

HUMANICUS

*Academic journal of humanities,
social sciences and philosophy*

issue #2
Winter 2009

CONTENTS

ESSAYS:

- Dlaczego powieść może stać się narzędziem budowania tożsamości? Rozważania nad ponowoczesną kondycją ludzką przy wykorzystaniu narracji powieściowej Hermanna Hessego (Michał Zawadzki)
- Концепция человеческого тела в высокой моде последней трети xx века (M. A. Nesterova)
- The Kilba people, language, problems and the way forward (Mohammed Aminu Mu'azu)
- Strindbergs kvinnohat i 'Fröken Julie' (Srdjan Jovanović)
- An interdisciplinary concept: the demographic behavior of the population, case study: Romania (Daniel Boldureanu)

REVIEWS:

- Ano. Bùh je halucinace. (Srdjan Jovanović)

THE STUDENT SECTION:

- Jezik kosti nema, ali... (Sanja Petkovska)

editor's foreword

Dear readers,

After the successful launch of the pilot issue of Humanicus in Summer 2008, we have come to the second edition in early 2009. The multilingual orientation of the journal seems to have been more than a productive idea, as we have managed to assemble a collection of articles in many a language. Besides English, we boast Polish, Russian, Serbo-Croatian, Czech and Swedish in this new issue. There has been a decent number of contributors, not all of which could have been immediately published, but we encourage everybody to freely resubmit for our next issue, which should come out by the end of spring 2009. We have revised our format as well, as can well be noticed, slowly forming a bi-annual publishing strategy.

Humanicus may actually see paperbound publication in 2009, though the modern pressures of the Internet almost insists on web-based publications. Still, we shall see what the future brings in the prospects of offering both hard and electronic copies. The next issue should be targeted for the end of the summer of the year 2009; however, the possibility of extra issues with special topics is also under consideration.

As many are all too aware, the end of 2008 was chaotic on many levels. The global financial crisis has affected nearly everyone, yet at the same time I wonder if all these economic experts forget the basic laws of supply and demand. Periods of recession are almost invariably followed by periods of re-growth. Though I may be somewhat optimistic, bordering on fits of naivety, I like to think that economic downturns "re-balance" the playing field for those of us less fortunate, and provide new opportunities for innovation, investment, and fair competition. And what will happen with the academic world? Universities have already been forced to cut back on funding, eliminate

many programs, raise tuition fees, and eliminate many teachers and instructors. Still, I find that some of the best intellectuals in history gained notoriety amid rapid social change. Complaisance, more often than not, facilitates conformity in thinking and perpetuation of the status quo. The best thinkers, writers, and intellectuals, were always considered too "radical" for their time, and were often accused by their contemporaries of advocating ideas too risky for public acceptance. As in the past, it is up to academia to persevere. Here's to what we hope is a new generation of Einsteins, Kants, Masaryks, and Obradovićs.

Sincerely,
Srdjan Jovanović
Editor-in-chief

ESSAYS

**Dlaczego powieść może stać się
narzędziem budowania tożsamości?
Rozważania nad ponowoczesną kondycją ludzką
przy wykorzystaniu narracji powieściowej
Hermannu Hessego.**

Michał Zawadzki

W artykule podjęta została refleksja nad możliwością wykorzystania dzieła literackiego jako tworu kultury symbolicznej w procesie budowania tożsamości w kontekście pułapek, jakie na kondycję ludzką zastawiła epoka ponowoczesna. Powieść ukazana została z perspektywy dwóch komplementarnych wymiarów: badawczego, związanego z możliwością wykorzystania wiedzy humanistycznej utajonej w dziele literackim (rozważania w niniejszym artykule nasycone są istotnymi odniesieniami zawartymi w prozie Hermannu Hessego), a także z perspektywy egzystencjalnej, jako medium oraz narzędzie budowania silnej podmiotowości, umożliwiające uwrażliwienie jednostki na dalsze wpadanie w ponowoczesne wiry redukcji podmiotowego wymiaru życia. Ukazane zostały wymiary życia społecznego i kulturowego charakterystyczne dla epoki ponowoczesnej jako zagrażające współczesnej kondycji ludzkiej: z jednej strony wydziedziczenie z wszelkiego sensu będące efektem procesu indywidualizacji, z drugiej konsumpcjonizm jako wszechogarniający i wydziedziczający z możliwości samorealizacji mechanizm kulturowy. Dialog z narracją powieściową ukazany został tutaj jako szansa przezwyciężenia owego patologicznego stanu: generując przebudzenie egzystencjalne i w ostateczności dystans w stosunku do społecznego jak i indywidualnego bieguna życia, powieść umożliwia

urzeczywistnienie ambiwalentnego wymiaru egzystencji, rozumianego jako oscylacja między wspomnianymi biegunami. Tym samym jednostka uzyskuje możliwość autorefleksji nad własną sytuacją egzystencjalną, co pozwala jej na krytyczny dystans w stosunku do zagrożeń dla jej podmiotowości.

Wstęp, czyli dlaczego powinniśmy współcześnie walczyć o jakość egzystencji

Ponowoczesność przyniosła ze sobą wiele zmian na gruncie kultury zachodnich społeczeństw. Przede wszystkim, przyczyniając się do indywidualizacji, w stopniu nigdy wcześniej w historii nie spotkanym, ukonstytuowała niepewność na gruncie jednostkowych biografii. Ta szczególna sytuacja, trwająca już od wielu lat, wpływa na ludzkie zachowania, postawy i wartości, a także na style życia. Niepewność, wbudowana w ponowoczesną konfigurację społeczną i kulturową, współcześnie stanowi wręcz uniwersalny wymiar doświadczenia jednostek i zbiorowości¹. Niepewność nie kształtuje się już tylko bowiem na płaszczyźnie przewidywania przyszłości – chronicznie niepewna jest zarówno teraźniejszość, jak i przeszłość, która przestała spełniać funkcję określania biografii². Wynika to przede wszystkim z postępującego amorfizmu pewnych niepodważalnych do tej pory zasad, wartości i norm, które uzasadniały i uprawomocniały ludzkie wybory, cele czy sposoby życia. Tradycyjne więzi rodzinne, a także więzi o charakterze religijnym – podstawowe regulatory indywidualnych biografii – zostały podane w wątpliwość. Atrofia dotknęła także wartości związane z codziennym doświadczaniem więzi międzyludzkich – nabrały one epizodycznego i ulotnego charakteru, co skutkuje prowizorycznością stosunków społecznych.

¹ Tarkowska, Elżbieta. 1995. *Kultura i niepewność*. [w:] tejże (red.). *Powroty i kontynuacje. Zygmuntowi Baumanowi w darze*. Warszawa: Wyd. IFiS PAN, s. 149.

² Bauman, Zygmunt. 1993. *Ponowoczesne wzory osobowe*. „Studia Socjologiczne”. Nr 2 (129), s. 31.

Epoka ponowoczesności pociągnęła za sobą zjawisko zagęszczenia znaczeń w przestrzeni kulturowej, powodując wieloznaczność i splątanie wskazań dotyczących sposobu budowania własnej podmiotowości. Rozpoczęty już w nowoczesności proces „karnawalizacji”³ życia, związany z zakwestionowaniem nietykalnych autorytetów, niepodważalnych prawd czy zniewalających racji⁴ w pełni urzeczywistnił się w erze ponowoczesności. W pewnym sensie karnawał stał się formą normalnego trybu życia, ponieważ jednostki funkcjonują jako całkowicie wyzwolone z krępujących je statycznych więzi. Totalna „karnawalizacja” życia zrodziła jednocześnie brak pewności i stabilności na gruncie życiowej wędrówki; innymi słowy: przyczyniła się do ukonstytuowania braku metafizycznego komfortu związanego z istnieniem trwałych i niepodważalnych racji pozwalających na uzasadnienie życiowego projektu. Skutkuje to permanentnym kryzysem tożsamości współczesnego człowieka – jego zagubieniem i alienacją w wędrówce bez jasno wyznaczonych celów czy drogowskazów. W gruncie rzeczy, jak zauważa Lech Witkowski,

„świat naznaczony syndromem ponowoczesności nie jest światem nieprzejrzyistości głównie uniwersum kulturowego poza człowiekiem. Jest to przede wszystkim świat nieprzejrzyistości wewnętrznej człowieka, siebie samego, jak i narastającej trudności w budowaniu wartościowej egzystencji (...)”⁵.

³ Na trop badawczy, związany z poszukiwaniem analogii pomiędzy ponowoczesnością a karnawalem naprowadziła mnie rekonstrukcja semiotyki kultury Michała Bachtina, przeprowadzona przez Lecha Witkowskiego (zob. tenże. 2000. *Uniwersalizm pogranicza. O semiotyce kultury Michała Bachtina w kontekście edukacji*. Toruń: Wyd. Adam Marszałek; Zob. także: Szahaj, Andrzej. 2004. *Ponowoczesność – czas karnawału. Postmodernizm – filozofia błazna*. [w:] tegoż, *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*. Toruń: Wyd. UMK, s. 45-55).

⁴ Szahaj, Andrzej. 2004. *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*. Toruń: Wyd. UMK, s. 48.

⁵ Witkowski, Lech. 2007. *Edukacja i humanistyka, Nowe (kon)teksty dla nowoczesnych nauczycieli*. Tom II „Tryptyku edukacyjnego”. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych, s. 61.

Ta swoista dezintegracja, związana z uwikłaniem w ciągle rozpadanie się trwałej biografii, zrodziła potrzebę budowania samowiedzy na swój temat i poczucia wartościowej odrębności ze szczątkowych materiałów, na które składają się fragmenty repertuarów ról, przygodne kontakty czy sfragmentaryzowane doświadczenia⁶.

Poczucie nieprzewidywalności, niejasności i niepewności znajdujące swój wyraz w życiu jednostek, a także artykułowane w tekstach kultury składa się na szczególną, wymagającą pilnej refleksji sytuację kulturową w trosce o kondycję ludzką człowieka. Sytuacja ta bowiem, związana ze splątaniem znaczeń, brakiem jasno wyznaczonych celów czy deregulacją uprawomocniających egzystencję instancji, generująca niebezpieczeństwo dezintegracji nie znajdującego sensu podmiotu, zrodziła kolejne niebezpieczeństwo dla ludzkiej kondycji. Tym niebezpieczeństwem jest uczestnictwo w kulturze konsumpcyjnej, która proponuje zagubionej jednostce szansę na budowanie siebie – szansę, która ostatecznie okazuje się pozorna. Innymi słowy, metafizyczny komfort, zagubiony przez totalną „karnawalizację”, został zastąpiony przez konsumpcjonizm – charakterystyczny atrybut społeczeństwa masowego do utrzymywania jednostki w ryzach.

Ponowoczesną jednostkę, znajdującą się w stanie ciągłej niepewności, jak zauważa Zygmunt Bauman, charakteryzuje tęsknota za wielkim uproszczeniem, za światem jednoznacznym⁷. Dlatego właśnie sięga ona po elementy kultury konsumpcyjnej dla określania własnej tożsamości – elementy te, choć jawią się jako dające poczucie jednoznaczności i pewności, ostatecznie dają tylko ulotne, chwilowe zakorzenienie. Mało tego, przyczyniają się do redukcji indywidualnej autonomii i podmiotowości do poziomu charakterystycznego dla wszystkich: współczesna kultura konsumpcyjna, choć daje poczucie możliwości dokonywania indywidualnych wyborów i indywidualnego budowania własnej osobowości, tak naprawdę standaryzuje ludzkie

⁶ Witkowski, Lech. 2007. *Edukacja i humanistyka, Nowe (kon)teksty dla nowoczesnych nauczycieli*. Tom II „Tryptyku edukacyjnego”. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych, s. 56.

⁷ Bauman, Zygmunt. 1993. *Ponowoczesne wzory osobowe*. „Studia Socjologiczne”. Nr 2 (129), s. 31.

biografie, skazując jednostki na ubezwłasnowolnienie w świecie pozorów. Nie bez powodu Maria Janion wskazuje na „odzwyczajenie od myślenia i podmiotowości” jako cel współczesnego przemysłu kulturalnego⁸. Innymi słowy, jak dalej zauważa autorka, celem kultury konsumpcyjnej i masowej jest to, „żebyś nigdy nie wiedział, co przeżyłeś”⁹.

Oto mamy współcześnie do czynienia z paradoksalną, zagrażającą kondycji ludzkiej sytuacją kulturową: z jednej strony kultura nie spełnia już w taki sposób funkcji porządkujących, strukturalizujących rzeczywistość, objaśniających świat, dzięki któremu stałby się on zrozumiały i przewidywalny – z drugiej strony proponuje jednak konsumpcjonizm jako mechanizm określania tożsamości, który ostatecznie okazuje się zagrażać kondycji ludzkiej. W horyzoncie troski o człowieczeństwo kluczowym zagadnieniem staje się zatem następujące pytanie: **w jaki sposób walczyć o własną podmiotowość, tożsamość, indywidualizm w tej pogmatwanej rzeczywistości, która zastawia na jednostkę pułapki redukcji podmiotowości?**

Estetyka egzystencji czyli troska o siebie

Do odpowiedzi na powyższe pytanie przybliży nas projekt „**estetyki egzystencji**” późnego Michela Foucaulta. Po wielu latach odkrywania przed czytelnikami ciemnej strony ludzkiego życia, Foucault w dwóch ostatnich tomach „Historii seksualności”¹⁰: „Użytek z przyjemności” oraz „Troska o siebie”, których korekty dokonywał już na szpitalnym łóżku, pierwszy raz zaoferował dobrą nowinę: człowiek nie musi się wcale godzić na bycie marionetką we władzy potężnych i wrogich mu zazwyczaj mocy, lecz może wziąć sprawę w swoje ręce i

⁸ Janion, Maria. 1996. *Czy będziesz wiedział, co przeżyłeś*. Warszawa: Wyd. Sic!, s. 27.

⁹ Ibid, s. 36.

¹⁰ Foucault, Michel. 1995. *Historia seksualności*. Tom 2. *Użytek z przyjemności*. Tom 3. *Troska o siebie*. Przel. Tadeusz Komendant. Warszawa: Czytelnik, s. 143-612.

stać się autorem samego siebie¹¹. O ile poprzednie książki Foucaulta zdają się podważać przekonanie o możliwości urzeczywistnienia suwerenności podmiotu, o tyle tutaj mamy do czynienia ze swoistą reaktywacją podmiotowości. Jak mówi autor „Słów i rzeczy”,

„niekończąca się praca – oto, co niewątpliwie stanęło na mojej drodze i co właśnie chciałem robić, ponieważ celem moim było nie określenie chwili, od której pojawiłoby się coś takiego jak podmiot, ale zespołu procesów, wskutek których podmiot istnieje wraz z najrozmaitszymi związanymi z nim problemami i przeszkodami, i to w postaciach bynajmniej nie określonych. Chodziło więc o **wprowadzenie na nowo problemu podmiotu**, który w jakimś stopniu zaniedbałem w pierwszych moich rozprawach oraz o prześledzenie jego drogi i piętrzących się przed nim trudności na przestrzeni całej jego historii”¹².
(*podkr. moje – M.Z.*).

Foucault radykalnie występuje przeciwko wszelkim poglądom uznającym w człowieku istnienie czegoś trwałego i niezmiennego¹³. Podobnie jak współcześni myśliciele opisujący ponowoczesne losy kondycji ludzkiej twierdzi, że nasze „Ja” nie jest nam z góry dane – należy je samemu stworzyć: „Z idei, że jaźń nie jest nam dana, wynikać ma tylko jedna praktyczna konsekwencja: **<musimy stwarzać siebie jako dzieło sztuki>**”¹⁴. (*podkr. moje – M. Z.*)”.

Badacz proponuje program „estetyki egzystencji” – człowiek ma się stać swym własnym dziełem sztuki dzięki pracy nad sobą.

¹¹ Kocur, Mirosław. 1996. *Michel Foucault czyli inaczej*. „Odra”. Nr 10, s. 37.

¹² Foucault, Michel. 1985. *Powrót do moralności. Ostatni wywiad z Michielem Foucaultem (1926-1984)*. Przeł. Elżbieta Radziwiłłowa. „Literatura na świecie”. Nr 10, s. 333-334.

¹³ Kocur, Mirosław. 1996. *Michel Foucault czyli inaczej*. „Odra”. Nr 10, s. 35.

¹⁴ Kwiek, Marek. 1998. *Kant – Nietzsche – Foucault. Rzecz o dawaniu przykładu z filozofii*. [w:] tenże (red.). „Nie pytajcie mnie kim jestem”. *Michel Foucault dzisiaj*. Poznań: Uniwersytet Im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Wyd. Naukowe Instytutu Filozofii. Tom XLVIII, s. 213.

A zatem nie tylko instytucje, reguły praktyk i dyskursów kształtują człowieka, ale również on sam może siebie kształtować – poprzez samoobserwację, refleksję, tworzenie coraz to nowszych idei o sobie¹⁵. Chodzi o przemyślane i świadome zabiegi, dzięki którym ludzie, oprócz ustalania reguł postępowania, „starają się zmienić siebie, przekształcić swój jednostkowy byt (...)”¹⁶. A zatem w estetyce egzystencji chodzi zawsze i przede wszystkim o ustanowienie silnego, niezależnego podmiotu, potrafiącego walczyć o własne człowieczeństwo.

W tym miejscu nasuwa się jednak pytanie: w jaki sposób urzeczywistnić ową walkę? Czy istnieją określone narzędzia i sposoby ich wykorzystywania, które pozwoliłyby na skuteczną walkę o siebie? W jaki sposób urzeczywistnić postulat stwarzania siebie jako niepowtarzalnego, wolnego od destrukcyjnych pułapek dzieła sztuki?

Tożsamość narracyjna jako produkt ponowoczesnego stylu życia

Początkowo zastanówmy się nad konstrukcją tożsamości współczesnego, ponowoczesnego człowieka. Otóż w społeczeństwach przednowoczesnych i wczesnonowoczesnych tożsamość jednostki była pewnym mniej lub bardziej zaprogramowanym projektem życiowym¹⁷. Współcześnie, w świetle zróżnicowanych możliwości stylów życia, szczególnego znaczenia nabiera strategiczne jego planowanie, gdzie plany są treścią refleksyjnie zorganizowanej trajektorii tożsamości:

„Refleksyjnie ułożona narracja tożsamościowa nadaje spójność skończonemu życiu jednostki w zmieniających się warunkach społecznych. Pod tym względem

¹⁵ Buksiński, Tadeusz. 1998. *Historia – władza - metoda*. [w:] Marek Kwiek (red.). „*Nie pytajcie mnie kim jestem*”. *Michel Foucault dzisiaj*. Poznań: Uniwersytet Im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Wyd. Naukowe Instytutu Filozofii. Tom XLVIII, s. 146.

¹⁶ Foucault, Michel. 1995. *Historia seksualności*. Tom 2. *Użytek z przyjemności*. Przel. Tadeusz Komendant. Warszawa: Czytelnik, s. 150.

¹⁷ Bauman, Zygmunt. 2000. *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*. Warszawa: Sic!

polityka życia dotyczy rozpraw i sporów związanych z refleksyjnym projektem tożsamości.”¹⁸.

Tożsamość współczesnego człowieka konstruowana jest przez refleksję – język staje się tutaj głównym narzędziem budowania tożsamości: aktywną siłą współdecydującą o jej kształcie. Dlatego właśnie, kiedy mówi się obecnie o refleksyjnej naturze współczesnej kultury, ma się głównie na myśli fakt, że

„zanik trwałych i niepodważalnych kontekstów kształtowania się indywidualnych biografii zmusza jednostki do budowania własnej tożsamości z materiałów najróżniejszej proveniencji, które wszakże nie składają się na jakąkolwiek spójną i skończoną całość narracyjną”¹⁹.

Zatem człowiek nie tylko wytwarza narracje jako teksty kultury. Właściwości narracyjne przysługują także procesom mentalnym, w których przepracowujemy i interpretujemy nasze doświadczenia, projektujemy nasze przyszłe działania i które odgrywają zasadniczą rolę w naszym życiu codziennym²⁰. Narrację w tym kontekście możemy określić jako opowiadanie o serii zdarzeń temporalnych w taki sposób, aby ukazać znaczenie i wagę przedstawionej sekwencji²¹. Krótko mówiąc, dzięki pojęciu narracji myśl filozoficzna znalazła stosowne przesłanki dla dynamicznego ujęcia podmiotu – jest to przesunięcie punktu ciężkości z kartezyjańskiego „myślę, więc jestem”, do narratywistycznego „opowiadam, więc jestem”. Jest to uznanie, że życiem nie rządzi naukowa logika przyczyny i skutku, lecz logika

¹⁸ Giddens, Anthony. 2002. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Przeł. Alina Szulżycka. Warszawa: PWN, s. 293.

¹⁹ Burszta, Wojciech J. i Waldemar Kuligowski. 2005. *Sequel. Dalsze przygody kultury w globalnym świecie*, Warszawa: Wyd. Muza, s. 226.

²⁰ Rosner, Katarzyna. 2003. *Narracja, tożsamość i czas*. Kraków: „Universitas”, s. 7.

²¹ Burszta, Wojciech J. i Waldemar Kuligowski. 2005. *Sequel. Dalsze przygody kultury w globalnym świecie*, Warszawa: Wyd. Muza, s. 223.

opowieści, w ramach której rozumieć oznacza przedstawiać sobie, w jaki sposób jedno zdarzenie pociąga za sobą następne. To, kim jesteśmy dzisiaj, zawdzięczamy „czasowaniu” naszych świadomości. Planowanie własnej biografii wymaga od nas nie tylko zdolności przewidywania przebiegu przyszłych zdarzeń, ale również, a może przede wszystkim, gotowości do natychmiastowej reinterpretacji własnej przeszłości. Jednostka wyluskuje z tego, co ma do dyspozycji elementy, które w jej mniemaniu pozwalają zachować pewność podmiotowej tożsamości. Można powiedzieć, że wszyscy jesteśmy swoimi własnymi nieoficjalnymi biografiami i tylko dzięki temu, że konstruujemy opowieść naszego życia, nawet jeśli jest ona dosyć luźno powiązana w całość, potrafimy pojąć, kim jesteśmy i jaka może być nasza przyszłość²². Innymi słowy, tożsamość współczesnego człowieka przybrała formę narracyjną – nie jest czymś nam danym, lecz raczej zadaniem, domagającym się od nas ciągłego określania, które rozwija się w czasie²³. Jak przekonuje Charles Taylor, współczesny człowiek nieustannie poszukuje spójnych sensów w swoim istnieniu, wykorzystując zdolność do artykulacji, która przybiera formę narracji²⁴. I właśnie dlatego, jak postaram się za chwilę udowodnić, nośnikiem sensów, które człowiek może wykorzystać w kontekście określenia własnego „Ja” jest powieść. Uważam, że kontakt z narracją powieściową pozwolić może współczesnemu człowiekowi na orientację na własną egzystencję i troskę o nią. Dlaczego?

Osobista lektura powieści jako szansa na troskę o siebie

Jak zauważa Monika Jaworska–Witkowska, powieść to swoisty przewodnik czy też mapa pozwalająca człowiekowi na podróż po jego

²² Zawadzki, Michał. 2007. *Tożsamość narracyjna w kontekście zmediatyzowanej rzeczywistości ponowoczesnej*. [w:] Włodzimierz Gruszczyński i Anna Hebda (red.). *Człowiek a media. Obserwacje – wizje – obawy*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, s. 186.

²³ Rosner, Katarzyna. 2003. *Narracja, tożsamość i czas*. Kraków: „Universitas”, s.7.

²⁴ Taylor, Charles. 2001. *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Przel. Marcin Gruszczyński. Warszawa: PWN.

życiu wewnętrznym²⁵. Mało tego, powieść często odsłania antagonistyczny względem rzeczywistości obraz świata, ukazując przykłady destrukcyjnych dla jednostki uwikłań. Innymi słowy, człowiek nasycając własną egzystencję o życiodajne impulsy zawarte w narracji powieściowej wychodzi naprzeciw odpowiedzi na ponowoczesne wezwanie: „poszukaj dla siebie języka”, czyli znajdź i wykorzystaj dla siebie język, który potrafi cię lepiej wyrazić²⁶, który zostanie zaangażowany w walkę o twoje człowieczeństwo. Dialog z narracją powieściową daje szansę na budowanie jaźni zdolnej do ekspresji chroniącej przed różnymi presjami czy pułapkami. Chodzi tutaj o konieczność zastosowania w prywatnym zakresie określonego typu edukacji filozoficznej, którą Leszek Kołakowski określa jako nieustanną medytację nad tekstami wielkich filozofów²⁷. Dodajmy – wielkimi filozofami są również (a może przede wszystkim) powieściopisarze. Owa medytacja nie ma jednak polegać na poszukiwaniu najpoprawniejszej, słusznej interpretacji przedstawionej myśli, ani nie ma zmierzać jedynie do wspaniałomyślnego jej zaakceptowania. Jednostka, aby walczyć o samorozwój, musi pobierać z tekstów impulsy

„dla zrozumienia świata, dzięki tekstom stawać w obliczu pewnej unikalnej rzeczywistości osobowej, do której dotrzeć inaczej niepodobna, a która jest środkiem intensyfikacji osobowości własnej jako

²⁵ Jaworska-Witkowska, Monika. 2008. *Pedagogika (z cienia) kultury. Między archetypami a refleksją „gender”*. [w:] tejże (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 69.

²⁶ Witkowski, Lech. 2007. *Edukacja i humanistyka, Nowe (kon)teksty dla nowoczesnych nauczycieli*. Tom II „Tryptyku edukacyjnego”. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych, s. 58.

²⁷ Kołakowski, Leszek. 1989. „*Wielki filozof*” jako kategoria historyczna. [w:] tenże, *Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone z lat 1955-1968*. T. 1. Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza, s. 203.

rozumiejącej świat i asymilującej poznawczo jego zasoby”²⁸.

Jedynie osobiste podejście do tekstu pozwala na jego pełne wykorzystanie – jedynie lektura osobista powoduje, że tekst może stać się generatorem przebudzenia egzystencjalnego, który uwrażliwi człowieka na pozory i pułapki rzeczywistości, jakich sobie do tej pory nie uświadamiał. Cóż to jednak znaczy „lektura osobista”? I czym jest przebudzenie egzystencjalne, będące następstwem tego typu lektury?

Aby odpowiedzieć na te pytania, w dalszej części artykułu będę odwoływał się do narracji powieściowej Hermanna Hessego – niemieckiego pisarza, który przyjął obywatelstwo szwajcarskie, laureata Literackiej Nagrody Nobla z 1946 roku. Zanim jednak to uczynię chciałbym krótko wytłumaczyć, dlaczego warto na gruncie dyskursu naukowego czerpać inspirację z narracji powieściowej. Otóż uważam za Jurij Łotmanem i Lechem Witkowskim, że **kultura to przede wszystkim pamięć symboliczna tekstów**²⁹, dlatego też tekst, realizowany w formie powieści, stanowi dla mnie pewien twór kultury symbolicznej, skrywający w sobie wiedzę humanistyczną, która może być wykorzystana w praktyce badawczej. Jak w tym kontekście zauważa Antonina Kłoskowska, „(...) sztuka może być nie tylko twórczością, lecz także odkrywaniem i poznawaniem. Odkrywa ona coś, do czego nie mają dostępu inne dziedziny ludzkiej aktywności”³⁰.

Kultura jest nie tylko źródłem filozofii *explicite*, ale także *implicite*, stanowiąc wiedzę humanistyczną utajoną w dziełach sztuki, w

²⁸ Ibid.

²⁹ Zob. Łotman, Jurij. 1988. *Kultura i eksplozja*. Przel. Bogusław Żylko. Warszawa: PIW. Na gruncie polskiej humanistyki trop związany ze znaczeniem kultury jako pamięci symbolicznej tekstów rozwija Lech Witkowski (zob. tegoż. 2007. *Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje, szkice*. Tom III „Tryptyku Edukacyjnego”. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych; por. także inne dzieła autora).

³⁰ Kłoskowska, Antonina. 1984. *Kultura symboliczna poza sferą autoteliczności*. [w:] Stefan Nowak (red.). *Wizje człowieka i społeczeństwa w teoriach i badaniach naukowych*. Warszawa: PWN, s. 55-56.

tym w dziełach literackich, którą należy wydobyć³¹. Humanista dodatkowo może zatem posiłkować się literaturą jako wytworem kulturowym, w którym zawarte są istotne odniesienia, wskazówki, analizy dotyczące rzeczywistości społeczno-kulturowej – gdzie zawarta jest wiedza, która często wykracza poza wiedzę dostępną na gruncie dyskursu naukowego. Narracja powieściowa staje się w tym kontekście swoistym „laboratorium ludzkiej egzystencji” (ten znakomity termin został wprowadzony do humanistyki przez Milana Kunderę³²), przenikniętym ogromną wrażliwością humanistyczną, ukazującym przy pomocy fikcji literackiej wielorakie konteksty egzystencjalnego uwikłania jednostki w świat znaczeń społeczno-kulturowych. Innymi słowy, potraktowanie powieści jako laboratorium testującego procesy zachodzące w świecie społecznym wyrasta z przekonania, że humanistyka to wszelka autorefleksja kultury – autorefleksja realizowana również na mocy narracji powieściowej.

Wracając do zagadnienia lektury osobistej oraz przebudzenia egzystencjalnego – postulat lektury osobistej z artykulacją przeżyć własnych czytelnika wraz z jej konsekwencjami dla ludzkiej tożsamości odnajdujemy u wspomnianego Hermanna Hessego. Jego zdaniem nasz kontakt z tekstem powinien mieć jak najbardziej osobisty, zaangażowany emocjonalnie charakter, ponieważ „**wartość posiada (...) tylko takie myślenie, które przeżywamy**”³³. Tym samym, jak zauważa Witkowski, autor „Wilka stepowego”

„upomina się o powściągnięcie obiektywizacji w lekturze (tj. sugerowania jak jest <naprawdę> w tekście) na rzecz przeżytych, atrakcyjnych subiektywizacji,

³¹ Rosińska, Zofia. 2006. *Wstęp*. [w:] Zofia Rosińska i Joanna Michalik (red.). *Co to jest filozofia kultury?*. Warszawa: Wyd. UW, s. 7.

³² Kundera, Milan. 1998. *Sztuka powieści: esej*. Przel. Marek Bieńczyk. Warszawa: Czytelnik.

³³ Hesse, Hermann. 2001. *Demian*. Przel. Maria Kurecka. Warszawa: PIW, s. 70.

ukazywania efektu osobistego odbioru dla samego czytelnika, a nie w trosce o pouczanie autora”³⁴.

Nieosobiste podejście do tekstu tak naprawdę stanowi jedynie pozór relacji pomiędzy tekstem a czytelnikiem, co sugeruje sam Hesse w powieści „Demian”:

„Byłem niesłuchanie zaskoczony. Wydawało mi się bowiem, że historię ukrzyżowania znam doskonale i dopiero teraz spostrzegłem, z jak małą dawką fantazji i wyobraźni, jak bardzo *n i e o s o b i ś c i e* słuchałem jej lub ją czytałem”³⁵. (*podkr. oryginalne*).

Kontakt z dziełem literackim polega w tej perspektywie na otwarciu się czytelnika na życiodajne impulsy, które otwierają nowe horyzonty myślenia. Hesse często ustami bohaterów wskazuje na zasadę takiego olśnienia nawet pojedynczą myślą, która staje się tropem dla dalszych rozważań:

„Otóż dziś rano znalazłem u Novalisa pewne zdanie, czy mogę je panu przeczytać? Z pewnością i panu sprawi ono przyjemność. (...) niech pan posłucha: <Powinno się być dumnym z bólu... każdy ból jest przypomnieniem naszej wysokiej rangi>. Świetnie! Osiemdziesiąt lat przed Nietzschem! Ale nie o tym zdaniu myślałem... niech pan poczeka... już je mam. Otóż: <Większość ludzi nie chce pływać, dopóki nie nauczą się pływania>. Czy to nie dowcipne? Oczywiście nie chcą pływać! Urodzili się przecież dla

³⁴ Jaworska, Monika i Lech Witkowski. 2007. *Przeżycie – przebudzenie – przemiana. Inicjacyjne dynamizmy egzystencjalne w prozie Hermanna Hessego*. Bydgoszcz: UKW, Kraków: UJ, Szczecin: WSH TWP, s. 24.

³⁵ Hesse, Hermann. 2001. *Demian*. Przeł. Maria Kurecka. Warszawa: PIW, s. 67-68.

ziemi, nie dla wody. I oczywiście nie chcą myśleć, gdyż stworzeni zostali do życia, a nie do myślenia!”³⁶.

W tym momencie otwiera się przed nami horyzont problematyki dotyczącej kultury czytania (czy też: etyki czytania) jako sposobu bycia. Wątek dotyczący etycznej odpowiedzialności czytelnika w kontekście jego relacji do tekstu rozwija Lech Witkowski na gruncie autorskiej koncepcji fenomenologii czytania³⁷, która powstała jako efekt inspiracji między innymi prozą Hessego. Nie wnikając w bardzo rozbudowaną, aczkolwiek niezwykle inspirującą argumentację autora, warto jedynie zauważyć, że Witkowski również postuluje jak najbardziej osobisty kontakt z tekstem literackim. Jedynie osobisty odbiór treści może przyczynić się do uruchomienia procesu tekstualizacji doświadczenia polegającego na nasycaniu „swego istnienia pamięcią symboliczną szerokiego dziedzictwa kultury”³⁸. Dlatego

„nie jest bez znaczenia, jakie rodzaje spotkania między czytelnikiem a tekstem wchodzi w grę i jakie warunki są niezbędne do spełnienia, aby można było mówić o takim spotkaniu, w jego głębokim kulturowo i egzystencjalnym sensie”³⁹.

Dialog czytelnika z tekstem powinien mieć charakter realny, osobisty, wiążący się z doznaniem „wybuchowego”, życiodajnego charakteru treści, generującego istotne egzystencjalnie przeżycie o charakterze inicjacyjnym, rozsadzające jakiś fragment rzeczywistości w jego dotychczasowej oczywistości. W innym przypadku dialog ten ma charakter pozoru, ustanawiając bezowocną, iluzoryczną relację z kulturą symboliczną w zakresie ucieleśnianym przez dzieło.

³⁶ Hesse, Hermann. 1999. *Wilk stepony*. Przel. Gabriela Mycielska. Warszawa: PIW, s. 19.

³⁷ Witkowski, Lech. 2007. *Wstęp do problemu fenomenologii czytania (uwagi nie tylko seminaryjne)*. [w:] tenże, *Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje, szkice*. Tom III „Tryptyku edukacyjnego”. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych, s. 29-66.

³⁸ Ibid., s. 30.

³⁹ Ibid., s. 35.

Pozorny dialog z tekstem ma miejsce szczególnie wtedy, gdy czytelnik stara się spojrzeć na tekst z ponadosobistej perspektywy, uzurpując sobie prawo do tryumfalnej dominacji intelektualnej zarówno nad tekstem, jak i nad autorem, skupiając się albo na krytycznych obaleniach z pozycji bezkrytycznie wyznawanej alternatywy, albo na bezrefleksyjnym wychwalaniu autora jak i dzieła. Wiąże się to z kolei z przenikniętą pychą uzurpacją do posiadania wiedzy na temat prawdziwego (a raczej: Prawdziwego) znaczenia danego dzieła, które zazwyczaj pozostaje w zgodzie z kanonicznymi (i przez to jałowymi) jego odczytowaniami. Przeczuwał to Richard Rorty dokonując w swojej koncepcji interpretacji rozróżnienia na lekturę metodyczną i inspirującą⁴⁰. Metodyczna lektura wiąże się z poszukiwaniem „prawdy” dzieła na bazie tego, co już wcześniej na temat tekstu sądzono – taki typ lektury nie wnosi niczego nowego do lepszego zrozumienia siebie jak i otaczającego świata. Możliwe staje się to dzięki lekturze inspirującej, związanej z poszukiwaniem nowych wątków i inspiracji, determinowanym chęcią zmiany siebie samego. W takiej perspektywie tekst staje się potencjalnym bodźcem posiadającym moc rozbicia dotychczasowego światopoglądu, dotychczasowego rozumienia rzeczywistości w jakimś istotnym fragmencie, innymi słowy do zmiany „encyklopedii” w jej prywatnym wymiarze⁴¹.

Literatura posiada moc wywołania takich zmian światopoglądowych przede wszystkim dlatego, że jest ona na tyle żywotnym materiałem badawczym, że nie ogranicza go żaden kontekst kulturowy, społeczny czy historyczny. Jak zauważa wybitny socjolog literatury, Robert Escarpit,

„dzieło literackie to dzieło, które **<jest podatne na zdradę>**, tj. posiada taką dysponowalność, iż można spowodować, by nie przestając być sobą, mówiło w odmiennej sytuacji historycznej coś innego, niż mówiło

⁴⁰ Szahaj, Andrzej. 2004. *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*. Toruń: Wyd. UMK, s. 99.

⁴¹ Szahaj, Andrzej. 2004. *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*. Toruń: Wyd. UMK, s. 98.

w sposób jawny (...) w sytuacji historycznej, w której powstało. (...) dany utwór jest tym bardziej literacki, czyli literacko <dobry>, im bardziej trwała i rozciągała jest jego podatność, tj. zdolność komunikowania”⁴².
(*podkr. moje* – M. Z.).

„Podatność na zdradę” dzieła literackiego pozwala na jego prawomocne odczytywanie w różnych kontekstach – analiza tego samego dzieła literackiego przeprowadzana w różnych momentach historii czy z różnych punktów widzenia, skutkować może zatem różnymi płodnymi poznawczo czy egzystencjalnie konsekwencjami. Wynika to z faktu, iż „dzieło sztuki zyskuje trwałość poprzez swą nieustanną zmienność w odbiorczych konkretyzacjach, poprzez naturalną zdolność do aktualizacji”⁴³. Nieprzypadkowo Alicja Helman pisze o „twórczej zdradzie” jako strategii nowego odczytywania dzieł literackich w kontekście ich adaptacji filmowych⁴⁴. Lektura tekstu zawsze jest zdradą, natomiast bywa twórcza tylko w stopniu, w jakim pozwala tekstowi na nowe zaistnienie w przestrzeni życiowej czytelnika. Im bardziej dzieło literackie podatne jest na takie twórcze odczytywania, im większy posiada potencjał komunikacyjny, to znaczy im więcej potrafi nam ono powiedzieć w kontekście różnych światów, w ramach których przebiega lektura, tym jest lepsze. A zatem, jak zauważa Michał Markowski, „literatura jest maszyną, do której należy się podłączyć i pozwolić jej pracować poza pierwotnym kontekstem”⁴⁵.

Brak emocjonalnego, zaangażowanego podejścia do tekstu to swoista patologia, zamykająca nawet najwspanialsze dzieła literackie

⁴² Escarpit, Robert. 1980. *Literatura a społeczeństwo*. Przel. Janusz Lalewicz. [w:] Andrzej Mencwel (red.). *W kręgu socjologii literatury. Antologia tekstów zagranicznych*. Tom I. Warszawa: PIW, s. 234.

⁴³ Sulkowski, Bogusław. 1993. *Hamletyzowanie nasze. Socjologia sztuki, polityki i codzienności*. Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, s. 45.

⁴⁴ Helman, Alicja. 1998. *Twórcza zdrada. Filmowe adaptacje literatury*. Poznań: Ars Nova.

⁴⁵ Markowski, Michał P. 1997. *Dlaczego filozofowie czytają literaturę*. „Literatura na świecie”. Nr 12, s. 229.

na możliwość zaistnienia w procesie samorozwoju⁴⁶. Aby móc odkrywać zaskakujące, życiodajne fragmenty, potrzeba odpowiedniego, drapieżnie wypatrującego momentów „wybuchowych”, ale pokornego względem wysiłku autora nastawienia czytelniczego, przenikniętego otwartością na chęć przeżycia fascynującej przygody z tekstem, ale jednocześnie nie nastawionego na bezrefleksyjne jego wychwalanie. Dopiero przy przyjęciu swoiście oksymoronicznej postawy **drapieżnej pokory** względem tekstu, zaczyna się on jawić jako przestrzeń,

„w której dzieje się nie to, co autor sobie zamierzył, ale co musiało się dzieć w wyniku dojścia do głosu sytuacji swoistego żywiołu, w jakiej autor był medium twórczym, jakie musi pozostać poza zasięgiem, wymagając więc pokory i śmiałości penetracyjnej, umiejscowiającej skupić się na fragmencie, miejscu jako symptomie, filarze dźwigającym istotną konstrukcję,

⁴⁶ O patologiiach związanych z nieumiejętnym podejściem do tekstu, które obecnie toczą współczesny system edukacji w Polsce, pisze wiele i przekonująco Lech Witkowski. Zacytujmy tylko niektóre stwierdzenia: „Od dawna też wiemy, że obecność wybranych tekstów w szkole, wpisanych na listę <kanonu> czy programu <lektur obowiązkowych>, omawianych na lekcjach w typowych chwytach, zwłaszcza polonistycznych, nie rozwiązuje problemu czytania, ale go dramatycznie patologizuje. Najczęściej poprzez gwałt interpretacyjny, nudę czytania całkowicie oderwanego od przeżyć albo poprzez eskalowanie, całkowitego zniechęcenia do autonomicznego odbioru, w których służą pomocą dla tego rodzaju wybrzydłości kulturowych broszurki w formie bryków, streszczających kanoniczne dokonania kulturowe, substytutów tekstów wyprzeżonych z istotnych impulsów wytwarzających twórczą wrażliwość interpretacyjną. (...) Nagminna degradacja oferty znaczeń da się symbolicznie wyrazić przejściem od rangi tekstów do wagi... testów i obowiązkowych <kłuczy>, które przekazuje się młodzieży w cyklu szkoleń przedmaturalnych” (Witkowski, Lech. 2007. *Wstęp do problemu fenomenologii czytania (uwagi nie tylko seminaryjne)*. [w:] tenże, *Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje, szkice*. Tom III „Tryptyku edukacyjnego”. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych, s. 33). Co gorsza, wspomniane patologie uwidaczniają się także na płaszczyźnie szkolnictwa wyższego: „Okazuje się, że można kończyć studia filozoficzne, nie mając za sobą ŻADNEJ istotnej egzystencjalnie lektury. Podobnie można wyklądać godzinami rozmaite teorie, wyczytane w podręcznikach, nie mając do nich ani emocjonalnego, ani głębszego intelektualnie stosunku, podejścia innego niż do martwej treści bez znaczenia” (tamże, s. 39).

ważna samą w sobie, niosącą obiekty jako podzespoły scalone, dające się wyjąć i wykorzystywać do budowy siebie samego, z wdzięcznością dla autora⁴⁷.

Reasumując, jedynie lektura **osobista** (Hesse), **wybuchowa** (Witkowski), **inspirująca** (Rorty) pozwala na rozsadzenie niekwestionowanych do tej pory ram egzystencjalnych, często na tyle skostniałych, że ograniczających pole widzenia wirów redukcji podmiotowości (warto w tym miejscu przytoczyć swojego rodzaju przestrożę Karola Irzykowskiego: „Skostnienia uważa się często za skryształowania”⁴⁸. Swoją drogą zdanie to – jak zresztą wiele innych napisanych przez Irzykowskiego – posiada niebywały potencjał wybuchowy). Innymi słowy, osobisty kontakt z literaturą pozwala na egzystencjalne przebudzenie, uwrażliwiające człowieka na jakość własnej egzystencji. Zastanówmy się teraz, czym charakteryzuje się takie przebudzenie.

Przebudzenie jako urzeczywistnienie ambiwalentnego wymiaru egzystencji

Motyw przebudzenia to dominujący trop refleksji Hermanna Hessego, stanowiący osnowę całej strategii filozoficznej w jego narracji. Szczególnie daje o sobie znać w powieści „Demian”, gdzie na motto całej książki autor wybrał wyznanie trudności bohatera otwierającego się na świadomość walki o siebie samego: „Nie pragnąłem przecież nic więcej, niż żyć tym, co samo chciało ze mnie się wydobyć. Czemuż było to tak bardzo trudne?”⁴⁹.

Przebudzenie należy zatem rozumieć jako kluczowy moment na drodze rozwoju podmiotowości, pozwalający jednostce na wybudzenie

⁴⁷ Witkowski, Lech. 2007. *Wstęp do problemu fenomenologii czytania (uwagi nie tylko seminaryjne)*. [w:] tenże, *Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje, szkice*. Tom III „Tryptyku edukacyjnego”. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych, s. 44.

⁴⁸ Irzykowski, Karol. 1975. *Aforyzmy*. Warszawa: PIW, s. 32.

⁴⁹ Hesse, Hermann. 2001. *Demian*. Przeł. Maria Kurecka. Warszawa: PIW, s. 5, 108.

się ze świata pozorów i pułapek zagrażających człowieczeństwu. Przebudzenie to efekt wstrząsu egzystencjalnego, pozwalającego na otwieranie się – w bólach i cierpieniu – na świadomość walki o własną podmiotowość, o własną drogę do autentyczności i indywidualizmu, wbrew powszechnie obowiązującym idealom:

„Żaden, żaden, żaden obowiązek nie istniał dla ludzi przebudzonych, prócz tego jednego: szukać samego siebie, w sobie się umocnić, po omacku szukać własnej drogi naprzód, niezależnie od tego, dokąd ona wiedzie. Wstrząsnęło to mną głęboko (...). A prawdziwe powołanie każdego polegało na jednym tylko: na odnalezieniu samego siebie (...). Jego sprawą było znaleźć własny los – nie byle jaki – w przeżyć go w pełni, całkowicie, bez załamania. Cała zaś reszta była połowiczna jedynie, była próbą ucieczki, była nawrotem do idealów mas, adaptacją i lękiem przed własnym wnętrzem”⁵⁰.

Przebudzenie egzystencjalne można rozpatrywać również w kategoriach proponowanych przez Foucaulta, mianowicie jako „wzbudzenie świadomości <ego>”, dzięki któremu dochodzi do ustanowienia się podmiotu⁵¹. Cały ten proces urzeczywistnienia się podmiotu, zdaniem autora „Słów i rzeczy” dokonuje się na mocy wspomnianej wcześniej „troski o siebie” – jeden z jej wymiarów stanowić może wykorzystanie życiodajnych impulsów zawartych w powieści. Dochodzi wtedy do swojego rodzaju subiektywizacji, która odbywa się na mocy tekstualizacji doświadczenia, która z kolei dokonuje się w kontakcie z „mądrością powieści”. Innymi słowy, podmiot wykonuje ruch w kierunku swojego ustanowienia, dzięki życiodajnemu kontaktowi z tekstem, którego „wybuchowe” znaczenie aktywizuje się w jego horyzoncie na mocy subiektywizacji owego

⁵⁰ Ibid., s. 142-143.

⁵¹ Foucault, Michel. 1985. *Powrót do moralności. Ostatni wywiad z Michelem Foucaultem (1926-1984)*. Przeł. Elżbieta Radziwiłłowa. „Literatura na świecie”. Nr 10, s. 334.

znaczenia. Konieczne jest do tego osobiste podejście do tekstu – jest to warunek konieczny do tego, aby tekst do nas przemówił, aby stał się swojego rodzaju innością, dzięki której nasycamy swoje wnętrze życiodajnymi impulsami. Jedynie w takiej osobistej perspektywie tekst (powieść), przemawiając do nas jakimś „wybuchowym” miejscem, jest w stanie wygenerować w nas swoiste przebudzenie egzystencjalne.

Jak ów przebudzający moment zainicjowany rozsadzającym jakiś fragment rzeczywistości kontaktowi z tekstem, może wpłynąć na orientację normatywną człowieka?

Na początek zauważmy, że, jak pisze Monika Jaworska-Witkowska, życiodajnymi, posiadającymi niezglębiony wewnętrzny potencjał epistemologiczny powieściami są szczególnie te powieści,

„które opisują dychotomie dróg rozpoznania siebie i nieredukowalną złożoność normatywną (...). Jeśli z dynamiki treści prześwieca antynomiczność motywów, złożoność dążeń, sprzeczne cele postaci akcji, to powieść pełni funkcję rozwojową: **pozwala czytającemu pooglądać fragmenty siebie, jak <brata bliźniaka> w krzywym zwierciadle (...)**”⁵².
(*podkr. moje – M. Z.*)

Ta znakomicie uwypuklona przez Jaworską-Witkowską egzystencjalna funkcja powieści, wiąże się zatem z generowaniem swoistej transgresji na płaszczyźnie doświadczenia siebie. Powieść, ukazując losy poszczególnych bohaterów, stanowi krzywe zwierciadło, w którym czytelnik może odnaleźć własną sytuację egzystencjalną. Odbiorca, dzięki kontaktowi z narracją powieściową, ukazującą różne paradoksy egzystencjalne, dokonuje aktu samorefleksji, odnosząc odnalezione w powieści fragmenty (dodajmy: wybuchowe fragmenty) do własnej sytuacji egzystencjalnej. Tym samym, na gruncie

⁵² Jaworska-Witkowska, Monika. 2008. *Pedagogika (z cienia) kultury. Między archetypami a refleksją „gender”*. [w:] tejsze (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 69.

jednostkowej świadomości, uruchomiona zostaje szczególna dyspozycja poznawcza mająca transgresyjny wymiar, jaką jest **wyobraźnia transcendentalna**, którą należy rozumieć jako „umiejętność wyobrażania sobie samego siebie jako aktywnego elementu w tle stanowiącym przez wcześniejsze wytwory natury i kultury”⁵³.

Osobisty kontakt z treścią powieści, uruchamiając proces tekstualizacji doświadczenia i w ostateczności generując wyobraźnię transcendentálną, pozwala na autorefleksję (na mocy porównania własnej sytuacji egzystencjalnej z sytuacją przedstawioną w powieści) na temat własnego usytuowania w świecie. Mamy zatem tutaj do czynienia z ukonstytuowaniem się swoistego dystansu w stosunku do własnej sytuacji egzystencjalnej, dzięki któremu może ona zostać poddana analizie.

Zgodnie z typologią postaw w kulturze, zaproponowaną przez Aleksandrę Żukrowską⁵⁴, taki uświadomiony dystans to cecha charakterystyczna dla postawy, którą autorka nazywa postawą **outsidera**. Outsider zajmuje wobec rzeczywistości pozycję transcendentálną, sytuując się na krawędzi dwóch światów: własnego, indywidualnego oraz zewnętrznego, społeczno-kulturowego⁵⁵. Zatem postawa outsidera wiąże się zarówno z dystansem w stosunku do rzeczywistości zewnętrznej, w jakiej żyje, ale także z dystansem w stosunku do jego własnej, „naturalnej” pozycji kulturowej, innymi słowy: z dystansem do siebie samego. Jak zauważa Żukrowska, „<Transcendentalne ego> outsidera usytuowane ma być **poza** wszelką kulturą, dając szansę zewnętrznego wglądu w całą kulturową różnorodność świata ludzkiego”⁵⁶. (*podkr. oryginalne*).

Zauważmy teraz, że wątek dotyczący tak rozumianej postawy outsidera odnajdujemy u Hermanna Hessego w „Wilku stepowym”.

⁵³ Żukrowska, Aleksandra. 2008. *Narracja i edukacja*. [w:] Monika Jaworska-Witkowska (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 113.

⁵⁴ Żukrowska, Aleksandra. 2008. *Narracja i edukacja*. [w:] Monika Jaworska-Witkowska (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 113.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ibid.

Takim przebudzonym outsiderem, spoglądającym z dystansu na siebie, jak i na rzeczywistość, jest Harry Haller – główny bohater powieści. Hesse pokazuje, że możliwość zewnętrznego wglądu we własne usytuowanie w rzeczywistości społeczno-kulturowej, ostatecznie doprowadzić może do wspomnianego przebudzenia egzystencjalnego. Hesse w doskonały sposób pokazuje moment przebudzenia, wyrażony słowami Hallera: „Jakże nie mam być wilkiem stepowym i nędznym pustelnikiem pośrodku świata, którego celów nie podzielam (...)!”⁵⁷.

Przebudzenie egzystencjalne może mieć zatem miejsce wtedy, kiedy zdystansowany, posiadający (dzięki kontaktowi z narracją powieściową) wyobraźnię transcendentálną outsider, analizujący własną sytuację egzystencjalną w kontekście jej uwikłania w świat społeczno-kulturowy, odkrywa konflikt pomiędzy indywidualnym a społecznym biegunem swojego życia. Świadomość wewnętrznego konfliktu pomiędzy dwoma uzupełniającymi się, ale nieredukowalnymi przeciwieństwami: społecznym i indywidualnym charakterem, to właśnie cecha ludzi, których Hesse nazywa „wilkami stepowymi”.

„Wilk stepowy” to człowiek przebudzony i dlatego świadomy wewnętrznego rozdarcia na dwa przeciwstawne bieguny tożsamości: pierwszy, uosabiający charakter społeczny, związany z pragnieniem życia wśród ludzi i uczestnictwa w życiu społecznym, który można nazwać „ludzki”, i drugi, uosabiający charakter indywidualny, wyrażający krytyczną postawę w stosunku do życia w społeczeństwie, który można nazwać „wilczy”: „(...) człowiek i wilk żyli obok siebie i wcale sobie nie pomagali, lecz nieustannie trwała między nimi śmiertelna nienawiść i jeden żył wyłącznie cierpieniem drugiego”⁵⁸.

Przeciwstawne elementy ludzkiej tożsamości: „wilczy” i „ludzki” składają się na dwa uzupełniające się bieguny: indywidualny i społeczny, pomiędzy którymi przebudzona jednostka zaczyna oscylować. Negatywny stosunek do zastanych warunków społeczno-kulturowych, który skutkuje chęcią odosobnienia i wyobcowania oraz

⁵⁷ Hesse, Hermann. 1999. *Wilk stepowy*. Przel. Gabriela Mycielska. Warszawa: PIW, s. 35.

⁵⁸ Hesse, Hermann. 1999. *Wilk stepowy*. Przel. Gabriela Mycielska. Warszawa: PIW, s. 48.

chęć życia pośród innych ludzi, to dwa bieguny składające się na ambiwalentny charakter życia ludzkiego. Bieguny te wzajemnie się warunkują, dopełniają i nie podlegają redukcji – są wzajemnie niezbędne, określają przestrzeń życia poprzez zakreszenie pola napięć⁵⁹. Dzięki przebudzeniu człowiek zaczyna oscylować pomiędzy jednym i drugim biegunem, „przykładając” „wilczą” lub „ludzką” część osobowości do swojej jaźni, co ostatecznie konstrytuje dwa naprzemienne sposoby działania: jeden indywidualistyczny, nonkonformistyczny i drugi społeczny, nastawiony na konformizm. Człowiek raz wciela się w rolę obserwatora z pozycji konformisty (obserwując drugą, nonkonformistyczną część swojej tożsamości), a raz z pozycji nonkonformisty (obserwując swoją konformistyczną, „ludzką” część). Jak zauważa Bauman, „to rozszczepienie na obserwatora i obserwowanego jest kondycją ludzką, jaka wylewa się w dramat duchowy”⁶⁰.

W tym kontekście świadomość ambiwalencji oznacza określony poziom kompetencji kulturowych, stanowiący decydujący element w procesie stawania się człowiekiem. Innymi słowy, Hesse uczy nas, że podstawą dojrzałości egzystencjalnej, społecznej i kulturowej w ponowoczesnym świecie jest świadomość „koniecznych sprzeczności i przeciwieństw”⁶¹, wpisanych immanentnie w kondycję ludzką. Dlatego, jak zauważa Witkowski, proza Hessego

„doskonale pokazuje, iż humanizm nie musi polegać na apriorycznej apologii istnienia ludzkiego, gdyż to, kto kiedy <staje się człowiekiem>, w sensie bytu ludzkiego godnego tego miana, wymaga troski o własne człowieczeństwo potencjalnego kandydata do tego zaszczytnej miana. Ta, jedna z trudniejszych zapewne

⁵⁹ Witkowski, Lech. 2007. *Edukacja wobec sporów o (po)nowoczesność*. Tom I „Tryptyku edukacyjnego”. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych, s. 206.

⁶⁰ Bauman, Zygmunt. 1995. *Freud, Kafka, Simmel. Próba hermeneutyki socjologicznej*. Przetłoczyła Janina Bauman [w:] Ewa Rewers (red.). *Pojednanie tożsamości z różnicą?*. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, s. 24.

⁶¹ Hesse, Hermann. 1991. *Kurajusz. Zapiski z kuracji w Baden*. Przel. Małgorzata Łukaszewicz. Wrocław: Wyd. Dolnośląskie, s. 34.

etycznie i pedagogicznie kwestii, uwypukla, a nie anihiluje, problem odpowiedzialności za człowieka jako gatunek i wiąże go z wysiłkiem wyzwolenia przeblasków świadomości, jako nowego, prawdziwszego poziomu istnienia”⁶².

Moment „przeblasku świadomości” wynoszący jednostkę ludzką na wyższy poziom samoświadomości, pozwalający jej na oscylację, uwrażliwia jednostkę na niebezpieczeństwo dalszego wpadania w ponowoczesne wiry redukcji podmiotowości: konformistyczny, związany z realizacją norm i wartości charakterystycznych dla społeczeństwa masowego i kultury konsumpcyjnej lub indywidualistyczny związany z postawą nigdy nie spełnionego poszukiwacza sensu. O całokształcie działania człowieka przebudzonego decyduje jego zdolność do świadomego dzielenia swojej osobowości na części i do utożsamiania dowolnej części z jaźnią⁶³. Przebudzenie do ambiwalencji uwrażliwia człowieka na utratę podmiotowości: kiedy człowiek przebudzony „przyklada” do swojej jaźni „ludzką” część osobowości, działając tak, aby zrealizować potrzebę więzi z innymi ludźmi, „wilcza” część osobowości uzmysławia mu, że normy i wartości związane z funkcjonowaniem według logiki adaptacji do wymogów społeczeństwa i kultury, składają się na wir redukcji złożoności do jednowymiarowości i nie pozwolą mu na samorealizację. Kiedy natomiast wybiera sposób działania charakterystyczny dla „wilczej” części osobowości, odzywa się w nim „ludzka” część uzmysławiając mu, że zupełne wyobcowanie od innych i wycofanie z życia społecznego to kolejny wir redukcji, prowadzący do zagubienia w świecie znaczeń.

Reasumując zatem można powiedzieć, że jaźń człowieka przebudzonego z jednej strony realizuje zasadę indywidualizmu w

⁶² Jaworska, Monika i Lech Witkowski. 2007. *Przeżycie – przebudzenie – przemiana. Inicjacyjne dynamizmy egzystencjalne w prozie Hermanna Hessego*. Bydgoszcz: UKW, Kraków: UJ, Szczecin: WSH TWP, s. 34.

⁶³ Simmel, Georg. 2005. *Socjologia*. Przel. Małgorzata Łukasiewicz. Warszawa: PWN, s. 45.

kontakcie z innymi ludźmi, w kontakcie z rzeczywistością społeczną – z drugiej strony człowiek taki podchodząc krytycznie i refleksyjnie do narzucanych mu norm i wartości, realizuje zasadę indywidualizmu poprzez swoją odrębność. Oscylacja pomiędzy ambiwalentnymi, dopełniającymi się biegunami życia: indywidualnym i społecznym, będąca skutkiem przebudzenia egzystencjalnego, urzeczywistnia zatem zasadę indywidualizmu: nie będzie to jednak ponowoczesny indywidualizm, związany z wykorzeniem z wszelkiego sensu, skazujący jednostkę na pułapki adaptacji do destrukcyjnych warunków kultury konsumpcyjnej i masowej. Będzie to indywidualizm związany z krytycznym dystansem w stosunku zarówno do tych warunków, jak w stosunku do postawy nonkonformistycznej, pozwalający na krytyczną oscylację między społecznym i indywidualnym biegunem życia, która ostatecznie pozwala na ustanowienie silnego, uwrażliwionego na ponowoczesne pułapki podmiotu.

Zakończenie, czyli akt oskarżenia w stosunku do humanistów

Analiza współczesnej rzeczywistości społeczno-kulturowej nie napawa optymizmem. Współczesny człowiek zdaje się nie radzić sobie w niezwykle złożonej, pogmatwanej aksjologicznie strukturze świata, w jakiej przyszło mu żyć. Brak możliwości uspołnienienia własnych biografii prowadzi ludzi do wpadania w iluzję możliwości określenia siebie, jakie daje im współczesna kultura konsumpcyjna i masowa. W ten sposób wydziedziczone z wszelkiego sensu jednostki „usensawiają” swoje biografie drogą redukcji podmiotowości, tożsamości i osobowości, innymi słowy: kosztem jakości własnej egzystencji.

W artykule zaproponowałem pewien sposób wyjścia z pułapek ponowoczesnych, związany z wykorzystaniem powieści jako narzędzia budowania własnej tożsamości przez współczesnego człowieka. „Mądrość powieści”, jak pokazałem, pozwala na przebudzenie egzystencjalne, generujące oscylację pomiędzy indywidualnym i społecznym biegunem życia. Owa ambiwalencja na płaszczyźnie

podejścia zarówno do siebie, jak i otoczenia społeczno-kulturowego, uwrażliwia jednostkę na dalsze wpadanie w wiry redukcji podmiotowości.

W mojej refleksji nad niezwykle wagą kultury symbolicznej w kontekście jej roli troski o współczesny podmiot, nie jestem na szczęście sam. Na gruncie współczesnej humanistyki dochodzą coraz wyraźniej do głosu tendencje ukazujące „mądrość powieści” jako kluczowy element na płaszczyźnie troski o człowieczeństwo. Zgadzam się z Witkowskim, że nie da się już dłużej analizować kondycji ludzkiej bez uwzględniania normatywnego postulatu przypisywania człowiekowi

„zadania podejmowania wysiłku wrastania w kulturę jako pamięć symboliczną tekstów, z jednoczesnym rozwijaniem w sobie poczucia wydziedziczenia z kultury i rozszerzania ambicji oraz pragnienia nowych otwarć na znaczenia i na spotkanie z innością (...)”⁶⁴.

Bez dostępu do kultury jako pamięci symbolicznej tekstów, bez kontaktu z przestrzenią możliwych życiodajnych impulsów zawartych w powieściach, generujących przebudzenie z patologicznych stanów kulturowych, współczesny podmiot skazany jest na nikczemnienie w okrojonej do zestawu konsumpcyjnych zaleceń tożsamości narracyjnej. W takim wypadku nie ma mowy o pełni egzystencjalnej czy o silnej podmiotowości.

Ta swoiście patologiczna sytuacja, związana z pułapką zastawioną na ludzką egzystencję przez ponowoczesność, wymaga pilnej analizy z nadzieją na jej przezwyciężenie. Niestety na gruncie współczesnych badań humanistycznych zapanowała tendencja do bezkrytycznego, nie odsłaniającego głębszego sensu podejścia do rzeczywistości. Zamiast kierować się sztuką podejrzliwości w swoich dociekaniach badawczych, współcześni humaniści wolą afirmować bądź tylko opisywać rzeczywistość. Może raczej należy przyznać

⁶⁴ Witkowski, Lech. 2008. *Jaka kultura? (Tezy, dopowiedzenia i podsumowanie)*. [w:] Monika Jaworska-Witkowska (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 24.

Witkowskemu, który zauważa, że „brak zdolności widzenia kryzysu jest jednym z symptomów głębi samego kryzysu”⁶⁵. Ów kryzys wiąże się także ze zgodą na scjentyistyczne tendencje, od których już od wielu lat próbuje się uwolnić humanistyka. Wiaże się to chociażby z redukowaniem człowieka do roli trybu w maszynie społeczno-kulturowej: zakłada się błędnie, że im większy konformizm w przystosowaniu do warunków zewnętrznych, tym lepiej należy oceniać jakość jednostkowej egzystencji⁶⁶. Ponadto scjentyzm generuje brak zainteresowania literaturą jako materiałem badawczym wśród humanistów – okazuje się, że lepiej pisać jałowe, niczego nie wnoszące banały opatrzone etykietką naukowości, niż dostrzec i wykorzystać mądrość powieści dla nasycania dyskursu naukowego o istotne, trudniej zauważalne odniesienia. Być może jest to wynik konformizmu humanistów w stosunku do wyjaławiającej wszelki sens kultury masowej i konsumpcyjnej, a może jest to po prostu wynik braku wyobraźni humanistycznej – braku związanego z uznaniem (scjentyistycznym zresztą), że współczesny etap rozwoju wiedzy ma charakter nieprzekraczalny. Jeśli ktoś żywi pogląd, że wszystko już było i niczego nowego odkrywać się nie da, niech (choć to zapewne naiwna prośba) wsłucha się w słowa Kundery, który zauważył, że

„czas nie jest zdolny przysłonić jasności, która rozświetla wielkie powieści. Ludzie zapominają bowiem nieustannie o ludzkiej egzystencji i nigdy nie stanie się

⁶⁵ Witkowski, Lech. 2008. *Jaka kultura? (Tezy, dopowiedzenia i podsumowanie)*. [w:] Monika Jaworska-Witkowska (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 23.

⁶⁶ Przed scjentyistyczną patologią jaką jest przesocjalizowany obraz człowieka w naukach społecznych ostrzegali już wiele lat temu Denis Wrong. Zob.: Tenże. 1984. *Przesocjalizowana koncepcja człowieka w socjologii współczesnej*. Przeł. Mirosława Grabowska. [w:] Edmund Mokrzycki (red.). *Kryzys i schizma. Antyscjentyistyczne tendencje w socjologii współczesnej*. Tom 1. Warszawa: PIW, s. 44-70. Zdaje się jednak, że socjologowie do dzisiaj nie wyciągnęli wniosków z tego artykułu. We współczesnym dyskursie socjologicznym nadal dominuje błędny obraz człowieka jako jednostki całkowicie zależnej od determinujących ją warunków zewnętrznych.

tak, by odkrycia powieściopisarzy, nawet te najstarsze, przestały nas zadziwiać⁶⁷.

Rzecz jasna, podobnie jak Foucault, który uważał, że jego koncepcja „samorealizacji” nie daje ostatecznego i prawdziwego rozwiązania⁶⁸, podobnie ja stoję na straży stanowiska, że moja propozycja wyjścia z pułapek ponowoczesności nie jest jedyna i ostateczna. Społeczeństwo, kultura, ludzkość zmieniają się nieustannie, dlatego każde terażniejsze rozwiązanie jest niedoskonałe. Nie zwalnia to jednak humanistów od odpowiedzialności ciągłego ukazywania niebezpieczeństw dla ludzkiej istoty i poszukiwania z nich wyjścia. Na tym polu jest do zrobienia współcześnie naprawdę wiele. Wystarczy wskazać na, zasygnalizowany jedynie w niniejszej pracy, problem patologii na gruncie współczesnego systemu edukacji, który nie spełnia swojej roli wdrażania jednostek do uczestnictwa w kulturze rozumianej jako pamięć symboliczna tekstów. Chodzi tutaj o dramatyczny, wskazywany przez Witkowskiego problem coraz szerszego grona ludzi składających się na bezrefleksyjne jednostki nie mające

„nawyku ani głodu czytania, ani tym bardziej kupowania książek, nawet zalecanych na zajęciach czy w mediach, a zarazem masowo chodzące po ulicach i tłumnie zasiadające w audytoriach humanistycznych, z niepłonną zwykle, niestety, nadzieją na łatwe prześlizgnięcie się przez ucho wcale nie igielne już i tak absurdalnie przeciążonego i niewydolnego uniwersytetu, że o innych instytucjach nie warto nawet wspominać⁶⁹”.

⁶⁷ Kundera, Milan. 1998. *Sztuka powieści: esej*. Przel. Marek Bieńczyk. Warszawa: Czytelnik, s. 124.

⁶⁸ Veyne, Paul. 1988. *Ostatni Foucault i jego moralność*. Przel. Tadeusz Komendant. „Literatura na świecie”. Nr 6, s. 327-328.

⁶⁹ Witkowski, Lech. 2008. *Jaka kultura? (Tezy, dopowiedzenia i podsumowanie)*. [w:] Monika Jaworska-Witkowska (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 27.

W związku z tym, trzeba jak najszybciej (choć, jak wskazuje Witkowski w kontrowersyjnym artykule na temat końca kultury uczenia się, być może jest już na to za późno⁷⁰) podjąć refleksję nad próbą reformy systemu edukacji, aby przestał on jedynie „produkować” zadowolonych z siebie, nie mających poczucia wydziedziczenia z kultury konsumentów, prześlizgujących się bezrefleksyjnie po kolejnych stopniach szczebelków edukacyjnych, ale by zaczął wdrażać jednostki do udziału w życiodajnym uniwersum kultury symbolicznej. Jedynie wtedy możemy mówić o trosce o podmiotowość i człowieczeństwo, która to troska powinna stanowić nadrzędny cel działań edukacyjnych.

Lista tropów badawczych związanych z troską o horyzont egzystencjalny współczesnego człowieka jest niezwykle długa. Nie znaczy to rzecz jasna, że jest zamknięta. Humanisci, jako „**depozytariusze kultury symbolicznej**”⁷¹, nie tylko muszą bronić jej przed tendencjami redukcjonistycznymi i scjentystycznymi. Ich obowiązkiem jest także wykorzystywanie tego wymiaru kultury symbolicznej, jaki reprezentują dzieła literackie, które zawierają w sobie utajoną, wciąż oczekującą na odkrycie myśl humanistyczną. Myśl, która nie tylko może przyczynić się do wybuchowego przeżycia intelektualnego, ale przede wszystkim może wygenerować przeżycia egzystencjalne, nasycając egzystencję o życiodajne, pozwalające na walkę o własną podmiotowość, impulsy.

Nie bez powodu Maria Janion apelowała o to, żeby „prowadzić życie według autorów, których się czyta”⁷².

⁷⁰ Witkowski, Lech. 2008. *Koniec kultury uczenia się? Edukacja w dobie presji „simulacrum” konsumpcji (dyskusja nie tylko z Zygmuntem Baumanem)*. [w:] Monika Jaworska-Witkowska (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 211-242.

⁷¹ Żukrowska, Aleksandra. 2008. *Narracja i edukacja*. [w:] Monika Jaworska-Witkowska (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 107.

⁷² Janion, Maria. 1996. *Czy będziesz wiedział, co przeżyłeś*. Warszawa: Wyd. Sic!, s. 53.

Bibliografia:

Bauman, Zygmunt. 1993. *Ponowoczesne wzory osobowe*. „Studia Socjologiczne”. Nr 2 (129).

Bauman, Zygmunt. 1995. *Freud, Kafka, Simmel. Próba hermeneutyki socjologicznej*. Przel. Janina Bauman [w:] Ewa Rewers (red.). *Pojednanie tożsamości z różnicą?*. Poznań: Wyd. Fundacji Humaniora, s. 19-44.

Bauman, Zygmunt. 2000. *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*. Warszawa: Sic!

Buksiński, Tadeusz. 1998. *Historia – władza - metoda*. [w:] Marek Kwiek (red.). „*Nie pytajcie mnie kim jestem*”. *Michel Foucault dzisiaj*. Poznań: Uniwersytet Im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Wyd. Naukowe Instytutu Filozofii. Tom XLVIII, s. 139-152.

Burszta Wojciech J. i Waldemar Kuligowski. 2005. *Sequel. Dalsze przygody kultury w globalnym świecie*, Warszawa: Wyd. Muza.

Escarpit, Robert. 1980. *Literatura a społeczeństwo*. Przel. Janusz Lalewicz. [w:] Andrzej Mencel (red.). *W kręgu socjologii literatury. Antologia tekstów zagranicznych*. Tom I. Warszawa: PIW, s. 209-251.

Foucault, Michel. 1985. *Powrót do moralności. Ostatni wywiad z Michelem Foucaultem (1926-1984)*. Przel. Elżbieta Radziwillowa. „Literatura na świecie”. Nr 10, s. 325-335.

Foucault, Michel. 1995. *Historia seksualności*. Tom 2. *Użytek z przyjemności*. Tom 3. *Troska o siebie*. Przel. Tadeusz Komendant. Warszawa: Czytelnik, s. 143-612.

Giddens, Anthony. 2002. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Przel. Alina Szulżycka. Warszawa: PWN.

Helman, Alicja. 1998. *Twórcza zdrada. Filmowe adaptacje literatury*. Poznań: Ars Nova.

Hesse, Hermann. 1991. *Kuracjusz. Zapiski z kuracji w Baden*. Przel. Małgorzata Łukaszewicz. Wrocław: Wyd. Dolnośląskie.

Hesse, Hermann. 1999. *Wilki stepony*. Przel. Gabriela Mycielska. Warszawa: PIW.

Hesse, Hermann. 2001. *Demian*. Przel. Maria Kurecka. Warszawa: PIW.

Irzykowski, Karol. 1975. *Aforyzmy*. Warszawa: PIW

Janion, Maria. 1996. *Czy będziecie wiedzieli, co przeżyłeś*. Warszawa: Wyd. Sic!

Jaworska, Monika i Lech Witkowski. 2007. *Przeżycie – przebudzenie – przemiana. Inicjacyjne dynamizmy egzystencjalne w prozie Hermanna Hessego*. Bydgoszcz: UKW, Kraków: UJ, Szczecin: WSH TWP.

Jaworska-Witkowska, Monika. 2008. *Pedagogika (z cienia) kultury. Między archetypami a refleksją „gender”*. [w:] tejże (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 51-73.

Kłoskowska, Antonina. 1984. *Kultura symboliczna poza sferą autoteliczności*. [w:] Stefan Nowak (red.). *Wizje człowieka i społeczeństwa w teoriach i badaniach naukowych*. Warszawa: PWN, s. 48-65.

Kocur, Mirosław. 1996. *Michel Foucault czyli inaczej*. „Odra”. Nr 10, s. 34-37.

Kołąkowski, Leszek. 1989. *„Wielki filozof” jako kategoria historyczna*. [w:] tenże, *Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone z lat 1955-1968*. T. 1. Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza, s. 199-206.

Kundera, Milan. 1998. *Sztuka powieści: esej*. Przel. Marek Bieńczyk. Warszawa: Czytelnik.

Kwiek, Marek. 1998. *Kant – Nietzsche – Foucault. Rzecz o dawaniu przykładu z filozofii*. [w:] tenże (red.). *„Nie pytajcie mnie kim jestem”*. Michel Foucault dzisiaj. Poznań: Uniwersytet Im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Wyd. Naukowe Instytutu Filozofii. Tom XLVIII, s. 199-238.

Łotman, Jurij. 1988. *Kultura i eksplozja*. Przel. Bogusław Żyłko. Warszawa: PIW.

Markowski, Michał P. 1997. *Dlaczego filozofowie czytają literaturę*. „Literatura na świecie”. Nr 12, s. 216-230.

Rosińska, Zofia. 2006. *Wstęp*. [w:] Zofia Rosińska i Joanna Michalik (red.). *Co to jest filozofia kultury?*. Warszawa: Wyd. UW, s. 7-11.

Rosner, Katarzyna. 2003. *Narracja, tożsamość i czas*. Kraków: „Universitas”.

Simmel, Georg. 2005. *Socjologia*. Przel. Małgorzata Łukasiewicz. Warszawa: PWN.

Sułkowski, Bogusław. 1993. *Hamletyzowanie nasze. Socjologia sztuki, polityki i codzienności*. Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego.

Szahaj, Andrzej. 2004. *Zniewalająca moc kultury*. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki. Toruń: Wyd. UMK.

Tarkowska, Elżbieta. 1995. *Kultura i niepewność*. [w:] tejsze (red.). *Powroty i kontynuacje. Zygmuntowi Baumanowi w darze*. Warszawa: Wyd. IFiS PAN, s. 149-161.

Taylor, Charles. 2001. *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Przel. Marcin Gruszczyński. Warszawa: PWN.

Veyne, Paul. 1988. *Ostatni Foucault i jego moralność*. Przel. Tadeusz Komendant. „Literatura na świecie”. Nr 6, s. 321-329.

Witkowski, Lech. 2000. *Uniwर्सalizm pogranicza. O semiotyce kultury Michała Bachtina w kontekście edukacji*. Toruń: Wyd. Adam Marszałek.

Witkowski, Lech. 2007. *Edukacja wobec sporów o (po)nowoczesność*. Tom I „Tryptyku edukacyjnego”. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych.

Witkowski, Lech. 2007. *Edukacja i humanistyka. Nowe (kon)teksty dla nowoczesnych nauczycieli*. Tom II „Tryptyku edukacyjnego”. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych.

Witkowski, Lech. 2007. *Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje, szkice*. Tom III „Tryptyku Edukacyjnego”. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych.

Witkowski, Lech. 2008. *Jaka kultura? (Tezy, dopowiedzenia i podsumowanie)*. [w:] Monika Jaworska-Witkowska (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 19-49.

Witkowski, Lech. 2008. *Koniec kultury uczenia się? Edukacja w dobie presji „simulacrum” konsumpcji (dyskusja nie tylko z Zygmuntem Baumanem)*. [w:] Monika Jaworska-Witkowska (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera*

publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie. Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 211-242.

Zawadzki, Michał. 2007. *Tożsamość narracyjna w kontekście zmediatyzowanej rzeczywistości ponowoczesnej.* [w:] Włodzimierz Gruszczyński i Anna Hebda (red.). *Człowiek a media. Obserwacje – wizje – obawy.* Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, s. 183-190.

Żukrowska, Aleksandra. 2008. *Narracja i edukacja.* [w:] Monika Jaworska-Witkowska (red.). *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie.* Szczecin: „Pedagogium”, Wyd. OR TWP w Szczecinie, s. 103-115.

Концепция человеческого тела в Высокой моде последней трети XX века.

М. А. Нестерова

В статье рассматриваются основные направления развития Высокой моды последней трети XX - начала XXI века с точки зрения взаимоотношений костюма и человеческого тела в культуре постантрапологической эпохи.

В 70-е гг. XX века происходит очередной этап переосмысления человеческого тела, «переоткрытие»⁷³ понятий тела и телесности, формируются новые их определяющие понятия. Такое явление есть развитие тенденции, истоки которой мы находим в начале XX века. Такая «телоцентричность»⁷⁴ современной культуры обусловлена следующими социально-культурными факторами⁷⁵: обострением проблемы здоровья; повышенной значимостью имиджа в условиях общества потребления; пониманием тела как носителя символической ценности особого смысла; утверждением сексуальной культуры как важного аспекта социальной жизни общества; постановкой проблемы эксплуатации тела (особенно женского).

Обострение проблемы здоровья, актуальной в крупных городах привело к массовому увлечению спортом и здоровым образом жизни. Повышенная значимость имиджа, как умения представить себя людям, в условиях общества потребления поддерживается рекламным бизнесом, модой, бодипартом и др. В связи с этим можно говорить о приобретении телом как таковым в

⁷³ В.А. Шкуратов 'Культурная история тела' в *Историческая психология*, (Ростов на Дону: Город N, 1994), С. 288

⁷⁴ Г.Л. Тульчинский, 'Тело свободы' в *Философия тела*, (СПб.: Алетейя, 2006), С.202

⁷⁵ С.А. Лохов, *Феномен тела как проблема философской антропологии*. Автореф. канд. дис. философск. наук.: 09.00.13. (МГУ им. М.В.Ломоносова М., 2003), С. 3

условиях современной цивилизации особого смысла в качестве носителя символической ценности. Ж. Липовецки в своем «Эссе о современном индивидуализме» отмечает: «Ваше тело – это вы сами, его нужно холить, любить, выставлять напоказ»⁷⁶. Такое понимание человеческого тела обусловлено экологическими идеями, получившими распространение во второй половине XX века. Теперь человеческое тело рассматривается как фрагмент глобальной природной системы, и потому его «естественность» приобретает все большую ценность и значимость, особенно в тех сферах, где тело является объектом культурного потребления (шоубизнес, кинематограф, мода и пр.).

Утверждение сексуальной культуры в качестве важного аспекта социальной жизни и развитие эмансипации и феминистского движения привели к тому, что эротизм приобретает новое эстетическое значение. Современное понимание эротики отличается от эротизма первой половины XX века. Если раньше эта категория понималась как привлечение внимания противоположного пола, то теперь представление об эротизме усложняется, эстетизируется, а в ряде случаев приобретает символически отвлеченные черты.

В тоже время в современном обществе стоит проблема эксплуатации тела (особенно женского). Следует отметить, что женское тело более мужского ощущает на себе зависимость от господствующего вкуса, который диктует ему свои требования, навязывает стандарты. Это связано, прежде всего, с традиционным для нашей цивилизации представлением о женщине как об объекте желания и потребления. Поэтому, на протяжении веков в европейской культуре женское тело традиционно «дисциплинируется»⁷⁷, «программируется» с целью достижения заданных стандартов. Массовость этого явления привела в конечном итоге к стремлению к «безупречной» красоте.

⁷⁶ Жиль Липовецки, 'Эра пустоты' в *Эссе о современном индивидуализме*, (СПб.:2001), С.52

⁷⁷ Valerie Steele, *The Corset. A Cultural History*. (London.: Yale University Press, 2003), p. 144

Представление о ней постоянно менялось, отражая исторически переменчивые вкусы общества, которое навязывало женскому телу определенные стандарты, заставляя женщин во все века стремиться к идеалу.

Европейский женский костюм на протяжении всей своей истории деформировал женское тело. Позднее, диеты, фитнес и пластическая хирургия наглядно иллюстрируют желание общества преобразовать женское тело в соответствии с искусственными стандартами. Модные стандарты навязывают человеку зависимость от собственного тела, и способствуют легализации различных практик работы с телом, где результаты изменения его форм в своих крайних проявлениях перестают быть «человекообразными». В рамках этих практик (фитнес, диеты, бодибилдинг и так далее) идея стремления к «идеальному телу» приобретает порой извращенные, гиперболизированные формы, идущие вразрез с «грамотным» отношением к естественной природе человеческого тела. Подобное изменение своей внешности, «игры» и манипуляции с собственным телом меняют представления современного человека о телесности и радикально влияют на самосознание, представление о самом себе. «Современное тело», отмечает А.Б. Соколов, «способное к преображению самого себя, становится «инструментом» для удовлетворения желаний своего «владельца»⁷⁸.

Возможность экспериментов над телом в рамках описанных телесных практик привела к тому, что культура демонстрирует нам «паникующее», «агонизирующее» тело, а точнее то, что из него вылепило общество.⁷⁹

Все эти тенденции современной постантропологической культуры нашли отражение в Высокой моде, в которой костюм предстает как искусство.

⁷⁸ А.Б. Соколов *История тела в контексте современной историографии.* // <http://www.yspu.yar.ru/uchmat/main.html>

⁷⁹ Jean Baudrillard, 'The Ecstasy of Communication' in *The Antiaesthetic Essay on Postmodern Culture*. Trans. J. Johnston. (Seattle, Washington: Bay Press, 1983), pp. 45-96

В Высокой моде последней трети XX-начала XXI века ясно прослеживаются два основных направления. Это:

- создание так называемого «индивидуального костюма», подчеркивавшего бы естественную красоту и природную пластику человеческого тела;

- создание так называемого «театрализованного костюма», который представляет собой продолжение многовековой традиции деформации фигуры одеждой.

Естественная красота индивидуального тела в условиях современной жизни приобрела новую эстетическую ценность, стала новой идеологией. В культуру постепенно приходит понимание ценности и эстетической привлекательности «природного тела». Поэтому, для современных дизайнеров костюма имеются достаточные основания для изготовления «индивидуальной одежды». Сфера современного костюма, в отличие от принятой раньше деформирующей телоподобной моды, стремится к созданию «анатомического» костюма, который выявлял бы естественные человеческие формы⁸⁰. В связи с этим Х. Бло, указывает, что «...сейчас костюм ближе к коже, чем когда-либо»⁸¹. При современном пренебрежении условностями и освобождении от табу на обнаженное тело, при отсутствии жесткого социально-культурного идеала и господствующем принципе «естественной красоты» такой «индивидуальный»/«анатомический» костюм претендует на ведущую роль в современной моде.

Очевидно, что истоки «индивидуального костюма» лежат в телоподобном направлении развития женской моды первой половины XX века, предложенном модельерами М. Вионне, А. Бернар, А. Грэ и др. В настоящее время «индивидуальный костюм» разрабатывается дизайнерами А. Алайя, Э. Леже, Т. Веббером. Необходимо отметить, что примеры «индивидуального костюма» в современной Высокой моде немногочисленны, что связано с

⁸⁰ Elizabeth Ewing, *History of 20th Century Fashion*. (London.: B.T. Batsford Ltd., 2001), p.280

⁸¹ Herbert Blau, *Nothing in Itself*, ed. By Woodward. (Bloomington,1999), p.228

перечисленными выше особенностями этого типа костюма и трудностями его создания. Кутюрье, разрабатывающий «индивидуальный костюм», должен помимо умений, общих для моделирования и проектирования одежды, обладать знанием пластической анатомии, чувством «скульптурности» формы и умением выделить и подчеркнуть в костюме индивидуальную неповторимость человека. Поэтому те немногочисленные дизайнеры, которые развивают направление «индивидуальный костюм», работают в основном для частных клиентов. И каждое их произведение несет в себе неповторимый образ и облик личности заказчика, что делает костюм уникальным и неповторимым.

«Театрализованный» костюм по своей идее совершенно противоположен «индивидуальному» костюму. Это современный вид формообразующего костюма, представляющий собой, по сути, продолжение традиции деформации тела костюмом. Особенностью «театрализованного» костюма в современной Высокой моде является создание образа человека, но не с целью приближения к идеалу красоты, а для задания некой новой роли, которую человек призван в этом костюме играть. Мода «навязывает» человеку определенный имидж (роль), пользуясь широкой образной палитрой, существующей в современной культуре: от романтиков и мечтателей до агрессивной воинственности; от «унисекса» до гиперсексуальности. Существующие в «театрализованном» костюме образы могут быть разделены на:

- ретро;
- гендерные;
- «альтернативное тело».

Общей чертой всех перечисленных образных тенденций «театрализованного» костюма является желание деформировать фигуру, придать ей несвойственные и идущие вразрез с естественной природой свойства и качества.

«Ретро» образы предполагают возвращение к уже созданным в предшествующие эпохи образцам формообразующего костюма. Такая «игра» смыслов,

комбинирование исторических и национальных стилей при создании образов современного «театрализованного» костюма является, очевидно, проявлением эстетики постмодернизма.⁸² Эта тенденция представляет собой некую «игру в эпоху», поскольку, создавая «ретро» образы дизайнеры К. Лакруа, Дж. Гальяно, В. Вествуд и др.⁸³ совмещают и цитируют различные исторические, национальные и художественные стили. Создавая образные решения «театрализованного» костюма, дизайнеры используют различные исторические образы, придавая им современное звучание, новый контекст и характер.

Творческий метод таких дизайнеров как Дж. Гальяно, К. Лакруа, В. Вествуд и др. может быть определен триадой: «собрание, изменение, совмещение»⁸⁴. Характеризуя творчество Дж. Гальяно, К. Лакруа, В. Вествуд и др., Т.О. Бердник, отмечает: «При всем разнообразии авторских стилевых почерков и используемых ими образно-выразительных композиционных приемов, в творчестве этих дизайнеров прослеживается общая тенденция – обращение к костюму ушедших эпох, эклектичное комбинирование исторического материала...и, как результат, создание новой образности современного костюма, несущего в себе след истории»⁸⁵. Образы английской моды XVI-XIX вв. стали основой для ряда коллекций ведущих дизайнеров мира XX-XXI вв. В. Вествуд (коллекция «Пять веков назад» осень/зима 1998-1999 гг., коллекция осень 2006 г.), Ф. Трейси (коллекция осень/зима 2001-2002 гг.), А. Маккуин (коллекция весна/лето 2005 г.), Дж. Гальяно (коллекция осень/зима 2005-2006 г.) творчески

⁸² *Icons of fashion the 20th century*, (Munich; London: N.Y.: Prestel,1999),p.170

⁸³ Гальяно Дж. для Модного Дома «Кристиан Диор» коллекция «Мария-Луиза»; коллекция «Кристиан Диор» (осень/зима 2005-2006); Маккуин А. (Коллекция весна/лето 2005 г.);Лагерфельд К. для «Модного дома Шанель» (Высокая мода весна 2006 г.); Мюра З. Коллекция осень/зима 2006 г.;Кацура Ю. Коллекция 2007 г.; Лакруа К. Коллекция Высокая мода 2007 г.

⁸⁴ Farid Chenoune, *Jean-Paul Gaultier*, (Thames and Hudson,1998), p.7

⁸⁵ Т.О. Бердник, 'Мода эпохи постмодернизма' in *Материалы 9-й международной научной конференции Мода и дизайн: исторический опыт новые технологии*, под. ред. Н.М. Калашниковой (СПб.: Изд-во СПбГУТД,2006),С.174-178

переосмысливают и смело экспериментируют с историческим наследием английского придворного костюма, внося в него характерную для настроения современной культуры, агрессивность. Костюмы, созданные в результате смешения стилей, представляют собой своеобразный диалог разных эпох и культур, «игру в эпоху».

Гендерная тенденция⁸⁶ является следствием характерного для культуры последней трети XX-начала XXI века интереса к человеческому телу и телесности, вопросам пола, которые широко и свободно обсуждаются. В костюме такие образы получили широкую трактовку – от подчеркивания качеств женственности (образ «Барби»)/маскулинности (образ «Девы-воительницы») до стиля «унисекс» (стремления нивелировать одеждой половые различия фигур до некоего общего среднего). Напомним, что стиль «унисекс» появился в моде в 1920-е гг., вместе с женским образом «гарсонки» (от *garconne* – франц., девочка-мальчик), основанным на идее уподобления женщины мужчине и выражавшим идеал новой женщины XX века – свободной, независимой, лишенной предрассудков.

Сближение социальных ролей и функций мужчины и женщины в обществе XX-XXI века привело к возрождению стиля «унисекс» в моде. В современной культуре мужские и женские образы, символика мужского и женского, оппозиция мужской - женский в визуальных типажах, создаваемых посредством костюма, к началу XXI века трансформировалась в относительно однородный унисексуальный типаж⁸⁷. Такая «бесполость», господствующая в современной культуре снимает с костюма одно из его назначений – дифференциацию половых различий для стимуляции репродуктивной функции человека. Поэтому,

⁸⁶ Maria Nesterova, 'Gender Tendencies in Modern Haute Couture in the Era of Globalization' in *Issue of the 2nd International Conference «Education, Research and Innovation. Policies and Strategies in the Age of Globalization»*, (the National School for Political Studies and Public Administration, 30-31 of May 2008), в печати

⁸⁷ А.И.Затулий, 'Метафоры в костюме XX-начала XXI века (опыт культурологического анализа)' в *Мода и дизайн: исторический опыт новые технологии: материалы 10-й международной научной конференции*. (СПб.:Изд-во СПбГУДА,2007), С.348

современная мода соединяет и перекомпоновывает традиционные предметы женского и мужского гардероба. Это может быть проиллюстрировано на примере коллекций, созданных в 1984-1985 гг. французским дизайнером Ж. Готье: «И Бог создал мужчину»; «Милый монсеньор»; «История мужчины»; «Мужчина-объект», «Гардероб для двоих». Мужчины предстали перед публикой одетыми в тельняшки и юбки, декольтированные платья со шлейфами, пиджаки с открытой спиной и корсеты. Эти коллекции мужской одежды Готье стали самым ярким символом тенденции к стиранию границ между полами в конце XX века.

Своеобразной реакцией на такую «бесполость» в культуре, стала подчеркнутая женственность, гиперсексуальность, что выразилось в женской моде в образе «Барби» - особом транскультурном символе с характерной для него искусственностью, «целлюлоидностью» и сексуальностью, заменивший соблазнительную и кокетливую Лолиту, девочку-подростка. Образ «Барби» нашел свое воплощение в эротически агрессивных костюмных образах, созданных дизайнерами Ж. Готье, Т. Мюглером. В подчас откровенно фетишистских, «шокирующих» моделях дизайнеры подчеркивают эстетику «гиперсексуальности», лишенную ограничений⁸⁸, характерную для массовой культуры последней трети XX века.

Ж. Готье интерпретировал образ «Барби» в причудливых искусственных «фетишистских» формах спиралевидных и конусообразных «чашек» своих корсетов и бра. Возвращение корсетов в моду в конце XX века ознаменовало собой возвращение к более женственным образам костюма, однако у Ж.

⁸⁸А.И. Затулий, 'Метафоры в костюме XX-начала XXI века (опыт культурологического анализа)' в *Мода и дизайн: исторический опыт новые технологии: материалы 10-й международной научной конференции.* (СПб.:Изд-во СПбГУДА,2007),С.346

А.И. Затулий, 'Эротика в костюме' в *Мода и дизайн: исторический опыт новые технологии: материалы 6-й международной научной конференции,* (СПб.: Изд-во СПбГУДА,2003), С.150-156

Готье корсеты и бра получили иную трактовку.⁸⁹ Они представляют собой фантастический суррогат женской груди – трансформированный, гиперболизированный бюст причудливой формы, наминающий витые рога – форма, которая могла возникнуть только в болезненном воображении подчас извращенного сознания человека последней трети XX века. Интерпретируя таким образом телесные формы, Ж. Готье предлагает зрителю «безумную пародию на современную культуру»,⁹⁰ что мы ясно видим в коллекциях «Борода», «Культурный шок» (1985 г.); «Белокурое честолюбие» (1990-1991гг.).

Образ т.н. «альтернативного тела»⁹¹ в современной Высокой моде основан на эпатаже, вызове традиционному эстетическому восприятию человека, стремлении изменить традиционное для европейского сознания понимание костюма как реализованной идеи эстетически прекрасного тела, введением в него элементов авангардной деконструкции и эстетики «безобразного». ⁹² Идеология «альтернативного тела» построена на принципе равенства всех физических форм существования человека, на уравнивании здорового и больного тела, изуродованного, травмированного и гармонического, утверждении права несовершенного тела на признание и эстетическое осмысление. Предлагаемые Р. Кавакубо, Й. Ямамото, И. Мияке, Ю. Ватанабе, А. МакКуином женские образы представляют собой «красоту мучительную, подспудную, разбитую, низверженную и вновь коронованную». ⁹³ Дизайнеры в этом случае «играют» с естественным живым человеческим телом, выступая за признание

⁸⁹ См., например, корсеты коллекции «Dadism» 1983 г., «Blond Ambition tour» для американской певицы Мадонны, 1990-1991 гг.

⁹⁰ Harriet Quick, *Défilé de mode. Une histoire du mannequin*, (Courbevoie.: Soline,1997), p.141

⁹¹ Шарлотта Зеллинг, *Мода. Век модельеров*, (Кönemann,2000), С.495

⁹² цит. по А.И. Затулий, *Костюм в социально-культурном контексте авангарда*, (Хабаровск.: изд-во ДВГУПС, 2005), С.4

⁹³ А.И. Затулий *Костюм в контексте авангардных течений*. (Учебное пособие, Комсомольск-на-Амуре.:изд-во Комсомольского-на Амуре ГТУ, 2002), С.23

некрасивого, асимметричного тела, в качестве эстетической основы для создания современного «театрализованного» костюма. И. Мияке, Р. Кавакубо, Й. Ямамото стремятся к созданию женского образа с отрицанием типичной для европейского понимания женственности вычурности и приторности. Результатом является сложное и противоречивое сочетание андрогинности и женственности. С одной стороны модельеры не подчеркивают характерные признаки женской фигуры, сосредотачиваясь на патологиях и трансформациях форм тела, с другой стороны, создаваемые женские образы и облики отличаются загадочностью и хрупкостью, почти незащищенностью перед жестоким миром. Несмотря на откровенное уродство образов, создаваемых И. Мияке, Р. Кавакубо, Й. Ямамото, Ю. Ватанабе, они удивительным образом интригуют зрителя. Японские дизайнеры словно «уравнивают» в правах идеал красоты и медицинские патологии, продвигая идею «асимметричного» тела и доказывая, что «тело прекрасно, несмотря на то, как оно выглядит».⁹⁴ Своим творчеством они утверждают, что «дизайн костюма есть не оживление или акцентирование контуров человеческого тела, его цель состоит в том, чтобы позволить личности быть тем, кем она есть».⁹⁵

В таком неприятии естественной гармонии и красоты человеческого тела нашли выражение деструктивность сознания человека современной постантропологической эпохи, для которой характерен отказ от идеи «гармонического человека», выступающего масштабом оценки всего сущего.⁹⁶ Современный человек, существующий в агрессивной и жесткой реальности, вынужден либо погружаться в мир иллюзий либо бросать вызов реальности, создавая в таком «бегстве от свободы»⁹⁷ свой

⁹⁴ Herbert Blau, *Nothing in Itself*. ed. Woodward. (Bloomington, 1999), p.225

⁹⁵ Yuniya Kawamura, *The Japanese Revolution in Paris Fashion*. (N.Y.: Oxford International Publishes Ltd., 2004), p.137

⁹⁶ См Марков Б.В. 'Проблема человека в постантропологическую эпоху' в *Vita Cogitans* (=Альманах молодых философов, 3, (2003)), С.60-77

⁹⁷ Эрих. Фромм, *Бегство от свободы*, (Прогресс, 1990).

собственный виртуальный трагический мир, разрушая многовековые эстетические ценности европейской культуры.⁹⁸ В этой связи интересно замечание Е.В. Безносюк, М.Л. Князевой: «...В результате создается ложная стрессовая реальность, виртуальный трагический мир который насыщен опасностью, угрозой, агрессией. Эмоциональный спектр у человека складывается из ощущений угрозы, тревоги, страха, обиды, недоумения, бессилия, разочарования, и зависти провоцируемой скандальными сведениями о жизни сильных мира сего. Все это приводит к торможению интеллектуальной, творческой, нравственной активности человека, замедлению или искажению его личностного роста и формирования независимой индивидуальности. Таким образом, выполняется заказ на человека потребительской цивилизации - "невротизированного" человека, тревожного, постоянно чем-то неудовлетворенного, разбалансированного, завидующего и алчущего...».⁹⁹

В современном дизайне костюма стремление к деконструкции отразилось в авангардном направлении Высокой моды, впервые предложенном японскими модельерами в конце XX века. Это было обусловлено тем, что традиционное японское отношение к человеческому телу в японской/азиатской культуре существенно отличаются от европейского. Человеческое тело в японской культуре значимо не своей пластикой, а представляет интерес как некая «биологическая вертикаль». Такой подход объясняет логику национального костюма и современного японского дизайна одежды. Эта концепция позволяет японским дизайнерам средствами костюма «совершать» над человеческим телом всевозможные манипуляции. В этой связи Ш. Зелинг указывает, что «в то время как дети Запада ...стремятся превратить

⁹⁸ И. В. Лысак. *Философско-антропологический анализ деструктивной деятельности современного человека*: автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра филос.наук:08.00.13 (Рост. гос. ун-т.Ростов-на-Дону, 2007).

⁹⁹ Е.В. Безносюк, М.Л. Князева *Психопатология современной культуры*./http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Article/Bez_PsSovKult.p hp

человеческое тело в произведение искусства,...японцы создают новые пропорции <костюма – прим. автора>, которые изменяют тело»¹⁰⁰.

Основываясь на эстетике безобразного и образах медицинской патологии при создании своего «театрализованного» костюма дизайнеры И. Мияке, Р. Кавакубо, Й. Ямамото, Ю.Ватанабе, А. МакКуин сумели привнести в традиционную европейскую моду «новый тип креативности», создав «то, что Европа до них не имела»¹⁰¹ т.е. «альтернативный» образ «театрализованного» костюма.

Таким образом, современная Высокая мода развивается в сложном сочетании «театрализованного» и естественного «индивидуального» костюма, который с точки зрения его создателей выражает существо современного культурного процесса и его влияния на личность. На рубеже XX-XXI вв., «наследники» этих направлений («театрализованный» и «индивидуальный» костюмы) сосуществуют. Современная Высокая мода уже не «диктует» свои стандарты и идеалы, а предлагает человеку самому выбирать и примерять различные образы. Следует заметить, что, несмотря на естественность и логичность соответствия формы костюма форме индивидуального человеческого тела, интерес современной культуры и Высокой моды к костюму, облегающему тело как «вторая кожа», в современном костюме лидируют гендерные образы. Эта тенденция в моде отражает внимание к проблемам тела, телесности и пола, которое характерно для постантропологической эпохи.

Bibliography:

¹⁰⁰ Шарлота Зеллинг, *Мода. Век модельеров*, (Könemann,2000), С.420

¹⁰¹ Yuniya Kawamura, *The Japanese Revolution in Paris Fashion*, (N.Y.: Oxford International Publishes Ltd.,2004), p.125

- В.А. Шкуратов 'Культурная история тела' в *Историческая психология*, (Ростов на Дону: Город N, 1994), С. 288
- Г.Л Тульчинский, 'Тело свободы' в *Философия тела*, (Спб.: Алетейя, 2006), С.202
- С.А. Лохов, *Феномен тела как проблема философской антропологии*. Автореф.канд.дис.философск.наук.: 09.00.13. (МГУ им. М.В.Ломоносова М., 2003), С. 3
- Жилья Липовецки, 'Эра пустоты' в *Эссе о современном индивидуализме*, (Спб.:2001), С.52
- Valerie Steele, *The Corset. A Cultural History*. (London.: Yale University Press, 2003), p. 144
- А.Б. Соколов *История тела в контексте современной историографии*. // <http://www.yspu.yar.ru/uchmat/main.html>
- Jean Baudrillard, 'The Ecstasy of Communication' in *The Antiaesthetic Essay on Postmodern Culture*. Trans. J. Johnston. (Seattle, Washington: Bay Press, 1983), pp .45-96
- Elizabeth Ewing, *History of 20th Century Fashion*. (London.: B.T. Batsford Ltd., 2001), p.280
- Herbert Blau, *Nothing in Itself*, ed. By Woodward. (Bloomington, 1999), p.228
- Icons of fashion the 20th century*, (Munich; London: N.Y.: Prestel, 1999), p.170
- Гальяно Дж. для Модного Дома «Кристиан Диор» коллекция «Мария-Луиза»; коллекция «Кристиан Диор» (осень/зима 2005-2006); Маккуин А. (Коллекция весна/лето 2005 г.); Лагерфельд К. для «Модного дома Шанель» (Высокая мода весна 2006 г.); Мюра З. Коллекция осень/зима 2006 г.; Капура Ю. Коллекция 2007 г.; Лакруа К. Коллекция Высокая мода 2007 г.
- Farid Chenoune, *Jean-Paul Gaultier*, (Thames and Hudson, 1998), p.7
- Т.О. Бердник, 'Мода эпохи постмодернизма' in *Материалы 9-й международной научной конференции Мода и дизайн:*

исторический опыт новые технологии, под. ред. Н.М.

Калапниковой (СПб.: Изд-во СПГУТД, 2006), С.174-178

Maria Nesterova, 'Gender Tendencies in Modern Haute Couture in the Era of Globalization' in *Issue of the 2nd International Conference «Education, Research and Innovation. Policies and Strategies in the Age of Globalization»*, (the National School for Political Studies and Public Administration, 30-31 of May 2008), в печати

А.И.Затулий, 'Метафоры в костюме XX-начала XXI века (опыт культурологического анализа)' в *Мода и дизайн: исторический опыт новые технологии: материалы 10-й международной научной конференции*. (СПб.:Изд-во СПГУТД,2007), С.348

А.И Затулий, 'Метафоры в костюме XX-начала XXI века (опыт культурологического анализа)' в *Мода и дизайн: исторический опыт новые технологии: материалы 10-й международной научной конференции*. (СПб.:изд-во СПГУТД,2007),С.346

А.И. Затулий, 'Эротика в костюме' в *Мода и дизайн: исторический опыт новые технологии: материалы 6-й международной научной конференции*, (СПб.: изд-во СПГУТД,2003), С.150-156

См., например, корсеты коллекции «Dadism» 1983 г., «Blond Ambition tour» для американской певицы Мадонны, 1990-1991 гг.

Harriet Quick, *Défilé de mode. Une histoire du mannequin*, (Courbevoie.: Soline,1997), p.141

Шарлотта Зелинг, *Мода. Век модельеров*, (Könemann,2000), С.495

цитг. по А.И. Затулий, *Костюм в социально-культурном контексте авангарда*, (Хабаровск.: изд-во ДВГУПС, 2005), С.4

А.И. Затулий *Костюм в контексте авангардных течений*. (Учебное пособие, Комсомольск-на-Амуре.:изд-во Комсомольского-на Амуре ГТУ, 2002), С.23

Herbert Blau, *Nothing inItself*. ed. Woodward.(Bloomington,1999), p.225

Yuniya Kawamura, *The Japanese Revolution in Paris Fashion*. (N.Y.: Oxford International Publishes Ltd.,2004), p.137

См Марков Б.В. 'Проблема человека в постантропологическую эпоху' в *Vita Cogitans* (=Альманах молодых философов,3,(2003)),С.60-77

Эрих. Фромм, *Бегство от свободы*,.(Прогресс,1990).

И. В Лысак. *Философско-антропологический анализ деструктивной деятельности современного человека*: автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра филос.наук:08.00.13 (Рост. гос. ун-т.Ростов-на-Дону, 2007).

Е.В. Безносюк, М.Л. Князева *Психопатология современной культуры*./http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Article/Bez_PsSovKult.php

Шарлота Зелинг, *Мода. Век модельеров*, (Könemann,2000), С.420

Yuniya Kawamura, *The Japanese Revolution in Paris Fashion*, (N.Y.: Oxford International Publishes Ltd.,2004), p.125

The Kilba people, language, problems and the way forward

Mohammed Aminu Mu'azu

This paper dwells on the Kilba people of Nigeria. It is divided into five sections that describe the geographical location, historical background, political history, socio-economic activities of the Kilba, and finally Kilba as an endangered language under which I enumerate the problems of the language, proffer solutions, and provide a way forward for the future state of affairs of one of Nigeria's minority populations.

Geographical location of Kilba of Kilbaland

The Kōlba, or Hōba as they called themselves before the Fulbe gave them the present name Kilba due to a mispronunciation of the actual term Kōlba, are today located in the northern part of Adamawa State in Nigeria. They are mainly found in four local government areas: Gombi, Hong, Mubi and Michika. See fig. 1.1, 1.2, and 1.3 According to Nissen (1968):

The Kilba occupy a mountainous area of about seven hundred square miles between the Hawul and the Kolanyi. Kilba land is situated east of the road leading from Yola to Garkiba and its eastern border coincides with the boundary between Adamawa and Sardauna (former province). The Kilba are bordered on the north by their Kinsmen the Bura and Chibok and Marghi, on the east by the Gube, the Nzanyi and the Holma, on the south by the Yungur, the Gudu and Hona.

Kilba area is much smaller than what it was originally. The area now lies east of the road leading from Yola to Garkida through Gombi. Kilba land is bisected into almost two equal halves by the road from Yola to Mubi. The area, which is located in the present Hong local government area, covers about one thousand, seven hundred and ninety-two square Kilometers. The area is located in a ragged and mountainous region. These mountains cover about half of the land. The high and tremendous range is composed of Zhigumi, dam, daga'u Kulinyi and Plateau which is the greatest and central mountain of Kilba land and on top of which the ancient Kingship stone rampart of Kilba is found.

Elsewhere between the mountain ranges are numerous inselbergs and rock pedestals like Shilla and Murldumbol among many others. Some of the mountains, especially the ones in the eastern part of Kilba land, fall into the group of Adamawa ranges with heights ranging from 1,200 to 1,800 meters above sea level. Other distinctive mountain ranges of the region include Zhigumi, which stretches from the East of Hong to Ella-waja and then down to Holma and jirai region near Zumo in the south. Next to Zhygumi is the Kolanyi range, which extends east of Bangshika to Dakza and then turns Southeast to join the Hyema range that range from Mallah, Mombul and Hoshe-rezum.

Kilba land lies within the Sudan Savannah region of Nigeria with the Guinea Savanna to the south and Sahel Savanna to the north. The Sudan Savannah is characterized by a vegetation of scattered trees and abundant tall grass, which gives the region another name "Savanna grass-land". It is a region where different species of animal are reared. These animals include domestic ones like cattle, goat, sheep, horses and donkeys while wild beasts like antelopes, giraffes and elephants, to mention but a few, are also common in Kilba land. Some part of Kilba land experience a sporadic annual destruction of crops by elephant which roam the area from game reserves like the Yankari in Bauchi. Carnivorous animals like lions, hyenas and leopards are also found while different species of monkeys like baboons and chimpanzees are common on the mountain tops of Kilba land.

The mountainous Kilba regions comprise various ethnic groups

from all directions as they served as important center for refuge, as well as a fertile area for settlement. At the same time, the mountains bring about needed rainfall, which provides a suitable condition for the growth of different crops in the area. Similarly the rainfall brings about luxurious mountain vegetation on the mountainsides. The leaves are shaded during the dry season, which in turn decay and produce humus soil, which is quite suitable for the growth of many tropical crops in the area.

Kilba area that lies in the Sahel Savanna region of Nigeria experiences two distinctive seasons, namely: the dry and wet seasons. The changes in seasons are caused by the movement of the sun to the north and south of the Equator. The sun is always overhead on the tropic of cancer by June, 21st of every year, which causes the zone of the westerly winds also known as the southwest monsoon or southwest trade winds that move northwards.

The Westerly's are rain-bearing winds which brings rain fall in the areas between the Equator and the tropic of cancer Grove (1974:14) stated:

In the course of the year the zone of Westerly's move north, so that by July it affects most of the continent between The Equator and the tropic of cancer: then they move south again. So the Equatorial parts of the continent experiences two rainy seasons near the Equinoxes, while the regions nearer the tropics get their rain in summer season of the year.

Kilba land is one of the regions nearer to the tropics, and gets its rain in the "summer", which begins from April each year and ends in October while the dry season starts in November and ends in March. Variations sometimes occur though such variations are negligible. When such variations occur, March and November are usually transitional months. The average rainfall casually in the area ranges between 950-1000mm. Kilbaland gets its heavy rainfall in the months of July, August and September. But the mountains areas receive heavier

rainfall than the surrounding plains of the region. The dry season, just like the rainy season, also has its own prevailing wind. The eastern lies, otherwise known as the North-East trade winds, are dry and dirty and do not carry moisture like the westerlies as it blows from the north-East direction of the world. The easterlies only carry harmattan, which is the Sahara desert dust and the dust from the other dry lands over which the winds pass before they reach Kilba land just like the rest of the lands of West Africa. The harmattan, which usually comes between November and March, at times becomes so thick that it brings about poor visibility in not only Kilba area, but the whole of West Africa, which consequently results in the suspension of flight services.

As in other parts of West Africa and indeed all over the world, the vegetation of Kilba land is determined by the patterns of soil, relief and climate of the region. As such, on the mountainsides and hill slopes, the dominant species, which constitute the vegetation, are those whose water and soil requirements are low. Prominent among the species are such trees as baobab, tamarind, locust bean, Shea-butter and mahogany. These are economic trees of the Savannah areas of which Kilba land is one. Grove (1974: 4) stated:

Though Savannah plants supply few commodities in demand and for export to industrial countries ... with the exception of Shea-butter and gum Arabic, they play an important part in economy of local people, providing all manner of wild fruits, medicaments, dyes, timber and firewood.

Furthermore, rivers, streams, water logged areas and marshlands or fadamas that are conducive for growing crops such as rice and sugar-cane are found in many part of Kilba land. Similarly on the rich alluvial plains, which came about through rivers and streams depositions that have decayed as humus, crops like groundnuts, cotton, guinea corn, maize, cassava, guava and cashew nut are grown. However, other types of soil like sandy and clay soil are also found, although they are not as rich as the alluvial plains. Apart from the types

of soil stated above there is another type of soil found on the Adamawa hills and other isolated hills and it is described as coursed due to its nature.

Of all the crops listed above, the most widely grown in Kilba land is groundnuts because it is the major cash-crop. Due to their preoccupation with the growing of groundnuts, the Kilba people are commonly referred to as “groundnut eaters”. By and large in the Savanna vegetation of Kilba land, different types of birds are found. Common among the birds are bush fowls and guinea fowls, little yellow weaver birds and bright blue king fisher’s, doves and pigeons. The trees of this Savannah region are deciduous by nature. The trees drop their leaves during the dry season in order to lessen the loss of moisture through evaporation. Some varieties of animal and bird may not be found in this area because of adverse climate conditions.

FIGURE 1.1

Map of Nigeria showing States including Adamawa where Kilba Language is spoken



FIGURE 1.2

Map of Adamawa State showing Local Government Areas including Hong where Kilba is predominantly spoken.

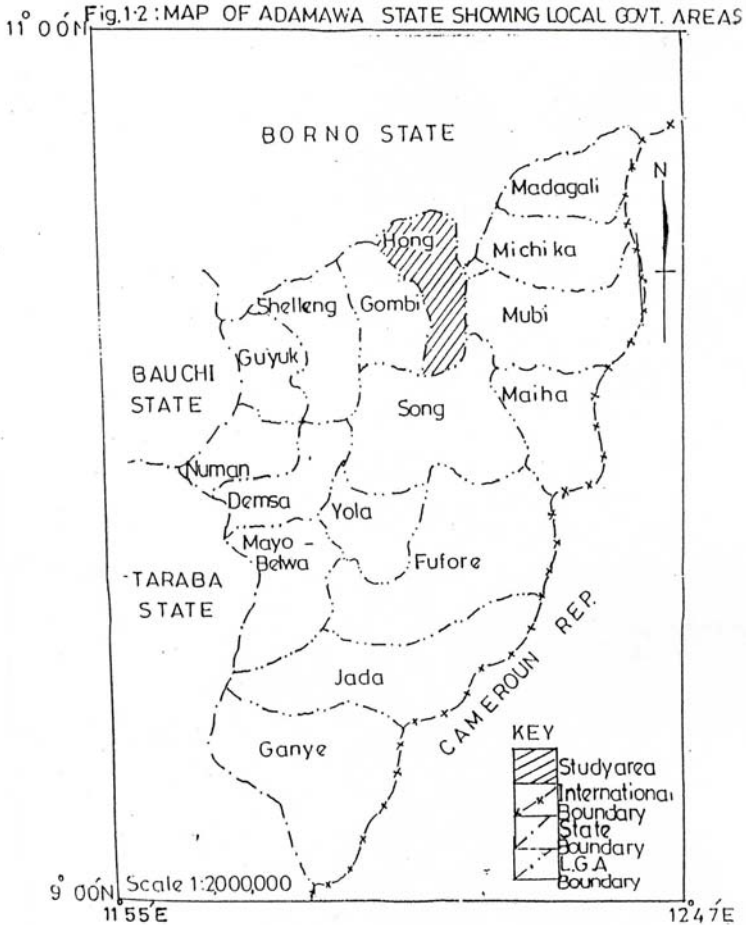
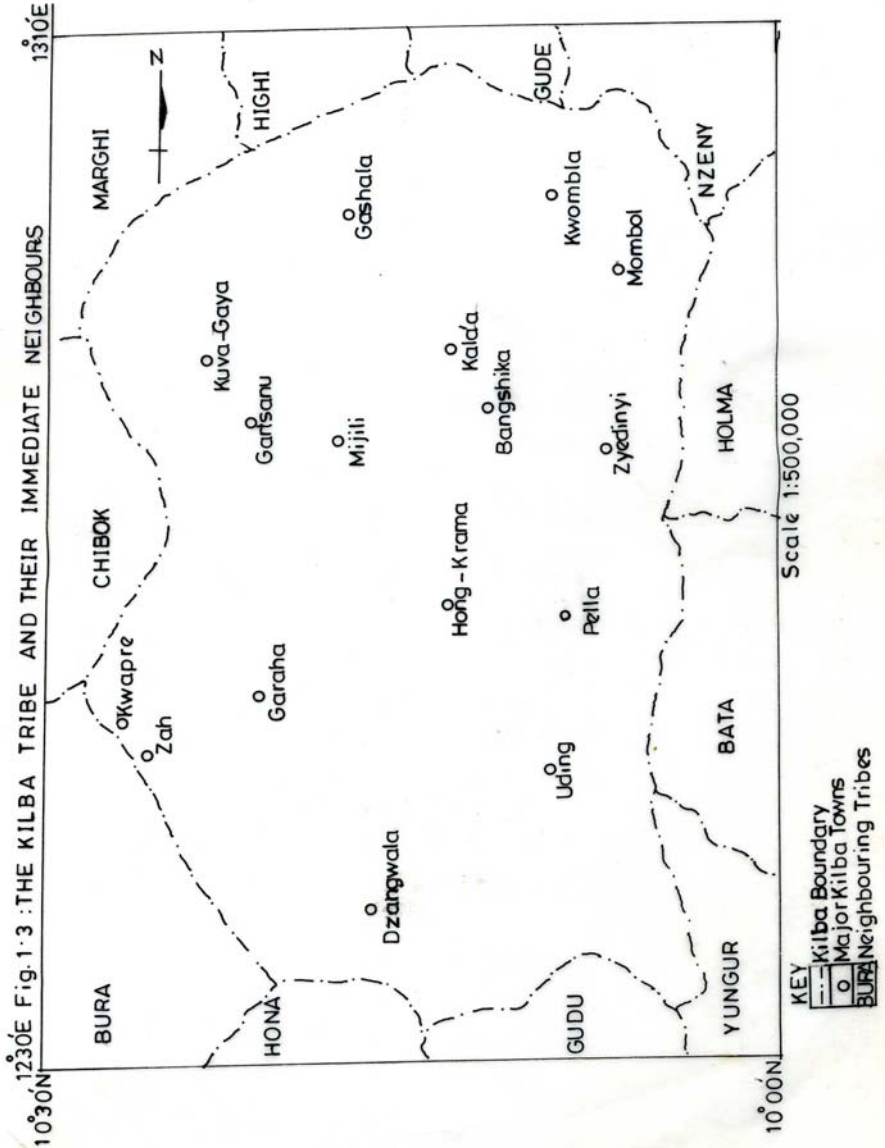


FIGURE 1.3
Map of Kilba land and their Immediate Neighbors.



Historical background of the Kilba people

The origin of the Kilba people as an ethnic group remains a topic of speculation and debate. This is largely because neither scholars nor general historians have reached an agreement where, how and by what means the ethnic group arrived at their present day location. Hannaniya (1993: 5) stated:

A discussion of the origins of Kilba people could probably best be started with an introduction of the meaning of the word, and its versions among kin-ethnic groups like Marghi and Babur Bura, who call them Höba and Kölba respectively and the Fulani who call them Kilba.

The Marghi oral tradition states that the Höba, Marghi, Babur-Bura, Chibok, Mandara and their kinsmen were formerly living together in the same area: the Höba, however turned out to be very restive, for this reason everyone was complaining about them. The community could not tolerate them, so they were driven out of the area. This may suggest why they are called Höba meaning “exodus” and Höba-a “since they left home”. On the other hand, according to Babur-Bura oral tradition, Kölba, which is, derived from the notion of Höba-a i.e. those taken out of the house means “those who have strong sense of unity. The Fulani or Fulbe gave Kölba their present name Kilba due to a mispronunciation during the successful resistance of the Fulbe incursion into the Kilba land, under the Muslim Fulbe jihad led by Modibo Adama (1809 – 1847) in the upper Benue river valley (Sa’ad, 1977). Critically looking at the above interpretations given to the meaning of Höba as well as the origin of the word by these three ethnic groups, all are believed to be most closely related to the Höba in term of language as well as traditions and cultures.

According to Kilba oral traditions that center around myths of creation, the Höba were the middle born i.e. Za’ada. The town of Fulani or Polasari, as the Kilba calls it, was where the first born Zu’ala

originated, while the cattle Fulani popularly known as mbwarara, were the last born. The Kilba people refer to themselves as Za'ada kulangow, which means "the adventurous of middle born". This seems to tally with the notion of Marghi word Höba-a or Kölba as the adventurous ones, who had been sent out of the home state by their brothers.

There are several other oral traditions about the early migration of the Kilba people into their present homeland in Nigeria. For example, there is an oral tradition which states that Kilba people were formerly living in northern Yemen together with other ethnic group like Marghi, Babur, Mandara, and Kanuri before they later migrated into Saudi Arabia, then to Egypt, from where they moved to Sudan and then later to Chad Republic, where they finally migrated into ancient Kanem-Bornu Kingdom in Nigeria. Furthermore, according to this tradition, the Marghi, Babur-Bura, Mandara and Kanuri stayed together in the ancient city of Gazargamu. There were internal pressures among them, which lead to disputes in the kingdom of the then ruling Mai. That perhaps then led to the migration of the Kilba, Mandara and Marghi to other areas.

The Immigrants fled to "Sukur" mountain in ancient Borno. The word "Sukur" in both Kilba and marghi means "vengeance" other people fled to Biu i.e. the (Babur-Bura) while some fled to Mandara area, and some went to Cameroon. The Kilba fled to Mandara land and later migrated to Biu and stayed before migrating further to the present Kilba land and settled in Hong and "Pella". Similarly the then British Resident official of Yola Province J.M. Freemantle wrote in (1929) that the origin of the Kilba tribe was not known. However this explanation is not acceptable by some clans/group.

According to Nissen (1968) the Kilba people are divided into clans, with each clan claiming its origin from a neighboring group. There are four traditions related to this theory. According to the tradition of the Kambu group, it is claimed that their ancestors were from Yemen. It was from Yemen that they migrated into present day Egypt, because of persecution against their traditional believe in zirhyell,(Son of God) . It was in Masar that they migrated into the Chad

Basin, but their main explanation for leaving Masar was its invasion by the Muslims in the seventh century. The Kambu under the leadership of Ba left Masar for the Chad Basin area, the Kambu paused for a lengthy period before they migrated out of the Chad Basin to the Mandara hills under the leadership of Dunama and Gaya.

The tradition further maintained that in Mandara, Gaya married the Queen of Mandara with whom they had seven sons. Among the sons of Gaya were Yamtar-wala, the founder of the Babur dynasty and Furkuull the founder of the Kambu ruling dynasty among the Kilba people. It was maintained that Furkuull left Mandara for Babur where his brother had already founded a dynasty due to succession disputes between the royal family. He moved toward the rock of Pella, where he settled at Muthol. It was from Muthol that he moved to Hong plateau and founded the Kambu ruling dynasty of Hong, which his son Sekiritekom became its first ruler.

The Bata tradition maintained that their ancestors came from Gobir in Hausa land. They claimed to have been in Gobir before the introduction of Islam and the practice of fasting in Hausa land. It was the introduction of Islam that made them to migrate out of Gobir. First they move to Chad basin and later to the Benue valley. It was in the Benue valley that they founded the settlement of Holma, Bulai, Kwata, Boki and Song. It was through the establishment of these settlements especially that of Holma that the Bata entered Kilba land by way through Zum. From there, they moved to the Hong plateau and established their settlement among the early settlers.

The Mbula tradition says the people migrated from Gude where they founded the ruling dynasty of muvya. In Gude, they settled at Tengereng. It was from Tengereng that their ancestors migrated to Rai-Buba because of the massive wave of migration coming from the Mandara hills. From Rai-Buba, the Mbulah migrated along the Benue valley to Tambo area in the west and then North West into Kilba land through Uding. The main group of the Mbula settled at Tambo while the Fulani that entered Kilba land through Uding first settled at Muthol and later to Hong.

The Batari tradition claimed that their ancestors originated only from the Mandara hills. They left the place because of overpopulation. They migrated out of the Mandara hills through Bazza and reached their present habitation much earlier than the Gude and Chekke. The Batari claimed that it was their Fali group that settled in the south by the river Kolanyi and later crossed the river to Zum hill because of protection. From Zum, they moved to Hong, because the kingmakers of Hong and the owners of the Duhu-Duhu and Viligal cult.

The last version of the Kilba traditions on the origin of Kilba was that of Njir-krama, whose origin seems to be obscure, in the sense that the clans claim that their tradition of origin came from the face of mountain Rabbit zubiya kulb sibi. Njir krama includes Zivi, Kulinyi, Birataöa and Mukwahi respectively. The truth of this assertion is open to question. They further maintained that as their numbers increase at Pella Gwaja, they migrated out to other prominent mountain sites, which offer other natural defense. However, it is generally believed in Kilbaland that, the Njir krama are the early settlers of the area.

Hananiya (1993) supported another Kilba oral tradition, which suggests that the Kilba people did not migrate from anywhere as other traditions suggested. Instead they originated from there. In other words the Kilba were aborigines of their present homeland. Ancient artifacts supported this oral tradition and pottery found in the area, which was believed to have been stored in the rock by unknown people.

Another version of oral tradition of the Kilba people similar to those of many African ethnic groups claimed that the Kilba lived in Egypt (Masar) from where they migrated to their present homeland. Although this oral tradition, which is held by the Kilba themselves, does not trace the route followed during the migration, but not withstanding it is the oldest oral tradition held even by the illiterate Kilba elders (Hananiya, 1993).

According to the oral tradition, these groups of Kilba people who were said to have migrated from Egypt are called Kambu, meaning “noble” and they are the royal clans. Furthermore, the reason to support that these people come from Egypt is substantiated by the word-root found in Kilba language that is related to Ancient Egyptian

language. For instance, the Kilba people call groundnut uwada-masar: which means Masar groundnuts or Egyptian groundnuts. The Kilba name for God is Hyel and that of Hebrew is el. The Kilba call the dove mb□ tla-masari, which means the Egyptian dove. The pronunciation of EL and Hyel tend to be similar. This means that there could have been a distant contact with Hebrew culture around Egypt as Nissen suggests probably with the Coptic Christians (Nissen, 1968).

Having critically analyzed all the oral tradition theories that were cited, it can be concluded that the Kilba had migrated from somewhere around the North-East of Africa, possibly from Egypt, Yemen or Ethiopia to their present home land Nigeria. (Mu'azu, 1995).

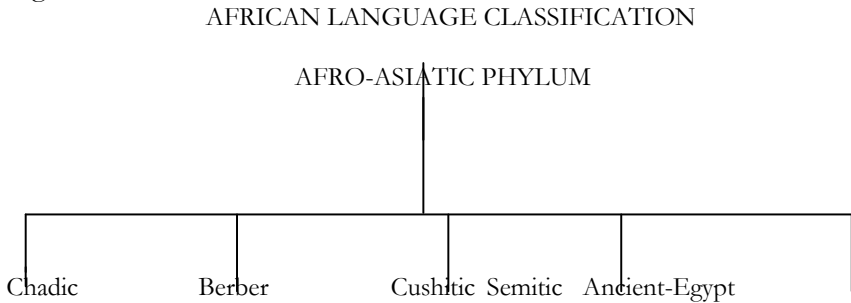
The Kilba language

The word “Kilba” according to Mu'azu (1995) refers both to the kingdom as well as to the language. They are an integrated union of many kin-ethnic dialects like Bura, Babur, Marghi, Chibok, Holma, Hona, Bata, and Fali. The Kilba are believed to have the earlier linguistic group that migrated from North-East of Africa into the hilly lands of the present Kilba area in Nigeria. (Hananiya 1993). Greenberg (1963) classified Kilba under the Chadic group of languages, sub group of the Afro-Asiatic phylum. It is classified as a member of Bata – Marghi group, which includes Bura, Chibok, Tera, Hona, Higi, Gude and Holma. Mu'azu (1995) stated that there was a wave of interactions which accounts for the similarities in the above mentioned languages. They are closely related, characterized by almost identical sound systems. There is a great similarity in morphology and syntax with high percentage of shared vocabulary.

The Chadic language descended from a single ancestral language, which can be referred to as photo-Chadic (see Schuh, 1982, 1977 and Greenberg, 1963). Proto-Chadic itself, along with other proto-languages, belongs to a family of languages, whose ancestry dated to a much earlier time. This phylum is called the Afro-Asiatic. The Afro-Asiatic phylum, in addition to the Chadic family, comprises

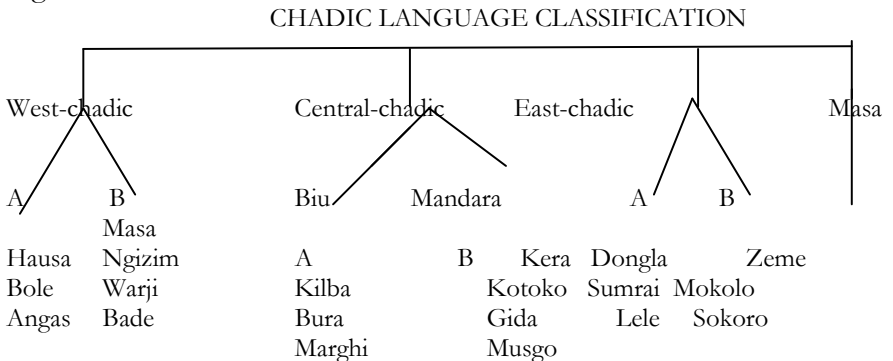
five families namely: Chadic, Berber, Cushitic, Semitic, and ancient Egyptian. These families are being represented in the following diagram adapted from Greenberg (1963).

Figure 1.4



Within the Chadic family, four sub-families have been identified. Some of the sub-families may consist of sub-groups A and B as shown below:

Figure 1.5



From the above table, it can be seen that Kilba belongs to the central Chadic (i.e. Biu – Mandara) and it is in the A sub group.

According to Newman (1977) this sub-division could be due to some phonological features, which may be peculiar to each sub-group.

For instance, he reports the common occurrence of velar fricatives as well as pre-nasals in Biu-Mandara language. Kilba exhibits these features, and is therefore include in this branch.

The population of Kilba people

The population of the Kilba people according to the 1991/92 census was 175,000 (this does not include the Hausa, Fulani as well as other tribes that live in the Kilba land). Since the last population census figures above, however, there has been tremendous growth in population of the Kilba. Although the working population has migrated to cities and towns all over the country as part of their skilled and semi – skilled labor. The Kilba region has attracted a growing population due to the building of primary schools and a College of Education. One could estimate the overall population of Kilba as about a half million people both at home and in Diaspora

Political history of the Kilba people

According to oral tradition, the political history of Kilba people can be traced to KAMBU kindred, which provided the TILL, YERIMA and SHALL. They comprised the ruling families of DAWI and GAYA. Through the years the two families have interchangeably provided the rulers of Kilba, each of which took up domicile on top of Hong Mountain, until the coming of the colonial masters who moved the capital to the foot of the mountain. The two families used to alternate the TILLSHIP among them. However this practice weakened by the nineteenth century, when DAWI family dominated the TILLSHIP until the second half of the twentieth century. Since the first centralized government was set up, the royal families did not reside in Hong, but either in Pella or Hyema in the West- East respectively. Generally speaking the royal family of Kilba claimed Babur origin. They came to Kilba land from Biu, but had previously migrated from

Mandara. The group first settled at MATHL near the site of the present day school of the Evangelist in Pella. Their leader was DAWI a great hunter a huge man with big and hairy head, earning him the nick name SRIKINAKM meaning shave with axe. He became the first chief and soon extended his power over the whole area of Pella. Under the DAWI, the following titles existed: YADUMA, who is next to the chief and who is also the traditional Prime-minister and chief adviser. Other includes BIRA,OL is the assistant prime Minister. MIDALA- is the Defense Minister and war commander, KADALA-is the Inspector General of Police. He arrest and order the arrest of criminals. DZARMA-is the Minister in Charge of the Royal Stable, BATARI- is the Head of Royal Ward, KADAGIMI- is the Courtier and an official of the Kings Palace. YARIMA/SHALL is the prince(son of the king) that means heir to the throne.

Socio-economic activities of the Kilba people

There were several socio-cultural institutions in the Kilba region both before and after the emergence of the two monotheistic religions of Islam and Christianity. These include marriage ceremony, birth rite, naming ceremony, circumcision, death rite and many others.

Mu'azu (1995) stated that economically, agriculture has been the major activity of the Kilba people and as a result all other activities had been secondary. Blacksmithery, weaving, and hunting are some of the economic activities pursued by the people. It is apparent that non-agricultural activities pre-occupy the people only during the dry season. Any other activity apart from farming is not considered as a tangible profession in Kilba land.

Kilba as an endangered language

Linguists classified languages as an endangered if their speakers are few in number, based on that facts, Kilba can be classified as an endangered Language, because presently it is spoken by a few thousand people predominantly in Hong and Gombi Local Government Areas of Adamawa State. The numbers of Kilba speakers are seriously decreasing due to the influence of Hausa, Fulfulde and English. There is no Kilba documented oral literature apart from Hananiya (1993). Furthermore, no reference grammar of the language or any hard core linguistic research work that is done on the language apart from Mua'zu's M.A. thesis (1995) and Ph.D. dissertation (2003) respectively.

It has been observed that the existence of Kilba language is threatened because of the following reasons:

- i. The transmission of Kilba to younger generation is limited due to fact that Kilba children pick up Hausa and Fulfulde as their main language.
- ii. Hausa and Fulfulde are the means of everyday communication in the area.
- iii. Today no Kilba person is monolingual. Almost everybody speaks Hausa, Fulfulde and or English with reasonable degree of fluency.
- iv. To worsen the situation it is only the state broadcasting radio station that recently introduced Kilba language as one of the languages in which (a daily 15 minute summary of news is used). National Television Authority Yola and Federal Radio Station Yola does not use Kilba in any of their programmes but use Hausa, Fulfulde and English respectively.
- v. Young Kilba people are abandoning Kilba and becoming to some extent bilingual and multilingual in Hausa, Fulfulde and English due to Western education and an increase in contact with Hausa and Fulfulde speakers in the area.
- vi. It has been observed that the actual use of the language is mainly for communicating secretly with one another or in private social occasions. However, even in these instances the language use is full of code-mixing and code-switching

- with Hausa, Fulfulde and English, and that a large number of borrowed words are from Fulfulde and English.
- vii. Most Kilba have largely abandoned almost anything Kilba in favors of Hausa and Fulfulde. A sizeable number of Kilba now considered Hausa and Fulfulde as their first language.
 - viii. It has been observed that Kilba language is not adequately studied when compared with languages like: Babur-Bura, Marghi, Bole, Higi, Pero, and Chibok. In the sense that all the above mentioned languages have a written reference grammar and orthography with the exception of Kilba.

In conclusion, I feel that not all hope is because of the fact that the socio linguistic situation of Kilbaland still makes it possible to document the language and rectify the problem. My observations are based on the following facts:

- i. Members of the older generation are fluent speakers of the language.
- ii. The older members are familiar with different genres traditional, agricultural techniques and cultural concepts.
- iii. The older generations are knowledgeable in folktales and oral tradition of the language.
- iv. There are now Kilba Graduates of Linguistics that are ready to develop the Language if given the opportunity as this will assist in recording/documenting the language.
- v. The older Kilba speakers nowadays, are concerned with the threat posed by Hausa, Fulfulde and English and are planning initiative to save the language from becoming extinct: for example Kilba Development Association, a non Governmental organization based in Abuja, has the primary objectives of promoting Kilba traditions, culture, values and the language.
- vi. Similarly, younger Kilba generation in higher institutions of learning are becoming language conscious, through the formation of ethnic groups/associations (Kilba Students

- Associations). It has been observed that in most of our tertiary institutions across the country, this association exists; their primary objective is to propagate the importance of the language in the society so as to be relevant in the political and social arena of the country.
- vii. In formal Kilba forums speeches are supposed to be written and delivered in the language. It is one of the ways to make the language known, appreciated by the native speakers and non native speakers alike.
 - viii. Kilba elders, youth, associations and clubs both at home and in the Diaspora should take drastic measure on time, through writing on various aspects of the language; this will help in documenting the language, so as to save it from becoming extinct.

Finally, I have the belief that if the problems and suggestions enumerated above are taken into consideration, the Kilba language will be preserved in terms of documentation, development, usage and acceptability in Adamawa State and Nigeria as a whole.

Bibliography:

- Gerson, N.B (1985). "The History of Kilba people before 1850. Unpublished B.A. final year essay, University of Maiduguri.
- Gimba, M.A. (2000). Bole verb morphology. Ph.d Dissertation, University of California, Los-Angels.
- Greenberg, J. H. (1963). The languages of Africa, Indiana University.
- Hananiya, J.P. (1993). The Kilba and their literature. Lagos: Lad Paris Commercial.

- Hansford, K.J., Bendor-Samuel & Stanford R. (1976). Index of Nigerian Languages. Accra: Summer Institute of Linguistics?.
- Hoffman, C. (1963). A grammar of the Marghi Language. London: Oxford University Press.
- Hudson, R.A. (1980). Socio-linguistics. London: Cambridge University Press.
- Hulchison, J.P. (1981) The Kanuri language: A reference grammar and vocabulary. London: Oxford University Press.
- Jungraithmayr, H. (1991). A dictionary of the Tangale Language: Berlin: Dietrich Reiner Verlag.
- Lukas, J. (1957). A study of the Kanuri language grammar and vocabulary. London: Division of Poliman.
- Meek C.K. (1931). Tribal studies of northern Nigeria (Vol.2). London: Kegan Paul, Trench, Trabner and Co. Ltd.
- Mu'azu M. (1991). The morphology of Kilba Nouns. Unpublished B.A. Final Year Essay, Department of Languages and Linguistics, University of Maiduguri.
- Mu'azu, M. (1995). The morphology of Kilba Nominals. Unpublished M.A. Thesis, Department of Languages and Linguistics, University of Maiduguri.
- Mu'azu M. (2003). The morphology of Kilba verbs. Unpublished Ph.D Thesis, Department of Languages and Linguistics, University of Maiduguri.
- Newman, P. (1977a) Chadic Classification and Reconstruction". Afro-asiatic Linguistics, 5 (1): 1-42
- Newman, P. (1977b) "Chadic Extension and Pre-Dative Verbs Forms in" . Studies in African Linguistics.(3): 275-297.
- Newman, P. (1980) The Classification of Chadic Within Afro-asiatic .Leiden Universitaire Press.
- Newman, P. (1990) Nominal and verbal plurality in Chadic" Publications in African Languages and Linguistics 12 , Dordrecht: Foris Publication.
- Nissen, M.A. (1968). An African church is born. The story of Adamawa and Central provinces. Copenhagen, Purues Grotuske.

Pike, K.L. (1948). *Tone languages*. Ann-Arbor, University of Michigan Press.

Sa'ad A. (1977). *The lambibe of fombina*. Oxford University Press.

Welmers, W. (1973). *African language structure*. Berkely U. C. Press.

Yarima B. (1959). *Tarihin Kilba*. Gongola: Oto Press.

Zaria, A.B. (1982). *Issues in Hausa Dialectology*. Unpublished Ph.D Thesis, Indiana University.

Strindbergs kvinnohat i *Fröken Julie*

Srdjan Jovanović

The essay gives a brief description of August Strindberg's hate towards women. Though ever-present in his work, the piece 'Miss Julie' is perhaps the best place to look, should one wish to understand Strindber's rather chauvinistic views.

Kvinnan borde användas bara som livmoder.

August Strindberg

Inom ramen för denna uppsats ska jag syssla med analysen av Strindbergs syn på kvinnan i hans kända verk *Fröken Julie*. Författarens eget förord till verket fungerar också som en viktig utgångspunkt, eftersom där förklarar Strindberg själv sina tankar och idéer, varav de flesta gäller kvinnor och deras ställning som analyseras här. I texten kommer jag att analysera alla ställen där på sätt och vis en syn på kvinnan framställs – det genomsyras dramat av i både *teman* och *motiver*, samt som i *dramats naturalistiska riktning*. Bara teman och motiver som har någonting att göra med författarens syn på kvinnan ska beskrivas nere. Följendligt, beträffande det naturalistiska i dramat, ska jag endast beskriva det som gäller Strindbergs syn på kvinnan och sättet på vilket den framställas i sorgspelet.

Teman i verket

Den degenererade kvinnan.

I detta verks förord betonar Strindberg att fröken Julie, som kvinna, har en "svag och degenererade hjärna". Det ses i hennes beteende i dramat och i Jeans förhållande till henne – Jean kallar henne för "sjuk". Det är en sjukdom som Julie har, en sjukdom som drar henne till en avgrund. På sitt eget kvinnohatande sätt har Strindberg här sysslat med ett slags psykologi, allt i överensstämmelse med naturalismens ideologi, som härskade litteraturen på den tiden. Nämligen, två psykologiska koncepter som var populära på den tiden kan vi finna här: *hysteri* och *kvinnans masochism*.

Hysteri. Hysteri var på den tiden framför allt uppfattad som en kvinnosjukdom. Vid slutet av 1900-talet var den definierad som en sjukdom där kvinnan inte ville uppfylla hennes äktenskapsplikter eller inte ville bli en sexual objekt för mannen. Denna hysteria manifesteras på flera sätt i dramat: på samma gång blir Julia atraherad av män och har rädd för dem. Det förklaras av författaren, bland annat, med Julias moder, som trodde på jämlikheten mellan könen, i den tidens anda. Strindberg också anklagar Julias frånvarande fader för hennes beteende. Hennes moders arv till henne är hennes hat mot män, som fökroppsligas när Julie försöker slå Jean med en ridpiska. Julie betar sig hysteriskt, som är typiskt för en kvinna, enligt författaren, och uppfattas som negativt.

Kvinnans masochism. I den dihotomiska skillnaden mellan sadism och masochism är det faktiskt kvinnan som representeras som masochist. Julie vill begå självmord – men det är någonting som Jean ingalunda kunde acceptera, eftersom det är masochistiskt, dvs – *kvinnligt*. Där skapas också en väldig stor skillnad mellan könen. Kvinnan är svag, till skillnad från mannen. Det är hon som vill lämna sitt liv, som inte kan stå ut med livets smärta. Julie själv erkänner att hon vill se sig själ fall. Det är en infödd masochism, ett slags masochism som bara en kvinna kan ha.

Strindbergs fortsätter att spitta på kvinnan: Julie är en 'halvkvinna': 'Halvkvinnan är en typ som tränger sig fram, säljer sig numera mot makt, ordnar, utmärkelser, diplom, såsom förut mot pengar, och antyder urartning'. Det att hon är en kvinna innebär att hon har en mindre förmåga än mannen att behärska sig. Särskilt påtagliga blir kvinnans fysiska problem i samband med menstruationen ('var fjärde vecka återkommer som bekant brunstiden.')

Makt. Klass- och könkonflikter

På samma gång finner vi Julie vara underordnad och superior – det är ett annat exempel på Strindbergs dihotomiska sätt att skapa kontraster. En liten pyramid finner vi här - Julies tjänarinna är underordnad till henne, medan Julies fader står ovanför hans dotter. I sitt förhållande till Jean är relationen också likadan – både Julie och Jean är underordnade (Julie är underordnad till Jean eftersom hon är kvinna) och överlägsna (Julie tillhör en högre klass). Både Julie och Jean överträffas av Greven. Författaren själv ger oss upplysningar beträffande detta: 'Utom i det att Jean nu är stigande, står han över fröken Julie i det att han är man. Könsligt är han aristokraten genom sin manliga styrka, sina finare utvecklade sinnen, och sin förmåga av initiativ. Hans underlägsenhet består mest i den tillfälliga sociala miljö, i vilken han lever och som han troligen kan lägga av med betjäntrocken'. Underordningsförhållanden skiftas genom hela dramat. Vid dramats slut ber Julie Jean att imitera hennes fader, där faders auktoritet bekräftas.

Idealisation och degradation

Två sidor på samma myntet – Julia degraderas och idealiseras på samma gång av Jean. Han beskriver henne som både vacker och ond. Hennes ställning skiftas ofta. Ibland är hon underordnad, ibland är det dock hon som är superior. Hon är faktiskt vacker, men hon är

bara en kvinna, och den skönheten, ironiskt, räknas då inte. En gång till blir Julie degraderad blott eftersom hon inte är en man. Jean fungerar som medel vilken denna simultana degradation och idealisation beskrivas med. Julie blir till och med degraderad med användning av två djur i dramat och hennes jämförelse med dem (se: djurdoppelgängare), där en parallel görs mellan henne och hennes hund.

Djurdoppelgängare

Två djur möter vi i dramat. Det handlar om Julias hund och hennes kanariefågel. Både djur representerar henne. Där kan vi också lägga märke till Strindbergs hat mot kvinnor – han gör en parallel mellan Julie och *djur*:

Hunden - Julias tik, Diana, är en parodi av fröken själv. Tikens namn är namnet på den grekiska jungfruguddinnan, Diana. Det representerar också en degradering av Julie, eftersom hon hade samlag med Jean (som inte är beskriven i dramat). Här degraderas kvinnan med hjälp av ironi.

Kanariefågeln - Julies kanariefågel också representerar henne. Fågeln blir dödad av Jean – ett annat exempel på författarens förhållandet till kvinnor. Här ska jag lägga märke till det att Julie kommer senare att möta samma öde – död, genom att begå självmord, trots att det inte står i dramat, men är klart. Se: Sankt Johan Döparen, nere.

Motiverna i dramat

Sankt Johan Döparen. Enligt legenden var Sankt Johan ihjälhuggen. Den franska varianten på hans namn ser vi i namnet Jean. Jean är den som kommer att hugga ihjäl Julias kanariefågel (som symboliserar henne) – ett annat indirekt sätt på vilket författaren visar hans ofördragsamhet mot kvinnor. Här kan vi analysera saken djupare,

eftersom enligt Freud, dekapitationen kan ses på som kastration, som ses i hela historien: det talas nämligen om Salome, dottern till kung Herod. Hon ber sin far om att slå ihjäl Johan. Herod, vinberusad och kär i sin dotter, säger att han ska göra för henne vad som helst, bara ifall hon dansar en farlig och svår dans för honom. Det gör hon och Herod blir tvungen att hugga ihjäl Johan.

Personifieringen av greven. Greven har apsoulut makt över alla personer i dramat, trots det att han inte finns i sorgespelet som en karaktär. Vid tragedins slut är det Jean som imiterar greven när Julie ber honom att ge henne order att begå självmord. Faktumet att det är greven som måste ge order bekräftar hans auktoritet. Både Julie och Jean är underordnade i detta fall.

Här ser vi igen att kvinnan är, först och främst, *svag* enligt Strindberg. Hon har ingen styrka att begå självmord själv. Hon måste ges order av någon med auktoritet, eftersom kvinnan är så svag att hon inte ens kan ta sitt eget liv. Hennes svaghet bekräftas också i ren jämförelse med Jean och greven, som i dramat fungerar nästan bara för att betona hennes egen svaghet.

Det naturalistiska i dramat

Det naturalistiska i dramat hjälper Strindberg att bättre beskriva sin ilska mot kvinnor. Enligt naturalismens teori är det personens ursprung som bestämmer om hela livet. Omgivningen är också en viktig bestämmande faktor i en människas liv. Den kan inte undvikas, och om någon försöker göra blir han straffad av livet. Därför har författaren ställt Julie i en sådan omgivning där hon inte kan undvika sitt tragiska öde. Kort sagt finns det för många omgivningar som gör det omöjligt för henne att undvika sitt tragiska öde.

Ödet - det är precis vad Julie träffar. Jag har redan uttryckt att det finns flera faktorer som, enligt författaren själv, gjorde Julie till det som hon är. Hennes mamma var manhatare och dottern måste bli det samma. Det är oundvikligt. Hennes omgivning är bestämmande – hon

finner sig i en sådan position där hennes öde är beseglat – hennes position i klassen efter hennes samlag med Jean är nu osäker.

Här ser vi vad som författaren själv säger beträffande detta: 'Fröken Julies sorgliga öde har jag motiverat med en hel mängd omständigheter,' säger Strindberg. Dessa omständigheter är följande, enligt författaren:

- moderns 'dåliga' grundinstinkter
- fadrens oriktiga uppfostran av flickan
- egen naturell och fästmannens suggestioner på den svaga, degenererade hjärnan
- feststämningen på midsommarnatten
- fadrens bortovaro
- hennes månadssjuka
- sysslandet med djuren
- dansens upphetsande inflyttande
- slumpen som driver de två tillsammans i ett lönnligt rum
- den upphetsade mannens tilltagsenhet

Här kan vi väl se tio sådana omständigheter – helt typiskt för naturalismen. En sådan mängd omständigheter som driver en människa till hennes öde kan inte undvikas, och det är vad leder Julie till hennes sorgliga slut.

Vid slutet av året 1888 (28/12) finner vi en positiv recension av 'Fröken Julie', där det naturalistiska förklaras:

...och låter 'Fröken Julie' vara hvad deet utgifver sig för, nämligen ett naturalistiskt sorgespel, så skall man i det samma finna flera af de framstående egenskaper, som känneteckna författarens dramatiska diktning. De två personer, af hvilka handlingen egentligen utageras, äro verkligt moderna karakterer, psykologiskt motiverade genom en hel mängd omständigheter. Men en nästan ängslande klarhet framträda för läsaren så väl den adliga fröken, ett slags halfqvinna i förtvivlad kamp med

naturen, men beherskad af de högre klassernas ärekänsla, som äfven hennes faders betjent (...) Konflikten är mästerligt behandlad och dialogen i hög grad naturlig, stundom karakteristiskt slående.

Slutsats – hat beskrivet genom kontrast

I tidens anda, när kvinnor så småningom fick sina rättigheter, dvs, gjorde dessa rättigheter jämlika med mäns, försökte Strindberg på ett relativt konservativt sätt protestera genom att skriva sorgspelet 'Fröken Julie'. Hans mysogoni genomsyrar alla elementer i dramat Fröken Julie – i teman, motiverna, och även i dramats naturalistiska bas.

Ett bra exempel på det är Strindbergs egna ord:

(...) att kvinnan, denna förkrympta form av människa som står mellan mannen, skapelsens herre, kulturens skapare, skulle vara jämlik med mannen, eller kunna bli det, invecklar sig i en orimlig strävan, på vilken hon faller. Orimlig därför att en förkrympt form, regerad av propagationslagarne, alltid kommer att födas förkrympt och aldrig kan uppnå den som har försprånget, enligt formeln: A (mannen) och B (kvinnan) utgå nu från samma punkt C; A (mannen) med en hastighet låt oss säga 100 och B (kvinnan) med en hastighet 60. När, frågas nu, skall B uphinna A? Svar: *Aldrig!*

Här ser vi ett fantastiskt exempel på nästan infantilt, barnsligt beteende, där Strindberg försöker bevisa att kvinnan är underordnad till mannen. Han även kallar kvinnan för, på ett helt förödmjukande sätt, en 'förkrympt form av människa' (sic!).

Strindbergs karaktärer i dramat ser ytliga ut hela tiden – kvinnan är given som degenererade och svag och mannen fungerar bara som den som ska avslöja kvinnans svaghet. Författaren själv håller med:

'...har jag gjort figurerna tämligen karaktärlösa...!', och allt det för att kvinnan skulle framställas som någonting grundläggande *negativt*. I Aftonbladet (19/12 1888) beskriver Georg Nordensvan dramat och fröken Julies karaktär:

Hans »fröken« är ett liderligt stycke, som ej kan påräkna någon medkänsla – och detta af det enkla skälet, att de känslo, som föra henne i betjentens armar, alls ej kunna hedras med namnet kärlek. Hvad hennes karaktär vidkommer, så förblir den oförklarad (...)

Allt som jag har nämnt uppnås i flesta fall genom användning av en ren *kontrast* på nivån av det diametrala: sadism/masochism, man/kvinna, liv/död, styrka/svaghet. En tabell är lätt att skapa:

<u>man</u>	<u>kvinna</u>
styrka	svaghet
sadism	masochism
liv	död
intellekt	känsla
aktivitet/passivitet	
ljus	mörker
<u>sammanfattat:</u>	<u><i>positivt</i></u> <u><i>negativt</i></u>

Två huvudpersoner i dramat är precis en kvinna och en man, som representerar den grundläggande kontrasten – *kvinnan skiljas från mannen*, och det *borde* vara så. Det är *kontrast* som i detta drama fungerar som huvudmedel, med vilken uppnås beskrivningen av författarens förhållande till kvinnor – *bat*. Strindberg själv erkänner att kvinnan är '*liten och galen*' som betyder att hon är '*ond*' i ett av sina brev till poeten Verner von Heidenstam vid slutet av 1800-talet, som klart förklarar författarens ställning när det gäller kvinnor och det kvinnliga: '*Kvinnan borde användas bara som livmoder.*'

Litteratur:

- Strindberg, August. *Fröken Julie*, Norstedts, Stockholm 1984
- Strindberg, August. *Förord till 'Fröken Julie'*, Norstedts, Stockholm 1984
- Ollén, Gunnar. *Introduktion till 'Fröken Julie'*, Norstedts, Stockholm 1984
- Bentley, Eric. *On Strindberg*, Doubleday Anchor Books, USA, 1955

An interdisciplinary concept: demographic behavior of the population (case study: Romania)

Daniel Boldureanu, Gabriela Valeanu Boldureanu

Abstract: The quantitative analysis of a population can be realized through multiple variables such as fertility, fecundity, morbidity, and mortality. In this article we seek to integrate social, economic and psychological factors into an explanatory paradigm named demographic behaviour of the population. Additionally, we focus on various stages of Romanian demographic behaviour of the population in four main periods: pre-war (1930-1940), liberal (1955-1966), stagnant (1967-1989) and regressive (1990-2006).

The demographic behavior of the population – an interdisciplinary concept

The concept of demographic behavior of a population is a new one, but many population scientists have studied the relationship between families, both immediate and extended, and demographic behaviour¹⁰². Various demographic phenomena such as natality, mortality, nuptiality and migration have influenced a country's evolution in economic and social aspects. Every individual belongs to a certain group of population, and any changes in these groups affects living standards, the quality of life or the price that we are paying for a product. These actions serve as guide to diverse demographic behavior.

¹⁰² See Dupaquier, Jacques. *Introduction a La Démographie Historique*, Gamma, 1974, Bengtsson, Tommy, Mineau, Geraldine P. (Editors). *Kinship and Demographic Behavior in the Past*, Springer Verlag, 2008; John E. Knodel. *Demographic Behavior in the Past*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

This concept involves a certain intention while behavior means unconscious actions, especially social actions. Demographic behavior analyzes some aspects of the natality, mortality, and fertility that constituted a model for the population development.

The German economist Gerhard Mackenroth¹⁰³ introduced the concept of demographic behavior under the name of **bevoelkerungsgeweise** in his work “*Bevolkerungslehre: Theorie, Soziologie und Statistik der Bevolkerung*”. Generally, the demographic behavior is a peculiar part of the concept of human behavior. These concepts are components of the theories of social nature of Talcott Parsons, the classical social theories of Weber and Durkheim or the modern theories on the social action of Amitai Etzioni, Anthony Giddens¹⁰⁴. These models of social interactions start from the idea that individuals are socially rooted and that their decisions are influenced by social environment. Particularly, two aspects of the social interaction are considered:

- *Social learning*, where individuals learn of the existence and technical details of new phenomena, such as new contraceptive techniques, new diseases, or a new life mannerisms, for example. The individual's preferences remain constant and the information available is independent from them.

- *Social influence*, where the individual preferences are influenced by the others behavior and opinions. In this case the personal preferences are independent and the normative aspects of behavior bring into evidence important factors of democratic elections.

By means of demographic behavior the author analyzes the relationships between several variables that influenced the level of births, deaths, and marriages that formed a pattern of population development. Thus, demographic behavior draws a certain structure of natality, mortality, marriages and divorces as well as the relations between these demographic phenomena and the economic structure of

¹⁰³ Mackenroth Gerhard, *Bevolkerungslehre: Theorie, Soziologie und Statistik der Bevolkerung*, Berlin, Springer, 1953, p.8

¹⁰⁴ Boldureanu, Daniel. *Comportamentul demografic al populatiei*, Iasi, Performatica, 2004, p.12

a region or country. Most frequently, this term is used nowadays to comprise and analyze a number of phenomena that do not refer to individual behavior and are not intentional. The demographic behavior of the population takes into account the rates and the structure of mortality, marriages, fertility, divorces, migration and their relationships with economic processes. Generally, the demographic behavior of population represents the individual behavior that corresponds to such a structure without being determined by it.

The demographic behavior of population is an inter-disciplinary concept within which various disciplines such as economics, statistics, demography, sociology, psychology, and ethics interact. Due to its complexity and the intermingling of the demographic variables with economic ones, a complete characterization, both quantitative and especially qualitative, will have to take into account a series of additional variables such as the social, cultural, psychological and religious criteria. Dwelt by numerous economic factors other elements with national, social, cultural, psychological characteristics act and leads to a certain demographic behavior of population. The demographic factors influence the contents, fastness and the direction of the economic development, since it operates upon the production factors and upon the labor demand and offer.

Among the most important demographic elements that influence economic categories are the average size of families, the specific fertility according to socio and professional categories, the relation between active and dependent population, population mobility and the degree of urbanization, the level of education, age at marriage the lengthening of school time, and population ageing. All these variables induce a certain population demographic behavior.

To characterize these relations between population and the economic development, in the first place, the elaboration of a system of economic and demographic indicators and then the settlement of the hierarchy proper to the role and the place of them within this mechanism. The demographic behavior of a population appears as an effect of some factors belonging to various categories: social, economic, political or cultural and which determine significant

influences upon some fields of social activity, especially upon those where populations occupy an important place.

The natural and migratory movement of population determines the specificity of the demographic behavior. Here, we analyze births, fertility, and migration. In regards to birth, some conceptual peculiarities are present. Specifically, the “affected” populations are females of fertility age between 15 and 49 years that represents about one quarter of the total population and one half of female population¹⁰⁵. Birth rates can be controlled at family level or by the state, a condition that leads to variations of the phenomenon at the level of regions, countries or at world level.

In this case, demographic behavior experiences a specific evolution as it brings to life a child. It belongs to the couple and is determined by biological, social, economic or psychological factors. For example, a couple decides to have a child, while another one wants to have three.

This demographic behavior is a cultural model which varies according to time factors: the contemporary demographic behavior is distinguished from traditional mentalities, motivations and thinking mannerism that have radically changed and the social factors that act in a completely different manner in 21st century as compared to 19th century.

Birth rates are influenced by a series of factors, among which I consider the following as being critical:

- *the structure of population according to age groups*, that is birth rate is higher among young population and the adult one and lower in the aged population ;
- *the traditional structure of family*, in monogamous families birth rate is high while in polygamous families the birth rate is lower;
- *the standard of living* determines an inverse/proportionality relation: in the countries with a high level the birth rate is lower and it is higher in the countries with a lower level of life standard;
- *the demographic policy* of the state is manifested by pro-birth policies that support births, such as Western Europe, anti-birth policies that pursue

¹⁰⁵ Sauvy, André. *Théorie générale de la population*, Paris, PUF, 1963, p.87

to reduce the birth rate in the states that are confronted with the phenomenon of population explosions as in China and India, and passive where the state does not interfere at all, such as the United States and Canada;

- *a religious influence determines* the population demographic behavior when it opposes birth control, as in many Muslim countries of Asia and Africa, or the Catholic countries in South America.;
- *marital age* may positively influence the birth rate when marriages are allowed at younger ages {20-30 years} or negatively when they are allowed at older ages.

Mortality is influenced by a series of factors of which I mention the most significant ones:

- life level positively influences the mortality in the developed countries where it decreased while in the underdeveloped countries hard work determined its decrease;

- the advance of medical sciences, new therapies and drugs help reduce mortality;

- the powerful development of urban centres in the 17th – 19th centuries and the increase of population density determined an alarming growth of mortality. Nevertheless, due to the easy and cheap access to medical care in the present era, delivery and sanitary assistance determined the decrease of mortality;

- sexual differentiation, which reveals that female mortality rates are lower than that of males due to numerous causes: genetic (bigger resistance to diseases of women), medical (sedentary), or behavioral (over-consumption of fats, alcoholism, or smoking);

- weather conditions favor the appearance of certain specific diseases (for example in very warm or very cold areas the diseases of respiratory tract is more frequent);

- the input and output in the population system is also achieved by means of the migratory flow, which has the same significance with the natural flow.

From the standpoint of the specificity of the phenomenon, the weight of various social, political, cultural and sanitary factors in determining the variation of mortality and fertility is not identical. The

evolution of mortality depends in an overwhelming extent on medical actions while fertility ones are reflected in the economic and cultural conditions.

Some particular factors may invoke certain distinguishable conditions for smaller or longer periods of time and manifesting through some uncommon evolution of various demographic phenomena as compared to the normal trend. A war, an economic depression, an epidemics or a measure of legislation may change the evolution course of the natural movement of population, determining big variations of mortality or fertility. In the course of history, migratory currents with various intensities and directions formed existing countries of immigration (receiving countries) and countries of emigration (which supply immigration).

Distinguished from inner migration, international migration contains a series of peculiarities related to the social and demographic characteristics such as age, sex, education level, and profession. It is determined by the motivations of the persons who engage in the migratory process with consequences and implications for the immigrant/emigrant population. The main motivation that generates an international migratory movement is an economic one, though there are other factors that determine migration such as political, military, religious or social ones.

Case studies: the demographic behavior of population in Romania

The demographic behavior of Romania's population after the Second World War up to the present experienced a peculiar development, largely due to the economic and social re-construction process that occurred after 1945, and evolved through the excessive socialist-type modernization and demographic policies promoted by the Romanian state in that period. The demographic behavior of the Romanian population from the last fifty years reveals an interesting evolution, establishing, in my opinion three main periods: liberal (1950-

1966), stagnant (1967-1989) and regressive (1990-2006). For a better understanding of the Romanian situation, we analyze the period before the Second World War.

1. The pre-war period (1930-1940)

Pre-war Romania was an agrarian and underdeveloped country with a huge rate of child mortality (179 new born from 1.000 dies at birth). The demographic behavior of the population was a rural pattern with a high natality (a rate of live-births over 30 ‰) and mortality (a rate of deaths over 19 ‰). The lack of statistical register and census in these period stops us from other analysis.

Table 1 Main Romanian demographic index (1930-1940)

Year	Live- births (‰)	Deaths (‰)	Marriages (‰)	Divorces (‰)	Child Mortality (‰)
1930	34.1	19.3	9.4	0.45	175.6
1938	29.5	19.1	9.0	0.73	179.0
1940	26.0	18.9	8.7	0.50	n.a.

Source of dates: Romanian Statistics Yearbook 2007, National Institute of Statistics, Bucharest, 2008, p.35-104 (n.a. – not available)

2. Liberal demographic behavior (period 1950-1966)

Like the population of the other ex-socialist European countries, Romania's population has been pushed after the Second World War from a rural, agrarian and underdeveloped towards urban, modern, and industrial. The outcome of this process was a total deterioration of the traditional behavioral elements, the deterioration of the peasants' households favorable to high birth rates and a rapid adaptation in the run to the new conditions.

The modernization of population lifestyles against the background of rather low life standards led to rapid changes of the demographic behavior of the population.

Table 2 Main Romanian demographic index (1955-1966)

Year	Live- births (‰)	Deaths (‰)	Marriages (‰)	Divorces (‰)	Child Mortality (‰)
1950	26.2	12.4	11.7	1.47	116.7
1955	25.6	9.7	11.4	1.80	78.2
1960	19.1	8.7	10.7	2.01	74.6
1961	17.5	8.7	9.7	1.80	69.4
1961	16.2	9.2	9.9	2.04	58.8
1963	15.7	8.3	9.3	1.92	55.2
1964	15.2	8.1	9.0	1.86	48.6
1965	14.6	8.6	8.6	1.94	44.1
1966	14.3	8.2	8.9	1.35	46.6

Source of dates: Romanian Statistics Yearbook 2007, National Institute of Statistics, Bucharest, 2008, p.35-104

The main factors that acted in shifting demographic aspects were:

- the modest growth of quality-of-life that manifested through an improvement of standards of living as compared to the Second World War;
- the dwelling shortage existent in '40- 50 and the massive building of dwellings in urban areas (though of small dimensions, most new apartments consisting of two rooms);
- free health care delivery that led to the decrease of the incidence of various diseases, compared with the previous period. The liberalization of abortion became widespread available and at an extremely cost cheap;
- the intensification of the migration process of the rural population towards urban areas, especially the young population: a fact that

resulted in the diminishing of the rural population's reproductive potential that assures the largest part of the births but also a radical change of the attitude of the population to its own reproduction.

Thus, the birth rate after the Second World War rapidly decreased, being encouraged by abortion liberalization in 1957. Under the conditions of rather modest incomes and postwar poverty, both urban and rural population was oriented to a family model of 1 to a maximum of 3 children, with childless families also being present.

All these factors resulted in the decrease of birthrates and directly influenced the general fertility rate. One can notice that between 1955 and 1966 the general fertility rate diminished to about one half, from 89.9% to 57%.

Additional demographic indicators revealed a similar evolution: the mortality level situated at high levels immediately after 1945, due to the worsening of population's health state during and after the war, in the years of draught witnesses a spectacular diminishing, recording, for 1955 the passage of the mortality rate under the psychological pane of 10%, and in 1964 it reached the lowest level of mortality ever known in Romania's history of 8.1%.

Romania's marital population increased during this period reaching its highest point, though this increase is a conjectural one due to the action of a complex of economic, demographic and social factors. Among them, an important role is played by marriages that had been delayed during the war. With these resting marriages both the marriage and divorce rates come back to small values and remain approximately constant. The divorce rate is around 2% as a result of the large number of marriages, but the diminishing of the marriage rate resulted in their stability.

3. Stagnant Demographic Behavior (1967-1989)

Due to a dramatic decrease of the birth rate in the 1960s Romania, in addition to other socialist countries tried various solutions to remedy the situation. Instead making efforts in supporting families

with many children the Romanian government outlawed abortion in 1966.

Table 3 Main Romanian demographic index (1955-1966)

Year	Live- births (‰)	Deaths (‰)	Marriages (‰)	Divorces (‰)	Child Mortality (‰)
1967	27.4	9.3	8.0	n.a.	46.6
1968	26.7	9.6	7.5	0.20	59.5
1969	23.3	10.1	7.0	0.35	54.9
1970	21.1	9.5	7.2	0.39	49.4
1971	19.5	9.5	7.3	0.47	42.4
1972	18.8	9.2	7.6	0.54	40.0
1973	18.2	9.8	8.2	0.69	38.1
1974	20.3	9.1	8.3	0.85	35.0
1975	19.7	9.3	8.9	1.62	34.7
1976	19.5	9.6	9.1	1.68	31.4
1977	19.6	9.6	9.2	1.19	31.2
1978	19.1	9.7	9.2	1.52	30.3
1979	18.6	9.9	9.0	1.63	31.6
1980	18.0	10.4	8.2	1.54	29.3
1981	17.0	10.0	8.2	1.50	28.6
1982	15.3	10.0	7.8	1.48	28.0
1983	14.3	10.4	7.3	1.53	23.9
1984	15.5	10.3	7.3	1.45	23.4
1985	15.8	10.9	7.1	1.43	25.6
1986	16.5	10.6	7.3	1.51	23.2
1987	16.7	11.1	7.3	1.49	28.9
1988	16.5	11.0	7.5	1.60	25.4
1989	16.0	10.7	7.7	1.56	26.9

Source of dates: Romanian Statistics Yearbook 2007, National Institute of Statistics, Bucharest, 2008, p.35-104 (n.a. – not available because various legal acts referring to divorces were modified in Romanian - October 1966)

These measures supporting marriage were too modest to fundamentally stimulate any substantial growth and mainly consisted of introducing a special tax for childless families, an allocation for the mothers with three and more children, and varying allocations for the number of children in a single family. In hindsight however, all these measures have been perceived as instruments in propaganda for the regime, and ultimately encouraged an abuse of the system by less responsible families. These social, economic, educational and juridical measures totally changed the population demographic behavior. As it was to be expected, the birth rate doubled in 1967 compared with the previous year, and gradually returned to previously registered levels.

More serious is the fact that the birth rate increased in poorer segments of population due to the absence of modern contraceptive means. From this moment on, high birth rates were closely related with poverty. The proportion of unwanted and abandoned children dramatically increased as well as accidents in unsupervised abortions.

The general decline in mortality and its stabilization around 9-10% was determined by the continuous increase of the economic development level during this period. The main factors that contributed to this decrease were the improvement of the general health of the population, the decline of juvenile mortality seven-fold from the 1940s, and the increase of the average life span.

Following the increase in marriage rates from the previous period, different trends resulted due to a series of circumstances for each social environment. As a consequence of the massive migration of the rural population towards urban centres, marriage rates increased in urban environments. Furthermore, due to the lengthening of obligatory general education and an increase in the level of education for the young population, a change of demographic behavior was manifested by procrastination of marriages and an increase of the average age of population at the signing of the first marriage. Another differentiation of demographic areas according to the is that both in urban and rural environments the average age of the male population first marriage is bigger than the female population by about 3 and a half years. The

analysis of the structure according to social categories of marriages reveals the fact that the higher the cultural level of the spouses is the older is the age at marriage.

3. Regressive Demographic Behavior (1990-2006)

Specific analysis was measured between 1990-2006 due to considerable modifications in the population behavior over these years after the downfall of the Ceausescu's regime. After 1989, two big shocks strongly influenced the population demographic behavior: the complete liberalization of abortion and the pauperization of a large segment of population. Although starting from 1990 Romania benefited from a favorable conjuncture in the field of birth rate determined by a numerous fertile female generation who had been born in 1966-1976, the fertility rate continuously decreased.

Table 4 Main Romanian demographic index (1990-2006)

Year	Live- births (‰)	Deaths (‰)	Marriages (‰)	Divorces (‰)	Child Mortality (‰)
1990	13.6	10.6	8.3	1.42	26.9
1991	11.9	10.9	7.9	1.60	22.7
1992	11.4	11.6	7.7	1.29	23.3
1993	11.0	11.6	7.1	1.37	23.3
1994	10.9	11.7	6.8	1.74	23.9
1995	10.4	12.0	6.8	1.54	21.2
1996	10.2	12.7	6.7	1.57	22.3
1997	10.5	12.4	6.5	1.54	22.0
1998	10.5	12.0	6.5	1.78	20.5
1999	10.4	11.8	6.2	1.53	18.6
2000	10.5	11.4	6.1	1.37	18.6
2001	9.8	11.6	5.8	1.39	18.4
2002	9.7	12.4	5.9	1.46	17.3
2003	9.8	12.3	6.2	1.52	16.7

2004	10.0	11.9	6.6	1.63	16.8
2005	10.2	12.1	6.6	1.54	15.0
2006	10.2	12.0	6.6	1.51	13.9

Source of dates: Romanian Statistics Yearbook 2007, National Institute of Statistics, Bucharest, 2008, p.35-104

The rapid pauperization of population resulted in declining birth rates, the most significant being in females with 3-5 children and that decreased to 0-2 children. The continuous deterioration in living standards, directly contributed to the clear decline reproductive rates. Without emergent sanitary and economic measures, Romania risks demographic collapse. To be more specific, the “fertile” generation in this time period represents less than 3/4 of the generation normally necessary to the future reproduction of population. The changes in the demographic behavior are radical and clearly fall within regressive standards.

To such conditions, we have also found another increase in mortality rates as a consequence of worsening the living conditions and demographic ageing of population. If in young ages (0-19 years) the specific mortality diminished considerably, mainly as a consequence of the diminishing of juvenile mortality, in the age groups of adults and old, mortality recorded very large increase in relative terms of about 30 ‰ as compared with the previous period. In regards to natality, two opposing tendencies occurred: the first one (individual) in birth limitation and the second one (social) to raise the natality and to increase the population.

As a conclusion, the future of Romanian population structure appears bleak. If these evolutions of the main Romanian demographics phenomena remain, the Romanian demographic future will continue to witness population decrease to a point where by the 2025 year the number of Romanian population will be under 19 million inhabitants. This paper is only a “warning” and an “open hand” to further discussions and analysis about the demographic behavior of population. We also hope that isn’t too late for the political factors to

act in consequence and to adopt the proper measure to stop the Romanian demographic decline.

Bibliography

Bengtsson, Tommy, Mineau, Geraldine P. (Editors.), *Kinship and Demographic Behavior in the Past*, Springer Verlag, 2008.

Boldureanu, Daniel. *Comportamentul demografic al populației (The demographic behavior of population)*, Iasi: Performatica, 2004.

Dupaquier, Jacques. *Introduction a La Démographie Historique*, Gamma, 1974.

Knodel, John E. *Demographic Behavior in the Past*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Mackenroth Gerhard. *Bevölkerungslehre: Theorie, Soziologie und Statistik der Bevölkerung*, Berlin, Springer, 1953.

Sauvy, André. *Théorie générale de la population*, Paris, PUF, 1963.
Romanian Statistics Yearbook 2007, National Institute of Statistics, Bucharest, 2008.

REVIEWS

Ano, Bůh je halucinace.

(review of the *Je Bůh halucinace?* article
by Pavel Jungwirth in *Respekt*, 12. 10. 2008)

Srdjan Jovanović

Až jsem přečetl nové vydání *Respektu*, zakopnul jsem na jeden zajímavý, nýbrž znepokojující text. Pavel Jungwirth totiž zkusil zobrazit (ve třech paragrafech) známou knihu proslulého britského profesora, ateisty a edukátora, Richarda Dawkinse, *The God Delusion* (do češtiny relativně špatně přeložena jako 'Bůh je halucinace', místo 'Klam o bohu' nebo aspoň 'V mylném domnění o bohu', přestože vypadá složitě). Zdá se to, že je samotný Jungwirth totiž v mylném domnění, protože se zdá, že knihu buď vůbec nepřčetl, anebo prostě nepochopil. Podle Jungwirthovi, Dawkinsova 'argumentace, která se nese v stylu "Bůh neexistuje, protože klinický experiment neprokázal účinnost modlitby při uzdravování pacientů", může svou triviálností působit až komicky.' Kdyby Dawkinsova argumentace jenom byla taková, určitě by byla triviální. Ale není. Ani trochu. Dawkinsova argumentace je relativně jednoduchá i úspěšná: nikdo nemůže dokázat že Bůh existuje, zatímco existuje spousta důkazů že neexistuje. Modlitby jsou jenom jedna od velkého počtu entit které neměly úspěchu jako 'důkaz' že Bůh (nebo bohové) existuje. Kromě toho Jungwirth obviňuje jednoho z nejznámějších a nejdůležitějších vědců v současné době že píše 'triviálně' a 'komicky'. *Sic!*

'Zajímavější než celá kniha je možná otázka, proč se vůbec biolog Dawkins a spolu s ním další přírodovědci pouští do vyvracení boží existence,' píše Jungwirth, selhající pochopit proč se Dawkins

vůbec zabývá takovou otázkou. Potom zkusil zobrazit své nepochopení: 'V našem sekulárním koutku světa, kde rozvoji vědeckého poznání nebrání církev, ale nejvýš nedostatek financí, se taková činnost může jevit jako zcela zbytečná.' Tím je jasné, že je taková činnost všechno, nýbrž jenom ne zbytečná. Pokud občan jedné tak ateistické země jako je Česká Republika nerozumí důležitost boje proti pověrčivosti (známý britský filozof, epistemolog a ateista, držitel Nobelovy ceny Bertrand Russell, jednou řekl, že je náboženství jenom *oficiální pověrčivost*), jasné je, že taková země se lehce může stát snadnou kořistí náboženství. Jelikož žije, na jeho štěstí (a ani nechápe jak hodně štěstí má), v jedné ateistické země, kde náboženství není velkým problémem, ani neví že existují země, kde se skupiny pobožných vzájemně zabývají. Česko není jediná země na světě. Jungwirth nerozumí, že boj proti nepřátelům rozumu je jedna z nejvznešenějších věcí kterou se vědec může zabývat. Neschopnost pochopit on sám potvrdil, řekav, že Dawkins 'nevidí už ale, že v odporu proti militantním náboženským projevům, ať už křesťanským, muslimským či jiným, by mohl najít společnou řeč s mnoha umírněnými věřícími.' *Prosím pěkně?* Najít společnou řeč? Rád bych nabýdl Jungwirthovi jednu jednoduchou procházku přes Saudskou Arábii, kde by se mohl snažit 'najít společnou řeč s mnoha umírněnými věřícími'. Neviděl, že Dawkins zvláště hovoří přesně o těch 'umírněných věřících', o tom jak jsou přesně oni ti, kteří podporují militantní pobožnost.

Ještě jednou se ptám, jestli Jungwirth vůbec přečetl knihu.

THE STUDENT SECTION

Jezik kosti nema, ali...

Sanja Petkovska

Kao što to obično biva, sa Realnim nas ne suočava realnost sama, nego to najbolje – kao što je to u svojoj analizi viceva i dosjetki pokazao Freud – čini šala i parodija.

Protiv političke korektnosti, Srećko Horvat

Pojam političke korektnosti ušao je u život javnosti ovih prostora tiho, tek kao odraz procesa koji su odredili sudbinu, ili početnu recepciju ovog pokreta širom sveta. Političku korektnost možemo posmatrati kao teoriju, paradigmu, ili jezičku praksu. Malo je komičara koji su propustili prilku da omražene društvene ideje ismeju, u ključu obesmišljavanja jezičkih zahteva koje pred javnost stavlja moderno društveno demokratsko uređenje, koje uzima u obzir niz socio-kulturnih razlika u mikropolitikom području. Teoretičari društva oduvek su smišljali i konstruisali načine na koje bi se društvo moglo urediti kako bi funkcionisalo bolje – premda su mnoge od tih ideja i zaživele, takve pojave generalnog uobličavanja društvenog života dobile su naziv - utopije. Sa sve većim uplivom lingvistike i teorije jezika u filozofiju i društvenu teoriju, oblicima delovanja XX veka i zaključcima koje je ona obznanila o povezanosti politike i jezika, jezik postaje identifikovan kao još jedno poprište društvenih borbi u postojećem poretku moći i oruđe koje u tu svrhu sve društvene grupe i pristalice svih pogleda na svet koriste kako bi ostvarile svoj interes i svoja prava.

Dvosmislenost i neuspeh svake utopijske ideje koja je na nekom društvenom polju pokušala da implementira i iskonstruiše društvenu jednakost mogla bi se ilustrovati pojmom 'dijaboličkih sila' koji u članku *Nauka i politika kao poziv* uvodi Maks Veber. Veber koristi taj pojam da objasni proces koji se odvija prilikom učinka izokretanja namere da se ostvari određeni cilj putem određenih sredstava. U krajnjoj instanci, te sile su sveprisutne, tako da sredstva koje određene društvene grupe žele da uoptrebe kako bi stvorile bolje i pravednije društvo - nikada ne vode postavljenom cilju, nego nečem drugom, usled posledica delovanja tih dijaboličkih sila. Dobra ilustracija za to jeste jedna pacifistička komuna koja je bila napardnuta nasilno i porežena, jer nije želela da upotrebi silu čak ni u odbrambene svrhe – njihovo sredstvo u postojećem društvenom poretku nikako nije vodilo postavljenom cilju jer je jedini način da se ta komuna održi bio da upotrebi nasilje.

S obzirom da su se za političku korektnost vezivali i pojmovi kao što su 'socijalni - jezički inženjering', 'moralizatorsko pročišćavanje jezika', itd. Premda je pokret političke korektnosti bio dovođen u vezu ni manje ni više, samim fašizmom – slobodno možemo reći da je to stoga što su retki, gotovo nepostojeći članci koji pojavu pokreta PC posmatraju u širem teorijskom kontekstu, i koji između post-kolonijalnih lingvističkih reformi i pokreta za političku korektnost, ne stavljaju znak jednakosti. Prepucavanje pristalica različitih političkih opcija u javnosti oko maglovite i nedefinisane društvene pojave koju su laici nazivali PC samo je ledeni breg jedne široke teme odnosa jezika i društva, jezika i svih drugih društvenih pojava, kao i subjekta i objekta u procesu komunikacije. Iskorišćavanje čitave ideje radi prilike da se razglaba o svemu i svačemu, moralizira i olako prosuđuje, ili da se prave neumesne šale o pravima fikusa ili propisivanju pravila ponašanja i govora, samo pokazuje nespremnost da se preuzme društvena odgovornost za pokretanje procesa dogovora o tome šta je u javnom prostoru prihvatljivo ili neprihvatljivo. Potrebno je da se pođe od glavne namere predloženih intervencija u jeziku, a to je „izbegavanje mogućnosti da senzibilitet ili samopoštovanje različitih društvenih grupa, manjina ili pojedinaca, bude napadnuto ili umanjeno zbog

neusklađenih stavova, držanja ili ponašanja, da ne izaziva ili potkrepljuje u određenom pojedincu verovanje u gubitak vrednosti i da ne dovodi do samooptuživanja“ (Semprini, 2004:51). Mada se pokret PC povezuje sa Sapir-Vorfovom tezom, veoma su retki članci i radovi koji su svesni porekla PC i jezičkog inženjeringa u paradigmi konstrukcionizma. Posmatrati zahteve za standardizacijom jezika, po nediskriminatorskim načelima, samo u normativnom ključu - ne pruža dovoljno celovit uvid u širinu problema jezika u odnosu na pitanje društvene razlike. Pokušaj neutralisanja društvenih razlika, koje se ogledaju i u jeziku, često je mnogo važniji cilj tih zahteva, nego puko prihvatanje ili odbijanje rogovatnih ili predugačkih konstrukcija koje je i dalje moguće utpotrebljavati za obeshrabljivanje i ismevanje upravo tih grupa koje je trebalo zaštititi.

Trivialnost i ozbiljnost ideje o političnosti jezika

Sam pojam političke korektnosti najbolje je definisan na internet enciklopediji Wikipedii – kao termin koji se upotrebljava da opiše jezik, ideje, politke ili ponašanje koje se smatra da za cilj ima da minimalizuje uvrede rasnih, kulturnih ili grupa drugačijih identiteta od domonantnih i društveno opšteprihvaćenih.

Prema Sempriniju, možemo razlikovati dve osnovne teorije govora, odnosno jezika. Prema prvoj, *nominalističkoj teoriji govora*, govor je sredstvo koje omogućava imenovanje predmeta i stanja u svetu oko nas. Govor služi da zabeleži situaciju, neutralan je i nema ništa sa ideologijom. Međutim, prema suprotnom, *konstrukcionističkom stanovištu* „govor je sredstvo koje duboko određuje naš način saznavanja sveta, kao i način njegovog predstavljanja.“ (Semprini, 2004: 55) Jezik nije neutralno sredstvo sporazumevanja, nego je oblik delovanja, i u njemu se ogledaju određene društvene prakse - kategorizacije, stigmatizacije određenih društvenih grupa i pravljenja društvenih razlika. Svaki iskaz treba posmatrati u kontekstu strukture društvene moći iz koje dolazi i kojoj je upućen.

U knjizi *Uvod u socijalni konstrukcionizam*, Vivijen Ber obrazlaže teorijsku konstrukciju koja osmišljava ideju simboličkog kao oblika ideološkog delovanja, počev od hipoteze o jezičkoj relativnosti. Osnova hipoteze o relativnosti jezika data je u Sapir - Vorfovoj hipotezi po kojoj „jezik nije samo sredstvo izražavanja misli, već je upravo onaj činilac koji putem svojih obrazaca određuje opažanje, način mišljenja, pogled na svet i formu ponašanja, dok svest o takvom karakteru jezika obično ne postoji.“ (Ber, 2001: 10) Strukture koje postoje u jeziku određuju način na koji ljudi misle i opažaju svet oko sebe. Stavljanjem akcenta na način na koji jezik i simbolički repertoar koji jedinkama, i društvu kao celini, stoji na raspolaganju, utiču na oblike ljudskog postojanja i delovanja - konstrukcionizam i jezički relativizam dovode u pitanje celokupna saznanja koje prethodne teorije o ličnosti i društvu imaju – „čak i pojmovi kao što su 'ljudska priroda', 'ličnost', 'ja', ili 'jastvo' – oni su takođe uvek oblikovani pravilima jezičke zajednice kojoj pripadaju.“ (Ber, 2001: 10)

Dakle, šire posmatrano, pokret političke korektnosti je rezultat proboja opširnijih teorijskih ideja u vidu određenih saznanja o lošim efektima jezika po društvene odnose u javni društveni i politički život zajednice. Rezultat tih saznanja je vid standardizacije javnog ponašanja ili nastupanja – sa posebnim akcentom stavljenim na način obraćanja drugima, u cilju zaštite načina na koji se reprezentuju određene grupe, ili načina na koji ih drugi akteri društva reprezentuju. Reprerentacija i način na koji se govori o drugima jeste, ne samo način da se ispuni televizijski program ili napravi šala, nego je i odraz određenih položaja u društvu i pitanja moći. Stoga, pokret PC možemo posmatrati kao popularizovanu verziju simboličke borbe pojedinih društvenih grupa da se izbore za drugačiju prezentaciju u javnosti od postojeće koje je bila degradirajuća. Svaki iskaz treba da se posmatra u širem društvenom kontekstu, jer je način na koji mislimo i izražavamo se - posledica diskursa, odnosno misaone celine u odnosu na koji se izkazi mogu tumačiti, dok su „diskursi prisno povezani sa načinom na koji je dato društvo organizovano i načinom na koji se njime upravlja.“ (Ber, 2001: 90) Pojam srodan pojmu diskursa je pojam ideologije, znanja koje se koristi kako bi se određenom pogledu na svet, ne nužno najtačnijem

nit i najpravednijem, obezbedila društvena moć i prevlast. Ideologija, sledstveno iznesenim stanvištima i njihovim argumentima, nije nešto vezano samo za upravljanje društvom na nivou zakonodavnih i izvršnih predstavnika vlasti. Određena ideološka paradigma je nešto što prožima svakodnevni život i manifestuje se i u jeziku kojim jedinke komuniciraju u formalnim ili neformalnim situacijama.

Prema *teoriji govornog čina* koju je uveo Ostin, govor je čin sa praktičnim posledicama, govoreći mi istovremeno nešto i činimo. Govor nije nešto što pripada samo svetu ideja, on ima praktične posledice i u tom smislu je performativan. Jezik je, prema ovoj teoriji, oblik društvene prakse. Stoga, ukoliko kažemo 'osoba sa oštećenim vidom', umesto 'slepac', slepac neće biti manje slep, ali ćemo nagasiti time svoju volju da ne odašiljemo označitelje koji neki pojedinci ili pojedinke mogu da shvate kao omalovažavajuće.

Jasno je da je problem usvajanja određenih govornih kodova (*speech codes*) samo jedna od krajnjih rešenja, koje se pre svega odnosi na javni prostor kao polje masovnih društvenih prezentacija različitih grupa. Pisati o tim zahtevima kao o 'misaonoj policiji', obistinjavaju Orvelovih proročanskih totalitarističkih predviđanja u vidu konstruisanja 'novogovora' - samo su znak neobaveštenosti i loše volje. Većina pokušaja da se iskonstruišu termini koji bi obuhvatali sve grupe ravnopravno (na primer, imenica 'čovjek' se koristi da označi celokupan ljudski rod, iako se odnosi samo na muškarce), koje je iskoristila konzervativna politička struja kako bi ismejala nastojanja koja se smatraju produktom kulturološke struje neomarksističke misli, zapravo su bili smao neki od predloga, ne nužno sastavni deo bilo kog zvaničnog zakona ili pravilnika javnog obraćanja. Nakon širenja ove ideje, predloge su sporadično iznosile grupe koje su se prepoznale kao uvređene ili diskriminisanе određenim izrazima.

Pisanje o političkoj korektnosti često se koristi kao prilika da se piše o svemu što nekom autoru ili autorki 'leži na srcu', da se izbegnu ključna pitanja i teorijske postavke nužne da bi se razumeo ovaj problem, i neuspelo ublaži oštar, i na neki način bizaran, sukob između protivnika i pristalica političke korektnosti. Mnogi teoretičari sa ovih prostora dali su sebi za pravo da predstavljaju auditorijumu šta je to

zapravo politička korektnost, ali su pri tom uzeli u ozbir uglavnom ono što su protivnici političke korektnosti našli kao manu ili lošu stranu ovog pokreta. Autorka Nina Vlahović u svom članku *Šta je to PC, a nije personal computer* u tom stilu piše „Dakle, često nije problem da li će Blacks postati African – American, nego je problem u politizaciji reči. Pojedine grupe pripisuju bizarne konotacije rečima čije je značenje sasvim jasno. (Vlahović:1998) “Problem često nije u pokušaju da se neki apolitični pojam (ako takav postoji) načini političnim, već u tome što jezik kao takav, posebno njegova struktura – odslikava političke probleme. To što ih rešenja pokreta PC ne rešavaju na zadovoljavajuć način je druga tema.

Još jedan primer nedavnog nedovoljno teroijski osmišljenog pisanja o političkoj korektnosti na našim prostorima jeste knjiga koja se nedavno pojavila u izdanju Edicija XX vek: knjiga mlaog autora Srećka Horvata - Protiv *političke korektnosti*. Predmet ove knjige uopšte nije jezik, nego nacionalizam, nacionalni identiteti, analiza simbolike u umetnosti i pop kulturi, i analiza filomova i društveno-političkih događaja koji se bave tematikom nacionalnog etničkog identiteta. Napisati da je „sam pojam političke korektnosti amerčke provenijencije“ (Horvat, 2007: 7), svakako znači potpunu neupućenost u teorijski kontekst, čiji je takozvani pokret političke korektnosti, u vidu govornih kodova koji se javio 80tih i 90tih godina prošlog veka na prostorima SAD i Velike Britanije - samo najpovršniji odraz. Premda je pokušaj različitih grupa da se bore za svoj interes i način na koji će biti prezentovane, nailazio na prepreke različitih vrsta, najveća prepreka je - jezik sam. Ukoliko bi jezik bio, kao što to smatra referencijalna, nominalistička paradigma, samo sredstvo, posrednik u komunikaciji koji prenosi tačno određiva značenja, njega bi bilo mnogo jednostavnije i promeniti, jer ne bi bilo od ključne važnosti da li ćemo za osobu ženskog pola koja vrši upravljačku ulogu reći direktor ili direktorka. Razlozi iz kojih se upotreba nekih pojmova zaheva kao pravo, odnosno predlaganje modifikacije jezika kako on ne bi referisao na društvene položaje ili društvenu hijerarhiju - ismeva i dočekuje kao fašizam i totalitarizam, upravo su ti jer „svakodnevni razgovori nikako nisu

trivijalni, već predstavljaju važno poprište borbe na kojem se oblikuju identiteti i izvode odnosi moći.“ (Ber, 2001:192)

Samo značenje termina 'politički korektno' ima poreklo u srodnom terminu političke, odnosno partijske podobnosti, i vezuje se za komunističke režime u Kini i u Sovjetskom Savezu. Poreklo povezivnja sociokulturnih reformi jezika sa pojmom političke podobnosti nije poznato, ali je to najčešći način da se omalovaže napori jednog naivnog „traženja savršenog jezika“ koje se odnosi na „traganje za jednim moralno neutralnim jezikom koji bi bio kadar da dostigne stanje opisa već savršenog sveta. Jezikom sposobnim da svakom pojedincu, svakoj grupi, svakoj manjini i svakom senzibilitetu dodeli pravedno mesto i da mu povрати izgubljeno dostojanstvo.“ (Semprini, 2004: 57) Traženje savršenog jezika, odnosno ukazivanje na nesavršenosti jezika, počelo je mnogo pre 70-tih godina prošlog veka na evropskom kontinentu pre svega u kviru neo-marksističkih teorija i teorija postrukturalizma.

Protivnici 'društveno-kulturnog doterivanja' jezika

U jednom od brojnih članaka koji se bave političkom korektnošću sa pozivnice krajnjeg protivljenja, *Trijumf političke korektnosti (The Triumph of political correctness)*, navodi se kako to nije smešna, nego ozbiljna pojava, koja terminologiju marksizma prevodi iz ekonomske u kulturnu sferu. To je predstavljanje „određenih društvenih grupacija kao žrtvi“, kao i pojednostavljanje istorije objašnjavanjem iste preko isključivo jednog faktora koji se totalizira tako da se određene grupe prikazuju kao a priori loše, a druge kao a priori dobre. U pomenutom članku smatra se da je PC rezultat povezivanja osetljivosti sa zdravim razumom koj rezultira apsurdom koji izaziva strah, kako na strani leve, tako i na strani desnice.

Kao jedan od razloga iz kojih ne treba podržati nastojanja političke korektnosti navodi se i taj da društvo treba da se bavi ozbiljnijim društvenim problemima nego što je moralisanje oko jezika, jer dok se raspravlja o tome kako da se nazovu ljudi poreklom sa

afričkog kontinenta, na hiljade njih umire od gladi. Takođe, dovodi se u pitanje neprikosnoveno pravo manjina nad nekim rečima i pojmovima, i njihove privilegiju da odlučuju o terminologiji koja treba da uđe u opštu upotrebu. Ideja oblikovanja politički korektnog jezika i načina obraćanja se naizva 'utopijsko nasilje pokrenuto besom i ponosom', kao i 'profanom svesnošću mediokretnih umova'. Autor pomenute knjige *Politička korektnost* smatra da „politička korektnost nije ništa drugo nego ponavljanje paradigme 'normanosti' na razini jezičke upotrebe“ (Horvat, 2007: 206). Neki drugačiji argumenti kažu da je multikulturalizam izazvao političku korektnost (Sacks & Thiel, 1996).

Na poznatoj internet enciklopediji Wikipediji data su pravila politički nekorektnog govora i kako da se izbegne korišćenje politički nekorektnih formulacija i kategorisanja. Kao jedno upozorenje, stoji naznaka da biti politički korektan ne znači da je izbegnuto da se izbegava ili ukida međusobno vređanje ljudi, već samo onemogućiti bilo kome da vas optuži da ste nešto pogrešno rekli. Ukoliko sledite uputstva za praktikovanje političke korektnosti, gotovo da više nema o čemu da se govori. Većina reči ima neku konotaciju koja se može dovesti u vezu sa nekim uvredljivim značenjem, ukoliko ih analiziramo pažljivo i kroz različite kontekste.

Lingvistički ćorsokak

Posmatrano iz ugla samog jezika, šta je zapravo pokret za političku korektnost pokušao da ostvari? S obzirom da veće intervencije u jeziku moraju da se poklope sa većinskim interesom, da li manjine imaju šanse da proguraju svoje interese kao dominantne, i da li jezik treba da se prilagođava bilo kom pojedinačnom interesu? Kako pokret PC predstavlja „konstituisanje novih reči u cilju da se očisti jezik od svih termina koji ne poštuju različitosti pojedinca ili manjina“ (Semprini, 2004: 56), gde bismo mogli da zamislimo kraj pog procesa, i ko bi presuđivao o opravdanosti tih zahteva? Pored toga, kako se kasnije ispostavilo, teško je odrediti prave reči koje će svima odgovarati, i gotovo nemoguće zaobići kritike koje dolaze sa argumentom da

zabraniti ili tabuizirati određene reči znači ugrožavanje slobode govora. U krajnjem slučaju postoje i jezičke navike, pojedince treba motivisati da ih menjaju, jer je mnogo 'lakše' i 'brže' reći slepac, nego 'osoba sa oštećenim vidom'. Pitanje koje ostaje je: da li značenja koja pripisujemo označitelju 'slepac' menjaju način na koji posmatramo označeno (osobu sa oštećenim vidom). Argumentacija koju nude pristalice političke korektnosti tu je na klizavom terenu jer ne postoji nikakav dokaz da postoji takva korelacija, ni da će korišćenje politički korektnih termina smanjiti diskriminaciju manjina i posebnih grupa.

Ferdinand de Saussure u svojoj strukturalističkoj lingvističkoj teoriji razlikuje jezik i govor. Jezik nije isto što i govor, već samo njegov deo. On je „istovremeno i društveni proizvod sposobnosti govora, i skup nužnih konvencija prihvaćenih od strane društva da bi se pojedincima omogućilo primenjivanje te sposobnosti.“ (Saussure, 1969:19) Budući da veza koja spaja reč sa predmetom koji ona treba da označava nije nimalo jednostavna, lingvistički znak obuvata i nosi sa sobom dvojnost koja omogućava ponovno pripisivanje drugačijih konotacija i značenja. Prema Saussuru, *znak (signe)* je kombinacija *pojma (concept)* i akustične slike (*image acoustique*), a ne spoj stvari i imena. Prema Saussurovoj terminologiji, umesto njih trebamo da koristimo termine *označeno (signifié)*, odnosno *oznaka (signifiant)*. Iz svega toga dalje proizilazi da je veza koja spaja oznaku za označeno proizvoljna, kao što je i celina koju oni čine – znak, isto tako proizvoljna. „U stvari, svako sredstvo izraza prihvaćeno od jednog društva u načelu zasniva se na kolektivnoj navici, ili, što izlazi na isto, na konvenciji.“ (Saussure, 1969: 86) To ipak ne znači da je jezik jednostavno menjati jer:

„Jeziku se kaže: „Birajte!“ – ali se dodaje: „To će biti ovaj znak, a ne neki drugi. Ne samo što bi individua, i kad bi htela, bila nemoćna da u bilo čemu izmeni već učinjen izbor, nego i mase ne mogu da vrše svoju suverenu vlast ni nad jednom jedinom reči: i one su vezane za jezik onakav kakav je.“ (Saussure, 1996: 87)

Premda Sosir nigde to eksplicitno ne kaže, i premda to nije tako postavljeno u savremenim društvenim i političkim zajednicama, jezik je još jedno polje društvenog odlučivanja. Ideje da te u književnosti koje se tiču zamišljanja nekih drugačijih zajednica nikada ne izostavljaju reformu jezika i reči, određivanju šta se kako označava i šta šta znači (Campanella, Mor). Dvosmislenost upotrebljavanja određenih termina gotovo obesmišljava svako intervenisanje, jer nakon što se to zahteva na generalnom nivou, izgovaranje reči 'direktorka' može se upotrebljavati ironično, praćeno smeškom ili čak kolutanjem očima, što nije nikakav doprinos ideji da će novi način obraćanja uneti u društvo svest da i žene obavljaju važne društvene funkcije. „Neutralan karakter jedne reči smao delimično zavisi od njenog semantičkog značenja, onog koje bi o njoj mogao pružiti jedan rečnik. Taj karakter znatno zavisi od iskazanog u određenom kontekstu, od situacije, od procesa interpretacije, od raspoloživog opsega saznajnih i kulturoloških resursa, od horizonta – očekivanja koje sveukupno određuje recepciju.“ (Semprini, 2004: 59)

Ideje o relativnosti veze između označitelja i označenog autor jedne od retkih knjiga napisanog na temu političke korektnosti naziva 'novom mitologijom' (Horvat, 2007) koristeći Barthesovu šemu za mit. Po toj šemi znak nigger – crnac, čini reč nigger i označeno na koje se ta reč odnosi - osoba crne boje kože. Prema shvatanju zagovornika političke korektnosti, reč nigger se korisit kako bi označila način na koji se nigger percipira u zapadnim društvima: kao inferiorna rasa, sklon kriminalu, loš učenik, bavi se krijumčarenjem droge, i sl. Prema shvatanju Horvata, reč negro prvobitno je označavala samo boju kože, tek kasnije su joj pripisivana i podrazumevana socio – kulturološka obeležja. U predlozima da se određene reči ne upotrebljavaju u javnosti, tj. „u cenzurirnu politički nekorektne riječi već je latentno prisutna pretpostavka da se brisanjem određene riječi mogu izbrisati i realni društveni i ekonomski odnosi među ljudima.“ (Ibidem: 49) Horvat dalje strahuje, upoređujući situaciju sa Godarovim filmom i konstatujući da 'stanovnici države političke korektnosti', ukoliko se ukine reč nigger, više neće znati šta je ropstvo. Reči kao što su obojeni ili afoamerikanac uvode se kao 'nulti stepen pisma', pojam koji će poništiti prethodnu

diskriminatoriku konotaciju koji je reč nigger imala , ali i ta nova reč je 'također mit'.

Međutim, čini se da je problem sa političkom korektnošću nešto sasvim drugo. Mit koji nudi reforma jezika u vidu predstavljanja uvredljivih termina lošim i nepreporučljivim za upotrebu, nije u tome. Mit se sastoji u tome da se osveščivanjem i informisanjem o povezanosti lingvističkih i političkih procesa, ljudi mogu zainteresovati za to da prestaju da upotrebljavaju jezik kako bi vređali druge i određivali njihove identitete i pozicije u društvu. Pravilnici o uoptrebi određenih reči, ili čak njihova zakonska zabrana – neće ukinuti vređanje i korišćenje jezika i dalje u iste svrhe. Zabrana uoptrebe određenih reči u medijima i javnom prostoru ne može da promeni svet. Traganje za savršenim jezikom završava na istom kao i traganje za savršenim društvenim uređenjem, jer je racionalnim rasuđivanjem teško definisati najbolji način da se ljudi ophode jedni prema drugima. Sve to nas vraća na veoma složeno pitanje načina smanjivanja društvene nejednakosti koja se iznova samokonsituira bivajući posledicom određenih jezičkih praksi (kao i drugih faktora kao što su ekonomski položaj, itd.), ali i uzrokom i faktorom njene dalje reprodukcije.

U svakom slučaju, teško je objasniti sudbinu koja je zadesila nastojanja da se učine pokušaji kako bi se jezik sprečio da bude sredstvo diskriminacije i omalovažavanja određenih društvenih grupa. Interpretacije političke korektnosti poput one koja je data u članku *Politička korektnost-grozna istina* sigurno ne doprinose boljem sporazumevanju ljudi, niti boljim teorijskim rešenjima i raspravama. Radi ilustracije, nevesćemo šta taj članak kaže za frankfrutsku školu, koja se povezuje sa političkom korektnošću, ali i sa kulturološkim i neomarksističkim pravcem razmišljanja u društvenim naukama. Autor ovog članka kaže da frankfurtska škola predlaže: stvaranje rasističkih uvreda, stalne promene koje stvaraju konfuziju, predavanje seksa i homoseksualizma deci, narušavanje autoriteta škole i nastavnika, bujnu maštu da bi se uništio identitet, promovisanje dostupnog alkohola, ostavljanje crkava praznim i nepouzdan zakonski sistem usmeren protiv žrtve zločina. Poput toga, autor tog članka kaže da „Štapovi i kamenje mogu da slome njegove kosti, ali ne i reči“, tako ga je učio njegov deda.

Sumirajući konfrontirane i konfliktne pozicije, zaključak koji se odmah nameće jeste da politička korektnost ne ukida dalje sukobljavnaje na liniji toga koliko jezik može da uvredi, povredi i uskrati jednaka prava različitim ljudima. Jezik je polje sukobljavanja, ali te sukobe moraće da rešavaju pojedinci sami, u zavisnosti od odnosa koji su uspostavili, u zavisnosti od konteksta, i zavisnosti od presudne količine društvene moći da nametnu svoja rešenja ili zaštite svoja prava.

‘Svaki alat je oružje ako ga pravilno držite’

Da li je dovoljno zaključiti da PC ne može da reši probleme koji su nameravani njime da se reše, i da „humanizam i totalitarizan nerjetko imaju slične konsekvence“ (Horvat, 2007: 171), kako bi problem odlučivanja o jeziku ostao prepušten bilo kojoj ineresnoj skupini, ili jendostavno postojećem stanju stvari? Semprini je rekao da je značaj traganja za savršenim jezikom, ne toliko u rešenjima koja predlaže, koliko u značaju problema koji obznanjuje. Mada najočiglednije ispoljen na pitanjima jezika, problem različitosti definitivno će i ubuduće biti najdelikatniji problem savremene politike. Sticajem okolnosti, univerziteti na zapadu, naročito u Americi, bili su prva mesta gde je trebalo preuzeti odgovornost za rešavanje kompleksnog problema komuniciranja sa različitim. Veliko je pitanje koliko su kodeksi ponašanja doprineli, koliko odmgli participaciju različitih i način na koji se oni predstavljaju u javnosti. Umesto da se pripadnici manjina i posebnih društvenih grupa osećaju prihvaćenije i poštovanije, deluje da je najviše dobila desnica, koja je usvojila jedno beskrajno uspešno i efikasno retoričko sredstvo. Da je stanje u posleratnom i post kolonijalnom periodu označava krizu same politike? Sučeljavanje političkih i kulturoloških argumenata, pored svih ranijih strategija, nije doprinelo boljem proznavanju različitih identiteta i njihovog položaja u društvu.

Nakon drugog svetskog rata, razvojem društvenih nauka i većim uticajem sociokulturnih fatora, izmenom političke paradigme i jačanjem građanskih prava, uz veoma važno jačanje medija i

međunarodne komunikacije putem elektronskih medija, dolazi do usitnjavanja političkih problema i prenošenja njihovog rešavanja na simolibčku ravan. Jezik je idealno područje započinjanja nerešivih dilema i zloupotrebe njegove povezanosti sa međuljudskim, društvenim odnosima i političkim pitanjima kako bi se, tim stalnim premeštanjem, izbeglo njihovo rešavanje. Zloupotreba se uglavnom dešava od strane onih društvenih aktera koji ne razumeju savremene terorije, ili onih koji se politički protive bilo kakvom ustupku manjinskim grupama.

Pokret političke korektnosti zapravo od samog početka vezan je za medije, dok levica i desnica pripisuju jedna drugoj ovaj izum koji je izazvao brojne podsmehe sa svih strana. Mediji su najbolje iskoristili pojavu ovog problema, kao i popularna literatura, i u velikoj meri doprineli liniji po kojoj će se on dalje razvijati. 1994 James Finn Garner je objavio knjigu pod nazivom *Politički korektne bajke za laku noć*, u kojoj je reinterpreterao popularne priče za decu prema idejama političke korektnosti. Brojni teoretičari kasnije su komentarisali političku korektnost kao degradaciju studentske borbe koja se tokom protesta 60-tih godina prošlog veka borila protiv ograničenja, dok sada iste nameće u oblastima koje se tradicionalno smatraju privatnim prostorom. Poseban problem povezan sa politički korektnim jezikom jeste pomeranje granice između javnog i privatnog prostora, tačnije dovođenje u pitanje načina na koji je ta granica bila tradicionalno postavljena. Obraćanje nekome na način da 'zalazimo u njegov privatni prostor', takođe se smatra politički nekorektnim.

Pitanje kako ćemo se izražavati o kome, kao i pitanje priznavanja posebnosti određenih društvenih grupa kao što su žene, pripadnici drugih rasa i nacionalnosti, osobe sa posebnim potrebama, itd. – povezano je sa problemom (ne)jednakosti uopšte, koja se zatim prevodi na problem jednakosti u jeziku. Multikulturalizam koji Semprini definiše kao „ilustraciju i otelovljenje duboke promene koja se zbiva u industrijskim društvima“ (Semprini, 2004: 9), tiče se redefinisavanja društvenog prostora. Način na koji se u društvu reprezentuju određene grupe tu ima posebnu važnost. Pokret političke korektnosti, koji se čak ne može ni definisati kao pokret, samo je popularno obrađena veoma složena društvena i kulturalna problematika, koju su političari koristili

uglavnom retko, osim kao vic. Na društvenim naukama, sa težištem na lingvistici, je da izmene lošu sudbinu pokrenutih predloga i diskusija, i pokrenu ozbiljniju i društveno odgovornu raspravu o tome šta reći čine i u kojoj meri mogu da naruše integritet pojedinaca, i sa druge strane - gde počinje ugroženost slobode govora.

Dakle, prigovaranje političkoj korektnosti kao apstraktnoj ideji standardizacije jezika po anti-diskriminatorском modelu, osnovana je kritika koja se može povezati sa onime što su Hardth i Negri nazivali 'imperijalna normativnost', svojevrsnog 'ekonomsko-industrijsko-komunikativnog stroja' koji je jedan vid 'globaliziranoga biopolitičkog stroja', ili vid 'multikulturnog korporacionizma' koji prividno i simulacijski 'miri' različitosti (Hardth & Negri, 2003:46). Komunikacija kao bazični politički odnos i bazični način sporazumevanja među ljudima, prateći tu liniju, može se smatrati savremenim područjem budućih ratova, čije će oružje biti definicija kada reč prestaje da bude samo reč, i kada objektivno može da ugrozi individue i da ugrozi njihova prava ili naruši njihovu subjektivnost. Različitosti su oruđa da se proizvodi javnog servisa učine boljim i svima prihvatljivim. Hardth i Negri su tu politiku poštovanja različitosti i zahteva različitih lepo opisali kao 'trostruki imperativ imperija' koji se ostvaruje putem uključivanja diferenciranja i upravljanja (Hardth & Negri, 2003: 171).¹⁰⁶ U svom prihvatanju razlika, pluralizam je zapravo slep za razlike i jezik očišćen od njih uvodi prividno prihvatanje drugačijih i samo prividnu jednakost. Drugi momenat diferenciranja odnosi se na činjenicu da, „dok se s pravnoga stajališta razlike moraju ostaviti postrance, s kulturnoga stajališta one se veličaju“, kao što se i „dijalekti, tradicionalna imena mjesta, zanati, rukotvorine i tako dalje slave kao važne sastavnice prijelaza iz socijalizma u kapitalizam.“ (Hardth & Negri, 2003: 171) *Upravljanje razlikama (corporate multiuturalism)*, po Dejvidu Golbergu, naredna je logička stepenica u tom procesu, jer se razlike moraju nekako urediti, te na scenu stupa menadžment i

¹⁰⁶ „Imperij ne učvršćuje svoje granice da bi odgurnuo druge, već ih pre uvlači u svoj pomirljivi poredak, poput snažnoga vrtloga. S potisnutim granicama i razlikama, Imperij je neka vrsta glatkog porstora po kojemu subjektivnosti klize bez većega otpora ili sukoba.“ (Hardth & Negri, 2003: 171)

uređivanje tih razlika „Imperij najčešće ne stvara podijelu već priznaje postojeće ili moguće razlike, pozdravlja ih i upravlja s njima unutar opće ekonomije zapovedanja.“ (Hardth & Negri, 2003: 173)

Sa druge strane, da li drugačije oblikovano izražavanje znači i bolje međuljudske odnose, ili, krajnjoj liniji, da li uopšte predstavlja drugi i drugačiji jezik? Bolje rečeno, nakon obznanjivanja da neke reči line uvredu nekim društvenim skupinama, može li se jezik ostaviti takvim kakav jeste, na koji drugi način se može udovoljiti zahtevima manjina, a da to ne bude proizvođenjem kovanica koje će da inspirišu komičare i zagovornike konzervativnih stanovišta? Da li je uopšte moguće povezati proces standardizacije jezika direktno sa frankfurtskom školom, kritikom jezika ili Rolanom Bartom?

Gotovo da nije moguće dati jednosmislene odgovore. Osnovna ideja koja se povezuje sa nultim stepenom pisma uopšte nije da relativizuje, nego da objektivizuje, nakon pitanja šta je pisanje u društvenom kontekstu, Barta je zanimalo šta je forma, pisanje van društvenog konteksta. Određene sličnosti jesu uočljive, ali budući da je nemoguće apstrahovati kauzalne odnose u društvenim naukama, a da je to neophodno da bi se jezik reformisao na osnovu argumenata o povezanosti strukture jezika i nepravedne društvene strukture, istraživanje materijalnih posledica jezika vodi nas u lavirint značenja. Mada uzrok ponekada nije vidljiv, posledice nedostataka jezika koji je obelžen socio-kulturnim razlikama jesu vidljive. Kao i posledice namernog neutralisanja jezika. Sve to nas vraća nazad na srednjovekovni problem univerzalja ili na teoriju haosa, i okončava se jednim lažnim izborom: da uvažavamo razlike ili da ih ne uvažavamo. Pri tom treba uzeti u obzir da uvažavanje razlika ne znači smatranje sagovornika ili pripadnika neke manjinske grupe jednakim, odnosno jednakom, niti odnošenje prema njoj ili njemu sa poštovanjem.

Bibliografija:

- Bart, Rolan, *Nulti stepen pisma*, Nolit: Beograd, 1979.
- Ber, Vivijen, *Uvod u socijalni konstrukcionizam*, Zepter Book world: Beograd, 2001.
- Đurić, Mihajlo, *Sociologija Maxa Webera*, Nauka i politika kao poziv, 177 – 186, Matica Hrvatska, Zagreb, 1964.
- Hardth, Michael; Negri, Antonio, *Imperij*, Arkzin i Multimedijiski institut: Zagreb, 2003
- Saussure, Ferdinand de, *Kurs opšte lingvistike*, Beograd: Nolit, 1969.
- Horvat, Srećko, *Protiv Političke korektnosti*, Biblioteka XX vek: Beograd, 2007
- Semprini, Andrea, *Multikulturalizam*, CLIO: Beograd, 2004
- Vlahović, Nina, *Šta je to PC, a nije personal computer?*, Glossa 4, vol 1: Beograd, 1998.
- Lind, Bill, *The origins of political correctness*,
<http://www.academia.org/lectures/lind1.html>
- Fankboner, Wm. B., *The Triumph of political correctness*,
<http://members.aol.com/williefank/pc-essay.htm>
- Political correctness: the awful truth*
<file:///E:/Political%20correctness%20%20the%20awful%20truth.htm>
- Sacks, David; Thiel, Peter, *The Case Against Affirmative Action*,
<http://www.stanfordalumni.org/news/magazine/1996/sep/oct/articles/a...>
- Wikipedia*,
http://en.wikipedia.org/wiki/Politically_Correct_Bedtime_Stories