

Islam. Orientacja. Ornament

Ilość paciorków użytych do muzułmańskich sznurów modlitewnych nie jest dowolna. Najczęściej jest to jedna z wielokrotności liczby trzy: 33, 66, 99, oznaczająca imiona Allaha. Po dodaniu ostatniego, znanego tylko Jemu imienia – 100. To tylko jeden przykład matematycznego uporządkowania religijnego instrumentarium i metafizycznego znaczenia, jakie przypisuje się liczbom.

„Czystość formy i doskonałość stylu świadczy o czystości duszy” – to werset Koranu ozdobnie wykaligrafowany na mosiężnej lampie z Maroka. Doskonałość sztuki w pojęciu muzułmanów była możliwa jedynie jako odwzorowanie idealnego porządku wszechświata. Już po przekroczeniu progu wystawy podziwiamy zawieszony nad głowami perski kobierzec z motywem ogrodu obrazującym zasady kierujące kosmosem. Porządek ten poznawano dzięki naukom: astronomii, fizyce i przede wszystkim matematyce. Ich sens wynikał jednak z metafizyki będącej podstawą wszechrzeczy. Idąc dalej, przekonujemy się o zapomnianej przez nas bliskości pomiędzy tymi gałęziami wiedzy a wierzeniami, o łączącym je języku liczb i symboli.

Wnętrze sali budzi skojarzenie ze szkatułką, swoim dopracowaniem bliską dziełu sztuki. Światła gwiazd powoli przesuwają się po posadzkach i ściankach, w których misternie wycięto wzory ze świata islamu. Orientalne wnętrza stają się bliskie, kolejne segmenty przywołują sfery codziennego życia: w domu, w świątyni, w podróży, na wojnie. Ekspozycja maksymalnie wykorzystuje niewielką powierzchnię, przekształcając ją w świątynię liczb. Pomieszczenie podporządkowano zasadzie centrum – peryferia: w środkowym kręgu poznajemy znaczenie motywów, których rozwinięcie wytropimy w głębi sali. Zgodnie z tym w berberyjskim naszyjniku odkryjemy myśl o boskiej doskonałości, opozycji płci i ziemskiej wędrówce. Szkatułka okazuje się być łamigłówką, bo jej zaszyfrowaną zawartość można odczytać dopiero po złamaniu kodu; wcześniej jesteśmy tylko analfabetami zachwyconymi barwami szatami, wyszywanym obuwiem, lusterkiem-oczkiem pierścienia, biżuterią i amuletami. Posługując się specjalnym „dekoderem”, możemy odczytać informacje zapisane w dywanach koczowników. Wystawa pozwala nam pogodzić estetyczną kontemplację z intelektualną lekturą.

Cenzura literacka owocuje czasami zagadkową literaturą. Dyscyplina islamu spowodowała natomiast niezwykle rozwój sztuki charakteryzującej się *horror vacui* w kierunku ornamentyki. Z takich form symbolicznych, jak koło (Allah), trójkąt (człowiek) czy gwiazda sześcioramienna (rozprzestrzenianie się religii) wyprowadzano w geometryczny sposób coraz bardziej fantazyjne motywy dekoracyjne. Jednak tabu sporządzania wizerunków stworzeń nie zawsze było poparte lękiem przed *numinosum*, stąd naginano zakaz, nadając wzorom kształt kojarzący się z poszczególnymi zwierzętami. Wśród figur geometrycznych można zatem napotkać postacie zwierzęce i ludzkie.

Pieczęlowicie przygotowana ekspozycja o starannie przemyślanym kształcie prezentuje nieprzypadkowość form, jakie przybierały przedmioty codziennego użytku i ewolucję zdobiących je ornamentów. Ujawnia tropy znaczeń w przystępny sposób, poprzez strukturę równie regularną jak one. Z budynku muzeum wyjdziemy z dopracowanymi na światowym poziomie materiałami informacyjnymi – przewodnikiem i „dekoderem dywanowym”, ale co ważniejsze, bogatsi o jeden z kluczy do kultury świata islamu.



Islam. Orientacja.

Ornament

Muzeum Etnograficzne
w Krakowie

3.10.2009–26.09.2010

Michał Natęcz-Nieniewski



Co to jest etnodizajn?
oraz *Naturalne zasoby*
polskiego dizajnu
Muzeum Etnograficzne
w Krakowie
3.10.2009–26.09.2010

Czy barbarzyńcy marzą o różowych owcach?

Wydaje się, że zmiany w postrzeganiu ludowości, polegające na rozszerzaniu pola jej definiowania, przyswajaniu muzeum najpopularniejszych mediów (fotografii, video), zmienianiu instytucji zamkniętej i sferowej w otwartą i awangardową – to robota na całe pokolenie. Ludzie MEK-u od dwóch lat konsekwentnie oczyszczają kulturę etnograficzną z obciachowości i przywracają ją do użytku publicznego. Robiąc burzę mózgów w jakuzzi wypełnionym kawą (inaczej być nie może), wytwarzają kolejne projekty w ramach szeroko zakrojonego programu powodowania, że na widok zawartości muzeum z tak trudnym PR-owo materiałem jak eksponaty etnograficzne człowiek mówi: „Wow”. Co jest dziś najbardziej trendy? Dizajn. Pokazali więc dizajn zaszczerpiiony etnografią, czyli etnodizajn. Wydaje się, że tym dokonaniem uderzyli w sufit, bo nie da się wymyślić już nic bardziej „wow” – lecz wygląda na to, że ich nie interesuje, co się komu wydaje.

W głównym gmachu MEK-u (wystawa *Co to jest etnodizajn?*), niczym wnuki na kolanach dziadków, siedzą eksponaty etnodizajnerskie wśród obiektów stałej ekspozycji zastanych *in situ*. Te nowe maskują się wśród starych jak drapieżniki w dżungli, dlatego na podłodze przerywaną linią wykreślono kierunek zwiedzania, a czerwonymi iksami – obecność etnodizajnu. Jest to rozwiązanie najprostsze z możliwych – niczego nie ruszać, tylko umieścić obiekt przetworzony dziś obok pierwowzoru sprzed wieku – a jednocześnie trudne chyba do wymyślenia, bo naturalnym odruchem muzealniczym jest ustawienie eksponatów w pustej, białej sali. Czerwone krzesło o ośmiu nogach umieszczono obok krzesła wiejsko-praśnego, lampa „dmuchawiec” z metalowych profili wisi przy podobnym „dmuchawcu”, czyli ludowym „świecie” z papieru i wstążek. Nałożenie na siebie dwóch przestrzeni wystawienniczych daje potrójny efekt. Legitymizuje dizajnerski przedmiot. Tłumaczy go widzowi (czasem może zbyt dosłownie, a czasem poza pierwotnym sensem, ale przecież chodzi o wzór, nie o sens). Przy okazji zaś wyciąga przedmiot prototypowy z kurzu i półmroku „ekspozycji stałej” – pokazuje, że potencjalnie on też mógłby stać się pokarmem dizajnera albo nawet widza. Wszak każdy z nas ma w sobie coś z *bricoleura*. Wodząc spojrzeniem dookoła etnodizajnerskiej rzeczy, dostrzega się mnóstwo eksponatów, które też można by przejąć, przerobić, postawić sobie w domu. Efekt poznawczy takiego działania jest fenomenalny. Starocie zaczynają żyć. Nowinki nabierają prestiżu. Widz zamienia się w uczestnika.

W sierpniu zwiedziłem przekrojową wystawę dizajnu włoskiego w muzeum Triennale w Mediolanie. Była licznie bogatsza, umieszczona w szeregu przestronnych białych sal, ale zarazem zimna specyficznym chłodem, który powstaje z lęku zwykłego przechodnia wobec wzornictwa przemysłowego (bo taki lęk jest, to lęk bycia nie na czasie). W dodatku im bardziej ergonomiczny, pluszowy czy wygodny, tym większą czuło się frustrację z powodu tabliczki: „Nie dotykać” (i spojrzenia czujnej pani). „Nie dotykać” w muzeum przedmiotów, w które gromady dizajnerów



WSZYSTKIE FOT. Z ARCHIWUM MEK

i fabrykantów włożyły swoje najlepsze koncepcje i środki właśnie po to, by je uczynić dotykalnymi! W MEK-u niestety frustracja „Nie dotykać” pozostaje – nie można usiąść na krześle ani pojeździć na rowerze – ale przynajmniej znika chłód w atmosferze radosnego safari, wyławiania dizajnu z ciepłej, zagęszczonej przestrzeni etno.

W Esterce są z kolei *Naturalne zasoby polskiego dizajnu* przywiezione ze Stalowej Woli i wyeksponowane wśród autentycznej, pachnącej słomy, która leży na podłodze. Tylko polskie wyroby: od nadruków na koszulki, przez dziwne, pustewśrodku skorupy, po drewniany krzyż z pamięcią flash.

Że też to się w Polsce dzieje. Serce rośnie i uśmiech na twarz wypływa. („Chłopska miłość”, gejowski T-shirt z nadrukiem á la wycinanka kaszubska).

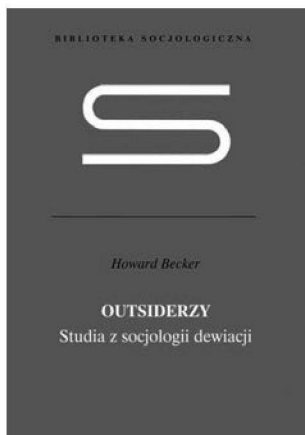
Obie te wystawy w MEK-u są takie ciekawe, bo pokazują przedmioty, które chciałoby się mieć, wyjść z nimi. Sam z chęcią odjechałbym do domu na etnorowerze, natomiast redaktor naczelna na moich oczach, pod nieobecność obsługi, głaskała różową owcę i filcowy fotel. Rzeczy budzą tęsknotę, a wręcz pożądanie: to zupełnie odwrotnie niż na typowej ekspozycji, gdzie człowiek porusza się wśród wyalienowanych obiektów o niejasnych znaczeniach. Efektem aureoli rozciągają etnodizajnerską fajność na etnograficzność w ogóle. Jednocześnie motywują do działania, gdyż takie eksponaty można mieć, można ich skutecznie poszukiwać – są w sprzedaży, inspirują codzienność. Po zaliczeniu MEK-owskich

wystaw, chodząc w T-shircie z ludowym kogutkiem, można się w dodatku poczuć kimś bardziej wtajemniczonym. Może to prozaiczne, ale tego typu powierzchowne wtajemniczenia są w stanie zmieniać ludzkie postawy.

I jeszcze jedno: wystawa nie wymaga prawie żadnej wstępnej wiedzy, by można czerpać z niej dużo satysfakcji. W dyskusji, którą prowokuje (czy ta rzecz jest etno czy eko?, a w tej rzeczy co takiego jest etno?, a czy ta pasowałaby mi do dużego pokoju?), uczestniczyć może i chce każdy. Krakowskie muzeum, tworząc pewną odmianę ponowoczesnej chłopomanii, po raz kolejny pokazuje, że etnograficzność to niekoniecznie obciach. To wzbierająca fala.

Dariusz Żukowski





Howard S. Becker
*Outsiderzy. Studia
z socjologii dewiacji*
PWN, Warszawa 2009

Jak być dewiantem

Wydana przez PWN w serii Biblioteka Socjologiczna książka *Outsiderzy* to sztandarowy przykład pracy poświęconej dewiacji i tekst kluczowy dla teorii etykietowania. Materiał empiryczny Howard S. Becker zebrał w barwnym otoczeniu palaczy marihuany i muzyków rozrywkowych w końcu lat czterdziestych w słynnym z badań terenowych nad grupami marginalizowanymi mieście Chicago. Uważna obserwacja i dokładna analiza uzyskanych danych, prowadzi autora do ciekawych wniosków, dzięki którym tworzy bogaty obraz dewiacji.

Becker stara się opisać outsiderów zarówno jako członków grup dewiacyjnych, jak i ludzi uwikłanych w sieć relacji z konformistami – osobami które nie dopuszczają się czynów uznawanych za dewiacyjne. Dlatego pisząc o muzykach, obserwuje, jaki wpływ na ich decyzje mają opinie ich małżonek, pisząc o palaczach marihuany, przygląda się policjantom i prawodawcom usiłującym stworzyć formalne bariery uniemożliwiające dostęp do konopii. Przez analizę stanowiska osób łamiących społecznie uznane normy opowiada o tych, którzy je tworzą i przestrzegają ich. Jednocześnie sygnalizuje, że prosty podział na osoby, które popełniają czyny dewiacyjne i te, które tego nie robią, nie wyczerpuje dających się zaobserwować postaw, dlatego wyróżnia jeszcze dwa typy zachowań: fałszywe oskarżanie i działanie skrycie dewiacyjne.

Punktem wyjścia dla teoretycznej strony pracy było zwrócenie uwagi na to, jak osoby trzecie klasyfikują zachowania naruszające przyjęte normy. Autor zaznacza, że „grupy społeczne tworzą dewiację poprzez ustanowienie reguł, których złamanie stanowi dewiację oraz poprzez zastosowanie tych reguł wobec konkretnych osób i nazywanie ich outsiderami” (13). Wobec tego, jak pisze sam autor, „dewiacja nie jest właściwością czynu, który popełniła jednostka, tylko konsekwencją zastosowania przez innych reguł i sankcji wobec »przestępcy«” (13).

Becker, jak i inni przedstawiciele nurtu interakcjonizmu symbolicznego, wykorzystuje pojęcie kariery do opisu zmiennego stosunku podmiotu do czynów dewiacyjnych. Słowo to, użyte poza kontekstem życia zawodowego, nie implikuje tendencji wzrostowej, wspinania się po szczeblach. Przebieg kariery zależy od rodzaju i jakości interakcji człowieka – w tym przypadku dewianta – z otoczeniem. Dlatego też może prowadzić do chwilowego wycofania, porzucenia czynów dewiacyjnych bądź ich nasilenia.

Bardzo przyjemna w lekturze jest część pracy poświęcona analizie materiału empirycznego. Autor, starając się pokazać, jak może się potoczyć kariera palacza marihuany, śledzi proces opanowywania techniki palenia, podkreśla rolę bardziej doświadczonych dewiantów w toku nauki dostrzegania efektów palenia i, co kluczowe, czerpania z nich przyjemności. Do tego jednak dojść może dopiero wtedy, gdy przyszedł palacz zbagatelizuje obawy ewentualnych sankcji ze strony otaczających go niepalących oraz gdy znajdzie źródło dystrybucji narkotyku. Pracując jako muzyk rozrywkowy, Becker poznał język, ideały i dylematy tej grupy zawodowej. Przedstawia konflikt pomiędzy muzykami i ich odbiorcami oraz związany z tym problem grania muzyki komercyjnej kosztem rezygnacji z osobistych ambicji. Doprowadza to do polaryzacji postaw wśród muzyków, z których każdy racjonalizuje swój wybór. Osobny rozdział poświęcony jest „wojującym reformatorom”, „krzyżowcom moralistom”, którzy, według Beckera, chcąc osiągnąć swój cel – stworzyć nowe reguły – wykorzystują wsparcie profesjonalistów, na przykład psychologów i psychiatrów.

W ostatnim rozdziale, który powstał kilka lat po napisaniu pozostałych, autor ustosunkowuje się do krytyki przedstawianych przez siebie tez. Wytykano mu, że nie wytłumaczył, dlaczego niektórzy decydują się łamać powszechnie przyjęte normy. Becker przyznaje, że to, co niefortunnie nazwano „teorią etykietowania”, teorią sensu stricto nie jest. To jednak nie zmienia faktu, że serdecznie polecam lekturę tej książki, bo nawet jeśli nie odpowiada na pytanie „dlaczego?”, mówi wiele o tym „jak?”.

Katarzyna Nowak

Brud to coś, co nie jest na swoim miejscu

Te słowa Mary Douglas z *Czystości i zmazy* są trafną metaforą pojęcia mniejszości. Jednostki inne, różniące się od ogółu przeszkadzają – są jak brud i trzeba je usunąć. Problem znika, gdy mniejszości pozostają na swoim miejscu, w swoim kraju. Na obcej ziemi stają się zapalnikiem konfliktu, który wybuchnie nieuchronnie i nieodwołalnie. O logice, zależkach i skutkach tego procesu traktuje najnowsza książka Arjuna Appaduraim.

We wstępie autor wyjaśnia, że *Strach przed mniejszościami* jest próbą znalezienia sposobów na to, by „globalizacja zaczęła działać na rzecz tych, którzy potrzebują jej najbardziej i mają z niej najmniej” (s. 9). Appadurai szuka odpowiedzi na zasadnicze pytanie: dlaczego idea globalizacji wprowadzona w życie czasem skutkuje czyszkami etnicznymi czy skrajnymi formami przemocy politycznej wymierzonej w ludność cywilną. Zwraca uwagę na to, że istnieje prosta droga od narodzin ducha narodowego i totalnej kosmologii świętego narodu do pojęcia czystości etnicznej, którego konsekwencją jest etnocyd. Ów schemat powstawania przemocy nałożony na współczesną dynamikę globalizacji potęguje wzrost nierówności pomiędzy narodami, klasami, regionami.

Kto jest lontem w tym dynamicie, dowiadujemy się z pierwszych stron książki, ale co działa jak płomień? Refleksja Appaduraim, oparta na własnych obserwacjach oraz wnioskach innych komentatorów rzeczywistości, prowadzi do dwóch wniosków.

Pierwszy z nich to „lęk przed niezupełnością”. Przemoc jest nienawiścią w akcji, a nienawiść pojawia się, gdy istnienie nielicznych przypomina większości „o niewielkiej luce pomiędzy ich kondycją jako większości a horyzontem nieskalanej narodowej całości, czystego i nieskażonego narodowego ethnosu” (s. 18). Autor dostrzega niepokojącą prawidłowość w dobie nowoczesności: na coraz większą skalę rozwija się podejrzliwość różnych narodów co do prawdziwej tożsamości etnicznej sąsiadów. Powoduje ją ciągłe liczenie i określanie populacji oraz troska o własną narodowość, która w konsekwencji może prowadzić do poczucia wyjątkowości własnej nacji, a tym samym chęci chronienia jej czystości. Historia dostarcza nam przykładów pokazujących, co się dzieje później. Appadurai ilustruje swoje rozważania przypadkiem muzułmanów w Indiach, a dokładnie ich pogromem w stanie Gudżarat w 2002 roku.

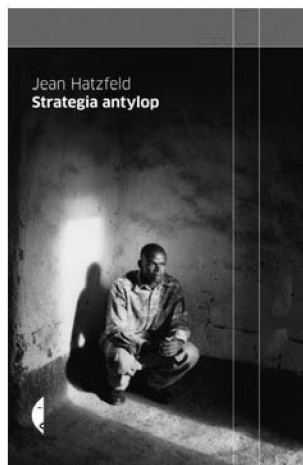
Drugi wniosek dotyczy strachu. Strachu przed małymi liczbami. Przed jednostkami, które kojarzą się z elitami, oligopolami i tyraniami. Przed wybudzonym upiorem spiskowca, szpiega, zdrajcy czy rewolucjonisty. Przed wprowadzaniem w sferę interesów publicznych wątkiem prywatności. Appadurai naświetla problemy, które, choć niewątpliwie istotne, są niezauważalne i zanurzone w mroku codzienności. *Strach przed mniejszościami* stawia przed nami wielki znak: „STOP” i zmusza do zastanowienia.

Esej napisany jest przystępnym językiem i zabarwiony ironią, a teorię popierają przykłady z przeszłości i współczesności. Obraz rzeczywistości, który wyłania się z książki, przytłacza. Do kogo ten tekst jest skierowany? Nie tylko do przeciwników podążającej w złą stronę globalizacji czy globalizacji w ogóle, lecz przede wszystkim do entuzjastów tego procesu, by dostrzegli to, na co dotychczas nie zwracali lub nie chcieli zwracać uwagi. Na postępującą geografii gniewu, na ideobójstwo i cywilizacjebójstwo, na skutki, których nie wzięli pod uwagę.



Arjun Appadurai
Strach przed mniejszościami.
Esej o geografii gniewu
PWN, Warszawa 2009

Beata Turek



Jean Hatzfeld
Strategia antylop
Czarne, Wołowiec 2009

Mówiąc o niewyraźnym

*Pojednanie powinno oznaczać zaufanie.
Polityka pojednania oznacza równy podział nieufności.*
— Innocent Rwililiza

Strategia antylop to wstrząsająca opowieść o losach mieszkańców powiatu Nyamat leżącego na południe od Kigali, stolicy Rwandy. Kraju, w którym w 1994 roku dokonano ludobójstwa – w jego wyniku śmierć poniosło blisko milion ludzi. 1 stycznia 2003 roku wszedł w życie prezydencki dekret pozwalający na warunkowe zwolnienie z więzień części uczestników masakr. Skazańcy po odbyciu zorganizowanego przez rząd szkolenia powrócili w rodzinne strony. Tam zobaczyli własne pola, które już do nich nie należały. Spotkali swoich bliskich, którzy często, w ciągu dziesięcioletniej rozłąki, na nowo ułożyli sobie życie. Musieli stanąć twarzą w twarz z przyjaciółmi i krewnymi swoich ofiar. Ale przede wszystkim ci, którzy kilka lat wcześniej ukrywali się przed uzbrojonymi w machety sąsiadami, dziś znów mieli żyć obok nich.

Jean Hatzfeld pracował jako korespondent wojenny na terenie Konga, Haiti, byłej Jugosławii, Algierii, Burundi. Jednak to właśnie Rwanda i konflikt pomiędzy Hutu i Tutsi stały się jego obsesją, której owocem są książki *Dans le nu de la vie* („Nagość życia”), *Une saison de machettes* („Sezon machet”), *Strategia antylop*. O ile w pierwszej z nich autor wysłuchuje relacji ocalałych, o tyle w drugiej oddaje głos katom. Trzecia to poruszająca dokumentacja procesu pojednania między jednymi i drugimi.

Francuski reportażysta zauważa, że osoby, które ocalały z klęsk żywiołowych lub katastrof, takich jak wojny, czystki etniczne, okupacje, potrzebują dać świadectwo tego, czego doświadczyły i robią to w sposób spontaniczny. Ale „po przeżyciach z czasów ludobójstwa ocaleni i zbrodniarze wybierają milczenie, z trudem przychodzi im opowiadanie o eksterminacji, której doświadczyli” (s. 86). Hatzfeldowi udaje się skłonić ich do rozmów. Pisarz długo powstrzymuje się od własnych komentarzy. Dzięki temu czytelnik pozostaje sam na sam z bohaterami, musi się z nimi zmierzyć osobiście. Nikt nie pomaga, nie amortyzuje tego doświadczenia. Autor pojawia się w momencie, gdy ciężar tego „bezpośredniego” kontaktu staje się niemal nie do udźwignięcia. Przychodzi z pomocą, mówi, czym dla niego jest dramat rwandyjskiego ludobójstwa i jak sam się z nim zмага.

Z wypowiedzi ofiar i oprawców wyłania się świat nabrzmiały od niepewności i nieufności, niewypowiedzianych oskarżeń, ale też kompromisów i nadziei na bezkrwawą przyszłość. Wydaje się, że wysiłek włożony w bezkonfliktowe życie w sąsiedztwie jest tak niewyobrażalny, jak niemożliwe jest ostateczne pojednanie, którego podstawy starają się tworzyć rząd i organizacje humanitarne. Mieszkańcy Kraju Tysiąca Wzgórz co dzień mierzą się z tymi emocjami, żyjąc obok siebie, chodząc do tych samych barów i kościołów. Każdego dnia zastanawiają się, jak w tej sytuacji zachować godność. Czy podanie ręki lub wypicie piwa z mordercą jest równoznaczne z brakiem szacunku dla bliskich? Jaka jest różnica między zapomnieć a wybaczyć? Jak mówić o ludobójstwie, kiedy jest się jednym z nielicznych, którzy ocalili? Czy mamy prawo wypowiadać się w imieniu tych, którzy stracili życie? Pytania, które nurtują rozmówców Hatzfelda, dają poruszający obraz sytuacji Hutu i Tutsi. Jednocześnie mówią jednak o tym, co wspólne nam wszystkim: wspomnieniach, wybaczeniu, pojednaniu, nadziei.

Katarzyna Nowak

Emocjonalni socjologowie

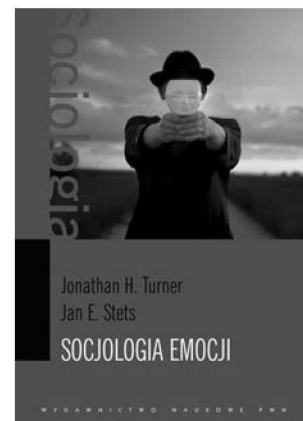
Kiedy August Comte tworzył podwaliny nauki pozytywnej, wskazując na jej królową socjologię jako najbardziej rzetelną z nauk, pragnął wyeliminować spekulację i emocje z metod poznania. Te drugie nie tylko nie powinny targać duszą badacza, który w niezmałym spokoju tworzył pozytywny wymiar praw naukowych, ale nawet nie nadawały się na porządną przedmiot obserwacji, którym były fakty fizyczne. Niespełna sto pięćdziesiąt lat po śmierci Comte'a rodzi się jednak dziedzina, której nazwa brzmi jak oksymoron w kontekście nauk wielkiego mistrza. Najbardziej ciemny i nieopanowany element w człowieku, coś, co wydostaje się spod wszędobylskiej władzy butnego rozumu – emocje – staje się nową kanwą rozważań naukowych, kanonem w dziedzinie wiedzy, która od niego uciekała i która z założenia nie była nim zainteresowana.

W latach siedemdziesiątych rodzi się socjologia emocji. Rozróżnienie Maxa Webera na działania racjonalne i afektywne nie tylko traci na ostrości, ale chyba także gubi swój sens. Najnowsze badania neurobiologiczne wskazują jednoznacznie, że emocje i rozum nie są już przeciwieństwami, a co więcej, rozum nie jest możliwy bez afektywnego komponentu psychiki. Emocje są żyroskopem postępowania. Pozwalają na utrzymanie kursu podjętej działalności w różnych sytuacjach i dzięki nim jednostki mogą doświadczać pozytywnych przeżyć a unikać negatywnych. Skąd emocje pojawiły się w socjologii? Coś musiało ulec zmianie – czy emocje zmieniły się na tyle, by mogły wkroczyć do badań socjologicznych, czy może zmieniła się socjologia? Jak się przekonamy, zarówno jedno, jak i drugie.

W ciągu trzydziestu lat istnienia socjologia emocji przerodziła się w samodzielną dyscyplinę z dość okazałym dorobkiem i wieloma znanymi w środowisku socjologicznym nazwiskami, dlatego nie dziwi pojawienie się całościowego opracowania i zbiorczego zestawienia jej dotychczasowych osiągnięć. Nakładem Wydawnictwa PWN ukazała się na polskim rynku książka Jonathana H. Turnera i Jana E. Stetsa *Socjologia emocji*. Publikacja ta ma przedstawiać stan badań nad emocjami. Autorzy, dostrzegając złożoność i wieloaspektowość dotychczasowych prac badawczych, wyróżniają siedem różnych podejść teoretycznych, w których pojawiają się emocje w socjologii. Są to: teorie dramaturgiczne i kulturowe, teoria rytuału, interakcjonizm symboliczny, interakcjonizm symboliczny z elementami psychoanalitycznymi, teoria wymiany, teoria strukturalna oraz teoria ewolucyjna. Należy dodać, że zaproponowany podział nie jest ani wyczerpujący, ani jedyny możliwy, w opinii autorów ma ułatwić orientację w prezentowanej materii badań.

Każdy rozdział pokazuje dotychczasowy dorobek i sposób prowadzenia badań nad emocjami w poszczególnych szkołach. W latach siedemdziesiątych pierwszorzędnym przedmiotem zainteresowania socjologów emocji był wpływ emocji na jaźń, a także sposób, w jaki interakcje są kształtowane przez emocje, „jak w ludziach wytwarza się przywiązanie i zaangażowanie emocjonalne wobec struktur społecznych i symboli kulturowych, jak emocje podtrzymują i zmieniają struktury społeczne i symbole kulturowe oraz jak struktury społeczne i symbole ograniczają doświadczenie i ekspresję emocji” (s. 38).

Z kolejnych rozdziałów książki dowiadujemy się, dzięki czemu możliwe stało się wkroczenie tematyki emocji do socjologii. Od czasów Comte'a zmieniła się i sama dyscyplina, i sposób podejścia do emocji. Teorie dramaturgiczne oraz kulturowe akcentują występ jako sposób funkcjonowania człowieka w świecie społecznym. „Scenariuszem przedstawienia są przekonania kulturowe i normy dotyczące tego, jakie emocje mogą i powinny być doświadczane oraz wyrażane w określonych sytuacjach” (s. 38). Teorie rytuału wskazują na znaczenie interakcji, które synchronizują i rytimizują ludzkie stosunki. Emocje są pobudzane właśnie przez relacje i rytm, a następnie reprezentowane symbolicznie, szczególnie w sytuacjach solidarności grupowej. Po zajęciu procesu symbolizacji już same myśli o symbolach mogą wywoływać emocje.



Jonathan H. Turner
Jan E. Stets
Socjologia emocji
PWN, Warszawa 2009

Teorie interakcjonizmu symbolicznego akcentują znaczenie potwierdzania i podtrzymywania własnej koncepcji siebie jako jednostki określonego rodzaju, co przynosi pozytywne emocje. Interakcjonizm symboliczny z elementami psychoanalizy podkreśla również, że gdy jaźń nie jest potwierdzana w interakcji, jednostki często stosują strategie obronne i odwołują się do mechanizmów obronnych, które zakłócają ich doświadczenie i ekspresję emocji.

W teoriach wymiany jednostki postrzegane są jako dążące do zysku i dysponujące pewnym kapitałem, który należy korzystnie wymienić. Tym kapitałem mogą być same emocje lub reakcje emocjonalne towarzyszące procesowi wymiany. Osiągając zysk, odczuwają pozytywne emocje, gdy tracą – pojawiają się emocje negatywne.

Teorie strukturalne zajmują się emocjami w kontekście umiejscowienia jednostki w strukturze społecznej – emocje uzależnione są od prestiżu zajmowanej pozycji. Jednostki wchodzi w interakcje i w momencie uzyskania potwierdzenia własnego miejsca, doznają emocji pozytywnych, zaś rodzące się w przeciwnym wypadku emocje negatywne mają moc mobilizującą. Mówią o tym teorie statusu i władzy.

Ostatnim kierunkiem jest podejście ewolucyjne, które ujmuje afektywność jako skutek doboru naturalnego. Ewolucjoniści badają mechanizmy biologiczne będące podstawą wytwarzania ludzkich emocji. Zajmują się także związkiem między tymi procesami a istniejącymi formacjami społeczno-kulturowymi.

Każda z zaprezentowanych teorii wyjaśnia inny moment dynamiki emocjonalnej, pokazując, jak wieloaspektowo ujmowana jest tematyka emocji we współczesnej socjologii. Autorzy prezentowanego tomu, poza skategoryzowaniem stanu wiedzy o emocjach w socjologii, postawili sobie jeszcze jeden, chyba ważniejszy, cel – pragnęli w kontekście tak różnorodnego dorobku teoretycznego zrobić pierwsze kroki ku stworzeniu wspólnej i zuniifikowanej teorii socjologicznej traktującej o emocjach. Jest to przedmiotem ostatniego rozdziału.

Książka w sposób czytelny prezentuje okazały dorobek trzydziestu lat pracy socjologów nad trudną materią emocji. Typologia jest przejrzysta i dobrze dobrana. Prezentowany podział nie jest, co prawda, wyczerpujący, a przy wielu autorach nie do końca uzasadniony, rzuca jednak światło na dorobek teoretyczny poszczególnych badaczy. Książka z powodzeniem może pełnić funkcję zarówno wprowadzenia w tematykę emocji w socjologii, jak i katalogu dostępnej wiedzy.

Mariusz Nieroda



Leszek Kołakowski
*Czy Pan Bóg może być
szczęśliwy i inne pytania*
Znak, Kraków 2009

Pożegnanie Woltera

Jedni mówią o nim jako o wielkim filozofie, inni temu zaprzeczają, podając całkiem rozsądne argumenty. Z pewnością był jednym z najbardziej rozpoznawalnych, utytułowanych i nagradzanych polskich filozofów ostatnich dziesięcioleci (wykładał w Yale, Berkeley, na Oksfordzie). Publikacje w prasie codziennej, uczestnictwo w programach radiowych i telewizyjnych pozwalały Kołakowskiemu dotrzeć do wyobraźni szerokiej grupy osób, na pewno o wiele większej od tej zgromadzonej przez niedawno zmarłych profesor Barbarę Skargę oraz profesora Jerzego Perzanowskiego. Ze swojej strony Leszka Kołakowskiego postrzegałem jako polskiego Woltera, a może nawet Woltera XX wieku. Idee Woltera nie wpłynęły w istotny sposób na historię filozofii, jednak znacząco oddziaływały na wielu ludzi, którzy filozofią nie zajmowali się „zawodowo”. Nie twierdzą, że obaj panowie interesowali się rzeczami blahymi, nic podobnego! Książki Kołakowskiego poruszają problemy nadal żywo dyskutowane w wąskim środowisku filozofów, lecz są również ciekawe dla przeciętnego Kowalskiego.

Ostatnia publikacja radomskiego myśliciela to zbiór już wcześniej publikowanych a rozproszonych tekstów, które z jakichś powodów znalazły się w jednym tomie. Nadinterpretacją byłoby uważać go za formę testamentu lub garść

wróźb. Nie łączyłbym śmierci autora z wydaniem książki. Tak bywa – nie pierwszy i nie ostatni raz jesteśmy świadkami zbiegu okoliczności.

Przyznać muszę, że publikacja wymaga od recenzenta znajomości wielu zagadnień, których niepodobna poznać w czasie przeznaczonym na lekturę. Nie sposób odnieść się do wszystkich poruszonych w niej tematów. Należałoby odpowiedzieć książką, nie recenzją.

Warto zastanowić się nad tym, co łączy zgromadzone eseje. Można myśleć o tej publikacji jak o zbiorze anegdotycznych opowieści, skądinąd ciekawych i pouczających. Wtedy każdy rozdział będzie osobną całością, którą z kolejnym łączy tylko sąsiedztwo. Takie czytanie wydaje się być uzasadnione i wcale nie zuboży lektury. Niemniej poszukajmy czegoś innego

Być może zestawienie tekstów nie było dziełem przypadku. We wstępie autor zastrzega, że jest to książka o wszystkim. Pisanie o wszystkim stać się może pisaniem o niczym. Zatem o czym pisze Leszek Kołakowski? O wszystkim, ale o takim wszystkim, nad którym zastanawia się od lat: o historii filozofii. Wydał już na jej temat kilka książek, doskonałych uzupełnień tekstów kanonicznych. Od wielu lat komentował też bieżące wydarzenia z życia politycznego i społecznego. W ostatniej publikacji szczególnie interesuje go los Europy.

W części *O tym, co dobre i co prawdziwe* śledzi sprawy, które wydają się przyrodzone, lecz w rzeczywistości są sprawą konwenansu i to powstałego niedawno. Na myśli mam przede wszystkim dwa rozdziały o prawie naturalnym, którego Kołakowski nie dewaluuje, lecz wskazuje trudności z jego uzasadnieniem oraz potoczne sposoby posługiwania się nim w sposób nie zawsze słuszny. Nie mogło też zabraknąć tematu Boga. Radomski myśliciel od lat stara się przekonać czytelnika o możliwości bycia filozofem (szerzej, naukowcem) i człowiekiem wierzącym w Jego istnienie (Ciekawą odpowiedzią na stanowisko Kołakowskiego jest książka Heleny Eilstein *Jeśli się nie wierzy w Boga... Czytając Kołakowskiego*). Oprócz tego znajdziemy kilka komentarzy do encykliki Jana Pawła II. Jeżeli być wierzącym, to z pewnością wierzącym uważnym i refleksyjnym.

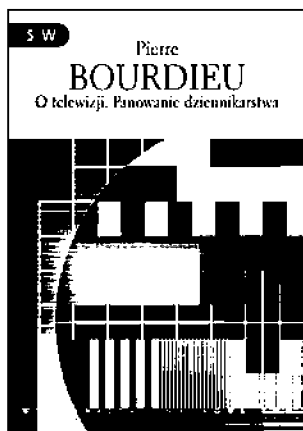
Podsumowaniem i swego rodzaju kluczem do książki jest rozdział ostatni. Leszek Kołakowski parafrazuje w nim koncepcję bycia-w-świecie Martina Heideggera. „Jest zatem czas rzeczywistością najzwyczajszą, ale też najbardziej przerażającą. Cztery byty wspomniane są sposobami naszymi uporania się z tym przerażeniem” – pisze. Te cztery sposoby to: Rozum, Bóg, Miłość, Śmierć. Metafizyka Kołakowskiego zamyka się w nieubłaganym Czasie. W końcu Czas każdego z nas się skończy. Filozoficzne, teologiczne i codzienne spory nie są niczym innym jak sposobami osławiania, zrozumienia rzeczywistości. Byleby tylko nie przykryły istoty naszej egzystencji – Czasu.

Leszek Kołakowski pisał o rzeczach ważnych. Pisał o nich w sposób szczególny, bo na ogół zrozumiałe. Pytanie, czy przystępne przedstawienie spraw trudnych i zawiłych to zaleta czy wada? Eseistyczny styl Kołakowskiego budzi ambiwalentne uczucia: zachwyty i wątpliwości.

Najpierw o wątpliwościach. Zapewne profesor zdawał sobie sprawę z zagrożeń, jakie niesie misja popularyzowania myśli filozoficznej, nakłaniania do refleksji. Ale do jakiego momentu myśl popularyzatorska nasycy czytelnika? Czy w pewnej chwili nie mamy wrażenia uproszczenia sprawy, omijania detali, ale detali znaczących? Eseistyka musi zawierać w sobie nutkę trywialności, inaczej nie będzie spełniać swojej roli. Twórczość Kołakowskiego rzadko bywała filozoficzna w sensie ścisłym. Był on raczej historykiem filozofii bądź historykiem idei. Wśród pokolenia naukowców, do którego należał, znajdują się postaci mogące pochwalić się bardziej „filozoficznymi” osiągnięciami. Nie jest moim celem umniejszanie zasług Kołakowskiego, są one niezaprzeczalne, chciałbym jedynie nakłonić do postrzegania go nie jako filozofa, ale myśliciela, jako Diderota lub Woltera XX wieku.

Na koniec o zachwycie. Leszek Kołakowski kolejny raz czaruje swoim kunsztem. Swoboda, z którą porusza się między zagadnieniami, łączy fakty, argumentuje, przypomina lekkość i skuteczność ruchów mistrza fechtunku. Doprawdy mało znam eseistów, którzy piszą w taki sposób. Słowem książka udowadnia, że filozofia i problemy dnia codziennego wcale nie są od siebie odległe. Filozofa i Kowalskiego interesują te same zagadnienia. Różni ich subtelność odpowiedzi. Publikacje Kołakowskiego podobne do ostatniej książki uwrażliwiają na skomplikowanie świata, mnogość dróg, dowodów i argumentów.

Łukasz Sochacki



Pierre Bourdieu
*O telewizji. Panowanie
dziennikarstwa*
PWN, Warszawa 2009

W pośpiechu nie daje się myśleć

Telewizja oślepia, wszyscy o tym wiedzą. W pewnych snobistycznych kręgach ludzie wręcz demonstracyjnie nie posiadają telewizora, jeśli brak może być demonstracyjny. Teraz mogą dodatkowo poprzeć swój *lifestyle* autorytetem Bourdieu. Książka jest króciutka, w dodatku zrozumiała i napisana za pomocą klarownych akapitów, które wręcz proszą się o cytowanie jak pasaża Beniamina albo refleksje Ciorana.

Pięknie przetłumaczona praca zawiera dwa wykłady wygłoszone w 1996 roku we francuskiej telewizji. Poprzedza je wstęp polskiej znawczyny Bourdieu Małgorzaty Jacyno (której udało się ani razu nie użyć słowa „marksizm” przy omawianiu tła ideowego francuskiego socjologa). Zwraca ona uwagę na paradoks: Bourdieu wygłosił wykłady za pośrednictwem medium, które oskarża o prymitywizowanie, spłykanie i kastrowanie wszelkiej zniuansowanej myśli pod preferencje mas, czy też to, co dziennikarze wyobrażają sobie jako te preferencje, legitymizując swoje poczynania oglądalnością, dobrem widza, a czasem wręcz demokracją („dziennikarz” nie daje do zrozumienia, że sam jest idiotą, tylko sugeruje, że nie zrozumie tego [mowy naukowca] typowy widz, który z definicji jest idiotą. Przerywając inteligentny wywód, robi to rzekomo w imieniu imbecyli”, s. 61). Oto podstawowa linia napięcia między polem nauki i telewizji: nauka ciągnie ku złożoności, telewizja stara się sprowadzać do prostoty. Usiłując podać myśl Bourdieu w dwóch zdaniach, sam wpadam w tryb telewizyjny. Oddaję zatem głos autorowi.

„Jeszcze dzisiaj rano słyszałem w radiu spikera, który komentując w uczony sposób ostatni bestseller, powiedział: »Filozofia jest w tym roku modna, ponieważ *Świat Zofii* sprzedał się w 800 000 egzemplarzy«. Niczym absolutny werdykt, ostateczny argument,

podał liczbę sprzedanych egzemplarzy. Za pomocą kryterium widowni, oglądalności, sprzedaży, produkcjom kulturowym narzuca się logikę komercji. (...) Wszystkie produkcje kulturowe, które uważam (...) za najwyższe wytwory ludzkości (matematyka, poezja, literatura, filozofia), zostały stworzone w opozycji do zasady popularności (oglądalności), w opozycji do logiki komercji” (s. 55). Dr Jerzy Baradziej z UJ-owskiej etnologii (przepraszam za taki *outing*, panie doktorze) od dawna dzieli się ze studentami obserwacją o użyciu socjologów w telewizji. Pytanie dziennikarza: „Dlaczego Polacy są niezadowoleni?” „Dlatego, że oni generalnie są niezadowoleni” – pada odpowiedź, gdyż socjologowi (psycholog, filolog, etnolog) daje się trzy i pół sekundy na jej sformułowanie. Bourdieu, nawiązując do Platona, proponuje podobną myśl:

„Jednym z najważniejszych problemów, które stawia przed nami telewizja, jest właśnie pytanie o relacje między myśleniem a czasem. Czy można myśleć w biegu? Czy telewizja oddając głos myślicielom, od których wymaga się, by myśleli w pełnym biegu, nie skazuje się na zapraszanie wyłącznie *fast-thinkers*, myślicieli, którzy myślą szybciej niż ich własne cienie...?” (s. 56). Można jednak iść pod prąd, wypadając jednocześnie z towarzystwa zapraszanych i lubianych przez media telewizyjnych socjologów. „Dziennikarze”, mówi Bourdieu, „ze swoimi okularami, ze swoimi kategoriami myślenia, zadają pytania, które są pozbawione sensu. Gdy rozmawia się z nimi na przykład o problemie przedmieść, widać, że mają w głowach te urojenia, o których wcześniej mówiłem. Zamiast udzielić im odpowiedzi, jestem zmuszony oznajmić grzecznie: »Pańskie pytanie jest bez wątpienia interesujące, ale wydaje mi się, że bardziej istotne w tej sprawie jest...«” (s. 65). Bourdieu demonstruje, jak telewizja, w ramach mieszczańskiej logiki skandalu i oburzenia, tworzy newsy, przekłada nic nieznaczące, wyjęte z kontekstu fakty na „problemy społeczne”. „Na ratunek wzywa się [wówczas] telewizyjnych filozofów. Mają przywrócić znaczenie temu, co bez znaczenia, (...) co sztucznie zostało wystawione na pierwszy plan i stało się wydarzeniem” (s. 83). A oto jedna z ważniejszych, jak sądzę, myśli o zawłaszczaniu pojęcia demokracji: „Możemy i musimy walczyć z panowaniem oglądalności w imię demokracji. Wydaje się to dość paradoksalne, ponieważ ludzie, którzy bronią oglądalności, utrzymują, że nie istnieje nic bardziej demokratycznego (jest to ulubiony argument najbardziej cynicznych reklamodawców i wtórujących im niektórych socjologów) (...). Wszyscy oni utożsamiają krytykę sondaży – i oglądalności – z krytyką powszechnego głosowania. Twierdzą, że należy zostawić ludziom wolność sążdenia, wybierania (...). Oglądalność jest wymogiem rynku, ekonomii, a zatem sankcją zewnętrznego, czysto komercyjnego prawa, i podporządkowanie się wymogom tego marketingowego narzędzia jest dokładnie tym samym w dziedzinie kultury, czym kierująca się sondażami opinii demagogia w dziedzinie polityki” (s. 101).

O telewizji nie jest, jak sądzę, książką szczególnie potrzebną badaczom – Bourdieu po raz kolejny pokazuje działanie narzędzi i metod, które lata temu wypracował i długo doskonalił. Píše w sposób błyskotliwy, lecz tego rokendrola dobrze znamy. Praca ta jest natomiast pozycją obowiązkową dla tych, którzy mają rewolucyjną ochotę powadzić się z telewizją, gazetami, mediami, komercją. To zbiór trafnych myśli i zaangażowanych, nieowiniętych w żadną bawełnę przykładów ukazujących nędzę telewizji i telewizyjnego myślenia, podanych w pigule o bombowej mocy.

Dariusz Żukowski

Witajcie w szoku

Henryk Dederko, znany z kontrowersyjnego filmu odsłaniającego kulisy działalności korporacji Amway *Witajcie w życiu*, w roku 2008 nakręcił materiał poświęcony subkulturze gotyckiej. Zdjęcia do dokumentu rozpoczęły się w lipcu na festiwalu Castle Party 2008 w Bolkowie, największej gotyckiej imprezie w Europie środkowowschodniej, a zakończyły w październiku 2008 w Łodzi, gdzie spotkali się wszyscy bohaterowie filmu.

Ich dobór obejmuje szerokie spektrum indywidualności realizujących się w ramach szeroko pojętego „mroku”. Warto pokrótce omówić te postaci. Moritur i Sybilla to założyciele pierwszej polskiej strony poświęconej tematyce nekrofilii, na co dzień przedsiębiorcy pogrzebowi, sami mówiący o sobie „tanatolodzy”, „archeolodzy śmierci”. Są znani w związku z serią artykułów, które ukazały się niedawno na ich temat w mediach. Mefisto – wampir energetyczny z Łodzi i Luna – „klasyczna” wampirzyca, założycielka vortalu o tematyce wampirycznej, opowiadają o potrzebie czerpania ludzkiej energii, w takiej czy innej postaci. Marilyn to fascynatka i artystka *body modifications*, szokująca swoim wyglądem (tatuáže, kolczyki, implanty) wychowanka zakonnic. Na temat modyfikacji wypowiada się też T2 Wojtas, który „rzeźbi” swoją osobowość i wygląd tak, by oddać siebie jak najpełniej, będąc świadomym nietrwałości swojej sztuki. Wypowiadają się również Belial, autor witryny internetowej poświęconej satanizmowi racjonalnemu jako światopoglądowi i drodze życia, prywatnie wyznawca magii chaosu, i Frater Amon – reprezentant Zos Kia.

Jan Witold Suliga, antropolog wypowiadający się w filmie, uważa, że subkultura gotycka testuje współczesne społeczeństwo, szuka granic, do których można się jeszcze posunąć, szokuje i dobrze się przy tym bawi. W jednym z artykułów bohaterowie dokumentu Dederki zostali określani mianem „dzieci Marilyna Mansona”. Sam reżyser twierdzi w wywiadzie dla łódzkiego „Echa”, że meritum są tu jednak kwestie inne niż „mroczna” estetyka i *image* sceniczny: chodzi o „inne sposoby przeżywania duchowości”, poglądy na temat śmierci, bólu, przemijania, miłości, piękna.

Film *Witajcie w mroku* z pewnością będzie budził emocje. Dla osoby niemającej pojęcia o gotach może wiązać się z szokiem wizualnym i światopoglądowym, zaś dla ludzi związanych z subkulturą gotycką nie będzie przełomem, za to na pewno spowoduje ożywione dyskusje. Reżyserowi zależało być może na rzetelnym przedstawieniu subkultury, lecz nawet osoby związane z gotykiem spierają się między sobą o to, czym on faktycznie jest, gdzie leżą granice „mroku”, jak odróżnić autentyczność od fałszu i pozerstwa. Podkreśla się różnicę między gotykiem sprzed dekady czy dwóch a obecnym, spod znaku nowej kolekcji ubrań H&M. W latach 90. „modelowy” wizerunek gota zaczął się zmieniać, adaptując elementy rodem z sex shopów, imprez techno-trance czy *image’u* typowego dla osób związanych z subkulturą metalową. Opinie środowiska okółgotyckiego zdominowała krytyka obsady filmu – bohaterom dokumentu zarzucano hipokryzję, brak faktycznego związku z subkulturą gotycką i reprezentatywności. Na forach twierdzono, że reżyser wybrał sobie kilka kolorowych dziwolągów, którzy przyciągną do telewizorów. Wyrażano obawy, że na tej podstawie w polskim społeczeństwie utrzyma się stereotyp gota jako osoby niestabilnej emocjonalnie, pijącego krew zbroczeni i libertyna, transwestyty opętanego żądzą bólu i krwi, w dodatku wyznawcy diabła. Pojedyncze głosy podkreślały ciekawe, wieloaspektowe ujęcie reżysera i poruszenie takich zagadnień jak okultyzm, nekrofilia czy wampiryzm. Fakt, że brak odautorskiego komentarza w dokumencie, który (z założenia?) miał być raczej zlepkim luźnych wypowiedzi i obrazów, może pociągnąć za sobą wzrost negatywnego postrzegania subkultury gotyckiej w Polsce.

Ukazanie ekstreum, które nie nosi żadnych znamion reprezentatywności, jest podstawową wadą filmu. Jego bohaterowie to osoby zupełnie nieprzystające do norm społecznych – wyglądem, upodobaniami, światopoglądem. Ich model życia w znaczący sposób odbiega od tego wszystkiego, co uważa się za normalne, i choć większość z nich prowadzi zwyczajne życie, nie kryją się ze swoją „innością”. Być może łączy ich pewna stylizacja, ale wrzucanie wszystkich bohaterów razem do jednego worka bez wyraźnego uzasadnienia (czy każdy mag chaosu jest gotem?, czy każdy fanatyk *body modifications* jest gotem?, czy każdy wampir jest gotem?, a może każdy got jest wampirem, nekrofilem, okultystą?), jest moim zdaniem skrajnie nieuzasadnione. Być może reżyser po prostu chciał pokazać w swoim filmie barwność i różnorodność środowiska gotyckiego, efektem jest jednak obraz, który ogląda się jak wystawę dziwactw, objazdowy *freak show*. Będąc znajomą dwojga bohaterów – Moritura i Helgi – wiem, że odcinają się oni od subkultury gotyckiej. Ich zestawienie z młodym informatykiem opowiadającym z całym przekonaniem, jak to „gotem się człowiek nie staje, gotem się rodzi”,



Witajcie w mroku
reż. Henryk Dederko
79 min., 2008

bo jest to „inny typ człowieka”, oraz młodym magiem chaosu, który rysuje na kartce papieru sigile mające przywołać deszcz, po czym następuje najazd kamery na jasne niebo, przyprawia o wybuch śmiechu i odbiera dokumentowi wiarygodność. Warto wspomnieć o tym, że jedna z bohaterek dokumentu, autorka pokazu DIVE'ine EYE, która na co dzień jest nauczycielką, zaniepokoiła się o konsekwencje propagowania swojego „mrocznego” wizerunku. W przerwach między jej wypowiedziami poświęconymi zainteresowaniom migają fragmenty scenicznego pokazu, na którym wraz z grecką koleżanką wiła się, umazana krwią. Okazało się, że jej *image* sceniczny jest nie jest do pogodzenia z pracą i dziewczyna wstydzi się go na tyle, że postanowiła zablokować dalsze emisje z obawy o karierę zawodową. W dokumencie Dederki po prostu „zagrała”, zabrakło jej autentyczności i wierności własnym przekonaniom. Jeśli więc reżyserowi chodziło o dokument poświęcony osobom jak najbardziej autentycznym, dla których gotycki styl życia stanowi jedyną słuszną drogę, nie zaś formę wakacyjnej zabawy, to jego zamierzenia się nie udały.

Kolejnym minusem dokumentu jest rozbieżność między tytułem, zamierzeniem i ostatecznym efektem. Tytuł sugeruje, że produkcja będzie poświęcona szerokiemu spektrum zjawisk, zachowań, wyznań i światopoglądów, a także modeli życia osób związanych z szeroko pojętym „mrokiem”. Następnie tematyka zostaje zawężona do subkultury gotyckiej, co jest kardynalnym błędem, a efekt końcowy dowodzi, że dokument właściwie nie był poświęcony gotom. W filmie brakuje niezbędnych dopowiedzeń, zasygnalizowania pewnych zjawisk – jako osoba zorientowana w tematyce byłam w stanie odebrać produkcję świadomie, ale ktoś niezorientowany zgubi się już na początku. *Witajcie w mroku* jest luźnym kolażem wypowiedzi i obrazów, brakuje mu spójnej fabuły, a tym bardziej narracji, która pomogłaby złożyć puzzle w logiczną całość. Efekt końcowy jest taki, że dokument Dederki unosi się na powierzchni złożonej tematyki, ukazując zaledwie nie powiązane z sobą wycinki omawianej rzeczywistości. Nasuwa się nieuchronne skojarzenie z filmem *Vampyres* (2007, reż. Laurent Courau), w którym reżyser przeprowadza widza przez wszystkie aspekty wampiryzmu. W przypadku filmu Dederki widz – mniej lub bardziej świadomy i zorientowany w tematyce – zostaje postawiony w odwrotnej sytuacji. Pozostaje niedosyt, niezrozumienie i pytania, na które większość osób zapewne nie uzyska odpowiedzi.

W filmie występuje antropolog Jan Witold Suliga, który w różnych kulturach i religiach przez lata poszukiwał swojej drogi, zanim przeżył prawdziwe duchowe przebudzenie dzięki religii chrześcijańskiej. O samym sobie opowiada, że uwolnił się z iluzji. Z jego negatywnego stosunku do fascynacji śmiercią i okultyzmem wynikają próby moralizowania i piętnowania światopoglądu gotyckiego; próbuje przykleić każdej fascynacji odmiennym rodzajem duchowości łatkę „uzależnienia duchowego” i na siłę leczyć z niego gotów i innych fascynatów mroku. Trudno mi zrozumieć, jaki cel ma przedstawienie w filmie jego osoby, gdyż poza wyrażeniem kilku poprawnych i logicznych opinii odnośnie środowiska gotyckiego (na przykład o tym, że subkultura gotów szuka granic w ramach świetnej zabawy), przynosi dokumentowi więcej szkody niż pożytku.

Terry Pratchett stwierdził kiedyś, że świat jest z natury zabawny. Trudno odmówić Dederce zaangażowania i fantastycznych pomysłów, z którymi wszedł w tematykę do tej pory rzadko poruszaną w rodzimym filmie dokumentalnym. Zabiera on widza w kolorową podróż po estetyce okołogotyckiej raczej niż w świat subkultury gotyckiej. Jeśli takie było jego zamierzenie, można powiedzieć, że w dużym stopniu odniósł sukces i wówczas uzasadnione jest przedstawienie wampiryzmu, nekrofilii, obrazu własnego pogrzebu, performansu artystycznego z pogranicza S&M, upodobania do piercingu, spania w trumnach i wszelkich innych scen łamiących tabu. Film zawiera kilka standardowych pozycji dla dokumentów o tematyce gotyckiej – obrazy z Castle Party czy fragmenty występów sztandarowego polskiego zespołu gotyckiego Closterkeller – ale się do nich nie ogranicza. Da się dostrzec pewne nowatorstwo, które – choć niepozbawione niedociągnięć – może przetrzeć nowe ścieżki.

Trudno jednoznacznie powiedzieć, o czym jest dokument Dederki, jednak z całą pewnością nie jest to reportaż o przebiegających kołyszających się do muzyki na bolkowskim zamku lub gimnazjalistkach, chowających żyłki do plecaków w kształcie trumienek. Reżyser podejmuje próbę przedstawienia motywów, które kręgi okołogotyckie wykorzystują do budowania własnego *image'u* i które stają się elementem „gotyckości” oraz inspirują teksty utworów z tego kręgu muzycznego. Jako osoba związana z kręgami okołogotyckimi nie jestem do końca zadowolona z efektu końcowego i z dużym pesymizmem podchodzę do odbioru filmu Dederki przez osoby nie związane z tą tematyką. Nie da się jednak ukryć, że jest to pierwsze polskie dzieło zrealizowane na taką skalę i w takim wymiarze, aspirujące do objęcia w pełni zagadnień związanych z estetyką i światopoglądem kręgów okołogotyckich.

Fora, na których toczą się dyskusje na temat filmu Dederki: darknation.pl, mysteriousart.dbv.pl, castleparty.com/forum. W filmie wykorzystano muzykę m.in. Trumny (www.freewebs.com/trumnaproject), Deathcamp Project (www.deathcampproject.com), Closterkelleru.

Agnieszka Bukowczan-Rzeszut