”. Działa więc stabilizująco na grupę, przemodelowuje ją, odnawia i potwierdza potrzebę *communitas*. Jest aktem płynnego, ale stale ponawianego (na przerwie, na podwórku, na korytarzu) ustanawiania tożsamości. Sytuacje „zaśgęszczenia”, anonimowości, tłoku, szkolnego rozgwaru (załoczenie działa podobnie jak stresor hałasu) aktywizują potrzebę poczucia „siebie”, zwiększają znaczenie operatorów tożsamości. Obelgi, przezwiska, inwektywy to akty indywidualizujące, przełamujące anonimowość, eksponujące „ja” inwektanta i adresata inwektywy, a zarazem wskazujące na coś „innego” w obrębie „znanego” (autokomunikacja). Na tym tle staje się bardziej czytelny sens wyrażenia i inskrypcji: „Józef”, „Turek”, „Tka-czuk”.

Inwektywy, przezwiska, obelgi to dziś pozostałości magii słowa oraz głębokich rytuałów „progu”. Są to sygnały „otwierające” lub „zamykające” sekwencję zachowań, związane wprost z doświadczaną sytuacją stresową lub kataraktyczną. To także sygnały słowne na „wejście” lub „odejście” (ekwiwalentne w stosunku do pozdrowień, powitań i pożegnań). Przeklinający (inwektant) to człowiek „na progu”, burzący – choćby na chwilę – zastany porządek, wprowadzający ambiwalencje, kreator lokalnego chaosu, który przemija wraz z przekształceniem się sytuacji (transgresje).³⁸ Przeklinanie, rzucanie inwektyw działa na inwektanta stabilizująco. Przeklinam, to znaczy coś osiągam, jestem tożsamy ze swoim „ja”, które uzewnętrzniam, wyzwalam, czyli „przeobrażam się”.

Inwektywa, jak stwierdza badacz tych zagadnień³⁹, jest sprowadzeniem na jedną płaszczyznę dwu stron. Okrzyk czy napis „JT” stawia więc na jednej płaszczyźnie woźnego i ucznia, strukturę i antystrukturę. Inwektywa jest klasycznym językiem liminalności, powoduje krótkotrwałe, ale dojmująco głębokie akty „przewagi” i „poniżenia”. Jak twierdzi W.J. Żelwis, a twierdzenia te uznaje za istotne dla wyjaśnienia fenomenu „JT”, przekleństwa oraz inwektywy zmieniają płaszczyznę oglądu świata, dokonują swoistego „cięcia” tkanki społecznej, pojawiają się w funkcji regulacyjnej i oczyszczającej (kataraktycznej), potrzebują eufemizmów, wprowadzają językową wielowartościowość społecznego świata. Najważniejsze wydaje się spostrzeżenie Żelwisa, że inwektywy, przekleństwa, wyzwiska to wykładniki progów kultury, innymi słowy, werbalna agresja zamiast fizycznej („albo zakłnie, albo uderzy”). Autor studium o inwektywie zwraca uwagę na fakt, że tak zwany bezsensowny wandalizm u młodych oraz akty czynnej agresji i brutalności należałoby łączyć z zacieraniem się dziś funkcji i form indywidualnej agresji symbolicznej, czyli nieznanomości starej funkcji inwektywy jako formy ataku, agresji, znieważenia, formy decydującej o zasadach (scenariuszach) zwykłych bójek, wielkich bitek i starć ideologicznych. Rytualno-magiczne znaczenia przekleństw czy inwektyw osłabły na rzecz znaczeń kataraktycznych. *Katharsis* leży u podstaw inwektywy jako zjawisko socjologicznego – twierdzi Żelwis.

VIII. FENOMEN „JT” A SEMIOTYKA IMION

Mówić o kimś to tyle, co mówić przeciw komuś, to działać na niego. Często pochwała, uprzejmość bywa odmianą agresji symbolicznej. „Pochwała jest brzemienną obelgą” – stwierdza Bachtin. Agresja odczuwana jest szczególnie dotkliwie, gdy jej

przedmiotem stają się imiona własne (*nomina propria*). Rozmnożone inskrypcje „JT” to operacje na imionach własnych. Ktoś, kto posiada imię albo imię to otrzymuje, wyodrębnia się ze świata jako indywiduum. Jawi się w swej ograniczoności, wyłączości, przysługuje mu fenomen całościowości, stałości i jednostkowości. Ponadto jest posiadaczem imienia, ma prawo do w ł a d a n i a imieniem. Dysponuje więc pewnym dobrem osobistym, łatwo rozpoznawalnym w systemie kultury.

Znaczenia inskrypcji „JT” czytelne są w ramach semiotyki imion⁴⁰, wchodzi więc w grę również „przezwickowa” wykładnia tej inskrypcji. Badacz, który przeanalizował regionalny zasób współczesnych przezwisk w środowisku szkolnym, stwierdza: „Największy wpływ na powstawanie przezwisk wywiera najbliższe środowisko dziecka: dom, szkoła, środowisko rówieśnicze”⁴¹. Stanowi to blisko 90 procent analizowanego zasobu. Przewisko jest szczególnym, dodatkowym identyfikatorem w małej społeczności (szkole, podwórku). Wskazuje na „dodatkowe” zorganizowanie wspólnoty. Inskrypcje „JT”, czyli imię własne przeniesione na mury, przestaje tylko oznaczać (oznaczenie to klasyfikacyjna cecha przezwisk oraz imion własnych w ogóle), a zaczyna znaczyć, semiotyzować się w przestrzeni miejskiej,⁴² wchodzi w relacje z innymi napisami, także oficjalnymi. Z perspektywy przechodnia, a nie doskonale wtajemniczonego członka subkultury, staje się zagadką, jest imieniem własnym „nie na swoim miejscu”. Ostatecznie napis czyni odbiorcę (przechodnia–czytelnika) kimś obcym, działa wykluczająco, czyni go niepewnym siebie w „swojej” przestrzeni.⁴³ Mamy tu więc wykorzystanie imienia własnego w funkcji przezwiska, co – jak twierdzą językoznawcy – jest w praktyce bardzo rzadkie. „Używa się imion w formie oficjalnej, gdy są to imiona rzadko używane, niepopularne w danym środowisku i dlatego śmieszają swoją niezwykłością, a raczej obcością.” Wskazywałem wyżej na deklarowane przez uczniów poczucie obcości i niezwykłości imienia własnego „Józef Tkaczuk”.

Warto zwrócić uwagę na szczególne właściwości imion własnych (*nomina propria*), stanowiących jeden z podsystemów językowych kultury. Jest to najczulszy, najdelikatniejszy, a przy tym wcielony w codzienną praktykę społeczną, aksjologiczny podsystem kultury. Kultura przyznaje wiele imion „przejściowych” (statusowych) każdemu osobnikowi. Ten rozwinięty podsystem imion – masek, imion – znaków statusów stanowią dziś między innymi spieszczona i zdrobnienia w języku rodziny; „ksywy”, przezwiska w przedszkolu, szkole, zespole artystycznym i sportowym czy grupie rówieśniczej; „pseudonimy” w organizacji, kręgu towarzyskim, środowisku pracy.

Wstępne przybliżenie, za semiotykami kultury, możliwych typów „operacji” na imionach pozwala przyjrzeć się dynamice znaczeń inskrypcji „JT”. Kultury typu mityczno-magicznego (kultury synkretyczne) są na ogół zorientowane na system imion własnych (Jurij Łotman, Borys Uspienski). Nie ma tu wolnego wyboru imion, są one konieczne, dane, wyznaczone. Podobnie w kulturach typu zamkniętego, także we współczesnych wspólnotach „zamykających się”. Tak bywa między innymi w subkulturach młodzieżowych, środowiskowych, subkulturze szkolnej, sportowej, ale również we wspólnotach typu komunitarnego (zakony, bohemy artystyczne, sekty, tajne sprzysiężenia). Tu wszelkie „miennictwo” (termin Aleksandra Brücknera) obciążone jest dodatkowymi znaczeniami. Imiona ustanawiają dodatkowe pasmo skomunikowania, są więc reglamentowane i chronione (tabu imion, magia imion). Imiona własne po prostu inaczej znaczą. Idąc tropem rozważań Łotmana i Uspienskiego, można powiedzieć, że tego typu wspólnoty są szczególnie czułe na akty m i a n o w a n i a (nominacji) i p r z e m i a n o w a n i a. Akty te stanowią ingerencję w głębokie struktury znaczeń kulturowych, mogą powoływać bądź unicestwiać wspólnoty. Wtopione w praktykę kulturową imiona własne to jeden z najbardziej uświadamianych, poddających się sztucznym regulacjom podsystemów języka naturalnego i nie chodzą

tu tylko o kulturowe zdeterminowany dobór imion, ale o świadome akty mianowania i przemianowywania, dokonujące się nierzadko na drodze administracyjnej (o czym dalej). Sfera imion własnych to przestrzeń najbardziej radykalnych, skutecznie zorganizowanych, interwencji w kulturę, obszar jej głębokiego modelowania.

Jak zatem istnieją imiona w kulturze, jak na tym tle ujawnia się dynamika inskrypcji „JT”?

1. Ujawnianie imienia (tu: tajnego imienia woźnego – „Turek”, „Józef Tkaczuk”). Mamy tu do czynienia z naruszeniem tabu imion i magią imion. W kulturach typu mityczno-magicznego, czy też kulturach „zamykających się”, imię jest projekcją losu. Warto dodać, że zasada partycypacji (opisana przez Lévy-Bruhla)⁴⁴ i zasada nominacji to podstawowe typy operacji znakowych w świecie mitu i świecie dziecka. („W mowie dzieci słowo jest bardziej właściwością rzeczy niż jej symbolem” – stwierdza L. Wygotski.)⁴⁵ Semiotyka kultury podkreśla te analogie.

Lévy-Bruhl przywołuje opinie, według których w społecznościach typu magiczno-mitycznego imię własne traktowane jest „nie jak zwykła etykieta, ale jako odrębna część swojej osoby, tak jak oczy czy zęby”. Stąd też znana i dziś wiara w możliwość zadania cierpień „na skutek nieżyciowego użycia [...] imienia, jak na skutek rany zadanej jakiejś części [...] ciała”. Ujawnienie imienia („Turek”, „Tkaczuk”) jest przeniesieniem i upersonifikowaniem szkolnego stresu a zarazem odebraniem „mocy” stresorowi. Inskrypcja „JT” na murach jest zastępczą „egzekucją” publiczną, swego rodzaju „spaleniem kukły”, unicestwieniem „w zastępstwie”.

Człowieka można zranic za pośrednictwem jego imienia („Ci umrą, których imiona nakłuto” – pisze Szekspir w *Juliuszu Cezarze*). Imię nadane przy urodzeniu „jest w stanie przenieść gdzie indziej część osobowości” (Lévy-Bruhl). Stąd też powszechnie znane i dziś przekonanie, że operacje na wizerunkach (zdjęciach, portretach, podobiznach, a niegdyś także cieniu, mają te same właściwości, jak operacje na imionach. Imię-napis to cień człowieka. Inskrypcje „JT” wzmacniane były bardzo często plastycznymi wizerunkami stylizowanymi na Piłsudskiego („Tkaczuk podobny był do Piłsudskiego” – Marek K.), albo akcentującymi wykładniki statusu społeczno-zawodowego (miotła, szufelka, beret, gumofilce). „Józef Tkaczuk nasz idol z miotłą i szufelką, lecą rzucane na niego jajka” – objaśnia rysunki na murach Marek K. „Człowiek pierwotny troszczy się [...] w nie mniejszym stopniu o swój cień, jak o swą nazwę czy obraz” (Lévy-Bruhl). W naszej kulturze mają wciąż istotną funkcję regulacyjną łacińskie formuły *nomina sunt odiosa* (wymienianie nazwisk jest niewskazane, może spowodować przykrość) i *nomina sunt omina* (imiona są wróżbami, mają treść wróżebną). Imię własne „Józef Tkaczuk” wyniesione na mury podlega tym regułom. Kreatorzy fenomenu „JT” nie tylko ujawnili imię, ale również nim zawładnęli. Jest to zawładnięcie fikcyjne, zabawowe, gdyż pod czymś zabranym imieniem (jakby ze skradzionym dowodem osobistym w ręku) nie działa się tu ze społecznie doniosłymi konsekwencjami.

2. Imię w rytuałach i ceremoniach przemiany statusów („wyniesienie” i degradacja imion). Inskrypcje „JT”, które pojawiły się w „zastępstwie” oficjalnych patronów ulic, placów, mostów, gmin, nazw własnych urzędów komunalnych („Tramwaj im. Józefa Tkaczuka”), nawiązywały do hierarchizującej funkcji imion własnych w kulturze, funkcji potwierdzanej w rytuałach i ceremoniach przemiany statusów, w tym również sezonowego podwyższania statusów, opisanego między innymi w analizach karnawału przez Bachtina. Wyniesienie do rządu „patronów” wspólnoty etnicznej („JT” wypisywane przez polskich turystów w Europie i na innych kontynentach) to usytuowanie wśród najwyższych do osiągnięcia statusów. To wyniesienie jednak jest fikcyjne, zabawowe, parodystyczne i stałe występuje w funkcji inwektywy, a ta – jak powiada Bachtin – sakralizuje i degradowe; jest ambiwalentna, kreuje bądź wzmacnia sytuacje liminalne. Idąc tropem Bachtina można

powiedzieć, że wypisywanie imion znaczy tyle, co „wyczytywanie”, ogłaszanie, wywoływanie imion w rytuałach i ceremoniach przemiany statusu, zarówno mających na celu „wywyższenie” (tytułowanie, honorowanie, wystawianie, dedykowanie, wywody przodków, apele poległych, galerie patronów, nekrologi, listy kandydatów w wyborach), jak i „degradację”. Degradujące jest odmienianie imion, czyli wygłaszanie, odczytywanie ich na różne sposoby, po prostu pastwienie się nad imionami, a także przeklinanie, szydzenie, natrząsanie się i wulgaryzowanie imion.

„JT” na murach podlega tym samym ambiwalencjom, przestaje oznaczać, zaczyna znaczyć. Najbardziej charakterystycznym przejawem pobudzenia znaczeń są wybory prezydenckie w 1990 i parlamentarne w 1993 roku. W obydwu tych kampaniach „JT” wziął na Saskiej Kępie niezwykle czynny udział. Napisów, które można sprowadzić do formuły: „Tkaczuk prezydentem”, „Tkaczuk posłem”, było tak wiele, że dominują one w całym, uchwytnym dziś, *Corpus Inscriptionum*. Rejon ulic Saskiej i Międzynarodowej pokryty był gęsto inskrypcjami. Napisy, plakat i program wyborczy Józefa Tkaczuka znalazły się w lokalu Komisji Wyborczej w szkole przy ulicy Zwycięzców. „Przed tamtymi wyborami prezydenckimi (w roku 1990) to nie było tak, jak teraz, bo dziś w tym bałaganie jest nawet bardziej pożądanym zgłoszenie Tkaczuka. Były wtedy autorytety, Wałęsa i Mazowiecki. Wtedy to było zrobione... [chodzi o „kampanię JT” – RS] tak trochę w bok... Teraz zrobił się taki bałagan w państwie. Nie ma kogoś takiego, kto byłby autorytetem. Chcielibyśmy zrobić demonstrację pod hasłem: «Chcemy Tkaczuka do Belwederu». Może trochę na wzór Pomarańczowej Alternatywy. Być może coś takiego zorganizujemy. Może być wesoło” (Marek K., luty 1995).

Tkaczuk, imię puste dla zwykłego przechodnia, wynoszony na „jedyny”, nie dający się dublować Urząd Prezydenta, to wyraz poczucia degradacji nie tylko samego urzędu. Odnajdujemy tu pogłos odwiecznego mechanizmu kultury, polegającego na „ujawnianiu” (degradowaniu) imion związanych z wykonywaniem szczególnych funkcji: mistrza, strażnika, przedstawiciela tajnych służb. Napisy: „Tkaczuk prezydentem, posłem” miały coś z liminalnego gestu o d n a w i a j a c e g o „Nowe”, były więc odniesieniem do Nowej Struktury (nowej administracji) po roku 1989 i 1990. Ostatecznie celem był wyłaniany się Nowy Ład, a raczej jego chaotyczna faza, jego natarczywa ideologizacja i schematyzacja, widoczna w praktyce administracyjnej i symbolicznej (mass media).

3. Nominowanie i przemianowywanie. Kolejny, ważny typ operacji na imionach to przemianowywanie, czyli niszczenie zastanego świata. Inskrypcje „JT” trafiają właśnie na czas takiego wielkiego przemianowania (1980–1990). Zanim przejdę do szczegółów, chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jedną właściwość podsystemu imion własnych. W społeczeństwach wieloetnicznych (na przykład w Drużbie Rzeczypospolitej) a także demokratycznych (pluralistycznych) istnieje pobudzona, intensywna świadomość imion własnych, na przykład wykładników etniczności. Pobudzony system imienności pozostaje wówczas jakby w naturalnej równowadze. W społeczeństwach wielokulturowych mamy do czynienia z „dialogami” imion, ich potencjalną ekwiwalencją. Stąd też „imiennosc” jest przestrzenią elementarnych, dogłębnych, dialogów międzykulturowych (widać to najlepiej w „przekładach” narodowych mitologii, panteonów bohaterów kulturowych, patronów i „ofiarników”). Natomiast niewola, okupacja i wiążąca się z tym agresja symboliczna, polityczna, ideologiczna, wzmacnia jednostronnie podsystem „imienności”, spłascza go, wyzwała konflikt imion. Mamy wówczas nierównowagę sytemu, albo jego równowagę negatywną, czyli kontrstrukturę w stosunku do struktury (Turner). Powstaje tu ogólniejsze zagadnienie: dynamiki struktur i teorii zmiany immanentnej.

Odwołując się do pomysłów Turnera można powiedzieć w największym skrócie, że struktura (na przykład instytucja czy szerzej „społeczeństwo” w rozumieniu Tönniesa) przechodzi

przez fazę liminalną (antystrukturę) w strukturę zmodernizowaną. Jeśli taka transformacja nie zachodzi, pojawia się kontrstruktura. Rok 1956 w Polsce można uznać za przejaw transformacji (antystruktura), a rok 1980 będzie już krystalizowaniem się kontrstruktury.

Przełom lat osiemdziesiątych w Polsce to epoka intensywnych przemianowań, gdy na przykład lata 1980–1981 (rok „Solidarności”) to okres chwiejnej ale dogłębnej ambiwalencji imion, czas idealnej *communitas*, okres wzmożonych potrzeb aksjologicznych, oddziaływania Wysokich Ideałów. Przełom lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych to także czas administracyjnej ingerencji w zastany system „imienności”, ingerencji w urzędowe spisy nazw ulic i placów, nazw w książkach telefonicznych, informatorach o centralnych urzędach RP, encyklopediach powszechnych, wydawnictwach typu *Who is Who*. Znamy interpretację wielkich przemianowań, choćby z wciąż ponawianych opisów rewolucji francuskiej. Łotman i Uspienski dali semiotyczną analizę takiego wielkiego przemianowania w Rosji za czasów Piotra I, kiedy to dokonano się głęboka zmiana w systemie imion: przemianowanie języka administracji, przeniesienie stolicy i tak dalej. Imiona własne nadawane były drogą ukazu, zarządzenia, a nie za sprawą zwyczaju toponimicznego. Ta zmiana imion nie była konwencjonalna, gdyż miała w sobie coś z mitologicznego unicestwienia desygatów, niszczenia zastanego świata. Brak natomiast opisu procesów przemianowania w Polsce z przełomu lat czterdziestych i pięćdziesiątych, który zaowocował nowymi galeriami bohaterów, pocztami przodowników pracy, swoistym kultem portretów, cytatów i inskrypcji. Kult przodków zastąpiony został wówczas przez kult przodowników.

Przełom lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych to okres anarchii symbolicznej pobudzanej również przez czynniki administracyjne, państwowe i samorządowe. Prasa obwieszczała przemianowania ulic, placów, gmachów, dywizji, przepustów wodnych, fabryk i uczelni. Mimo to w Dęblinie pozostaje chyba wciąż szkoła im. Pułku Nocnych Bombowców. Najbardziej spektakularne przemianowanie, a raczej dogłębne przeistoczenie, zauważyłem w Parku Skaryszewskim, gdzie parkową latrynę przemianowano na parkową kawiarnię. Świadomość „nowego” to szokujące doświadczenie nowego imienia (nazwy własnej). Był to czas anarchii wobec imion własnych, czas obalania pomników, w najlepszym przypadku odsyłania ich do skansenów (Kozłówka koło Lublina), czas spadania imion patronów ulic, strącania bóstw komunistycznego panteonu. Do tego dochodzi metodyczne oraz spontaniczne niszczenie (samozniszczenie) autorytetów w tak zwanych „wojnach na górze”, a więc niszczenie imion, które miałyby działać zamiast realnych osób. Żywiół publiczny, już nie podziemny, bez cenzury, dokonał karnawalizacji imion oraz ich ikonicznych odpowiedników. Pojawił się nowy typ wizualizacji imion własnych, raczej nie znany przed rokiem 1989. Portrety osób biorących udział w kolejnych kampaniach wyborczych i towarzyszące portretem inskrypcje programowe, pojawiające się w przestrzeniach o szczególnej „gęstości” semiotycznej, n a ł o ż y ł y się na teksty młodzieżowych *graffiti*, na zagospodarowane (zdegradowane) znaczeniowo przestrzenie publiczne – i siłą rzeczy musiały poddać się oddziaływaniu tego semantycznego kontekstu. Stawały się więc familiarne, polemiczne, parodystyczne, wchodziły w – dopuszczalne i niedopuszczalne – scenariusze walki wyborczej. Stąd też wybory jako swoisty rytuał demokracji stały się jednym z najbardziej dynamicznych nośników znaczeń inskrypcji „JT”. Rozprzestrzenione lokalnie inskrypcje, plakaty, portrety i programy wyborcze „Józefa Tkaczuka” oznaczały liminalny (parodystyczny) udział w rytuale wyborów, odtwarzały całość (model) procedur wyborczych. Było w nich coś z żywiołowych nominacji przeciw administracyjnemu przemianowywaniu. Tak, jak niegdyś wybierało się króla karnawału, tak „Tkaczuk” został kandydatem nad kandydatami.

Inskrypcje „JT”, jak również wyraźna fala młodzieżowych *graffiti* i subkulturowej symboliki, antycypowały ziszczenie się

Mitu Zachodu. Można sądzić, że to właśnie *graffiti*, eksponujące w setkach tysięcy realizacji obcojęzyczne nazwy zespołów muzycznych, mód ideologicznych, politycznych, przygotowały dzisiejszą polską ikonosferę potoczną i użytkową polszczyzny „wolnego rynku”⁴⁶, w którą wtopiły się, nie bez dysonansów, zachodnie reklamy, etykiety towarów, znaki urządzeń publicznych i modułów cywilizacyjnych.

Demokratyzacji kultury towarzyszy inflacja imion. Zwęża się szansa nowych przemianowań. W społeczeństwach zachodnich nie ma potrzeby przemianowań ulic lub placów Karola Marksa, choć i tam obwieszczono upadek komunizmu. To, że przemianowania takie zachodzą dziś w Polsce, świadczy o inercji pewnych podsystemów kultury, o jej oporze, a więc czymś, co raczej neutralizuje niż wspomaga kryzysy świadomości, co konserwuje system aksjologiczny kultury polskiej. Wielka, doświadczona naocznie zmiana działa destabilizująco i stabilizująco zarazem. Kiedyś „nieliczni” byli policzeni (panteony bóstw, poczty królów, herbarze, rejestry wodzów). Towarzyszyła im nieogarnięta liczba „niepoliczonych”. W społeczeństwach demokratycznych nie tylko z nazwy następuje rozrzedzenie semantycznej gęstości systemu imion na rzecz systemowości administracyjno-prawnej. Imię mityczne czy zodiakalne zastąpione zostaje przez imię prawne (na przykład rejestr typu PESEL). Dopóki istnieje możliwość przemianowywania, dopóki potencjał kulturowy jest tak różnorodny, że można nawet mówić o nierównościach w kulturze, dopóty destabilizacja nie zagraża podstawowym systemom aksjologicznym.

4. Powtarzanie imion, czyli symptom *echolalii*. Sposób funkcjonowania inskrypcji „JT” przywołuje na myśl opisane przez psychologów, zjawisko *echolalii*, czyli powtarzania, charakterystyczne dla zachowań werbalnych dzieci.⁴⁷ Psychologia społeczna wyodrębnia pewien typ wspólnot opartych na pogłosie *echolalii*, czyli powtarzaniu słowa, okrzyku, hasła, gestu, symbolu. Zapewne w podobnej funkcji występowały ongiś zawołania rycerskie potwierdzające przynależność do jednego znaku („Do Liwa”, „Do Łęga”). Znamy dziś podobne zawołania, chóralskie okrzyki graczy przed meczem piłkarskim, grą w rugby czy hokeja. Znają ten sposób manifestowania krótkotrwałych wspólnot koszar, więzienia, znały go także obozy koncentracyjne. Ale nawet w przedszkolu, kiedy paru przedszkolaków znajdzie jakieś odosobnione miejsce, to krótkotrwałe wyłączenie spod władzy pani przedszkolanki (jej słownych zakazów i nakazów) kwituje powtarzaniem brzydkich słów, na przykład d..., d..., d... Przeklinanie lub powtarzanie za kimś wulgarnego słowa czyni bluźniącym kimś „swoim” w grupie, nie poprzez ustalanie w niej hierarchii, ale przez poczucie bliskości fizycznej i emocjonalnej.

Pamiętam z lat studenckich (lata sześćdziesiąte) dziwne wybuchy emocji, które zdarzały się w społeczności Domów Studenckich przy ulicy Kickiego na warszawskim Grochowie. Najczęściej było to w godzinach nocnych, przed sesją egzaminacyjną lub w czasie jej trwania (choć nie było tu reguły); za sprawą jakiegoś jednego, przypadkowego impulsu, otwierały się okna w obydwa akademiki i kilkaset osób powtarzało, wrzeszczało, przez dziesięć, dwadzieścia minut – jedno słowo: LEON. Przyjeżdżała zazwyczaj bezradna milicja, pojawiali się mieszkańcy sąsiednich bloków, co jeszcze bardziej pobudzało krzyczących. Było w tym okrzyku coś z rytualnej wrzawy, manifestowania nieformalnej wspólnoty, rozładowania agresji. Słowo LEON personifikowało coś niewiadomego, obcego. Doświadczało się jakiejś spajającej siły w infantylnym, chóralskim wykrzykiwaniu bezsensownego słowa, którego znaczenia nikt wówczas nie rozumiał, ani nie chciał tego znaczenia dochodzić.⁴⁸ W rozmowach z uczniami ze szkoły nr 15, a przede wszystkim z kreatorami fenomenu „JT”, można odnieść wrażenie, że ich TKACZUK to nasz LEON. Inskrypcja zamiast okrzyku, ale w tej samej funkcji powtarzanego hasła, sygnału, zawołania.

Powtarzanie słowa, napisu, dźwięku, które może uchodzić za świadectwo zaburzenia sensownego kontaktu, znaczy tu współbrzmienie czy wtórowanie, a więc sposób radykalnej iden-

tyfikacji z „MY”. Napisy „JT” są więc pogłosem *echolalii*, czyli takiego psychospołecznego mechanizmu, który wspomaga wspólnoty typu emocjonalnego, oparte na doznaniu, przeżyciu czy doświadczeniu. Tak przecież działają mechanizmy mody, siły zespalające uliczne demonstracje, pochody, ale również chóralne śpiewanie *Sto lat* oraz *Góralu, czy ci nie żal...* Powtórzenie, współbrzmienie działa „zamykająco”, odgradza od innych słów, innych dźwięków czy napisów, a więc uwalnia od innych wspólnot, najczęściej formalnych. Przynosi bezrefleksyjne wprowadzenie, oparte na doświadczeniu styczności bezpośredniej, ale dogłębne poczucie tożsamości, której potrzeba rośnie gwałtownie w momentach społecznych przesileni, nadmiernej ingerencji struktury, sytuacjach kryzysu i stresu.⁴⁹

„JT” jest impulsem i źródłem takich wspólnotowych zachowań, zrazu wyraźnie przedrefleksyjnych: „Coś takiego jest, jakieś instynkty się odzywają, że ktoś, kto nigdy nie pisał na murach – musi teraz «Tkaczuka» tam umieścić. Coś musi być takiego w psychice. My to dalej traktujemy jako zabawę. Napisy «JT» robione były jeszcze czyjaś ręką. Wiele osób się do tego przyczyniało [...]. Ktoś, kto nie był z tym związany, nigdy tego nie robił, teraz robi. Mówili mi znajomi, że jak wyjadą gdzieś w jakieś nowe miejsce, to mimo woli piszą «Tkaczuk», jak mają czym. Jak nie ma «Tkaczuka», to trzeba napisać, szczególnie poza terenem kraju. Bo w Polsce to już nie. Poza granicą kraju to jest symbol Polski [podkr. RS]. Coś takiego” (Marek K., luty 1995). Mamy tu przykład znakowania przestrzeni, jej zawłaszczania, bardzo bliskiego – jak sądzę – rytuałom terytorialności.

Symptom *echolalii* to również organizator świata typu mitycznego, rdzeń tradycji z unieruchomioną historią. Daje on o sobie znać w sztuce kanonu („estetyka tożsamości” Łotmana), w symbolice Księgi, kulcie patronów, zarówno świętych, jak i politycznych, w systemie dziedzicznych imion rodowych i tak dalej. Pogłos *echolalii* leży u podstaw zabiegów propagandowych (orientacja na „My”).

Wspólnoty, czy zjawiska kultury oparte na symptomie *echolalii* osiągają ostatecznie pewne ukierunkowanie, na źródłowe słowo, semantyczne centrum, na bohatera mitycznego czy patrona. Sam fenomen powtarzania zasadza się na istnieniu ogniwa, czyli słowa lub imienia „pierwszego” sprzed powtarzania, tego samego słowa albo imienia wielokrotnie już powtórnego, na przykład okrzyku do naśladowania, hasła do wtórowania. Symptom *echolalii* można więc sprowadzić do językowej formuły: *vade mecum*, idź za mną, postępuj po moich śladach, trafiaj na to samo, bądź ze mną, bądź mną.

Echolia organizuje zatem wspólnoty momentalne, sezonowe, wspólnoty czasu kryzysu, ale też – określe to w wielkim przybliżeniu – wspólnoty „obcej” (pustej) przestrzeni (*horror vacui*). Jest w tym sensie związana z rytuałami drogi, wyprawy w „nieznane”: wędrowka, włóczęga, błędzenie (por. w staropolszczyźnie ekwiwalencję „pustyni” i „puszczy”). Można dziś mówić w związku z tym o alpinizmie, zejściach do grot, wyprawach antarktycznych, ale też o bardzo niejasnych już motywacjach współczesnej turystyki, która jest konsumpcyjną podróżą wśród znaczeń znanych, jest powtarzaniem indywidualnym tych znaczeń.

Napis-zawołanie „JT” jest hasłem przewodnim w realnych przestrzeniach, na realnych trasach w Polsce, Europie i świecie, jest także swoistym zawołaniem w przestrzeniach i drogach symbolicznych, czyli na drodze do dorosłości.

IX. HORROR VACUI I RYTUAŁY DROGI

Inskrypcje i młodzieżowe *graffiti*, podobnie jak dziecięca bazgranina, zamalowywanie i mazanie na murach⁵⁰, także: „grafika” zeszytów szkolnych czy konferencyjne „bezmyślności”⁵¹ – to ślady o b e c n o ś c i, znakowe sposoby odniesienia wobec miejsca. Posiadają one odpowiedniki w takich znakach

audytywnych jak wszczynanie wrzawy, nawoływanie, pohukiwanie w górach, w lesie; słuchanie echa i tak dalej, a więc w znakach, które czytelne są w ramach semantyki „błądzenia”, włóczęgi, podróży, wędrowki; odejścia i powrotu, czyli – w rytuałach drogi, regulujących w sposób elementarny odniesienia człowieka do „obcego”, „pustego” miejsca (*horror vacui*).

Pojęcie *horror vacui* (obawa próżni, strach przed pustką) znane jest historykom sztuki, którzy kategorię tę wyprowadzają z filozofii i sztuki Dalekiego Wschodu, dostrzegając w nim pogłos światopoglądów synkretycznych. *Horror vacui* to również stylotwórczy pierwiastek w zdobnictwie europejskim dziewiętnastego wieku, ważny komponent dzieł secesji, gdzie istotną rolę pełni ornament, geometryzacja i symetria przedstawień.⁵² Na znaczenie *horroru vacui* wskazują psychiatrzy⁵³, można by go również odnieść do reguł postrzegania u dzieci, przebiegającego od hipotezy całości do szczegółu. Dziecko – jak twierdzi Piaget – rysuje rzeczy z otoczenia nie tak, jak je widzi, ale jak je zna. To, czego brakuje w rzeczywistości postrzeganej, dopowiada sobie, gdyż rozumie tak, jak rysuje, czyli według pewnego wewnętrznego wzoru, podobnego do przyrody.⁵⁴

Obawa pustki nakazuje zapelnąć każdą wolną przestrzeń figurami, przedmiotami lub ornamentem.⁵⁵ Rytualne operacje na modelach przestrzeni są sposobem modelowania osobowości. Doświadczenie pustki intensyfikuje świadectwa istnienia.⁵⁶ Można przyjąć, że spontaniczne napisy, rysunki, piktogramy, czy bazgranie na murach mają odniesienie do takich kulturowych modeli zachowań w przestrzeni, jakie wyraża symbolika labiryntu⁵⁷, mandali⁵⁸ czy pejzażu⁵⁹ w sztuce Wschodu; symbolika, która przekłada się na znaczenia pielgrzymki, wędrowki, podróży.

Konkretny, materialno-cieleśny czy wręcz energetyczny aspekt śladów obecności (świadectw istnienia) dominuje nad aspektem referencjalnym, są one zresztą bliższe oznakom niż znakom. Najpierwotniejszą postacią świadectw istnienia jest ślad s t o p y⁶⁰ lub r ę k i⁶¹, a więc to odniesienie do miejsca, które wymaga bezpośredniej, cielesnej w nim obecności, wnikięcia sobą w materialną powłokę świata: rycie w kamieniu, odciskanie stopy czy dłoni, mazanie, bazgranie, pisanie, a także – śmiecenie. Stajemy oto wobec istoty wszelkiego napisu, który, jeśli nie jest napisem naszym, świadczy, że miejscem tym zawładnęła już cudza intencja: „Naszą ręką pokryliśmy Saską Kępę napisami. Najpierw służyły do tego grube flamastry” (Marek K., luty 1995). Warto dodać, że w przestrzeniach obcych, poza Saską Kępą nie dublowano na ogół inskrypcji „JT”.

„JT” na szlakach i szlakovskazach. „JT” to odpowiednik zawołania przewodnika: „idź za mną”, „postępuj jak ja”. Tym formułującym nakaz przewodnikiem jest ostatecznie lokalny mit wykreowany na murach Saskiej Kępy. Mit, który nakazuje „zawłaszczać” przestrzeń, samookreślać się poprzez odniesienie do wciąż nowego miejsca, czyli: b y ć „t a m” i zostawić „ś l a d”. W tym momencie kreacja fenomenu „JT” przerosła kreatorów, pchnęła ich na trasę w ł ó c z ę g i. Liminalnym młodym bliższy jest współczesny model „włóczęgi” niż „turysty”, a więc człowieka-włóczęgi, dla którego ważny jest ruch, a nie cel, ważna jest nieprzerwana pogoń za odmianą; przekształcanie uciążliwego ład (struktury) w podniecający – choć ostatecznie kontrolowany – chaos (liminalność, antystruktura). Droga nie jest dla niego linearnością, ale „zygakiem”, a całość czy też rama wędrowki ustanawia się sama, jako konfiguracja doznawanych chwil, miejsc i postojów.⁶²

Odnawiane przez liminalnych młodych znaczenia rytuałów drogi (*horror vacui*) przekładają się dziś na ideę t r a s y (szlaku, marszruty) oraz ideę p a m i ą t k i, czyli kolekcji śladów „odklejonych” od materialnej powłoki świata. Mapa, szlakowskaz

i obiektyw aparatu to podstawowe dziś instrumenty odniesienia się wobec miejsca, zdobywania „przelotnej” tożsamości.⁶³

Być „t a m” znaczy ideę d r o g i, ze wszystkimi jej kulturowymi kontekstami, pobudzaną i motywowaną przez swoistą misję niesienia inskrypcji „JT” w świat: „Jestem zamiłowanym podróżnikiem. [...] Dla mnie, w tym wieku, samochód to nie jest pełnia wolności. Trzeba go cały czas pilnować. Myśmy dużo po świecie jeździli. Mamy taką grupkę, paczkę swoją, ja z moją dziewczyną i «Nodzyk» też, w sumie sześć osób, jeździliśmy «stopem» po całej Europie. Tam, gdzie było jakieś fajne miejsce i można było umieścić «Tkaczuka», to umieszczaliśmy” – mówi Marek K., który swego kolegę „Nodzyka” (współkreatora fenomenu „JT”) charakteryzuje następująco: „«Nodzyk» jest bardzo ciekawą postacią, interesuje się mapami, jest podróżnikiem, bardzo dużo jeździ. On się interesuje różnymi szlakami. Fotografuje i spisuje sobie różne szlakowskazy, ma tego mnóstwo”.

Zostawiać „ślad” znaczy tu: działać czynnie wobec miejsca, cieleśnie i psychicznie zawłaszczając to miejsce, przemianowywać je. Często przybiera to postać happeningu. Zostawiać „ślad” znaczy w przypadku fenomenu „JT” działać estetycznie⁶⁴ („Nodzyk” i Marek K. planują skonstruowanie monumentalnego „Tkaczuka” w Warszawie) oraz kolekcjonować w r a ż e n i a, przekształcać „ślad” „w pamiętkę.” „Nodzyk” postanowił kiedyś zdjąć wymiary i namalować szlakowskaz jak w górach. Pojechał na przykład do Kampinosu zrobić «szlak Tkaczuka». Poprowadził sobie własny szlak. Pamiętam, jak byliśmy w Bieszczadach pod Tarnicą, na przełęczy, «Nodzyk» zrobił specjalnie na tę okazję szlakowskaz w Warszawie. Zamiast Ustrzky Górne było „Tkaczuki Górne”, Szeroki Wierch to «Szeroki Tkaczuk» [...]. Na szlakowskazie na Tarnicy umieściliśmy białą-czerwoną flagę z napisem: «Józef Tkaczuk tańczący z wilkami». Podobne flagi i transparenty umieściliśmy i w innych miejscach w Bieszczadach. Zrobiłem zdjęcia, jak «Nodzyk» umieszcza te szlakowskazy. Pomnik w Cisnej przemianowaliśmy na «pomnik Tkaczuka». Umieściliśmy tam transparent z napisem: «JT». Mam to utrwalone na zdjęciu. «Nodzyk» stał jak żołnierz na warcie, a moja dziewczyna składała kwiaty. [...] Jest «Most Tkaczuka» w Srebrnej Górze w Górach Sowich, są napisy «JT» na Błędnych Skałach w Górach Stołowych, w Barwinku i Dukli w Beskidzie Niskim. [...] Na szczycie Krywania «Nodzyk» umieścił ładny napis. Podobno jest też «Tkaczuk» na Giewoncie i Orlej Perci. Poza tym była Słowacja. Tam jest nasza baza wypadowa. Co roku jeździmy na narty do Liptovskiego Mikulaša. Tam wszędzie jest «Josif Tkačuk». W Tatranskiej Strbie koło Popradu jest «Josif Tkačuk na hard». Pisała o tym tamtejsza prasa. [...] Część napisów sporządziliśmy sami, ale to, czego się dowiadujemy – szokuje. W «Teleexpressie» podawano, że «JT» jest na piramidzie Cheopsa. Ktoś widział na gmachu opery w Sydney. Ja osobiście umieściłem kilka napisów na wieży Eiffla w Paryżu, ostatni raz w zeszłym (1994) roku w czasie wakacji. Pod «Varsovie» napisałem: «Józef Tkaczuk 1374 km». W radiu «Esk» był nawet konkurs: co jest napisane na wieży Eiffla. Chodziło o Tkaczuka. W londyńskim metrze to nie my. W paryskim ja napisałem w 1992 w Sylwestra. Nie było to łatwe, bo się dużo ludzi kręciło. Moja była dziewczyna umieściła «JT» w Lyonie, także na Lazurowym Wybrzeżu

i w Marsylii. Tam jest go sporo. Jest «JT» w Helsinkach, w Norymberdze, no i w Berlinie. Tam z kolei znajomi «Nodzyka» sporo «Tkaczuków» zostawili. Najdalej umieściliśmy «Tkaczuka» w Barcelonie, na New Camp. Nie zrobiłem wtedy zdjęcia. Ale na filmach czarno-białych mamy mnóstwo zdjęć z całej Europy. Moim marzeniem jest pojechać teraz na Wschód. W tym roku wybieram się do Turcji i Grecji [...]» – Marek K. (luty 1995).

X. MITYZACJE WSPÓŁCZESNE, CZYLI O IMIONACH WIDYWANIE NA MURACH

„JT” to dziś imię „skradzione” przez mit, przez nieodpartą potrzebę zadawania pytań: kto to jest..., kim jest Józef Tkaczuk, którego imię wyniesiono na mury? Środki masowego przekazu dołączyły jeszcze jedno pytanie: gdzie jest Józef Tkaczuk? Zbliżamy się do progu mityzacji opisywanego tu zjawiska: mityzacji w sensie, jaki nadaje temu pojęciu Roland Barthes.

Polska i Europa pokryła się „szlakami Tkaczuka”. Imię to widnieje na dawnych i współczesnych „cudach świata”, odnaleźć je można na różnych kontynentach.⁶⁵ O „JT” często pisała i pisze prasa. Jest przedmiotem relacji radiowych i telewizyjnych, tytułuje się nim utwory muzyczne.⁶⁶ Dwutygodnik „sprośno-satyryczny” „Dowcipniś” zapowiada komiks *Sen Tkaczuk* i zarazem informuje: „Józef Tkaczuk już wkrótce w wydaniu książkowym”⁶⁷. Pisemko satyryczne „Towarzysz” zamieszcza cykl rysunków *Towarzysz Tkaczuk*⁶⁸. Zbiorek dowcipów *Humor wędkarski* przynosi *Myśli Tkaczuka*⁶⁹. Na początku października 1994 agencja reklamowa FCB Publicis umieszcza w całej Polsce, na wielkich planszach Europlakatu i Reklamy Polskiej pytanie: „Gdzie jest Józef Tkaczuk?”⁷⁰. Pod koniec października miesięcznik „Auto-Sukces” przynosi – jak się okazało, wcześniej niż to planowała agencja reklamowa – odpowiedź: „Wyszedł po papierosy Winns”. Odpowiedzi pojawia się też na planszach.⁷¹ Pełny tekst reklamy drukują między innymi „Życie Warszawy”. Tygodnik „Wprost” w dwu listopadowych numerach, przynosi kolorową reklamę z pełnym tekstem i wyobrażeniem ściany więziennego muru oraz okna z wyłamanymi kratami i zwisającym „sznurem” sporządzonym z powiązanych prześcieradeł. Plakat reklamowy zawiera ponadto tekst: „Wszelkie podobieństwo osób i zdarzeń jest przypadkowe”⁷².

Wszystkie te teksty pasują do znaczeniach rozmnożonych przez inskrypcję „JT”; znaczeniach wykreowanych zrazu lokalnie przez dwu uczniów szkoły podstawowej na Saskiej Kępie – Marka Koraszewskiego i Piotra Nodzykowskiego (po raz pierwszy ujawniamy te nazwiska!). „JT” to wyjawione, groźne imię stresora, które włączone w rzeczywistość gry i zabawy, kolportowane w zgodzie z kanonami estetyki, wpisane w strefę polityki, wtopione w praktykę lokalności, powtarzane w „obcych” przestrzeniach, stało się „zawołaniem” organizującym tajną równieśniczą mikrowspólnotę⁷³, w której dokonało się rytualne „przejście” do dorosłości. Imię „Józef Tkaczuk” to swego rodzaju imię-hasło, magiczna formuła „wykradziona” Strukturze (oficjalności) i przemianowana w tajny szyfr świata alternatywnego, w swoisty „mit współczesny”, czyli w to, co jest widywane dziś na murach.

luty – kwiecień 1995

PRZYPISY

¹ W tekście posługuję się przede wszystkim terminem „inskrpcja” odwołując się do ugruntowanych tradycji: *Corpus Inscriptionum Latinarum* czy naszego: *Corpus Inscriptionum Poloniae*, natomiast termin „graffiti” odnoszę do wyodrębnionego zjawiska kultury młodzieżowej, określonego stylu ekspresji słowno-plastycznej, który narodził się w latach 60-tych w USA (M. Peczak, *Mały słownik subkultur młodzieżowych*, Warszawa 1992, s. 31). Dziś obwieszcza się, także w Polsce, zmierzach graffiti (A. Osęka, *Graffiti po latach*, „Gazeta Wyborcza” 1995, nr 60. W czasie przeszłym o sztuce graffiti wypowiadali się ostatnio wrocławscy graffitiarze w filmie J. Sawickiego *Krzyk murów* (I TVP, 24 IV 1995). Na wrocławskim murze można było przy okazji przeczytać: „Józef Tkaczuk zawsze żywy”. Jak podał w lutym br. „Der Spiegel”, w Berlinie,

europejskiej stolicy graffiti, powołano specjalną grupę urzędników i policjantów do walki z graffitiarzami, których jest ok. 18 tys. Grupa specjalna posiada uprawnienia do przeszukiwania domów, szkół, a także osobistych rzeczy młodych „niszczycieli” murów. W styczniu 1995 przeprowadzono specjalną obławę na graffitiarzy (*Kulturell bei Null*, „Der Spiegel” 1995, nr 6). Warto w tym miejscu odnotować proces „Nodzyka”, jednego z współtwórców fenomenu „JT” i konieczność uiszczenia 1 mil. starych złotych kary (i dwu lat w zawieszeniu) za umieszczenie napisu „JT” w warszawskim tramwaju.

² Szerszą argumentację przedstawiłem w tekstach: *Estetyka i estetyka folkloru oraz o młodzieżowych subkulturach. Głos folkloru* obydwa w: „Literatura Ludowa” 1993, nr 3

³ Pojęcie „znaków istnienia”, w zbliżonym do naszego kontekście badawczym, ugruntował J. Ołędzki (*Znaki istnienia*, „Polska Sztuka Ludowa” 1985, nr 1–2), a rozwija go w badaniu współczesnych graffiti P. Kowalski *Samotność i wspólnota. Inskrypcje w przestrzeniach współczesnego życia*, Opole 1993 oraz *Prośba do Pana Boga. Rzecz o gestach wotywnych*, Wrocław 1994

⁴ Por. m.in. *Polskie mury*, Toruń 1991; P. Kowalski, op. cit. (tam najpełniejsza bibliografia przedmiotu). Wskazę także specjalny numer „Polskiej Sztuki Ludowej” (1992, nr 2) poświęcony folklorowi politycznemu, a tam prace: A. Jackowskiego, A. Engelmayera, P. Kowalskiego, R. Ciarki, K. Sabaka. Z najnowszych: G. Sawicka *Językowy obraz rzeczywistości społecznej i politycznej w graffiti*, [w:] *Język a kultura*, t. 11. *Język polityki a współczesna kultura polityczna*. Pod red. J. Anusiewicza i B. Sicińskiego, Wrocław 1994

⁵ Obszernie na temat działalności Towarzystwa Przyjaciół Warszawy – Saska Kępa pisze M.M. Drozdowski *Z dziejów Saskiej Kępy*, „Kronika Warszawy” 1981, nr 4

⁶ Czym jest i jak znaczy szata informacyjna miasta, widać najlepiej wówczas, kiedy zostaną zniszczone jej przedmiotowe nośniki: „Centrum wydawało się na tle ruin oazą życia. Wszędzie widniały szyldy, reklamy, wywieszki. [...] Szybko osuwamy się z nową sytuacją i dopiero czyjeś spojrzenie z zewnątrz uświadamia nam charakterystyczne, a już nie dostrzegane elementy rzeczywistości. Dopiero kiedy pewien korespondent amerykański pokazał mi fotograficzny reportaż z Warszawy, uświadomiłem sobie, że jedną z uderzających cech ówczesnego pejzażu miasta były setki, a może tysiące napisów z informacjami. W pobliżu „Polonii” i na Marszałkowskiej, między Hożą a Świętokrzyską widniały nieczym dziwaczne róże wiatrów – słupy najeżone tabliczkami informacyjnymi o wszystkim, sklepach, instytucjach, usługach, jednostkach wojskowych”. A. Jackowski, *Wspomnienie*, s. 266 (w druku).

⁷ Por. J. Maisonneuve *Rytuały dawne i współczesne*, Gdańsk 1995, 78–79

⁸ Najpełniejszy u nas, krytyczny przegląd problematyki „rytuału” dali M. Buchowski i W.J. Burszta, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Warszawa 1992, s. 47–68

⁹ V. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Harmondsworth 1974

¹⁰ G. Simmel *Socjologia*, Warszawa 1975 (por. cz. IV. *Tajność i tajny związek*). Wzajemne uwarunkowania struktury i antystruktury da się prześledzić na przykładzie Pomarańczowej Alternatywy. O tym, jak struktura generuje antystrukturę można przeczytać w „Dialogu” (1989, nr 8): „Dopiero zgęszczona atmosfera nienormalności i zastraszenia, czołgów i skotów, aresztowań, działalności podziemnej, manifestacji ulicznych (tych ściśle politycznych, tych serio) palowania, gazów łzawiących, milicyjnych demonstracji siły – mogła w momencie może słabnącej już presji doprowadzić do tak niezwykłej eksplozji: masowego wybuchu śmiechu”. O tym, jak antystruktura nie może istnieć bez struktury, można przeczytać w „Odrze” (1989, nr 6), gdzie w artykule *Revolucja krasnali* M. Urbanek cytuje odeszwe W. Fydrycha wydaną po 1 czerwca 1989, kiedy to milicja po raz pierwszy nie interweniowała na Świdnickiej: „Zwracam się do Was, mężczyźni pomarańczowi rycerze, zwycięskie hufce, wielcy hepenery ul. Świdnickiej. Apeluję do Pomarańczowych Małolatów i ciotek rewolucji. Od kilku miesięcy w naszym mieście szerzy się zdrada. Happeningi i ich sukces został poważnie zagrożony przez zorganizowany na wielką skalę spisek. Kim są sabotażyści? Kto chce zniszczyć ruch happeningowy? Milicja podstępnie przestała nas zamykać, wycofała się z ulicy, aby skompromitować nas brakiem pomysłów. Sami widzimy podczas akcji, jak trudno zastąpić milicję, która nie tylko dokładała wszystkim starań, aby happening był uroczony, to funkcjonariusze efektywnie kończyli też każdą akcję. A teraz, bez obecności niebieskich dzentelmenów, jest naprawdę ciężko. [...] – Komendant Twierdzy Wrocław – Mjr W. Fydrych, prof. zwyczajny sztuki wojennej.”

Także inskrypcja „Józef Tkaczuk”, jako tekst dominujący, doczekała się wkrótce licznych „antytękstów”, czyli własnej antystruktury w postaci napisów: „Anna Sikorzyńska”, „Katarzyna Kozyra”, „Anna Zięba”, „Milczarek”, „Pajonk” (także „Pajonk Front”) i „Jacek Mayonees”. Inskrypcje te, pojawiające się w przestrzeniach „zajętych” przez „JT”, miały wyeliminować „Tkaczuka” z murów także poza Warszawą. Nie zdolały jednak odebrać mu dominującej pozycji. Nie udało się zatem stworzyć zjawiska analogicznego, swego rodzaju „Anty-Tkaczuka”. Szczególnym zagrożeniem okazała się „Anna Sikorzyńska”, którą „Nodzyk” zwalczał także w Słowacji.

¹¹ J.S. Wasilewski, *Tabu a paradygmaty etnologii*, Warszawa 1989, s. 119. J.S. Wasilewski pierwszy zwrócił u nas uwagę na analityczno-operacyjne walory kategorii *communitas*.

¹² Wystarczy sięgnąć do J.J. Rousseau *Marzeń samotnego wędrowca* (Ossolineum 1983), a nade wszystko do końcowych fragmentów *Przechadzki VI*, gdzie odnajdziemy jawną deklarację tak rozumianej liminalności: „nigdy nie byłem naprawdę zdolny do życia w zorganizowanym społeczeństwie, [...] moja niezależna natura nigdy nie pozwalała mi zmieszać koniecznego we współżyciu z ludźmi podporządkowania się innym”.

¹³ W. Staszewski, *Karnawał wagarowicza*, „Gazeta Wyborcza” 1995, nr 68 (21 III).

¹⁴ *Spontaniczna kultura młodzieżowa. Wybrane zjawiska*. Pod red. J. Wertensteina-Żuławskiego i M. Pęczaka, Wrocław 1991

¹⁵ M. Mead, *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, Warszawa 1978

¹⁶ Por. np. M. Staszczuk, *T. Love. Dzieci rewolucji*, Warszawa 1992

¹⁷ Nawiąże do tego wyraźnie S. Bareja w serialu *Alternatywy*, eksponując postać gospodarza domu Anioła, granego przez R. Wilhelmięgo.

¹⁸ J. Maisonneuve (op. cit.) wymienia wśród rytuałów masowych, obok politycznych, rytuały sportowe oraz koncerty rockowe i muzyki pop.

¹⁹ Zjawiska te analizuje wyczerpująco J. Kaczmarek *Przestrzeń widowiska piłkarskiego* (praca magist. wykonana w Katedrze Kultury Polskiej pod kier. R. Sulimy), Warszawa 1994. Futbolową *communitas* analizował Ludwik Stomma, *1:0, czyli ludzie jako bogowie*, „Konteksty”, 1991, nr 3–4

²⁰ Warto w tym miejscu przypomnieć racje K. Lorenza na temat powstania rytuałów związanych z terytorialnością (K. Lorenz, *Tak zwane zło*, Warszawa 1963, rozdz. *Nawyki, ceremonie i czary*) oraz ustalenia E. Halla i W. Wicklera. Do analizy rytuałów związanych z terytorialnością doskonale nadają się rozbudowane pasma graffiti przy trasie kolejowej Łowicz–Warszawa, mówiąc o poczuciu „terytorium” kibiców WKS Legia i RTS Widzew. W zależności od punktu na tej trasie zmienia się waloryzacja znaków klubowych (graffiti). Można wskazać kilka standardowych technik operowania tymi znakami ze względu na to, czy umieszczone były bliżej Warszawy czy też bliżej Łowicza i Łodzi.

²¹ W. Górski, J. Szpala, *Tkaczuk na prezydenta*, „Gazeta Wyborcza” 1992, nr 12

²² J. Maisonneuve (op. cit., s. 35) stwierdza: „Dziś daje się zaobserwować wielość postaw młodzieży: z jednej strony opór przeciw biurokratyzmowi ustaleniom szkolnym oraz rutynowym posunięciom pozbawionym głębszego sensu, a z drugiej nieokreślone poszukiwanie zachowań i symboli wyrażających grupową tożsamość na poziomie języka, ubioru oraz zabawy (np. karnawał)”.

²³ Przykłady za: K. Czarnecka, H. Zgólkowa, *Słownik gwary uczniowskiej*, Poznań 1991, potwierdzone przez studentów Polonistyki UW.

²⁴ H. Ułaszyn, *Język złodziejski*, Łódź 1951, s. 39. Odpowiednie hasła w *Słowniku gwary warszawskiej XIX wieku* (opr. B. Wiercokiewicz, Warszawa 1966) sugerują niedwuznacznie, iż instytucja woźnego, dozorcę, stróża, wyżej nad „opiekunów” stawiła „represyjność”. Agenci owej represyjności charakteryzowali się wyraźną „obcością” (np. cięć – „kołek, prosto widać ze wsi”). Obcość była przecież istotą cudzoziemskich gwardii przybocznych. Byli to wprost – czytamy w *Słowniku gwary warszawskiej* (s. 384) – „soldaci celowo zwolnieni na tę chwilę od pełnienia obowiązków służbowych, policjanci, zandarmi” (chodzi tu o stróżów skwerowych, parkowych, nocnych, kamienicznych). „Zwolnieni na tę chwilę” albo „zwolnieni na stałe” zajmowali licznie posady dozorców i „gospodarzy domów” w peerelowskiej Warszawie (przypominam także Anioła z *Alternatywy*). O woźnych uniwersyteckich dziś pisze studentka polonistyki UW M. Borkowska, *Maniery „nienaukowych”*, „Auditorium. Tygodnik Akademicki”, Warszawa 1995, nr 8.

²⁵ C. Kubaszewski, *Witajcie w Tkaczuklandzie*, „Nowa Wieś” 1992 nr 4 (luty).

²⁶ C. Kubaszewski, op. cit.

²⁷ Zapis rozmów w zbiorach autora niniejszego raportu.

²⁸ W. Górski, J. Szpala, op. cit.

²⁹ C. Kubaszewski, op. cit.

³⁰ W. Górski, J. Szpala, op. cit.

³¹ W wypowiedziach „obydwu stron” jednoznacznie można wyczytać świadectwa takiej agresji, napięcia i stresu a zarazem zaprzeczenia: „W tych napisach nie było z naszej strony żadnej zemsty” (Marek K.).

³² Najbardziej wyrazistym przejawem agresji symbolicznej okazały się tzw. zabawy telefoniczne oraz ich produkt, czyli kasety, zawierające nagrane rozmowy z Józefem Tkaczukiem. Zabawy i żarty telefoniczne, swoiste gry „w przypadek”, gry z potencjalną Instancją Podśluchującą upowszechniły się w Warszawie w końcu lat osiemdziesiątych. Doprowadziło to do prawdziwej eksplozji „wyglupów” telefonicznych, wzorowanych często na modzie przywiezionej z Zachodu, polegających m.in. na ingerowaniu w prywatność domu, na zadawaniu absurdalnych pytań przypadkowo wybranym rozmówcom w stylu: „Czy ma pan zapachy sedes?”. Jak relacjonuje Marek K., telefony miały anonimowo nękać bezimienną dotąd instancję (szkolnego woźnego). „Były to rozmowy w rodzaju: «Czy sprzedaje pan swój telefon?». Nie przyniosły one zrazu efektów. W końcu, jak za dwudziestym razem zadzwonił (mowa tu o uczniu, który prowadził te gry), to Tkaczuk się zdenerwował i posłał mu bluzę przez telefon. I on to nagrał. Od tego się zaczęło. Stwierdził, że trzeba teraz więcej od Józefa wyciągnąć. Wziął więc koleś, który miał pewny głos, i on teraz dzwonił. Oczywiście wszystko ponagrywaliśmy. Dziś nie mam tych kaset, większość poszła w świat. Straszylimy go, że prowadzi melinę, że to skasujemy, że towarzyszyć taki to taki się nim zainteresuje. Z jednej strony to wszystko olewał, a z drugiej odczuwał, że coś jest nie tak. Zaczęło się od tych telefonów. Jedną z kaset, na której cenzuralne są tylko zaimki, znajduje się w posiadaniu autora raportu. Zanotowane są na niej owe „bluzgi” oraz reakcje przypadkowo wybranych abonentów, którym głos pana Józefa puszczano z taśmy. Jest tam

również reakcja „JT” na jego własne nie zidentyfikowane przez niego jego własne „bluzgi”.

³³ K. Stępnia, *Słownik tajemnych gwar przestępczych*, Londyn 1993

³⁴ K. Czarnecka, H. Zgólkowa, op. cit., s. 324

³⁵ J.w., s. 8

³⁶ Istnieje też typ gestów (zachowań niewerbalnych) w funkcji inwektyw oraz typ gestów „obronnych”. Por. na ten temat m.in. K. Darwin, *O wyrażaniu uczuć u człowieka i zwierząt*, Warszawa 1988 (teoria „rumieńca” jako swoistego operatora kultury). Por. także: J. Eibl-Eibesfeldt, *Miłość i nienawiść*, Warszawa 1987

³⁷ Przykłady współczesne omawia A. Dąbrowska w książce *Eufemizmy współczesnego języka polskiego*, Wrocław 1994, s. 177–190 (rozdz. *Polajanki, przekleństwa i wyzwiska*) a także w artykule: *Język magii – magia języka. Zarys problematyki*, „Literatura Ludowa” 1995, nr 1

³⁸ Kwestie te dogłębnie analizował M. Bachtin, formułując znaną koncepcję karnawału i karnawalizacji kultury.

³⁹ W.J. Zelwis, *Inwektwa: Opyt teoretycznej i funkcjonalnej klasyfikacji*, [w:] *Etnicznejskie stereotypy powiedzenia*. Pod red. A.K. Bajburina, Leningrad 1985, s. 296–322

⁴⁰ M.J. Łotman, B.A. Uspieński, *Mif – Imia – Kultura*, [w:] „Trudy po znakowym systemem” VI, Tartu 1985 s. 296–322

⁴¹ K. Długosz, *Przezskia uczniów z Kielecczynu. Analiza semantyczno-słotowotwórcza*, Szczecin 1986, s. 222

⁴² Warto tu odnotować apel do młodzieży, który swego czasu zamieściła na łamach dziennika „Nowy Świat” D. Wawilow, zwracając się z prośbą o wyjaśnienie: „kim jest (kto to jest) Józef Tkaczuk”, a nie – co znaczy to całe zjawisko. Jedną z odpowiedzi brzmiała: „JT to kanar z MZK” („Nowy Świat” 1992, nr 38)

⁴³ W związku z uruchomieniem warszawskiego metra „Gazeta Wyborcza” przyniosła charakterystyczną wypowiedź nadkomisarz Mojażskiej, związanej z ochroną metra przed graffitiarzami: „W „ozdobionych” wagonikach i na stacjach pasażerowie czują się mniej bezpiecznie” („Gazeta Stołeczna” 1995, nr 16)

⁴⁴ L. Lévy-Bruhl, *Czynności umysłowe w społeczeństwach pierwotnych*, Warszawa 1992 (cytaty w tekście wg tego wydania).

⁴⁵ L.S. Wygotski, *Myślenie i mowa*, [w:] tegoż, *Wybrane prace psychologiczne*, Warszawa 1971, s. 207

⁴⁶ Por. m.in. M. Pilot, *Lapekopolish*, „Regiony” 1994, nr 4 oraz G. Majkowska, *Iż Polacy nie gęsi...*, „Sycyna” 1995, nr 3

⁴⁷ J. Piaget, *Mowa i myślenie u dziecka*, Warszawa 1992, s. 42–44

⁴⁸ Próbie takiej „etymologizacji” zawołania „Leon”, próbę zresztą później dokonaną w lubelskim środowisku studenckim, przynosi: L. Kaczmarek, T. Skubalanka, S. Grabis, *Słownik gwary studenckiej*, Lublin 1994, s. 21

⁴⁹ Pogłosy echolalii można obserwować m.in. w eksperymentalnych badaniach wpływu informacji emocjonalnej na zachowania werbalne. (L.A. Kitajew-Smyk, *Psychologia stresu*, Ossolineum 1989, s. 293–294).

⁵⁰ Interesujące opinie na ten temat zestawili P. Kowalski, op. cit., s. 84–86

⁵¹ Można uznać, że tzw. „grafika konferencyjna” (zbiór takich grafik w posiadaniu autora) jest sposobem uobecniania się „mowy wewnętrznej”, strukturyzowania „pamięci operacyjnej”, jest aktem energetycznego pobudzenia i ma w sobie coś „muzycznego”; łączy emocje i *mathesis*, innymi słowy: emocje i strukturę (por. C. Dalhaus, H.H. Eggebrecht, *Co to jest muzyka*, Warszawa 1992, s. 36–43). Konferencyjne „bezmysłniki” – to termin, który zawdzięcza M. Michalskiemu, studentowi etnologii UJ, uczestnikowi mojego warsztatu *Antropologia codzienności*. Pragnę podziękować uczestnikom tego warsztatu, przede wszystkim: M. Michalskiemu i K. Lipce oraz studentom Wyższej Szkoły Komunikowania i Mediów Społecznych za pomoc w gromadzeniu dokumentacji do niniejszego raportu.

⁵² M. Wallis, *Secesja*, Warszawa 1967, s. 218

⁵³ A. Kępiński, *Schizofrenia*, Warszawa 1979, s. 70

⁵⁴ J. Piaget, op. cit., s. 221–223

⁵⁵ *Lexikon der Kunst. Architektur, bildende Kunst, angewandte Kunst Industrie formgestaltung, Kunsttheorie*, Leipzig 1971, t. II, s. 338

⁵⁶ Nie wchodząc bliżej w semantykę „pustki” przywołam te kwestie dwoma przykładami. Pierwszy z nich to najbardziej banalna na pierwszy rzut oka inskrypcja współczesna, którą zanotowałem na przystanku linii autobusowej 158 w Warszawie, przy Ostrobramskiej (styczeń 1995): „Czy wśluchiście się może kiedyś w odgłos kopanej po pustej ulicy o północy, pustej puski po piwie. Ona krzyczy” (podkr. – RS) – podpisano: „Kamyk”, 27 XII ’94, godz. 0⁰. Jest to spontaniczny „znak istnienia”, który pojawia się jako odniesienie do czterech „pustek”. Czwarą z nich to oznaczony czas ferii szkolnych. Drugi, biegunowy dobrany przykład przytaczam za R. Otto, a dotyczy on relacji z Południowej Afryki: „Autorka powtarza jakieś znaczące słowa, wypowiediane przez jednego z tych wysokich, mocnych, o silnej woli, milczących Boerów, który – jak słyszała – nie mówił nigdy głębiej o czymś innym niż o owcach i bydle i zachowaniu się tygrysa-lamparta, wobec którego był autorytetem. Po przeszło dwugodzinnej jeździe samochodem przez wielką równinę afrykańską podczas wielkiego upału powiedział wolno w języku taal: „Jest coś, o co od dawna chciałem cię zapytać. Jesteś uczona. Kiedy jesteś sama w takim stepie jak ten, a słońce świeci tak silnie na busz, czy nigdy nie wydaje ci się, że coś mówi? Nie słyszysz tego uchem, ale jest tak,

jakbyś stawała się coraz mniejsza i mniejsza, a ktoś inny coraz większy” (R. Otto *Świętość*, Warszawa 1968, s. 51–52). W obydwu przypadkach doznanie „pustki” jest zarazem całościujące i wspólnotowe. W pierwszym znaczy krystalizację „Ja”, w drugim jego doznanie poprzez „roztopienie”.

⁵⁷ J. Hani, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, Kraków 1991. Prześtrzeń labiryntu odczytywana jest tu jako „podróż do środka”, jako „duchowe ukierunkowanie bytu”, czego „zewnątrznym aspektem jest pielgrzymka”. W staropolskich „ogrodowych labiryntach” nazywały się: „błędnik” lub „błędyniec”.

⁵⁸ „Jak nas poucza doświadczenie, te ostatnie [mandale] występują najczęściej w sytuacjach charakteryzujących się zamętem i beznadziejnością. Skonstelowany przez nie archetyp stanowi schemat porządkujący, który niby psychologicznie „krzyż podziałowy” względnie krąg podzielony na cztery części zostaje jakby nałożony na psychiczny chaos, przez co każda treść otrzymuje swe właściwe miejsce, a chroniący opiekunko krąg stabilizuje rozpryskującą się w nieokreśloność całość” (C.G. Jung, *Wspomnienia, sny, myśli*, Warszawa 1993, s. 492).

⁵⁹ Na temat semantyki „pustki” („drogi pustki”) pisze J. Słórska, *Mistyczne i archetypiczne obrazy kosmosu*, Warszawa 1994, s. 6–7

⁶⁰ Ślad stopy, znak stopy także obutej, posiada niezwykle żywotną symbolikę. Znaczący m.in. „ujarzmienie albo wzięcie czegoś w posiadanie” (D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 447). Ślad stopy jest odczynnym chwytem reklamowym. Namalowane „stopy” prowadzą od Al. Jerozolimskich, w pobliżu ronda de Gaulle’a, na ulicę Smólną do sklepu „Sony”. Znakiem reklamowym był zresztą już w antyczności, na co wskazuje zachowana waza grecka z rysunkiem obutej stopy i napisem: „idź za mną” (tu: „idź do wina”, do winiarni), znaleziona w dzielnicy Aten zwanej Keramejkos (szerzej o Keramejkos, gdzie istniała ściana pokrywana wciąż nowymi napisami reklamowymi, por. *Lexikon der Antike*, Leipzig 1987).

⁶¹ W funkcji samopotwierdzania się (poprzez „działanie sobą” na miejsce) pojawia się symbol „ręki”, obecny od czasów paleolitu choćby w grotach Altamiry i Castillo w Hiszpanii (por. M. Brézillon, *Encyklopedia kultur pradziejowych*, Warszawa 1981). Odcisk „ręki” przynależą do kulturowych uniwersaliów i można go odczytać jako *automitację* człowieka, potwierdzenie siebie wobec miejsca, które się oswaja i za-właszcza. To „działanie sobą”, znane z zabiegów apotropoicznych, żywotne jest wciąż w rytuałach inicjacyjnych, odnajdujemy je również w kulkach gwiazd filmowych („ślady” w Hollywood i Cannes).

⁶² Z. Bauman *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 27–30

⁶³ Z. Bauman, (op. cit., s. 16.) stwierdza, że „Osobowość iście ponowoczesna wyróżnia się brakiem tożsamości” i dodaje: „im mniej dokładnie tożsamość jest zdefiniowana, tym lepiej dla jej posiadacza”.

⁶⁴ „Nodzyk” ma plan zrobienia „wielkiego Tkaczuka” przy Wyszczagach Konnych w Warszawie, gdzie są takie ogromne graffiti. „Tam podobno łatwo uzyskać zgodę na pomalowanie, ale to są duże koszty. Byłby to napis 15 m. długi. Mam już koncepcję. Chciałem to zrobić normalnie, farbą i pędzlem, ładnie wymierzyć i zrobić brylowym piśmem widzianym z perspektywy. To już nie jest takie głupie pisanie jak na murach, ale chciałem to zrobić na pamięć. Bo to być może przetrwa bardzo długo. Tam są takie różne napisy, to i «Tkaczuk» mógłby tam zostać. Już wcześniej planowaliśmy zrobić na murach taki duży napis, ładnie, żeby to zrobiło” (Marek K., luty 1995).

⁶⁵ „Polscy turyści zanieśli nazwisko Tkaczuka w Alpy na wysokość 4 tys. metrów (podobno także na Mont Everest, ale tego nie można sprawdzić, bo napis przykrył śnieg), do francuskich grot [...], Nowego Jorku, australijskiego miasteczka [...]. Ostatnio natrafiono na graffiti na dworcu autobusowym w Kapsztadzie [...]. Obok nazwiska Tkaczuka autor domalował literkę „R” w kółku – «znak towarowy zastrzeżony»” (L.K. Talko, *Tkaczuk kingsaiz*, „Gazeta Wyborcza” 1994, nr 257). Warto zauważyć, że w cytowanym tekście pobrzmiewają echa narracji mitycznej.

⁶⁶ Por. audycja „Bum” w III Pr. PR (koniec grudnia 1994 r.).

⁶⁷ Informacja w numerach 3 i 4 z 1994 r. z zaznaczeniem: „Józef Tkaczuk – Copyright by «Zamek» – KM.S.O.”

⁶⁸ „Towarzysz” 1994, grudzień.

⁶⁹ *Humor wędkarski*.

⁷⁰ „Gazeta Wyborcza” (1994, nr 233) w notatce *Tkaczuk poszukiwany* przypomina pokrótce historię woźnego ze szkoły przy ul. Angorskiej w Warszawie i publikuje zdjęcia plakatu z napisem: „Gdzie jest Józef Tkaczuk?”

⁷¹ „Gazeta Wyborcza” (nr 257, 4 XI 1994) publikuje cytowany już artykuł Leszka K. Talki, gdzie przedstawione są psychosocjalne i prawne aspekty używania „imion własnych” w reklamie. Warto zacytować następujący fragment: „Z badań prowadzonych przez FCB Publicis na reprezentatywnej próbie Polaków wynika, że Józef Tkaczuk nie kojarzy się ankietowanym z woźnym w szkole, raczej ze sportowcem albo kryminalistą. [...] – Tkaczuk to po trochu «nikt» a częściowo «wymarzony» każdy z nas. Józefów Tkaczuków mogą być w Polsce tysiące – twierdzi Jakub Kamiński z FCB. – To nazwisko jest już własnością publiczną”.

⁷² „Wprost”, nr 45 (6 XI 1994) i nr 47 (20 XI 1994)

⁷³ „Nie ukrywamy, że przez długie lata byliśmy związani subkulturowo z ruchem punk. Był to młodzieńczy bunt. W tej chwili człowiek z tego wyrasta” (Marek K.).