

1_2023

KWARTALNIK 2023, 1(79)

EDUKACJA

BIOLOGICZNA I ŚRODOWISKOWA

Redakcja kwartalnika

EDUKACJA
BIOLOGICZNA I ŚRODOWISKOWA

Redaktor naczelna
KATARZYNA POTYRAŁA

Członkowie redakcji
KAROLINA CZERWIEC
BEATA JANCARZ-ŁANCZKOWSKA
TOMASZ PECAKOWSKI – SEKRETARZ REDAKCJI
EMANUEL STUDNICKI
URSZULA SZULC

Projekt okładki
ANNA NOWAK

Przygotowanie do publikacji:
Studio DTP Academicon | dtp@academicon.pl, dtp.academicon.pl |
redakcja i korekta: IWONA WIECZOREK-BARTKOWIAK, MONIKA PECYNA
skład i łamanie: PATRYCJA WALESZCZAK

Rada Naukowa

PROF. ZW. DR HAB. DANUTA CICHY – członek honorowy
PROF. ZW. DR HAB. ADAM KOŁATAJ – członek honorowy
DR HAB. JAN RAJMUND PAŚKO, prof. UP, UP w Krakowie, Polska – przewodniczący
PROF. BRACHA ALPERT, Beit Berl Academic College, Israel
PROF. ALI-GÜNAY BALIM, Uniwersytet w Izmirze, Turcja
DR EMMANUELLA DI SCALA, Uniwersytet Burgundzki w Dijon, Francja
PROF. L'UBOMÍR HELD, Uniwersytet w Trnawie, Słowacja
PROF. DANIEL RAICHVARG, Uniwersytet Burgundzki w Dijon, Francja
PROF. MARTIN BÍLEK, Uniwersytet Karola w Pradze, Czechy
PROF. JAN KŘÍŽ, Uniwersytet w Hradec Králové, Czechy
PROF. V. LAMANAUSKAS, Uniwersytet w Siaulai, Litwa
DR ELŻBIETA BUCHCIC, UJK w Kielcach, Polska
DR HAB. MAŁGORZATA KŁYŚ, prof. UP, UP w Krakowie, Polska
DR HAB. ROMAN ROSIEK, prof. UP, UP w Krakowie, Polska
DR HAB. ILONA ŻEBER-DZIKOWSKA, UJK w Kielcach, Polska
DR HAB. NATALIA DEMESHKANT, UP w Krakowie, Polska
DR AGNIESZKA SÍPORSKA, Uniwersytet Warszawski, Polska

Redaktorzy tematyczni:

edukacja biologiczna i środowiskowa – dr hab. Alicja Walosik, prof. UP (UP Kraków)
edukacja chemiczna – dr Robert Wolski (UAM Poznań)
edukacja fizyczna – dr Dagmara Sokołowska (UJ Kraków)
technologia informacyjna w edukacji biologicznej i środowiskowej – dr Katarzyna Socha (nauczycielka LO, Warszawa)
kształcenie przyrodnicze i awans zawodowy nauczycieli – dr Ewa Ir (ekspert MEiN ds. awansu zawodowego nauczycieli, nauczycielka SP, Kraków), mgr Urszula Grygier (ekspert MEiN ds. awansu zawodowego nauczycieli, doradca metodyczny)

Wydawca
Instytut Badań Edukacyjnych 2023
ul. Górczewska 8, 01-180 Warszawa
tel. 508 983 041
e-mail: ebis@edu.pl
www.ebis.ibe.edu.pl

Spis treści

- 5 KATARZYNA POTYRAŁA
Słowo wstępne
- 6 JOANNA AKSMAN, ULLA (URSZULA) CHOWANIEC, ANNA FRĄTCZAK, MARCIN PIENIAŻEK
Od redaktorów tematycznych

NAUKA – DYDAKTYKA

- 11 DANUTA SKULICZ
Czułość – czy i jak nas kształtuje? Refleksje o świecie i cywilizacji w świetle narracji Olgi Tokarczuk
- 28 NATALIA ANNA MICHNA
Etyczne i estetyczne aspekty czułości Olgi Tokarczuk
- 44 KATARZYNA BRATANIEC
Czuła edukacja w duchu zrównoważonego rozwoju – główne różnice między europejskim systemem edukacyjnym a systemami pozaeuropejskimi na przykładzie Afryki
- 60 ADAM GŁAZ
Czułe tłumaczenie świata
- 80 JOANNA AKSMAN
Edukacja do czułości w literaturze Olgi Tokarczuk
- 90 TERESA OLEARCZYK
Granice czułości – granice bliskości. Ujęcie interdyscyplinarne
- 109 MAŁGORZATA DAWIDEK
Czuła narracja choroby a/i sztuka oporu
- 144 MONIKA BACHOWSKA
Czułość w muzyce i jej oddziaływanie na emocje. Praktyki pedagogiczne i terapeutyczne
- 156 DAGMARA TOMCZYK
Sposoby postrzegania środowiska w *Empuzjonie* Olgi Tokarczuk

- 172 KACPER SZEWCZYK
Prozwierzęce stanowisko w twórczości Olgi Tokarczuk.
Wstępne rozpoznanie
- 187 MARCIN PIENIAŻEK
O wartości heurystycznej i dogmatycznej pojęcia czułości
w prawie. Szkic filozoficzno-prawny na tle tez przemowy
noblowskiej Olgi Tokarczuk
- 213 ULLA (URSZULA) CHOWANIEC, JUSTYNA WIERZCHOWSKA
Motherhood and Mothering in Olga Tokarczuk: Reflections
on Representations of Mother Characters in Contemporary
Literature and Culture

DYDAKTYKA - SZKOŁA

- 239 JOANNA AKSMAN I IN.
Desing Thinking w edukacji dla zrównoważonego rozwoju
(pedagogiczna refleksja studentów– przyszłych nauczycieli)
- 252 MARCIN CZIOMER
Wykorzystanie literackich inspiracji z prozy Olgi Tokarczuk
w edukacji przedszkolnej i wczesnoszkolnej – propozycje
rozwiązań praktycznych

SŁOWO WSTĘPNE

Szanowni Państwo,

w tym numerze czasopisma będziemy doświadczać przyrody i relacji człowieka ze światem przez pryzmat czułości wpisanej w naturalny nurt życia i praktyki interpretacyjno-edukacyjnej bliskiej *pedagogice serca* Marii Łopatkowej. Na łamach czasopisma w 2023 roku odnajdziemy między innymi przykłady edukacyjnej inspiracji prozą Olgi Tokarczuk w kształceniu przyszłych nauczycieli oraz w edukacji uczniów. Rok 2023 jest oka-



zją do świętowania jubileuszu 20-lecia magazynu *Edukacja Biologiczna i Środowiskowa*, którego pierwszy numer ukazał się w 2002 roku dzięki staraniom Pani prof. zw. dr hab. Danuty Cichy, długoletniej redaktorki naczelnej. W słowie wstępnym do pierwszego numeru *Edukacji Biologicznej i Środowiskowej. Innowacje. Inspiracje* (tak brzmiał wówczas pełny tytuł naszego czasopisma), Pani Profesor Danuta Cichy napisała: „Z przyjemnością pragnę poinformować, że nasze starania o niezależne pismo, przyjazne nauczycielom przedmiotów przyrodniczych, zakończyły się pomyślnie” (Cichy, 2002). Mam nadzieję, że minione dwadzieścia lat EBiŚ-a są dowodem na niegasnące zainteresowanie środowiska szkolnego i akademickiego wspólnym tworzeniem platformy wymiany myśli i dzielenia się wiedzą oraz doświadczeniem edukacyjnym. Niezależnie i z odwagą już od 20 lat

budujemy most między nauką a społecznością nauczycielską, zapraszając ekspertów, studentów i praktyków do wspólnych refleksji i spotkań.

Wspieramy innowacje i inicjatywy, informujemy o wydarzeniach i rekomendujemy publikacje. Nie bez powodu zaprosiłam redaktorów tematycznych: Joannę Aksman, Ullę (Urszulę) Chowaniec, Annę Frątczak i Marcina Pieniążka do współpracy. Pozwolili nam Oni spojrzeć na otaczający nas świat i edukację z innej perspektywy, jubileuszowo – za co bardzo Im dziękuję.

Katarzyna Potyrała

Od redaktorów tematycznych

W obecnym, pełnym lęków świecie, którym wstrząsnęły pandemia i konflikty zbrojne, wyrывая Europę z iluzji bezpiecznego kontynentu, powstała silna potrzeba stworzenia platformy do dyskusji nad autentycznymi emocjami w życiu społecznym, współczesną edukacją oraz innymi dziedzinami, takimi jak: literatura, prawo, historia, sztuka, media, kino, w kontekście zrównoważonego rozwoju. Odgrywa on bowiem kluczową rolę w ewoluowaniu myślenia akademickiego, gdzie każda dziedzina naukowa powinna uwzględnić swoje wpływy na środowisko.

Inspiracją do stworzenia prezentowanych w roku 2023 tomów EBIŚ-a była lektura dwóch istotnych książek: *Wszystko o miłości (All About Love)* Bell Hooks oraz *Czułego narratora* Olgi Tokarczuk. Refleksja nad miłością – zarówno w kontekście edukacyjnym, kulturowym, politycznym, jak i ideologicznym – jest istotna w obecnych czasach, kiedy to emocje i humanistyczne wartości na nowo zaczynają odgrywać kluczową rolę i tę rolę niniejsze tomy starają się pokazać. To właśnie Bell Hooks w 1999 roku zaproponowała nowe sposoby refleksji nad miłością jako relacją społeczną. Poszukiwanie miłości dla Bell Hooks jest poszukiwaniem intelektualnym. W tymże poszukiwaniu ważne jest na nowo rozpatrzyć takie kategorie,

jak: sprawiedliwość, uczciwość, zaangażowanie, duchowość, wartości, wspólnota, wzajemność czy romans i strata, a także wiele innych (zob. Bell Hooks, *Wszystko o miłości*. Nowe wizje, tłum. Karolina Iwaszkiewicz, Warszawa: Filtry, 2023, data oryginalnego wydania 1999). Olga Tokarczuk w innym ważnym tekście, w *Czułym narratorze* mówi: „wierzę, że muszę opowiadać tak, jakby świat był żywą, nieustannie stojącą się na naszych oczach jednością, a my jego – jednocześnie małą i potężną – częścią” (Olga Tokarczuk, *Czuły narrator*, Kraków: Wydawnictwo literackie, 2020, s. 120). To właśnie ta jedność i czułość stanowiły inspiracje do tematów poruszonych w niniejszych tomach. Na potrzebę tego numeru tematycznego przyjęte zostało założenie, że zrównoważony rozwój rozpoczyna się już w pierwszej i najważniejszej dla dziecka instytucji, jaką jest rodzina. Zbierając teksty, dyskutowaliśmy o potrzebie kategoryzacji czułości w edukacji, pozytywnych i negatywnych aspektach jej obecności w rodzinie oraz w placówkach oświaty szkolnej i pozaszkolnej. W artykułach naukowców z ważnych akademickich ośrodków pedagogicznych, których zaproszono do przedstawienia rozumienia kategorii czułości w edukacji – powracano do historycznego już nurtu nowego wychowania (przełom XIX/XX wieku), w którym wprowadzono czułe spojrzenie na podmiotowość dziecka. Co ciekawe, wiele pomysłów na zmianę systemu edukacji pochodzących z tego nurtu do dziś stanowi inspirację dla działań pedagogów na całym świecie (szkoły montesoriańskie, waldorfskie, freinetowskie, według planu daltońskiego i in.). Czułość pojawiła się także w dwudziestowiecznych koncepcjach pedagogicznych polskich pedagogów: Janusza Korczaka, Marii Grzegorzewskiej, a najsilniej w koncepcji pedagogiki serca Marii Łopatkowej.

Podczas tej wstępnej edukacyjnej refleksji od razu pojawił się wątek potrzeby stworzenia definicji pojęcia czułości na gruncie pedagogicznym. Różnorodnych tego typu prób podjęli się autorzy przedstawionych tekstów. Z perspektywy filozoficznej trzeba zaznaczyć, że książka *Czuły*

narrator Olgi Tokarczuk, która powstała na podstawie między innymi wykładu noblowskiego, wygłoszonego 7 grudnia 2019 roku, zadziwiła wielu odbiorców swoją filozoficznością. W wykładzie autorka – postawiła pytania – już nie jako część narracji fikcyjnej, ale jako tezę filozoficzną – o status ontologiczny postaci literackich, o metafizyczną wagę sensu narracji zmyślonych – nawet gdyby ich źródłem miała być dziecięca zabawa – o różnicę pomiędzy faktem i jego doświadczaniem. W *Czułym narratorze* Tokarczuk zajmuje się zagadnieniami ontologicznymi, które są nie tyle nowe, ale widziane z innej perspektywy u noblistki i zmuszające nas do próby syntezy czułej relacji troski z perspektywą tak zwanego czwartoosobowego narratora – opowiadacza świata widzianego jako jedność. Te właśnie zagadnienia skłoniły wielu autorów niniejszego tomu do pogłębienia próby zrozumienia tej syntezy. Przypadkowość i poboczność tematów u Olgi Tokarczuk nie wyznacza hierarchii tego, co ważne lub nieważne w rzeczywistości ludzkiej – Tokarczuk mówi nam, że ludzka egzystencja składa się z nieskończonej ilości małych zdarzeń, spotkań, które – jak sny – mogą wydawać się nieważne, a jednak często determinują nasze życie. Wątek środowiskowy i ekologiczny w powieści *Empuzjon* analizuje Dagmara Tomczyk (*Ku nowym perspektywom? Wokół Empuzjonu Olgi Tokarczuk*). W tomie znalazł się także tekst, który przedstawia troskę wobec zwierząt, czyli reprezentowany przez Tokarczuk sceptycyzm wobec antropocentryzmu (Kacper Szewczyk, *Prozwierzęce stanowisko w twórczości Olgi Tokarczuk. Wstępne rozpoznanie*). Niezwykle inspirującą jest także interdyscyplinarna perspektywa prawa i filozofii w kontekście poruszanej w tomach kategorii czułości. Artykuły zbierane były bardzo skrupulatnie i przygotowywane do publikacji przez dwa lata, redaktorzy tematyczni próbowali zachować balans między perspektywą edukacyjną a innymi dziedzinami wiedzy: literaturoznawstwem, socjologią, prawem i sztuką. W niniejszym tekście przywołujemy refleksje Pawła Skuczyńskiego i Bartosza Wojciechowskiego, których prezentacje i dyskusje

nie zostały spisane w formie artykułu, aby pokazać także inny wymiar powstawania zamysłu nad konstrukcją tomu czasopisma – dyskusyjny, inspirujący, otwierający na nowe projekty i pomysły. Warto podkreślić wagę także tych głosów, niespisanych, ale które silnie, choć z czułością i troską, potrafią wybrzmiewać na salach wykładowych, seminaryjnych czy choćby w prywatnych rozmowach. W nowoczesnej potrzebie mierzenia wszelkich efektów pracy trzeba pamiętać o znaczeniu unikalnego, niepowtarzalnego spotkania i rozmowy, jakie odbywały się w licznych wymiarach podczas powstawania niniejszych tomów.

Część pedagogiczna, oddawanego w ręce Czytelników numeru, wzbogacona została o załączniki metodyczne, będące pomocą dla nauczycieli, wychowawców do codziennej pracy z dziećmi i młodzieżą. Każdy namysł nad literaturą jest ważny i w swojej istocie interdyscyplinarny, bo też literatura jest dla każdego, kto ma chęć czerpać z niej wiedzę, inspirację, rozrywkę. Tom *Wszystko o czułości (All about tenderness)* to efekt niezwykłego dialogu, który dokonał się pomiędzy 2022–2023 rokiem na Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego oraz w Pałacu Potockich w Krakowie. Za to wydarzenie jesteśmy serdecznie wdzięczni i mamy nadzieję, że Czytelników także zainspirujemy do dalszych czułych poszukiwań po ścieżkach zasugerowanych przez teksty Olgi Tokarczuk.

Redaktorzy tematyczni:

Joanna Aksman,
Ulla (Urszula) Chowaniec,
Anna Frątczak,
Marcin Pieniążek

NAUKA - DYDAKTYKA

Czułość – czy i jak nas kształtuje? Refleksje o świecie i cywilizacji w świetle narracji Olgi Tokarczuk

DANUTA SKULICZ*

Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

Jakość życia w okresie wczesnego dzieciństwa wpływa na osobowość, charakter, zdolności oraz wszystkie elementy naszego bytowania, a także na zasady, którymi kierujemy się w życiu: kompetencje, postawy, wartości, cele, wrażliwość na oddziaływanie środowiska życia. Pośród wszystkich tych elementów, otulających psychikę człowieka, najbardziej znaczące są dla niego uczucia. Czułość – o której tak wiele w inspirującej twórczości Olgi Tokarczuk – emanuje ogromną, choć w zasadzie ukrytą siłą, objawia się w dziesiątkach form oraz odmian przekazu inter- i intrapersonalnego, przekazu symbolicznego, wyrażanego w dziełach sztuki, w geście, mimice, ruchu ciała. Tak wieloaspektowe podejście do czułości inspirowane do odkrywania jej już nie tylko w twórczości literackiej, ale przede wszystkim w twórczości naukowej, tej bezpośrednio odnoszącej się do psychologicznych i pedagogicznych aspektów działalności człowieka, uprawianej intencjonalnie od Platona (427–347 p.n.e.) i Arystotelesa (384–322 r. p.n.e.) po dzień dzisiejszy.

SŁOWA KLUCZOWE: dzieciństwo, jakość życia, troska, powinność, zrównoważony rozwój

Tenderness – how does it shape us? Reflections on the world and civilization in the light of Olga Tokarczuk’s narratives

The quality of life in early childhood embraces personality, character, abilities and all the elements of our existence, as well as the determinants of our life path: competence, attitudes, values, goals, sensitivity to the influences of the living environment.

Among all these determinants, wrapping the human psyche, warm and perhaps the most meaningful to a person are feelings. Tenderness, about which there is so much in Olga Tokarczuk’s inspiring work, emanates a tremendous, though essentially hidden, power in dozens of forms and varieties of inter- and intra-personal communication, a message both symbolic expressed in works of art, in gesture, facial expression, body movement, and in linguistic communication. Such a multifaceted approach to tenderness inspires us to discover it no longer only in literary works, but especially in scientific works, those directly related to the psychological and pedagogical aspects

of human activity, practiced intentionally since Plato (427–347 B.C.) and Aristotle (384–322 B.C.) to the present day.

KEYWORDS: childhood, quality of life, care, duty, sustainable development

Czy wiecie, w jaki sposób wasze dzieciństwo wpływa na to, jak postrzegacie siebie i jacy jesteście w relacjach z innymi? W rozważaniach oraz badaniach naukowych nad dzieciństwem dominują paradygmaty potrzeb i praw dziecka. Ten dualizm oparty jest między innymi na wynikach badań empirycznych przeprowadzonych na gruncie psychologii i socjologii. Należy zaakcentować, że podejście psychologiczne jest tu dominujące. Główne nurty tego stanowiska to rozwój procesów poznawczych, rozwój umiejętności i kompetencji oraz rozwój emocjonalny. W paradygmacie socjologicznym dominują odniesienia do kultury, tradycji, uwarunkowań społecznych i technologicznych oraz do sposobów funkcjonowania grup i zbiorowości. W kontekście wymienionych uwarunkowań rozwoju osobowości należy podjąć próbę odpowiedzi na pytanie o to, co kształtuje jakość życia, w pierwszej kolejności dziecka, ale i młodzieży, a finalnie dorosłych. Od kilkudziesięciu lat – a konkretnie od twórczej działalności, którą podjął na gruncie edukacji/pedagogiki J. Delors – kierunek zintegrowanych działań na rzecz rozwoju człowieka wyznacza idea zrównoważonego rozwoju, której elementy i zapowiedź rozwoju odnajdujemy zarówno w jego pracach, jak i w pismach G. Brunera, E. Fromma i innych. Obecnie o możliwościach zastosowania koncepcji i zasad zrównoważonego rozwoju, odnoszących się do rozwoju edukacji, ze szczególnym uwzględnieniem edukacji wczesnoszkolnej, wypowiada się w licznych publikacjach pani profesor Józefa Bałachowicz z Akademii Pedagogiki Specjalnej im. M. Grzegorzewskiej w Warszawie. Badaczka wskazuje, między innymi na działania pedagogów z Wydziału Nauk Pedagogicznych w tym zakresie, których istotne założenia przedstawiła w syntetycznej publikacji *Idea zrównoważonego rozwoju w edukacji dziecka*

(*The idea of sustainable development in the child's education*, PRIMA EDUCATIONE 2017, Akademia Pedagogiki Specjalnej im. M. Grzegorzewskiej w Warszawie. Wydział Nauk Pedagogicznych, s. 21). Według autorki: Zagadnienie idei zrównoważonego rozwoju niezbyt często pojawia się w rozważaniach na temat modernizacji szkoły czy możliwości zmiany modelu i kultury edukacji dziecka w Polsce. Zazwyczaj tę ideę łączymy z edukacją ekologiczną lub środowiskową. Tymczasem okazuje się, że sięgnięcie do nowego narzędzia myślenia o zmianach w edukacji dzieci, jakim jest idea zrównoważonego rozwoju, otwiera nowe możliwości poszukiwań.

Autorka artykułu proponuje odczytanie pedagogicznych wymiarów tej idei i wykorzystanie pojawiających się wartości do przebudowy myślenia o edukacji wczesnoszkolnej oraz znalezienie nowych rozwiązań praktycznych w konstruowaniu środowiska uczenia się. Inspiracją do tych poszukiwań była realizacja projektu „Edukacja Środowiskowa dla Zrównoważonego Rozwoju w Kształceniu Nauczycieli”, realizowanego przez zespół projektowy Akademii Pedagogiki Specjalnej im. M. Grzegorzewskiej w Warszawie i Uniwersytetu Agder w Kristiansand (PRIMA EDUCATIONE 2017).

W koncepcję zrównoważonego rozwoju człowieka od jego najmłodszych lat wpisuje się niewątpliwie ugruntowana w twórczości Olgi Tokarczuk IDEA CZUŁOŚCI jako wartość, a zarazem – rzecz by można – cecha ontyczna człowieka. Pośród ponad dwustu synonimów słowa „czułość” odnajdujemy „ODPOWIEDZIALNOŚĆ”, która – według J. Filka, wybitnego polskiego filozofa – jest właśnie cechą ontyczną człowieka, wyrażaną przez niego w zintegrowanej sferze wartości, w postawach przejawianych poprzez wiedzę, działania oraz, co istotne, poprzez sferę uczuć. Z takim rozumieniem czułości w kategorii: uczuć, emocji, empatii, sympatii, przyjaźni, koleżeństwa, opieki, troski, wsparcia w rozwoju i jeszcze wielu ciepłych i dobrych/ pozytywnych relacji jesteśmy najbardziej oswojeni.

Mocno tutaj podkreślam: z takim ROZUMIENIEM. Olga Tokarczuk nie tylko proponuje nam znacznie szersze rozumienie czułości, ona po prostu w takich kategoriach uprawia narrację o: człowieku, przyrodzie, przedmiotach, świecie, zjawiskach, procesach, cywilizacji. Nazywa tę narrację „czułą”, można powiedzieć zatroskaną, zbudowaną na własnym, indywidualnym doświadczaniu oraz przeżywaniu świata. I właśnie takie rozumienie czułości, o której Olga Tokarczuk pisała, iż „personalizuje to wszystko, do czego się odnosi, pozwala dać temu głos, dać przestrzeń i czas do zaistnienia i ekspresji”, stało się inspiracją dla dyskursu kulturowego, społecznego oraz osobowego. Wszechobecna i wszechogarniająca kategoria czułości w poglądach wyrażonych w twórczości Olgi Tokarczuk daje nam niepowtarzalną szansę na pogłębienie refleksji o wychowaniu i kształtowaniu osobowości człowieka w kontekście zrównoważonego rozwoju, rozumianego, między innymi, jako dążenie do zapewnienia poczucia bezpieczeństwa i dobrobytu obywatelom oraz jako tworzenie warunków sprzyjających zdrowemu (pod względem fizycznym i psychicznym) funkcjonowaniu w społeczeństwie.

Wymienione procesy mają swój początek w pierwszych dniach dzieciństwa, bowiem właśnie w rodzinie, czy też w środowisku społecznym, które wielokrotnie tę rodzinę „wyręcza” lub zastępuje, każde dziecko rozpoczyna swe życie, rozwija się biologicznie, psychicznie i społecznie, w niej się wychowuje. To – ważne dla dziecka – środowisko opiekuńcze, wychowawcze, socjalizacyjne i emocjonalne wyznacza pierwsze międzyludzkie więzi uczuciowe, wartości życiowe, wzory i normy zachowań we wspólnocie rodzinnej i w innych grupach społecznych.

W obszarze dyskursu o czułości niewątpliwie poczesne miejsce zajmuje dzieciństwo, a nade wszystko jego jakość jako kategoria znacząca w rozwoju człowieka. Warto zatem, właśnie w kontekście jakości życia, odnieść się do pojęcia czułości, jego znaczeń, a przede wszystkim konstytutywnej roli w kształtowaniu osobowości człowieka. Jak pisze Olga Tokarczuk:

czułość jest bowiem sztuką uosabiania, współodczuwania, a więc nieustannego odnajdowania podobieństw. Tworzenie opowieści jest niekończącym się ożywianiem, nadawaniem istnienia tym wszystkim okrucuchom świata, jakimi są ludzkie doświadczenia, przeżyte sytuacje, wspomnienia. Czუłość personalizuje to wszystko, do czego się odnosi, pozwala dać temu głos, dać przestrzeń i czas do zaistnienia i ekspresji. To czуłość sprawia, że imbryk zaczyna mówić. Czуłość jest tą najskromniejszą odmianą miłości. To ten jej rodzaj, który nie pojawia się w pismach ani w ewangeliach, nikt na nią nie przysięga, nikt się nie powołuje. Nie ma swoich emblematów ani symboli, nie prowadzi do zbrodni ani zazdrości. Pojawia się tam, gdzie z uwagą i skupieniem zaglądamy w drugi byt, w to, co nie jest „ja”. Czуłość jest spontaniczna i bezinteresowna, wykracza daleko poza empatyczne współodczuwanie. Jest raczej świadomym, choć może trochę melancholijnym, współdzieleniem losu. Czуłość jest głębokim przejściem się drugim bytem, jego kruchością, niepowtarzalnością, jego nieodpornością na cierpienie i działanie czasu. Czуłość dostrzega między nami więzi, podobieństwa i tożsamości. Jest tym trybem patrzenia, które ukazuje świat jako żywy, żyjący, powiązany ze sobą, współpracujący i od siebie współzależny. Literatura jest właśnie zbudowana na czуłości wobec każdego innego od nas bytu. To jest podstawowy psychologiczny mechanizm powieści. Dzięki temu cudownemu narzędziu, najbardziej wyrafinowanemu sposobowi ludzkiej komunikacji, nasze doświadczenie podróżuje poprzez czas i trafia do tych, którzy się jeszcze nie urodzili, a którzy kiedyś sięgną po to, co napisaliśmy, co opowiedzieliśmy o nas samych i o naszym świecie (*Czuły narrator. Pełny tekst noblowskiego wykładu Olgi Tokarczuk*, 2019, s. 7).

W polskiej literaturze pedagogicznej odnajdujemy wiele tekstów o wychowaniu i kształceniu dzieci i młodzieży, w których wyeksponowane są jako znaczące te postawy wychowawców i nauczycieli, które mieszczą się w kategoriach czуłości, chociaż wprost nie są tak nazwane. Odczytujemy

natomiast w relacjach dorosłych z dziećmi i młodzieżą synonimy czułości, takie jak: miłość, troska, powinność, odpowiedzialność. Identyfikujemy również kompendia cech wychowawców i nauczycieli, którzy potrafią wskazać młodemu drogę do czułego postępowania. Warto w tym miejscu przywołać esej Jana Władysława Dawida (1927) *O duszy nauczycielstwa*, w którym jako główne cnoty nauczycieli wymienia on: *miłość do dzieci, takt oraz talent pedagogiczny*. Miłością, jako głównym kierunkowskazem powinności i troski o drugiego człowieka, była i będzie po wsze czasy działalność opiekuńcza Janusza Korczaka (Henryka Goldszmita), polsko-żydowskiego lekarza, pedagoga, pisarza, publicysty i działacza społecznego. Postrzegał on miłość jako szczególny wyraz troski o drugiego człowieka – a czułość desygnuje nie tylko jego działania, ale także twórczość literacką i rozważania pedagogiczne. Janusz Korczak był autorem wielu powieści, publikacji i wypowiedzi radiowych. Publikował w różnych czasopismach artykuły na tematy społeczne, obyczajowe i wychowawcze. Dorobek pisarski Korczaka to ponad 20 książek, około 1400 tekstów drukowanych w około 100 pismach oraz około 200 materiałów niepublikowanych. O jego twórczości, a przede wszystkim o działalności opiekuńczo-wychowawczej, pisze się w kilkuset pracach naukowych pedagogów, a także przedstawicieli nauk humanistycznych i społecznych. (Falkowska Maria, 1989, s. 416 i inne).

Rozważania o jakości dzieciństwa w kontekście miłości/ czułości stanowiły niewątpliwie domenę twórczości pedagogicznej także Marii Łopatkowej. Jest ona autorką licznych pozycji literatury współczesnej oraz publikacji naukowych z zakresu pedagogiki. Jej twórczość pedagogiczna obejmuje nurt wychowawczy nazwany „pedagogiką serca”. Jej ostatnie publikacje, to jest: *Dziecko i miłość: jak powstawała pedagogika serca. Cz. 1* (2005), *Dziecko i miłość: jak powstawała pedagogika serca. Cz. 2* (2005) oraz *Pedagogika serca w dobie globalizacji* (2006) stanowią rodzaj podsumowania działalności naukowej, której wartość w pełni przekładała się na

metodykę wychowania, skierowaną do opiekunów i wychowawców dzieci i młodzieży. Warto mocno zaakcentować, że to właśnie miłość/ czułość w ujęciu Marii Łopatkowej ma w opiece i wychowaniu największą moc sprawczą. Metody, formy, techniki, zasady, reguły i cały pakiet działań mieszczący się w działalności pedagogicznej pełnią rolę instrumentalną w zdobywaniu wiedzy, umiejętności, kompetencji zarówno społecznych, jak i zawodowych człowieka. Głównym przesłaniem działalności M. Łopatkowej jest przekonanie, że pełny rozwój osobowości może być efektywnie realizowany tylko w aurze wartości oraz uczuć.

Kolejnym dziełem z dziedziny pedagogiki, tym, którego narracja w ujęciu Olgi Tokarczuk może być określona jako „czuła”, jest *Wprowadzenie do badań nad dzieciństwem* (M. J. Kehily (red.), 2008). To opracowanie jest przykładem czułej narracji o dzieciństwie, chociaż w niektórych paradygmatach rozważania nad jakością dzieciństwa ma ona charakter śladowy. Należy podkreślić, że zaprezentowane stanowiska dotyczą konkretnego kręgu społeczno-kulturowego, to jest Wielkiej Brytanii, co odzwierciedlone jest na przykład w *Historycznym podejściu do dzieciństwa*. Sygnalizując przedstawione przez wielu autorów kierunki badań nad dzieciństwem oraz wskazując na wybrane aspekty jakości życia dzieci, postaram się wyjaśnić znaczenie czułości w relacjach dziecko – osoba dorosła w kontekście istotnego znaczenia czułości w kształtowaniu się charakteru i osobowości człowieka.

Dzieciństwo w paradygmacie historycznym, ukazującym głównie warunki życia dzieci w XIX wieku, charakteryzują stwierdzenia zawarte w dziełach Henry’ego Mayhewa (2008, s. 16–22), dziewiętnastowiecznego badacza zjawisk społecznych, który obserwował i dokumentował życie londyńskiej klasy robotniczej. Z jego obserwacji oraz przeprowadzonych wywiadów z dziećmi, głównie pracującymi na ulicy np. jako handlarze, wynikało, że pozbawione były one wszystkiego, co stanowiło o dziecięcym trybie życia. Sam badacz postrzegał dzieciństwo jako okres, w którym należało

oddać się zabawie i beztroskim przyjemnościom, kiedy dziecko powinno być chronione przed wpływem realiów świata przez dorosłych, otoczone troską, mieć zapewniony ciepły dom i dobre warunki życia. Konfrontacja z rzeczywistością sprawiła, że relacje z dziećmi w celu uzyskania od nich wypowiedzi na temat dzieciństwa określił jako „okrutnie patetyczne”. Z narracji autora wynika, że trudno było odnaleźć czułość w dzieciństwie XIX wieku. Czuła jest jednak narracja H. Mayhewa odkrywająca jego stanowisko wobec dzieciństwa, a w szczególności wobec tego, jaka powinna być jakość życia dzieci. Narracja badacza stała się inspiracją dla Thomasa Johna Bernardo, który w 1866 roku założył fundację tworzącą ośrodki dla dzieci ulicy oraz wszystkich innych wymagających opieki. Funkcjonują one do dziś w Wielkiej Brytanii oraz w byłych krajach kolonii Korony Brytyjskiej pod nazwą Dr. Bernardo's Home (Kehily 2008, s. 18–19). Dane z lat 2021–22 wskazują, że ok. 350 tysięcy dzieci, młodzieży, ale także opiekunów i rodziców znajdują w nich swoje miejsce do życia. To jedynie wybrany przykład najwcześniejszego dziewiętnastowiecznego stanowiska dotyczącego jakości życia dzieci w XIX wieku, ale również czułego podejścia do rozwiązywania przywołanych problemów (Gittins, 2008, s. 43–61).

Socjokulturowe podejścia do dzieciństwa koncentrują się w przeważającej mierze na współczesnym okresie – od ostatnich dziesięcioleci XX wieku aż po dzień dzisiejszy. Kluczowe cechy tego paradygmatu według Jamesa i Prouta (Jenks, 2008, s. 112–114) są następujące:

- dzieciństwo jest rozumiane jako konstrukt społeczny,
- dzieciństwo jest traktowane jako zmienna analizy społecznej,
- relacje, w jakich pozostają dzieci i dziecięce kultury, wymagają odrębnych badań,
- dzieci powinny być postrzegane jako aktywne podmioty społeczne,
- etnografia to użyteczna metoda dla badań dzieciństwa; badanie dzieciństwa implikuje zaangażowanie w proces rekonstruowania społecznego rozumienia dzieciństwa.

Kategoria dzieciństwa w ujęciu socjokulturowym rozważana jest na podstawie przeprowadzonych przez Jamesa i Prouta badań, a sformułowane w ich wyniku uogólnienia przedstawione zostały w kontekście paradygmatu psychologii rozwojowej. Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że jako uczestników uwzględniono w tych badaniach dzieci, a w konsekwencji wzięto pod uwagę właśnie ich stanowiska w odniesieniu do własnego dzieciństwa. Odniesienie postępowania badawczego do podmiotowości dzieci wyróżnia to podejście. Natomiast w kontekście odniesień do czułości w ujęciu Olgi Tokarczuk na wyróżnienie zasługuje ukazanie stosunku emocjonalnego dzieci do dorosłych oraz ich oczekiwania w relacji do siebie jako znaczących w rozwoju relacji w obszarze kultury i społeczeństwa. Kolejnym wskaźnikiem jakości życia dziecka jest ich relacja do przedmiotów, którymi się bawią, a które nabywają symbolicznych znaczeń.

Kolejny paradygmat – perspektywy polityki wobec dzieciństwa – przepełniony jest w dużym zakresie odniesieniami do troski o dzieci, powinności wobec nich oraz odpowiedzialności za nie w kontekście promocji lepszego dzieciństwa, którą podjęła Wendy Stainton Rogers (2008, s. 175) Autorka „przypatruje się dyskursom troski o dziecko”, rozważając te, które kształtują politykę i opiekę społeczną pod względem tego, co służy „najlepiej pojętemu interesowi dziecka”. Warto podkreślić, że W. S. Rogers, budując własne poglądy na temat potrzeb dziecka, odwołuje się do stanowiska Organizacji Narodów Zjednoczonych (1959, s. 17):

Do pełnego i harmonijnego rozwoju swojej osobowości dziecko potrzebuje miłości i zrozumienia. W miarę możliwości powinno wzrastać otoczone opieką i odpowiedzialnością rodziców, a w każdym razie w atmosferze życzliwości oraz bezpieczeństwa moralnego i materialnego; w pierwszych latach życia, z wyjątkiem szczególnych okoliczności, nie wolno dziecka oddzielać od matki.

Wpływowa w owych czasach teoretyczka, Mia Kellmer Pringle, zidentyfikowała cztery „elementarne potrzeby” dzieci – potrzebę miłości i bezpieczeństwa, nowych doświadczeń, pochwały i uznania oraz odpowiedzialności (Kellmer Pringle 2008, s. 30). Przyjmując przedstawione założenia i podejmując dyskurs na gruncie psychologii rozwojowej, autorka proponuje rekonstrukcję wszystkich teorii rozwojowych dotyczących ujmowania dziecka jako istoty w obszarze paradygmatu potrzeb dziecka. Jej stanowisko dotyczy pojmowania dziecka jako istoty:

- pozbawionej zdolności właściwych dorosłym, tj. autonomicznej racjonalnej i odpowiedzialnej;
- psychologicznie i emocjonalnie zależnej i bezbronnej;
- „uzależnionej” od szczególnych doświadczeń i okazji, których brak zaburza prawidłowy rozwój dziecka.

W kontekście zaprezentowanych poglądów W. S. Rogers proponuje rozwinięcie dyskursu „jakości życia” dziecka, dowodząc, że:

pojęcie jakości życia – ze względu na zdolność uwzględniania w nim zmienności systemów wartości – pozwala wyjść ponad etnocentryzm dyskursów „potrzeb” i „praw”, wskazując, że dobro dzieci zawsze związane jest z kontekstem. Nie można bowiem działać na rzecz dobra dziecka, nie biorąc pod uwagę trosk, wartości, możliwości i ograniczeń rodzin i społeczności, w których dzieci są wychowywane i otaczane opieką (Rogers 2008, s. 188).

W dyskursie jakości życia „czuła” jest:

koncentracja na priorytetach i wartościach dziecka (a równocześnie na priorytetach i wartościach rodzin, społeczności i kultur, w których żyją dzieci), dowodzi szacunku dla odmienności społecznej, kulturalnej i religijnej (Rogers, 2008, s. 189).

Jakość życia w sferze psychicznej, a zwłaszcza emocjonalnej dziecka ma szczególne znaczenie dla jego rozwoju i życia, dlatego budowanie tej jakości na czułości jest niepodważalne. Jak częste jest ograniczenie, a nawet brak bezpośrednich relacji, które wiążą się zawsze z przekazywaniem uczuć (zarówno pomiędzy bliskimi w rodzinie, ale także pomiędzy przyjaciółmi, kolegami, w domu, pracy, szkole), świadczy chociażby kondycja psychiczna naszego społeczeństwa. Czynnikiem takiego stanu rzeczy jest wiele – od cywilizacyjnych począwszy, poprzez przyrodnicze, medyczne i społeczne. Uruchomione przez nie procesy trwają od kilkudziesięciu lat, ale w ostatnich kilku nasiliły się szczególnie. W tym kontekście istotna jest troska o kondycję psychiczną społeczeństwa, a nade wszystko dzieci i młodzieży.

Od kilku lat prowadzone są regularne badania, którymi objęte są dzieci i młodzież, dotyczące zarówno jakości ich życia, jak i, a może przede wszystkim, jej uwarunkowań. W latach 2016–2020 Fundacja Instytut Edukacji Pozytywnej we współpracy z Ministerstwem Edukacji Narodowej zrealizowała ze środków Narodowego Programu Zdrowia projekt obejmujący diagnozę oraz przygotowanie metodycznych rozwiązań odnoszących się do zdrowia psychicznego dzieci i młodzieży. W wyniku tych prac powstała publikacja *Szkoła myślenia pozytywnego. Jak uwzględnić najważniejsze obszary zdrowia psychicznego dzieci i młodzieży w programie wychowawczo-profilaktycznym szkoły* (2020). Jest to przykład opracowania z dziedziny psychologii i pedagogiki, którego narracja przepełniona jest troską, a zarazem odpowiedzialnością za kondycję psychiczną najmłodszego pokolenia. Jako współautorka publikacji krótko omówię te treści, które bezpośrednio nawiązują do budowania pozytywnych relacji w komunikowaniu się, opartych na budowaniu więzi emocjonalnych i uczuciowych oraz uwewnętrznianiu wartości wzmacniających sposoby radzenia sobie ze stresem, sytuacjami konfliktowymi i problemowymi. Treści stanowiące zawartość przewodnika profilaktyczno-terapeutycznego obejmują następujące tematy:

- bezpieczeństwo psychiczne i emocjonalne w odniesieniu do zdrowia psychicznego dzieci i młodzieży w ich gotowości i aktywności do rozwiązywania sytuacji problemowych;
- kształtowanie więzi rodziców i dzieci ze szkołą, indywidualne czynniki chroniące przed zagrożeniami;
- budowanie jakości relacji społecznych;
- wzmacnianie postaw opiekuńczych nauczycieli, wychowawców klas;
- aspekty prawne tworzenia przyjaznego środowiska szkoły w kontekście czynników ochronnych i zagrażających zdrowiu psychicznemu dzieci i młodzieży.

Do realizacji opisanych w przewodniku warsztatów proponowane są metody aktywne, rozwijające umiejętności życiowe, które stanowią fundament budowania zdrowia społeczno-emocjonalnego, psychicznego, umysłowego oraz duchowego. Metody te angażują przede wszystkim sferę emocjonalną i uczuciową uczestnika warsztatów. Narracja autorów przewodnika przepełniona jest troską, kierują się oni powinnością oraz odpowiedzialnością za zdrowie psychiczne dzieci i młodzieży, i proponują metody terapii oparte przede wszystkim na uczuciach. Zdrowie psychiczne człowieka uwarunkowane jest wieloma czynnikami. Tak jak zdrowie fizyczne, społeczne, umysłowe i duchowe – zależy ono od czynników genetycznych i środowiskowych, od stylu życia człowieka oraz od działalności służby zdrowia. W kontekście edukacji do budowania własnego zdrowia, a także zdrowia społeczeństwa najistotniejszy jest styl życia. Składają się nań zachowania zdrowotne zarówno budujące, jak i zagrażające zdrowiu. Można powiedzieć, że od naszych postaw w stosunku do zdrowia zależy nasze zdrowie we wszystkich jego obszarach. I gdybyśmy mieli poszukiwać „czulej narracji”, która dotyka naszego życia osobistego, to niewątpliwie odkryjemy ją w tekstach z dziedziny pedagogiki zdrowia.

Autorzy prac poświęconych współczesnym tendencjom w edukacji zdrowotnej i promocji zdrowia (B. Woynarowska, 2008) jednoznacznie wskazują na konstruktywne dla budowania naszego zdrowia rozwijanie

umiejętności życiowych. Idea oraz jej metodyka w pierwszej odsłonie powstała w USA i – znana pod nazwą *Skillsstreaming* (od strumieniowania, rozwijania umiejętności) – stosowana była w trakcie warsztatów kształtowania umiejętności społecznych i emocjonalnych osób osadzonych w zakładach karnych w trosce o przygotowanie ich do życia na wolności po długim okresie odosobnienia. Przez dziesiątki lat metoda rozwija się i obejmuje coraz szerszą grupę uczestników, a jej adresatami są dzieci, młodzież i dorośli uczestniczący w warsztatach zarówno terapeutycznych, jak i promocji zdrowia. Z kolei w latach osiemdziesiątych rozwija się metoda kształtowania umiejętności życiowych – *Life Skills*, dla której fundamentem jest założenie, że dobrostan psychiczny ludzi pokazuje jak pozytywnie mogą się oni zachowywać podczas interakcji z innymi, jak łatwo mogą adaptować się do kultury i środowiska. Jednostka może nauczyć się skutecznie radzić sobie z trudnymi wyzwaniami z pomocą umiejętności życiowych lub kompetencji psychospołecznych. Termin *Life Skills* jest używany do opisanego zestawu podstawowych umiejętności społecznych, poznawczych i interpersonalnych nabytych poprzez bezpośrednie doświadczenia życiowe lub naukę. Umiejętności te opierają się najczęściej na określonych funkcjach wykonawczych i umożliwiają jednostkom skuteczne radzenie sobie z problemami, które napotykają w codziennym życiu. Najpopularniejszy na gruncie edukacji zdrowotnej jest zestaw umiejętności życiowych opracowany i rekomendowany przez UNESCO, UNICEF i WHO (Sokołowska, 2008, s. 445–482).

W kontekście troski o zdrowie psychiczne dzieci i młodzieży to właśnie rozwijane umiejętności życiowe mogą być własnym orężem dziecka w oswojaniu bezpieczeństwa psychicznego (termin wprowadzony przez Williama Kahna w 1990 roku) (A. Trzcińska, D. Skulicz, 2020, s. 54–55):

bezpieczeństwo psychiczne dotyczy takiego środowiska, w którym uczestnicy mają możliwość wypowiedzenia i angażowania się bez obaw przed negatywnymi konsekwencjami (np. ośmieszanie). Bezpieczeństwo emocjonalne

dotyczy dodatkowo możliwości otwartego wyrażania swoich emocji. Pierwotnie badania i obserwacje na temat bezpieczeństwa psychicznego dotyczyły działania zespołów w firmach, jednakże społeczny charakter szkoły sprawia, że problemy te są istotne także w przypadku interakcji uczniów i nauczycieli [...]. Akceptacja społeczna jest jedną z podstawowych potrzeb człowieka.

Zaspokojenie tej potrzeby stoi na równi z zaspokajaniem uczuć i emocji, jest tak samo ważne dla rozwoju osobowości, bowiem stanowi kontekst tego rozwoju. Pozytywne relacje uruchamiają serdeczność, empatię, troskę o siebie i innych, jednym słowem: czułość. Kształtowanie i rozwijanie umiejętności życiowych dzieci i młodzieży to w dzisiejszych czasach powinność rodziców, wychowawców, opiekunów, nauczycieli i, rzec by można, podstawowe zadanie dla nas wszystkich w trosce o rozwój człowieka.

Tabela 1.

Umiejętności życiowe i ich podział według UNICEF, UNESCO i WHO

Grupa umiejętności:	Rodzaje umiejętności:
Umiejętności interpersonalne:	<ul style="list-style-type: none"> ▪ empatia, ▪ aktywne słuchanie, ▪ przekazywanie i przyjmowanie informacji zwrotnych, ▪ porozumiewanie się werbalne i niewerbalne, ▪ asertywność, ▪ odmawianie, ▪ negocjowanie, ▪ rozwiązywanie konfliktów, ▪ współdziałanie, ▪ praca w zespole, ▪ związki i współdziałanie ze społecznością.

Umiejętności dla budowania samoświadomości:	<ul style="list-style-type: none"> ▪ samoocena, ▪ identyfikacja własnych mocnych i słabych stron, pozytywne myślenie, ▪ budowanie pozytywnego obrazu własnej osoby i własnego ciała.
Umiejętności dla budowania własnego systemu wartości:	<ul style="list-style-type: none"> ▪ zrozumienie różnych norm społecznych, przekonań, kultur, różnic związanych z płcią, tolerancja, identyfikacja czynników, które wpływają na system wartości, postaw i zachowań, ▪ przeciwdziałanie dyskryminacji i negatywnym stereotypom, ▪ działania na rzecz prawa, odpowiedzialności i sprawiedliwości społecznej.
Umiejętności podejmowania decyzji:	<ul style="list-style-type: none"> ▪ krytyczne i twórcze myślenie, ▪ rozwiązywanie problemów, ▪ identyfikacja ryzyka dla siebie i innych, poszukiwanie alternatyw, ▪ uzyskiwanie informacji i ocena ich wartości, przewidywanie konsekwencji własnych działań, stawianie sobie celów.
Umiejętności radzenia sobie i kierowania stresem:	<ul style="list-style-type: none"> ▪ samokontrola, ▪ radzenie sobie z presją, ▪ gospodarowanie czasem, ▪ radzenie sobie z lękiem i trudnymi sytuacjami, poszukiwanie pomocy.

Źródło: M. Sokołowska (2008, s. 445)

Zaprezentowałam ten najczęściej przywoływany w literaturze zestaw umiejętności życiowych (tabela 1.) nie tylko w trosce o dzieci, ale i o nas samych, nauczycieli akademickich, czasem czułych narratorów w naszej osobistej działalności, a nie tylko komentatorów i recenzentów działalności i twórczości „innych”. W odniesieniu do dzieci i młodzieży umiejętności życiowe powinny być kształtowane i rozwijane już od pierwszego momentu

identyfikacji własnego „ja”. Jeśli to jakość życia przyjmujemy za najbardziej oczywisty i twórczy paradygmat projektowania działalności pedagogicznej, a w konsekwencji kierunek rozwoju dzieci, to przywołanie „czułej narracji” Olgi Tokarczuk, jako inspiracji dla działalności pedagogicznej w bardzo szerokim rozumieniu, we wszystkich aspektach i wymiarach, należy uznać za ponownie odkrywczę, a przede wszystkim – twórcze.

Konferencja „Wszystko o czułości/ Olga Tokarczuk/ konteksty”, w której brałam udział skłoniła mnie do refleksji nad „uczłowieniem” procesów pedagogicznych, co brzmi może paradoksalnie, ale absurdalne nie jest. Instrumentalizacja edukacji poprzez wykorzystywanie w realizacji celów nauczania i kształcenia niewyobrażalnie dużej liczby narzędzi, takich jak: multimedia, przyrządy, pomoce dydaktyczne w edukacji przedszkolnej i wczesnoszkolnej, kult metod aktywnych, zacieranie granicy pomiędzy nauką a zabawą, wykorzystanie w edukacji szkolnej gier komputerowych, ale także prawie dwa lata edukacji online (z przyczyn epidemii) sprawiło, że do minimum ograniczony został czas na rozwijanie motywacji dzieci i młodzieży do twórczej aktywności zarówno w obszarze sztuki, jak i projektowania ukierunkowanej działalności w zakresie kształcenia ogólnego. W konsekwencji ograniczono do „niezbędnego minimum” bezpośrednio relacje społeczne nie tylko z rówieśnikami w różnych aspektach i formach, ale także zniekształcono relacje pomiędzy członkami rodzin. W wielu przypadkach zatarła się granica w pełnieniu ról społecznych. Dotyczy to szczególnie relacji pomiędzy dorosłymi w pełnieniu ich ról zawodowych i rodzicielskich. I gdzie w takich okolicznościach miejsce na czułość, empatię, troskę, a nawet odpowiedzialność w tych relacjach? Co zatem należy przedsięwziąć? Odpowiedzią niech będzie przywołanie kilku zdań wprowadzenia do konferencji (*Wszystko o czułości*, 2022):

we współczesnym świecie, dotkniętym pandemią, troskami i niepewnościami społecznymi, proponujemy możliwość dyskusji i ponownego przemyślenia

wagi autentycznych EMOCJI w życiu społecznym, w edukacji oraz w innych sferach, takich jak: literatura, historia i sztuka, media i kino, a także edukacja. Proponujemy połączenie różnych badań, ekspertyz i idei poprzez prozę współczesnej polskiej pisarki, laureatki Nagrody Nobla, Olgi Tokarczuk. Czytając i interpretując prace Olgi Tokarczuk, zestawiając je z innymi KONTEKSTAMI, chcemy zbadać znaczenie czułości i dobrostanu społecznego we wszystkich sferach życia, coś, co bardzo szeroko rzecz ujmując, możemy nazwać Czułością/ Miłością.

I dzięki tej inspiracji taki mamy zamiar.

Bibliografia

- Dawid, J. W. (1927). *O duszy nauczycielstwa*. Warszawa: Nasza Księgarnia.
- Falkowska, M. (1989). *Kalendarz życia, działalności i twórczości Janusza Korczaka*. Warszawa: Nasza Księgarnia.
- Gittins, D. (2008). Historia konstruktów dzieciństwa. W: M. J. Kehily (red.), *Wprowadzenie do badań nad dzieciństwem* (s. 43–61). M. Kościelniak (tłum.). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Jenks, Ch. (2008). Socjologiczne konstrukty dzieciństwa. W: M. J. Kehily (red.), *Wprowadzenie do badań nad dzieciństwem* (s. 112–114). M. Kościelniak (tłum.). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kellmer Pringle, M. L. (2008). The needs of children. W: M. J. Kehily (red.), *Wprowadzenie do badań nad dzieciństwem* (s. 30). M. Kościelniak (tłum.). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Sokołowska, M. (2008). Umiejętności życiowe. W: B. Woynarowska, *Edukacja zdrowotna. Podręcznik akademicki* (s. 445–482). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tokarczuk, O. (2019). „Czuły narrator”. Pełny tekst noblowskiego wykładu, *Głos Nauczycielski*. Pobrano 10 grudnia 2023 z <https://glos.pl/czuly-narrator-pełny-tekst-wykładu-noblowskiego-olgi-tokarczuk>
- Trzcńska, A., Skulicz, D. (2020). Bezpieczeństwo psychiczne i emocjonalne w odniesieniu do zdrowia psychicznego dzieci i młodzieży. W: M. Nowicka, A. Wzorek (red.), *Szkoła Pozytywnego Myślenia. Jak uwzględnić najważniejsze obszary zdrowia psychicznego dzieci i młodzieży w programie profilaktyczno-wychowawczym szkoły?* (s. 53–71). Warszawa: Instytut Edukacji Pozytywnej.
- Wszystko o czułości/ Olga Tokarczuk/ Konteksty. Zaproszenie do konferencji*, 2022. Pobrano 10 grudnia 2023 z <https://konferencjakonteksty.ka.edu.pl/>

Etyczne i estetyczne aspekty czułości Olgi Tokarczuk

NATALIA ANNA MICHNA*
Uniwersytet Jagielloński

Czułość, kategoria przedstawiona w mowie noblowskiej przez Olę Tokarczuk, zostaje w artykule ujęta jako nowy imperatyw etyczny, stanowiący rozwinięcie feministycznej etyki relacyjnej, czyli etyki troski. W proponowanej w artykule interpretacji czułość jest kategorią szerszą niż feministycznie rozumiana troska: jest bardziej uniwersalna, inkluzywna i scalająca. Czułość odnosi się także – a może przede wszystkim – do świata pozaludzkiego, wykraczając poza antropocentryczną perspektywę etyki troski. Artykuł otwiera krótkie omówienie feministycznych interwencji w etykę, ze szczególnym uwzględnieniem etyki troski. Następnie wskazano i opisano różnice między troską a czułością, aby pokazać, w jaki sposób czułość może stanowić rozwinięcie i uzupełnienie feministycznej etyki troski. Rozważaniami kieruje pytanie o to, dlaczego czułość jest lepszym niż troska – bardziej adekwatnym i odpowiadającym na wyzwania współczesności – drogowskazem moralnym. W ostatniej części artykułu, czułe nastrojenie egzystencjalne jest również interpretowane w kategoriach estetycznych jako postawa uwrażliwiająca na piękno i złożoność post-antropocentrycznego świata.

SŁOWA KLUCZOWE: Olga Tokarczuk, czułość, etyka feministyczna, etyka troski, egzystencjalne nastrojenie, doświadczenie estetyczne

Ethical and aesthetic aspects of Olga Tokarczuk's tenderness

In the article, tenderness, a category presented in the Nobel Prize speech by Olga Tokarczuk, is analyzed as a new ethical imperative, developing the feminist relational ethics, i.e. the ethics of care. In the proposed interpretation, tenderness is a broader category than care understood in feminist terms: it is more universal, inclusive, and unifying. Tenderness also applies to – or perhaps most of all – the world beyond-the-human, as it goes beyond the anthropocentric perspective of the ethics of care. The article opens with a brief overview of feminist interventions in ethics, with an emphasis on the ethics of care. In the next step, the differences between care and tenderness are identified and described to show how the latter can develop and complement feminist ethics of care. Considerations are driven by the question of why tenderness is a better moral imperative than care – more adequate and responding to the challenges of the

*E-mail: natalia.michna@uj.edu.pl
ORCID: 0000-0001-9334-474X

present times. In the last part of the article, the tender existential *attunement* is also interpreted in aesthetic terms as an attitude sensitizing to the beauty and complexity of the post-anthropocentric world.

KEY WORDS: Olga Tokarczuk, tenderness, feminist ethics, ethics of care, existential *attunement*, aesthetic experience

Wprowadzenie

Sięgając do słowników języka polskiego, znajdziemy kilka podstawowych definicji czułości: (1) uczuciowość, serdeczność; (2) delikatność; (3) wyczulenie na jakimś punkcie; (4) wrażliwość na bodźce (w tym słowa, czyny, zjawiska, sytuacje). Czułość to także termin mechaniczny, oznaczający stopień reagowania filmu lub błony fotograficznej na światło. Jakkolwiek to ostatnie znaczenie czułości może wydawać się odległe od proponowanych w artykule rozważań, to jednak słowo „reagowanie” jest dla nich równie ważne, co uczuciowość, wyczulenie czy wrażliwość. Reagowanie budzi bowiem skojarzenia z uważnością i precyzją; z patrzaniem, które jest zaangażowane i skupione. Wszystkie te niuanse semantyczne zawiera w sobie czułość w ujęciu Olgi Tokarczuk.

W kolejnych akapitach przyjrzymy się czułości z dwóch perspektyw: etycznej i estetycznej. Czułość zostanie zinterpretowana jako nowy imperatyw etyczny, stanowiący rozwinięcie feministycznej etyki troski. W proponowanym ujęciu czułość – w kilku zasadniczych aspektach – różni się jednak od feministycznie rozumianej troski. Czułość zostanie także opisana w kategoriach estetycznych, ponieważ – podążając za rozważaniami noblistki – moralne i estetyczne patrzanie na świat są ze sobą istotnie związane.

FEMINISTYCZNA ETYKA TROSKI

Źródła feministycznej etyki troski znajdują się u XIX-wiecznych myślicielek i aktywistek takich, jak: Elizabeth C. Stanton, Catherine i Harriet Beecher czy Charlotte Parkins Gilman (Tong, 2000: 617–620). Wymienione autorki wskazywały na istnienie odrębnej od męskiej, kobiecej moralności, która pod wybranymi względami przewyższa tę pierwszą, choćby ze względu na wykonywanie przez kobiety większości prac związanych ze sferą prywatną i tym samym rozwijanie i zabezpieczanie fundamentalnych relacji międzyludzkich. Koncepcję etyki troski – w jej współczesnym rozumieniu – zaproponowała w 1982 roku Carol Gilligan, a uzupełniła i rozpowszechniła ją Nel Noddings.

Etyka troski Carol Gilligan powstała w wyniku naukowej polemiki autorki z jej nauczycielem z Oxfordu, psychologiem Lawrence’em Kohlbergiem. Badacze zajmowali się problematyką moralnego rozwoju człowieka i to właśnie odmienne poglądy w tej kwestii doprowadziły Carol Gilligan do sformułowania nowego stanowiska w zakresie teorii moralności (Czyżowska, 2004: 120). Badaczka zwróciła uwagę, że skala oceny rozwoju moralnego człowieka, którą zaproponował Lawrence Kohlberg (Kohlberg, 1981), nie uwzględnia sposobów, w jakie kobiety rozstrzygają dylematy moralne. Carol Gilligan przeprowadziła w tym zakresie własne badania empiryczne, dochodząc do wniosku, że powinny istnieć dwie odrębne skale ujmujące i oceniające moralny rozwój ludzi. Uzasadniając swoje twierdzenie, Carol Gilligan zauważyła, że z ukształtowanych historycznie i kulturowo powodów kobiety, dokonując ocen i wyborów moralnych, częściej niż mężczyźni kierują się troską, odpowiedzialnością i dbałością o relacje międzyludzkie. Mężczyźni natomiast – jak pokazała zresztą skala Lawrence’a Kohlberga – odwołują się do pojęcia sprawiedliwości i etyki opartej na abstrakcyjnych regułach i uprawnieniach (Gilligan, 2015: 39–42). Badania przeprowadzone przez Carol Gilligan pokazały, że

każda z płci preferuje inny rodzaj wartości i tworzy inną ich hierarchię. Dla kobiet nadrzędna jest relacja, która powstaje i rozwija się w oparciu o uczucie troski i poczucie odpowiedzialności. Mężczyźni kładą nacisk na uniwersalność i praworządność. Badaczka zauważyła, że stając wobec dylematów moralnych, kobiety mierzą się z konfliktem odpowiedzialności, a mężczyźni z konfliktem praw (Gilligan, 2015: 43–66).

Obok projektu etyki troski zaproponowanego przez Carol Gilligan, należy sytuować propozycję etyczną Nel Noddings. Nazwiska obu autorek często pojawiają się równocześnie, kiedy mowa o feministycznej etyce troski, jednak Nel Noddings nie tylko zaproponowała własną koncepcję niezależnie od rozważań Carol Gilligan, ale także jej stanowisko jest bardziej radykalne, a pojęcia odmiennie definiowane. Należy podkreślić, że Carol Gilligan prowadziła badania w dziedzinie psychologii moralności i rzadko odnosiła się wprost do etyki normatywnej, natomiast Nel Noddings, jako filozofka i pedagoga, skupiła się głównie na refleksji filozoficznej i normatywnej. Bez wątplenia jednak można wskazać pewne wspólne przekonania prezentowane przez obie autorki, takie jak odrzucenie moralnego uniwersalizmu, moralny partykularyzm, krytyka męskocentrycznej perspektywy w badaniach nad moralnością człowieka i teoriach etycznych (Kanclerz, 2018: 29–30).

W ramach rozważań etycznych Nel Noddings zajmowała się problemem wychowania dzieci i relacji między rodzicami a dziećmi, lub szerzej, wychowawcami a wychowankami. Badaczka zauważyła, że to właśnie te relacje określają tożsamość jednostki i stanowią podstawowy punkt odniesienia dla ludzkiej egzystencji. Najbardziej podstawową relacją jest naturalna troska, której strukturę najlepiej odzwierciedla relacja matki i dziecka (Noddings, 1984: 9–10). W ramach każdej relacji opartej na trosce mamy do czynienia z osobą troszczącą się oraz osobą będącą obiektem troski. Obie strony relacji są aktywne: dają i odbierają uczucie troski. Co jednak istotne w kontekście rozwinięcia tej struktury w kierunku czułości,

relacja troski nie jest naznaczona nierównością, choć jest asymetryczna. Asymetria wynika z tego, że – jak twierdzi Nel Noddings – w relacji między dwiema osobami raz jedna, raz druga strona staje się dawcą troski (Noddings, 1984: 48). Asymetryczna relacja troski jest podstawą do budowania szerszych więzi, pogłębionych relacji, zaufania i poczucia odpowiedzialności. Badaczka podkreślała, że tak rozumiana troska jest imperatywem, który otwiera relacje międzyludzkie na więcej niż tylko obowiązek uprzejmości i nieszkodzenia innym. Dlatego troska jako imperatyw moralny w ujęciu Nel Noddings nie jest wyłącznie abstrakcyjnym konstruktem odwołującym się do intencji podmiotu, ale opiera się na konkretnych działaniach i jednostkowych aktach (Noddings, 1989: 100–102). Troska, jak pisze Nel Noddings, jest efektem doświadczeń kobiet, ma charakter relacyjny i stanowi nie tyle uzupełnienie tradycyjnej etyki opartej na idei sprawiedliwości, co jej alternatywę (Noddings, 1984: 28).

Celem syntetycznej charakterystyki bazowych założeń feministycznej etyki troski było ujęcie jej głównych postulatów i opisanie centralnej dla tej teorii koncepcji troski. Mimo licznych krytyk tej teorii i trudności występujących na jej gruncie, etyka troski jest interesującą propozycją teoretycznego ujęcia problematyki moralnej (Waleszczyński, 2013: 54–57). W przeciwieństwie do wielu etyk klasycznych, etyka ta za podstawę ludzkiej egzystencji i punkt wyjścia dla refleksji etycznej przyjmuje opartą na trosce relację między dwiema istotami ludzkimi, a nie indywidualną świadomość podmiotu moralnego. W ramach feministycznej etyki troski kwestionuje się – przyjmowane *implicite* w tradycyjnej filozofii moralnej – założenie o potrzebie racjonalności, obiektywności i uniwersalności w teorii etycznej. Remedium na braki, ekskluzywizm i uwarunkowanie płciowe (męskocentryczność) tradycyjnych systemów etycznych ma być właśnie troska, jako uczucie wynikające z praktyki życiowej i doświadczeń kobiet, będące – na poziomie postulatywnym – fundamentem każdej relacji między ludźmi.

Czułość jako egzystencjalne nastrojenie

W jednym z wywiadów Olga Tokarczuk stwierdziła, że:

czułość wydaje się więc dużo bardziej naturalną postawą w stosunku do świata i życia niż cokolwiek innego. To poczucie głębokiej, fundamentalnej więzi ze wszystkim co żywe i trwa. Nie ma nic wspólnego z „pochylaniem się” nad innym, z czułościowością, sentymentalizmem. W tym sensie jest to postawa nawet bardziej intelektualna niż emocjonalna (Kantner, 2020).

Czułość w rozumieniu Olgi Tokarczuk jest rodzajem intelektualnego nastawienia wobec świata, które ma charakter naturalny, wrodzony, właściwy dla gatunku ludzkiego. Tym samym, czułość jawi się jako rodzaj postawy poznawczej o intelektualnej proveniencji, ale – jak się okazuje – nieograniczającej się wyłącznie do prawideł rozumu. Bowiem w dalszej części wywiadu noblistka dodaje, że:

czułość i gniew [...] to raczej emocje, które są częścią tego samego kontinuum, zaangażowania się, przejścia czymś, głębokiego uczestnictwa w jakimś wydarzeniu, procesie, relacji. Czułość to wejście w relację z kimś, kto nie jest mną, oparte na współodczuwaniu, dzieleniu się, rozumieniu i bezwarunkowej akceptacji. To także, a może przede wszystkim, przecucie, że dzielimy wspólny los, zatem czułość wzbogaca też tego, kto ją odczuwa (Kantner, 2020).

Czułość to emocja, uczucie, a w szerszej perspektywie stan psychiczny wyrażający stosunek człowieka do innych ludzi, innych bytów, zjawisk, wydarzeń czy sytuacji. Etymologicznie emocja pochodzi od łacińskiego *e movere*, co oznacza „w ruchu” i odnosi się do stanu poruszenia umysłu. Poruszenie to pojawia się nagle, jest przejściowe i łączy się z doznaniem somatycznym. Czułość rozumiana emotywnie jest więc poruszeniem

umysłu w odpowiedzi na doznanie zewnętrzne, które ma jednocześnie charakter cielesny, namacalny, materialny.

Olga Tokarczuk ujmuje czułość jako znajdującą się w przecięciu sfer intelektualnej i emocjonalnej. Najdobitniej świadczy o tym jeden z końcowych fragmentów *Czułego narratora*, w którym autorka stwierdza, że „Czułość jest tą najskromniejszą odmianą miłości. [...] Pojawia się tam, gdzie z uwagą i skupieniem zaglądamy w drugi byt, w to, co nie jest «ja»” (Tokarczuk, 2020, s. 288). Jako odmiana miłości, czułość znajduje się w spektrum najbardziej fundamentalnych ludzkich emocji i uczuć, tych najbardziej poszukiwanych, pożądanych, utęsknionych i powszechnych jednocześnie. Czułość jest również rodzajem intelektualnej koncentracji i, jako taka, nie jest chwilowa i przygodna. Oznacza „zagłądanie” w drugi byt, ale – jak się wydaje – z koniecznością intensywnej koncentracji i *de facto* wyłączenia zmysłu wzroku. Takie emotywno-intelektualne rozumienie czułości może sugerować, że jest ona rodzajem empatii, zdolności do wyobrażania sobie zarówno stanów psychicznych, emocjonalnych, jak i sposobów myślenia innych bytów (w szczególności ludzi). Noblistka odwołuje nas jednak od tego rodzaju interpretacji, twierdząc, że:

czułość wykracza daleko poza empatyczne współodczuwanie. Jest raczej świadomym, choć może trochę melancholijnym współdzieleniem losu. Czułość jest głębokim przejściem się drugim bytem, jego kruchością, niepowtarzalnością, jego nieodpornością na cierpienie i działanie czasu (Tokarczuk, 2020, s. 288).

W różnych fragmentach mowy noblowskiej Olga Tokarczuk kładzie szczególny nacisk na „przejmowanie się” drugim bytem, „patrzenie”, które ożywia, docenia i dowartościowuje: „Czułość dostrzega między nami więzi, podobieństwa i tożsamości. Jest tym trybem patrzenia, które ukazuje świat jako żywy, żyjący, powiązany ze sobą, współpracujący i współzależny” (Tokarczuk, 2020, s. 288). Poszukując terminu, który najlepiej podsumowałby

i scalił intencje autorki, przychodzi mi na myśl nastroszenie, rozumiane jako psychosomatyczne, na wpół świadome nastawienie wobec świata czy też postawa zajmowana wobec innych bytów i zjawisk. Termin nastroszenie implikuje przede wszystkim zaangażowanie, nieobojętność, zaciekawienie, wrażliwość i „afektywność w czytaniu świata” (Wądolny-Tatar, 2022, s. 71). Czułe nastroszenie to fundamentalna postawa egzystencjalna, która – w myśl proponowanych rozważań – może stanowić nowy, etyczny imperatyw, wykraczający poza ramy feministycznej etyki troski.

Czułość w perspektywie etycznej

W kolejnych akapitach proponuję przyjrzeć się czułości w perspektywie etycznej jako propozycji nowego, etycznego imperatywu. W tym kontekście warto zastanowić się nad tym, w jaki sposób czułość stanowi rozwinięcie i uzupełnienie feministycznie rozumianej troski i dlaczego jest ona lepszym – bardziej adekwatnym i odpowiadającym na wyzwania współczesności – drogowskazem moralnym. Po pierwsze, czułość jest kategorią szerszą, inkluzywną i bardziej uniwersalną w aspekcie przedmiotowym. Czułe nastroszenie odnosi się bowiem nie tylko do drugiego człowieka, ale do całego uniwersum istot żywych oraz – w równym stopniu – do świata nieożywionego, świata rzeczy i przedmiotów. Czułość wykracza poza antropocentryczną perspektywę relacji między dwoma (lub więcej) jednostkami i – przywołując słowa Olgi Tokarczuk:

jest sztuką uosabiania, współodczuwania, a więc nieustannego odnajdywania podobieństw. Tworzenie opowieści jest niekończącym się ożywianiem, nadawaniem istnienia tym wszystkim okrucuchom świata, jakimi są ludzkie doświadczenia, przeżyte sytuacje, wspomnienia. Czułość personalizuje to wszystko, do czego się odnosi, pozwala dać temu głos, dać przestrzeń i czas

do zaistnienia i ekspresji. To czułość sprawia, że imbryk zaczyna mówić (Tokarczuk, 2020, s. 287–288).

Czułe nastroszenie to sztuka uosabiania, która oznacza zdolność do postrzegania elementów świata ożywionego i nieożywionego w kategoriach podmiotowych. To, innymi słowy, przyznawanie statusu podmiotowego, statusu osoby wszystkim istotom żyjącym, ale także – co istotne – tym „okrucuchom świata”, które nie są żywe, lecz stanowią nieodłączny element ludzkiej egzystencji. Czułość jest zatem zaprzeczeniem uprzedmiotowienia drugiego człowieka, zwierząt, roślin, istot hybrydycznych, zasobów naszej planety (Weretiuk, 2013, s. 198–205). Czułość to postawa postantropocentryczna, która oznacza wiarę w to, że „przedmioty mają swoje problemy, uczucia i nawet jakieś życie społeczne, całkiem porównywalne z naszym, ludzkim”, że zwierzęta są „tajemniczymi, mądrymi, samoświadomymi istotami”, a rzeki, lasy, drogi „mają swój byt – są żywymi istotami, które mapują naszą przestrzeń i budują poczucie przynależności” (Tokarczuk, 2020, s. 278). W tym sensie czułość wykracza poza antropocentrycznie rozumianą troskę, której macierzyńska proveniencja – odwołująca się do naturalnej relacji matki i dziecka – ogranicza się wyłącznie do uniwersum relacji międzyludzkich. Warto także zwrócić uwagę, że czułość w rozumieniu Olgi Tokarczuk jest sztuką – a więc rodzajem aktywności, której można się nauczyć i świadomie praktykować. Czułe nastroszenie jest intelektualno-emocjonalną postawą właściwą gatunkowi ludzkiemu, która – jak sugeruje noblistka – została zaniedbana i zagłuszona we współczesnym świecie. Nadal jednak możemy do niej powrócić i na nowo nauczyć się z czułością „spoglądać w drugi byt, w to, co nie jest «ja»” (Tokarczuk, 2020, s. 288).

Po drugie, czułość wykracza poza feministycznie rozumianą troskę w aspekcie podmiotowym. Czułością charakteryzuje się bowiem „czwartoosobowy”, „panoptyczny” (Tokarczuk, 2020, s. 284) narrator, którego istnienie postuluje Olga Tokarczuk. Potrzeba powołania takiego narratora,

a więc potrzeba przyjęcia nowego sposobu odbierania, doświadczania, odnoszenia się i opowiadania o świecie, wyrasta u autorki z głęboko etycznych pobudek. Według noblistki tylko przyjęcie szerokiej, czułej optyki pozwala na dostrzeżenie sieci wzajemnych zależności i powiązań w świecie, co z kolei jest warunkiem koniecznym do zaistnienia harmonijnej symbiozy życia ludzkiego i pozaludzkiego na naszej planecie. Olga Tokarczuk pisze, że:

wyjawszy wszelkie wątpliwości teologiczne możemy uznać tę figurę tajemniczego i czułego narratora za cudowną i znamioną. To punkt, perspektywa, z której widzi się wszystko. Widzieć wszystko to uznać ostateczny fakt wzajemnego powiązania rzeczy istniejących w całość, nawet jeżeli te związki nie są jeszcze przez nas poznane. Widzieć wszystko oznacza też zupełnie inny rodzaj odpowiedzialności za świat, ponieważ staje się oczywiste, że każdy gest „tu” jest powiązany z gestem „tam”, że decyzja podjęta w jednej części świata skutkuje efektem w innej jego części, że rozróżnienie „moje” i „twoje” zaczyna być dyskusyjne (Tokarczuk, 2020, s. 285).

Odpowiedzialność, o której pisze autorka, odsyła bezpośrednio do problemów o charakterze moralnym, prowokuje pytania o to, kto i za co jest odpowiedzialny; jaki jest zakres tej odpowiedzialności; jakie jest jej znaczenie dla życia ludzkiego i pozaludzkiego. Uzyskanie odpowiedzi na te pytania oznacza konieczność zrewidowania tradycyjnych systemów wartości, poszerzenia uniwersum podmiotowego i, tym samym, oddania sprawiedliwości bytom innym niż ludzkie oraz wytworzenia porozumienia między gatunkami (Kantner, 2019, s. 14).

W swojej twórczości Olga Tokarczuk pokazuje, że tak rozumiana czuła perspektywa jest możliwa; że możliwe są czułe sposoby narracji, które „służą wyrażeniu kondycji świata, człowieka i innych istot w relacji, społecie, wspólnotowej egzystencji, obnażają deficyty antropocentryzmu przy

niemożności całkowitej eliminacji ludzkiego punktu widzenia” (Wądołny-Tatar, 2022, s. 63).

Zauważmy następnie, że feministycznie rozumiana troska, ograniczona do relacji międzyludzkich, oznacza przede wszystkim pojedyncze akty wobec wybranych bytów, którym przyznaje się status podmiotów moralnych. Troska nie jest zatem całościową, scalającą obraz świata postawą ani szczególnym nastrojeniem wobec rzeczywistości. Czułość natomiast nie ogranicza się do pojedynczych aktów w relacjach między ludźmi, lecz jest niewykluczającą, stałą postawą egzystencjalną. Oznacza permanentne nastrojenie, które może objawiać się lub materializować w poszczególnych aktach czułości. Czułe nastrojony podmiot charakteryzuje otwarta postawa wobec świata, w ramach której nie wartościuje się bytów według ich płci, rasy, pochodzenia, przekonań czy użyteczności. Czułość to epifania – ukazanie się, objawianie, które ma miejsce wówczas, gdy podmiot przygląda się światu i na niego reaguje. Dlatego czułość ma charakter melancholijny, nastrojowy i sentymentalny, stanowiąc jednocześnie kontinuum przedmiotowe i czasowe: nie tylko odnosi się (również) do pozaludzkiego świata, ale robi to w sposób ciągły, jako stała postawa etyczna, wynikająca ze zmiany w postrzeganiu tego, co podmiotowe. W ten sposób czułość jako imperatyw etyczny wykracza poza redukcjonizm tradycyjnej, dualistycznej filozofii, w ramach której to, co moralne i etyczne zostało przyporządkowane wyłącznie człowiekowi i antropocentrycznej perspektywie. Podważenie tej perspektywy nie jest ideą nową w XXI wieku. Wydaje się jednak, że obecnie nadal poszukujemy odpowiednich narzędzi pojęciowych i politycznych, aby idee egalitaryzmu etycznego stały się bardziej powszechne, zrozumiałe i – ostatecznie – urzeczywistnione. Czułość rozumiana jako egzystencjalne nastrojenie, z którego wynika postantropocentryczna postawa moralna wobec całej rzeczywistości, może stanowić propozycję zrealizowania tych idei.

Czułość w ujęciu estetycznym

W jednym jeszcze aspekcie feministycznie rozumiana troska i czułość istotnie się różnią. Czułość posiada bowiem nie tylko fundamentalny wymiar etyczny, ale można ją również interpretować w kategoriach estetycznych. Czułe nastrojenie egzystencjalne nie jest wyłącznie postawą etyczną, ale posiada głęboko estetyczny charakter. Wskazują na to przywołane już wcześniej słowa Olgi Tokarczuk, że „Czułość jest tą najskromniejszą odmianą miłości. [...] Pojawia się tam, gdzie z uwagą i skupieniem zaglądamy w drugi byt, w to, co nie jest «ja»” (Tokarczuk, 2020, s. 288). W tym krótkim fragmencie wyrażona została myśl, która odsyła bezpośrednio na grunt refleksji estetycznej. Autorka pisze bowiem o uwadze i skupieniu jako okolicznościach, w których pojawia się czułość. Uważny i skupiony ogląd rzeczy to postawa warunkująca zaistnienie tradycyjnie, po kantowsku, rozumianego doświadczenia estetycznego.

W tradycyjnej estetyce postawa estetyczna wymagała bezinteresowności, kontemplacyjnego nastawienia, dystansu i izolacji oraz zainteresowania wyglądem przedmiotu (Stolnitz, 2008, s. 78). Kontemplacyjne doświadczenie estetyczne oznaczało czysto intelektualne skupienie uwagi na dziele i odewanie od wszelkich innych działań, a jego efektem miała być przyjemność estetyczna, stanowiąca rodzaj intelektualnej satysfakcji (Shelley, 2009). Ten tradycyjny opis kontaktu ze sztuką, czy szerzej – przedmiotem o charakterze estetycznym, utracił nieco na znaczeniu wobec zjawisk artystycznych przełomu XX i XXI wieku, a także z uwagi na rozwój nowych teorii estetycznych, jak miało to miejsce w postmodernizmie. Zaproponowana przez Olę Tokarczuk czułość również może stanowić nową i wartościową poznawczo kategorię opisu doświadczeń estetycznych, związanych ze współczesnymi zjawiskami artystycznymi i pozaartystycznymi. Czułość jest bowiem zaprzeczeniem kontemplacyjnego, zdystansowanego, bezosobowego i racjonalnego oglądu rzeczywistości. Jest kategorią inkluzywną, odnosi się do świata ludzkiego i pozaludzkiego, do świata ożywionego i nieożywionego

jednocześnie. Czułość implikuje zaangażowanie zarówno intelektualne, jak i emocjonalne, które łączy się z otwartością, uważnością i wrażliwością.

Czułe, estetyczne doświadczanie świata oznacza jego zaangażowany, aktywny ogląd, który sprawia, że każdy byt staje się wartym uwagi, upodmiotowionym obiektem estetycznym, a więc „przedmiotem” zachwyty, podziwu i fascynacji. Czułość pozwala dostrzec i docenić piękno ludzkiego i pozaludzkiego świata. Olga Tokarczuk pisze o „zaglądaniu w drugi byt, w to, co nie jest «ja»”, zatem czułe doświadczanie rzeczywistości nie polega na biernym przyglądaniu się czy zdystansowanym kontemplowaniu, ale na wniknięciu w drugi byt, współbycie z nim, współodczuwaniu, współdoświadczaniu. Efektem czulej postawy estetycznej nie jest czysto intelektualna, indywidualna przyjemność podmiotu, ale wspólna satysfakcja z odkrywania wraz innym bytem nowych wartości, znaczeń i sensów (Klinger, 2021, s. 65–73).

Czułe doświadczenie estetyczne to także doświadczenie inności, dziwności, złożoności i różnorodności świata. O utracie poczucia niezwykłości i nieogarnialności świata pisze Olga Tokarczuk w eseju *Ognozia*, w którym zauważa, że:

kiedyś świat był wielki i nie do objęcia wyobraźnią — teraz wyobraźnia nie jest nam już potrzebna, mamy wszystko na wyciągnięcie ręki po smartfona” i dodaje, że „tylko to, co nie poddaje się naszemu poznaniu, może wzbudzać nasz entuzjazm i zachować cudowny status tajemnicy (Tokarczuk, 2020, s. 9).

Czułość rozumiana w kategoriach estetycznych jest postawą, która nie tylko pozwala lepiej – pełniej, dokładniej, uważniej – doświadczyć, zrozumieć i poczuć otaczającą człowieka rzeczywistość, ale także – eksponując jej tajemniczość, niepoznawalność i niezwykłość – pozwala się nią zachwycić, zdumieć, zauroczyć. Czułe nastrojenie egzystencjalne daje poczucie estetycznej przyjemności z bycia w świecie, którego nie da się całkowicie poznać i ujarzmić. Umożliwia pełniejsze, bardziej wrażliwe i zniuansowane doświadczanie piękna postantropocentrycznego świata w całej jego złożoności i różnorodności.

Relacje troski a czułe nastroszenie

Przedstawiona interpretacja czułości pokazuje, jak bogatą w znaczenia i konteksty jest zaproponowana przez Olgę Tokarczuk kategoria czułego narratora. Wywiedziona z niej czułość znajduje się w przecięciu wielu dyskursów: literackiego, artystycznego, historycznego, kulturoznawczego, psychologicznego, socjologicznego i filozoficznego. W artykule czułość została zinterpretowana w kategoriach etycznych i estetycznych oraz scharakteryzowana jako czułe nastroszenie egzystencjalne, o intelektualno-emocjonalnej proveniencji. Punktem wyjścia rozważań była feministyczna etyka troski jako jedna z propozycji sformułowania normatywnej teorii etycznej w oparciu o życiowe doświadczenia kobiet. Jednak wskazanie na naturalną relację troski, przypisywaną kobietom ze względu na doświadczenie macierzyństwa, jako fundament teorii etycznej, okazało się problematyczne i podatne na krytykę. W feministycznym ujęciu troska jest bowiem kategorią uwarunkowaną płciowo, a co za tym idzie – wykluczającą i partykularną. Ponadto, feministycznie rozumiana troska ogranicza się wyłącznie do uniwersum relacji międzyludzkich, co warunkuje jej antropocentryczny charakter.

Współczesny, postantropocentryczny świat potrzebuje pojęć i kategorii, które odnoszą się do szerokiego spektrum bytów i zjawisk, a więc takich dyskursywnych narzędzi, które ujmują i wyjaśniają rzeczywistość w całej jej złożoności i różnorodności. Taką właśnie kategorią jest czułość, która w przedstawionej interpretacji stanowi nowy imperatyw etyczny. Imperatyw ten wyraża się w przyjmowaniu czułego nastawienia egzystencjalnego, czyli intelektualno-emocjonalnej postawy wobec rzeczywistości, która charakteryzuje się inkluzywnością, otwartością, zaangażowaniem i uwrażliwieniem na to, co inne. Czułe nastroszenie to permanentna gotowość i zdolność do przyznawania statusu osobowego wszelkim bytom, która łączy się z odpowiedzialnością i poczuciem wspólnotowości. Czułość pozwala dostrzec i uznać – bez wartościowania i hierarchizowania – wzajemne powiązania

i relacje w świecie ludzkim i pozaludzkim. Obok wymiaru etycznego, czułe nastroszenie jest także postawą estetyczną, gdyż uważne i wrażliwe spoglądanie na świat pozwala na dostrzeganie i doświadczanie jego piękna, niezwykłości i tajemniczości. Przywołując na koniec słowa Olgi Tokarczuk, czułe nastroszenie pozwala zrozumieć i poczuć, że świat jest „żywą, nieustannie stającą się na naszych oczach jednością, a my jego – jednocześnie małą i potężną – częścią” (Tokarczuk, 2020, s. 289).

Bibliografia

- Czyżowska, D. (2004). Płec a etyka troski i etyka sprawiedliwości. *Psychologia Rozwojowa* 9(1), 119–130.
- Gilligan, C. (2015). *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet*. E. Szelewa (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Kanclerz, A. (2018). Etyka troski Carol Gilligan i Nel Noddings a moralny partykularyzm. *Etyka*, 57, 29–44.
- Kantner, K. (2019). *Jak działać za pomocą słów? Proza Olgi Tokarczuk jako dyskurs krytyczny*. Kraków: Universitas.
- Kantner, K. (2020). „Czułość to szukanie podobieństw”. Wywiad z Olgą Tokarczuk o jej najnowszej książce „Czuły narrator”, *Zwierciadło*. Pobrano 9 września 2022 z <https://zwierciadlo.pl/kultura/471340,1,czulosc-to-szukanie-podobienstw-wywiad-z-olga-tokarczuk-o-jej-najnowszej-ksiazce-czuly-narrator.read>
- Klinger, M. (2021). Hymn o czułości Olgi Tokarczuk – próba egzegezy. *Konteksty Polska Sztuka Ludowa*, 1–2(332–333), 65–73.
- Kohlberg, L. (1981). *Essays on moral development. Vol I: The philosophy of moral development: Moral stages and the idea of justice*. New York: Harper & Row.
- Noddings, N. (1984). *Caring: A feminine approach to ethics and moral education*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- Noddings, N. (1989). *Women and evil*. Berkeley: University of California Press.
- Shelley, J. (2009). The Concept of the aesthetic. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Pobrano 3 listopada 2022 z <https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/aesthetic-concept/>
- Stolnitz, J. (2008). The aesthetic attitude. W: C. Korsmeyer (red.), *Aesthetics: The Big Questions* (s. 78–83). Malden–Oxford–Victoria: Blackwell Publishing.
- Tokarczuk, O. (2020). *Czuły narrator*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tong, R. (2000). Ethics: feminist. W: Ch. Kramarae, D. Spender (red.), *Routledge International Encyclopedia of Women*, 2, (s. 617–620). New York–London: Routledge.

- Waleszczyński, A. (2013). *Feministyczna etyka troski. Założenia i aspiracje*. Warszawa: Środkowo-europejski Instytut Zmiany Społecznej.
- Wądolny-Tatar, K. (2022). Czulość hetero/auto/a/nomicznego narratora Olgi Tokarczuk. *Litteraria Copernicana*, 2(42), 61–72.
- Weretiuk, O. (2013). Olgi Tokarczuk „przesunięcie znaczenia i uwagi z człowieka na to, co nie jest człowiekiem” w powieści „Prowadź swój pług przez kości umarłych”. W: M. Rabizo-Birek, M. Pocałun-Dydcz, A. Bienias (red.), *Światy Olgi Tokarczuk* (s. 198–205). Rzeszów: Wyd. Uniwersytetu Rzeszowskiego, Stowarzyszenie Literacko-Artystyczne „Fraza”.

Czuła edukacja w duchu zrównoważonego rozwoju – główne różnice między europejskim systemem edukacyjnym a systemami pozaeuropejskimi na przykładzie Afryki

KATARZYNA BRATANIEC*

Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

Systemy edukacji wpisują się w system cywilizacji, do którego przynależą. Cele i wartości między Europą a Afryką zasadniczo się różnią. Jednak Zachód nie ustaje w próbach narzucenia idei nowoczesnej edukacji innym kulturom, które nie mogą spełnić tych wymogów. Pogłębia to poczucie kulturowej niższości i niedorozwoju w społeczeństwach afrykańskich. Tymczasem tradycyjna edukacja afrykańska opiera się na całościowym kształtowaniu człowieka w zgodzie z wartościami plemiennymi i starymi mitami. Edukacja szkolna natomiast, podąża za wzorami europejskimi, budzi świadomość narodową, zmusza do wykroczenia poza świat plemienny, przedstawia świat wartości nierzadko sprzecznych ze światem znanym i oswojonym. Rodzi to ogromne napięcia psychiczne u uczniów. Szkoła wychowuje do życia w nowoczesnym społeczeństwie, które zmusza do uczestniczenia w micie nieograniczonej konsumpcji, ale czy społeczeństwa afrykańskie są nowoczesne w takim pojęciu? Jeśli nie, to wychowuje i kształtuje młodych ludzi do świata, którego nie ma albo który znajduje się gdzie indziej i do którego większość nie będzie miała dostępu (w takim przypadku stanie się ofiarą resentymentu) – a jeśli się w nim znajdzie, dostrzeże, że ów świat jest martwy, a duchowość w nim umarła. Autorka artykułu odnosi się do słów Olgi Tokarczuk z mowy noblowskiej, w której opisuje ona współczesny stan badań socjologicznych na temat świata, w którym żyjemy i różnic cywilizacyjnych między Zachodem a światem Afryki.

SŁOWA KLUCZOWE: oświata, cywilizacja, mit, szkoła, społeczeństwo

Sensitive education in the spirit of sustainable development – the main differences between the European education system and non-European systems using the example of Africa

Education systems fit into the system of civilizations to which they belong. The goals and values between Europe and Africa are fundamentally different. However, the West is relentless in its attempts to impose the idea of modern education on other cultures that cannot meet these requirements. This exacerbates the feeling of cultural inferiority and underdevelopment in African societies. Meanwhile, traditional African education is based on holistic human formation in accordance with tribal values and old myths. School education, on the other hand, follows European models, awakens national consciousness, forces people to transcend the tribal world, and presents a world of values often at odds with the familiar and tame world. This creates enormous psychological tensions in students. The school educates to live in a modern society that forces one to participate in the myth of unlimited consumption, but are African societies modern in that sense? If not, it educates and molds young people to a world that is not there, or that is elsewhere, and to which most will not have access, (in which case they will become victims of resentment), and if they do find themselves in it they will perceive that this world is dead, and spirituality in it has died. Referring to the words of Olga Tokarczuk in her Nobel Speech, the author describes the contemporary state of sociological research on the world we live in and the differences in civilization between the West and the African world.

KEYWORDS: education, civilization, myth, school, society

Nikt piękniej nie pisał o cywilizacjach niż Fernand Braudel. Cywilizacje to wielkie całości, rozpościerające się na ogromnych obszarach geograficznych. Obejmują wartości duchowe i materialne, wspólne dla wszystkich krajów znajdujących się w ich obrębie. Jako struktury długiego trwania „obejmują obszary czasu o wiele rozleglejsze niż rzeczywistość społeczna. Cywilizacja zmienia się znacznie wolniej niż «społeczeństwa», które w niej tkwią i które ze sobą niesie” (Braudel, 2006, s. 52). Cywilizacja to swoista zbiorowa psychika, świadomość i mentalność, zbiorowa wrażliwość, będąca „owocem odległego dziedzictwa, wierzeń, lęków, dawnych, nieświadomianych już niepokojów. Jest owocem kontaminacji, której składniki z odmętów odległej przeszłości płyną ku nam niesione przez pokolenia” (Braudel, 2006, s. 56). Podstawowe wartości ufundowane na wielkich religiach światowych decydują o szczególności danej cywilizacji,

odpowiadają za jej osobność i nie pozwalają sprowadzić jednej z nich do innych. Ponadto zmieniają się bardzo powoli.

Cywilizacja afrykańska wciąż broni swoich pieśni, tańców, wierzeń, koncepcji czasu i wszechświata. Ludzie Zachodu natomiast (nauczeni zachodnim doświadczeniem) przekonani są, że cała tradycja zostanie unicestwiona – potrzeba tylko więcej czasu. Zachód nie ustaje w zabiegach narzucenia swojej wizji świata innym kulturom. Niewątpliwie udało się przekonać Afrykanów do naszej koncepcji postępu i rozwoju oraz ważności edukacji. Tymczasem świat afrykański wciąż nie jest gotowy na realizację celów, nie jest gotowy na realizację zachodnich priorytetów: rozwoju gospodarki opartej na wiedzy, kreowaniu społeczeństwa obywatelskiego, budowaniu wiary w słuszność merytokratycznego porządku czy wreszcie – budowy społeczeństwa konsumpcyjnego.

Ivan Illich, w książce *Celebrowanie świadomości*, przekonująco punktuje słabości zachodniej edukacji masowej. Pokazuje jak poprzez zinstytucjonalizowaną edukację „umiera dusza”. Erich Fromm napisał w przedmowie do tej książki, że Illich wyraża w swoich poglądach stanowisko humanistycznego radykalizmu, to znaczy, że „bada każdą ideę i instytucję pod kątem tego, czy pomaga ona człowiekowi bardziej wzrastać i cieszyć się życiem” (Illich, 1994, s. 7).

Illich kwestionuje nowoczesną koncepcję postępu, powstałą na Zachodzie i rozprzestrzesianą z uporem na cały świat, w postaci bezwzględnej wiary we wciąż rosnącą produkcję, konsumpcję, oszczędzanie czasu, maksymalną wydajność i zysk, a także niezmienną pewność, że kalkulacja ekonomiczna wszystkiego czyni człowieka szczęśliwszym (Illich, 1994, s. 8).

Jego zdaniem, przeszczepiona z Europy i Stanów Zjednoczonych do społeczeństw Trzeciego Świata, instytucja szkoły:

będąca jedyną prawomocną przepustką do warstwy średniej, ogranicza wszystko inne, odbiegające od powszechnie przyjętych możliwości i zostawia

kogoś, komu się nie powiodło, samemu sobie, każąc mu ponosić winę za to, że znalazł się na marginesie życia społecznego (Illich, 1994, s. 117).

„W szkołach istnieje gradacja, a zatem i degradacja. Szkoła wpa-
ja zdegradowanym świadomość, że znajdują się niżej niż inni” (Illich,
1994, s. 124). W istocie mit lepszego życia, do którego ma prowadzić
zdobycie wykształcenia i ukończenie wyznaczonych szczebli edukacji
odziera z godności i szacunku wszystkich, którym odmówiono dostę-
pu do „nowoczesnej edukacji”. O co nietrudno w krajach afrykańskich.

Szkoła w duchu nowoczesnym przysposabia człowieka do zdyscyplino-
wanej konsumpcji, każe wierzyć, że gotowa wiedza otrzymywana w szkole,
jest lepsza niż wiedza czerpana z relacji między ludźmi i z doświadczania
świata. Szkoła wprawia w sztuce alienacji, pozbawiając wykształcenie
realności, a pracę elementu twórczego (Illich, 1994, s. 175):

Im bardziej jakiemuś człowiekowi wpoi się przyswajanie gotowych, pod-
suwanych mu towarów i usług, tym mniej skutecznie jest on w stanie
kształtować środowisko, w którym żyje. Jego energia i zasoby finansowe
idą na zdobywanie wciąż nowych modeli i egzemplarzy niezbędnych dla
niego towarów i usług, a środowisko staje się produktem ubocznym jego
nawyków konsumpcyjnych.

Każda cywilizacja jest w stanie stworzyć środowisko i warunki społeczne
na swoją miarę, nie należy jej w tym przeszkadzać poprzez narzucanie
obcych wzorców i obcego obrazu świata. Nasz sfragmentaryzowany
i techniczny świat nie przystaje do Afryki, która buduje zupełnie inną
opowieść. Zachód z sukcesem narzucił reszcie cywilizacji koncepcję szkoły
rozumianej jako przygotowanie do życia, a wraz z nią ideę wydłużonego
dzieciństwa, które ma trwać tak długo jak wyznaczona ścieżka edukacji.
Ani koncepcja współczesnego dzieciństwa, ani współczesnej szkoły nie

odpowiada rzeczywistości społecznej w większości krajów rozwijających się: „Gdyby nie istniała obowiązkowa instytucja nauczania dla określonego wieku, ustałoby wytwarzanie dzieciństwa” (Illich, 2010, s. 56).

W Afryce instytucją wychowawczą jest najbliższy świat dziecka, jego otoczenie: rodzina, wioska, klan i szerokie więzi pokrewieństwa, przekazywane w ciągu życia przysłowia, opowieści, pieśni. Dziecko wczesnie przyjmuje obowiązki dorosłych, które odwołują się do ścisłego podziału płci (wciąż przestrzega się tradycyjnych ról płciowych). Dominuje podporządkowanie jednostki wspólnocie, niewyróżnianie się, konformizm. W każdej z afrykańskich grup etnicznych istnieje pedagogika wprowadzania dziecka w świat klanu i plemienia, oparta na wzorcach kulturowych własnej grupy, które dotyczą relacji dziecka z dorosłymi, miejsca jednostki w strukturze społecznej, wymogów stawianych przez środowisko, znajomości sankcji społecznych za złamanie panujących reguł (Wrzesińska, 1986, s. 84). W Afryce podstawową zasadą kształtującą stosunki społeczne jest zasada pokrewieństwa – dziecko należy do dwóch różnych grup pokrewieństwa: matki i ojca. Przy czym do krewnych zalicza się także zmarłych przodków (duchy przodków) oraz tych, którzy mają się dopiero narodzić. System patrylinearny lub matrylinearny wyznacza władzę sprawowaną nad dzieckiem ze strony klanu ojca lub matki. W systemie patrylinearnym matka dziecka jest osobą obcą w grupie, powinna okazywać posłuszeństwo i szacunek rodzinie męża, ale także jego braciom i siostram. W układzie matrylinearnym pokrewieństwo jest przekazywane przez kobietę, natomiast władza należy do męczyzny – zwykle brata matki. Rodzeństwo mające tę samą matkę, lecz innych ojców stanowi rodzinę. Najsilniejszą relacją jest ta między bratem i siostrą. Kiedy siostra wyjdzie za mąż, jej dzieci będą dziećmi brata. W tym wypadku władza ojca biologicznego jest ograniczona. Z powodu przynależności dzieci do klanu matki, podlegają one władzy wuja. Kult przodków wyznacza najważniejszą zasadę moralną obowiązującą w każdej społeczności, czyli kontynuację klanu.

„W afrykańskiej koncepcji ontologicznej nie istnieje podział świata na to, co materialne i duchowe, naturalne i nadnaturalne, doczesne i wieczne. Kosmos jest jeden – kosmos etnocentryczny” (Wrzesińska, 1986, s. 84). Taki obraz świata zapewnia podstawowe egzystencjalne bezpieczeństwo, a głównym lękiem pozostaje obawa przed urażeniem przodków i odrzuceniem przez rodzinę, ponieważ więzy rodzinne są niezwykle silne – chronią przed nieszczęściem, osamotnieniem, ale wymagają też oddania szacunku wszystkim członkom wspólnoty. Wymaga się skrupulatnego przestrzegania zasad grzeczności, usłużności wobec członków rodziny żyjących i nieżyjących. Wywyższanie się i zarozumiałość to cechy tępiące przez wspólnotę. Zdaniem Alicji Wrzesińskiej to zaprzeczenie podstawowym zasadom funkcjonującym w społeczeństwach zachodnich, czyli duchowi współzawodnictwa i rywalizacji, wyrastającym z indywidualizmu. Nie oznacza to, że Afrykanie nie rozumieją tych cech – rezygnują jednak oni z wykazywania indywidualnej inicjatywy, kiedy znajdują się pod bezpośrednią kontrolą własnej grupy.

Szkoła w Afryce ma natomiast założenia nowoczesne, przygotowuje do życia w społeczeństwie ponadplemiennym i narodowym, stojącym w opozycji do wąskich i plemiennych wartości. Dziecko zatem mierzy się z poważnym konfliktem zasad i wiedzy. Środowisko rodzinne przekazuje wartości tradycyjne, szkoła wartości dla niego nowe, takie jak: indywidualizm, równość płci, emancypacja kobiet, wyższość zachodniego stylu życia nad tradycyjnym – chodzi tu szczególnie o sposób bycia, ubierania się, zachowania i manier. Mogą one wydawać się rewolucyjne dla jednostki wychowanej w ścisłej odrębności życia dwu płci, jaka panuje zazwyczaj w wioskach afrykańskich. Mężczyźni zwykle zajmują się sprawami dotyczącymi życia społeczności, a kobiety skupione są na życiu rodzinnym i prywatnym. Mężczyźni wiele czasu poświęcają na odpoczynek i dyskusje nad sprawami wioski, a podczas tych rozmów młodzież nabywa pewnych kompetencji kulturowych, ucząc się od nich (Mead: 1935, s. 742):

Mężczyźni stoją na straży zachowania ładu społecznego i praw ustanowionych przez przodków. W ich rękach spoczywa rozwiązanie każdej sprawy zarówno na płaszczyźnie rodzinnej, jak i życia społecznego czy religijnego. Mężczyźni uważani są za silniejszych i odważniejszych od kobiet, które z punktu widzenia społecznego – traktowane są jak dzieci, potrzebujące opieki i przewodnictwa (Wrzesińska, 1986, s. 172).

Nie oznacza to, że kobiety nie odgrywają żadnej roli w życiu społecznym, zwykle działają niebezpośrednio. Zadania dla nich zarezerwowane to: pełnienie funkcji matki, nieomal sakralna rola rodzicielki, zielarki, znachorki, czarownicy. Najważniejsza jest oczywiście rola matki, ponieważ kobieta zyskuje szacunek społeczny i staje się pełnowartościowym członkiem swojej wspólnoty dopiero wtedy, gdy urodzi dziecko. Mężczyźni nie wolno przygotowywać samodzielnie posiłków, gdyż okryłoby go to hańbą. U wielu plemion nie wolno mu siać, zbierać plonów, ubijać manioku, co czyni go całkowicie zależnym od kobiety, która właściwie podtrzymuje go przy życiu.

Pojawienie się systemu edukacji na wzór zachodni przyniosło nowe wzorce: pracy najemnej, indywidualizacji własności, kreowania zupełnie nowych potrzeb materialnych i duchowych, nową koncepcję rodziny małej i nową rolę kobiety w rodzinie i społeczeństwie. Natomiast wzorce zeuropeizowanego macierzyństwa wniosły do afrykańskiego wychowania dzieci: dyscyplinę w karmieniu piersią, stosowanie pokarmów sztucznych, zwyczaj ubierania dziecka, odejście od tradycyjnego sposobu noszenia dziecka na plecach, dystans utrzymywany w kontaktach z dzieckiem, przeżywanie przez dziecko niepokoju (Wrzesińska, 2005, s. 173).

Dziś problem polega – zdaje się – na tym, że nie mamy jeszcze gotowych narracji nie tylko na przyszłość, ale nawet na konkretne „teraz”, na ultraszybkie przemiany dzisiejszego świata. Brakuje nam języka, brakuje punktów widzenia, metafor, mitów i nowych baśni. (*Przemowa noblowska Ołgi Tokarczuk*, s. 3, nobelprize.org).

Musimy pamiętać, że Afryka zmierzyła się już kiedyś z „szokiem cywilizacyjnym” podobnym do tego, który przeżywają obecnie społeczeństwa zachodnie (Braudel, 2006, s. 166):

Czarny Świat zderzył się z dojrzałymi, wymagającymi społeczeństwami przemysłowymi, dysponującymi nowoczesnymi środkami technicznymi i nowoczesną komunikacją, i został przez nie obłączony. Okazał się przy tym znacznie bardziej, niż do niedawna sądzili etnografowie, elastyczny i skłonny do zapożyczeń, oferowanych przez Zachód, rzeczy i formuł, a zwłaszcza do reinterpretowania ich, nadawania im nowych znaczeń, przystosowywania ich w miarę możliwości do wymogów swojej tradycyjnej kultury.

Świat zachodni sam wytworzył zmiany cywilizacyjne, które stanowią dla niego zagrożenie, jednak po raz kolejny w swojej historii może uzyskać pomoc, zwracając się do „głębokich struktur cywilizacyjnych” i źródeł własnej kultury. Myślę tutaj o starożytnym świecie greckim, ponieważ to w myśli greckiej zostały wypowiedziane po raz pierwszy i w sposób wyrazisty treści odnoszące się także do współczesnej ludzkiej egzystencji (Skarga, 2007, s. 6). Jednocześnie Zachód może się zwrócić do innych cywilizacji, które dobrze zna i dotąd wykorzystywał, głównie materialnie, nie doceniając ich filozofii.

Odpowiedź Czarnej Afryki na kolonializm to zaledwie kilka ważnych ideologii, które pojawiły się wraz z uzyskaniem niepodległości przez kolejne państwa¹. Pierwszą z nich, niewątpliwie najbardziej wyszukaną, jest koncepcja *négritude* prezydenta Senegalu Leopolda Sedara Senghora. *Négritude* oznaczała powrót do dawnej Afryki, do wszystkiego co

¹ Ideologie te zyskały popularność na całym kontynencie, chociaż zostały stworzone przez przywódców konkretnych państw. Odzew społeczny nie pojawił się w Namibii, Republice Południowej Afryki i Zimbabwie (Rodezja), gdzie najdłużej trwały struktury kolonialne i rządy białych.

zostało utracone w czasach kolonialnej dominacji i asymilacji kulturowej. Przywrócenie wzorów kulturowych i wartości rodzimych, nadanie im wagi i odzyskanie znaczenia. *Négritude* to konstrukcja intelektualna stworzona przez intelektualistę, pisarza i poetę języka francuskiego dla elit afrykańskich, zasymilowanych do kultury europejskiej. *Négritude* wykazuje swoistość i niepowtarzalność rasy czarnej w porównaniu do rasy białej, to „świadomość własnej czarność”, opartej na odrzuceniu asymilacji i kultury europejskiej na rzecz potwierdzenia kultury afrykańskiej. *Négritude* zajmuje się przede wszystkim problemem autoidentyfikacji i samookreślenia Afrykanów. Jako koncepcja nigdy nie została przejęta przez społeczeństwa afrykańskie, ponieważ była zbyt elitarna. Szeroko uznana została natomiast koncepcja autentyzmu prezydenta Zairu – Sese Seko-kuku Ngbendu wa Zabanga, znanego jako Józef Dezydery Mobutu. Mobutu przedstawił swoją doktrynę na posiedzeniu ONZ w 1973 roku. Autentyzm, zwany też *mobutyzmem* opierał się na uświadomieniu sobie przez społeczeństwo zairskie związków z własną kulturą, powrocie do źródeł kultury tradycyjnej, usunięciu kulturowych wpływów kolonializmu i innych wpływów zewnętrznych, przy zachowaniu szacunku dla odmiennych formacji kulturowych. Kolejną wpływową doktryną była teoria osobowości afrykańskiej², czyli „stwierdzenie istnienia odrębnego afrykańskiego rodzaju człowieczeństwa” (Zajączkowski, 1980, s. 169). Konstrukcja osobowości afrykańskiej była częścią składową programu panafrykanizmu, czyli zjednoczenia Czarnej Afryki wokół spójnych idei odrębności. Z kolei doktryna humanizmu wykreowana przez prezydenta Zambii – Kaundę, przedstawiała zasady zambijskiego socjalizmu. Jednocześnie łącząc w sobie koncepcje afrykańskiej osobowości i chrześcijaństwa,

² „Osobowość afrykańska” to znak czasów, lat 70. 80. XX wieku, podobnie jak w konstrukcji „The Arab Mind” i „The Jewish Mind” Raphaela Patai, zawierało się w niej przekonanie o krańcowo odmiennym formacji umysłowej, którą miały posiadać jednostki i społeczeństwa odmienne od ludzi Zachodu.

wykazywała, jak działania państwa mającego na celu spełnienie potrzeb człowieka wpływają na jednostkę, która zaczyna działać na rzecz innych ludzi i dobra wspólnego, tym samym afirmując państwo (Zajączkowski, 1980, s. 170). Z najnowszych koncepcji na uwagę zasługuje nigeryjski filozof – Ifeanyi A. Menkiti, który w swoich pracach podkreśla znaczenie społecznej natury jednostki, rolę grupy społecznej i środowiska kolektywnego wobec indywidualnej jaźni. Jest to koncepcja stopniowego nabywania człowieczeństwa dzięki wspólnotcie. Beniński filozof Paulin J. Hountondji, z kolei, jest autorem teorii systemu, która częściowo wyjaśnia przyczyny niedorozwoju społeczeństw afrykańskich. Hountondji wskazuje na główne elementy systemu myślenia afrykańskiego: stosunek Afrykanów do czasu, a właściwie jego nieposzanowanie i marnotrawienie, brak logicznego schematu pracy, który uniemożliwia prawidłowe funkcjonowanie instytucji państwa i czyni przypadek podstawową siłą napędową działania, konflikt między zachodnimi normami działania a afrykańskim tradycyjnym myśleniem, bierność Afrykanów przejawiająca się w braku chęci do przeprowadzenia zmian, brak świadomości potrzeby działania na rzecz dobra wspólnego, co prowadzi do korupcji i nadużyć, wadliwy porządek prawny, brak konkurencyjnej gospodarki. Filozof zupełnie pomija rolę edukacji i znaczenie szkolnictwa dla rozwoju społeczeństwa obywatelskiego i powstania nowoczesnego człowieka (Trzeciński, 2011, s. 393–413).

Cywilizacja Zachodu jest w dużej mierze zbudowana i oparta właśnie na owym odkryciu „ja”, które stanowi jedną z najważniejszych miar rzeczywistości (*Przemowa noblowska Olgi Tokarczuk*, s. 4, nobelprize.org).

Owo odkrycie „ja” zaprowadziło nas, ludzi Zachodu, na manowce. Stworzyliśmy cywilizację narcyzmu na miarę naszego „ja”. Kultura narcyzmu została szeroko opisana w książce Christophera Lascha, w której zawarł on opis ram i struktur społecznych, socjalizujących do postawy narcyzmu

wobec świata i innych. Wykazał jak środowiska rodziny, szkoły i pracy w społeczeństwach wysoko rozwiniętych nagradzają taki rodzaj osobowości, nastawionej na własne cele i ambicje oraz podziw i uwagę ze strony otoczenia. Dodać do tego opisu należy skłonność do wykorzystywania innych ludzi, brak empatii i potrzebę władzy. Odpowiedniość kultury i osobowości w tym przypadku produkuje jednostki zaburzone i nieszczęśliwe, niepotrafiące utrzymać więzi społecznych i dobrych relacji międzyludzkich. Osobiste spełnienie utożsamia się z sukcesem finansowym i materialnym kosztem wartości elementarnych, takich jak: godność i znaczenie życia ludzkiego, bliskość i uważność. Nieustanna aktywność człowieka Zachodu, wymagająca ciągłego pobudzenia, stanowi przeciwieństwo życia i edukacji człowieka Afryki. Kultura narcyzmu to w istocie „utrata ludzkich wartości, brak troski o środowisko, o jakość życia, o bliźnich”, „miarą postępu staje się mnożenie dóbr materialnych”, „mężczyznę przeciwstawia się kobiecie, pracownika – pracodawcy, jednostkę – społeczeństwu” (Lowen, 2021, s. 9). Edukacja w Afryce także odzwierciedla spójność kultury i wychowania jednostki. Skoncentrowana jest ona na odmiennych celach i wartościach. Pedagogika afrykańska zorientowana jest przede wszystkim na tradycję i jako taka nie tworzy spójnych teorii i reguł, ponieważ jest realizowana przez rodzinę i społeczeństwo, a nie system edukacyjny państwa. Ma ona charakter rozproszony i nieświadomiony, ale pozwala także na zaistnienie wielu różnych wpływów edukacyjnych, które wyrażają stanowisko wyższości dobra społecznego ponad dobrem jednostki (Wrzesińska, 2005, s. 341).

Świat umiera, a my nawet tego nie zauważamy. Nie zauważamy, że świat staje się zbiorem rzeczy i wydarzeń, martwą przestrzenią, w której poruszamy się samotni i zagubieni, miotani czyimiś decyzjami, zniewoleni niezrozumiałym fatum, poczuciem bycia igraszką wielkich sił historii czy przypadku. Nasza duchowość zanika albo staje się powierzchowna i rytualna (*Przemowa noblowska Olgi Tokarczuk*, s. 16, nobelprize.org).

Ale to nasz świat umiera, stworzony przez człowieka Zachodu skoncentrowanego na własnym „ja”. Opowieść jednostki w cywilizacji zachodniej mniej więcej od przełomu XIX i XX wieku, czasu, który socjologowie nazywają początkiem społeczeństwa nowoczesnego, stała się uwikłana w proces postępującej indywidualizacji. Obecnie przed nami kolejna odsłona rozwoju społeczeństwa, nazwana przez Anthony’ego Giddensa „społeczeństwem późnej nowoczesności”, w którym jednostka ostatecznie przestała definiować swoje miejsce w świecie w odniesieniu do rodziny, grup społecznych, do których jest przypisana, narodu, religii, płci czy wieku. Jedynym odniesieniem dla jednostki stała się ona sama, jej potrzeby, aspiracje i ambicje, nieograniczone normami i wartościami społeczeństwa, w którym przyszło jej żyć – to proces prywatyzacji norm. Świat zachodni dopuszcza wielość różnych sposobów życia prowadzonego przez współczesnego człowieka, to proces pluralizacji w zakresie modeli życia. Ulrich Beck twierdzi, że elementy naszego życia, takie jak: praca, biografia, kultura, osobiste doświadczenia, stały się wspólne i międzynarodowe, to proces wewnętrznej globalizacji. Gdy wszystko jest wspólne, a zarazem indywidualne, względne i odseparowane od siebie, pojawia się niepokój, niepewność, odczucie chaosu. To cena, jaką płacimy za „nowoczesną wolność”. Widocznie duchowość potrzebuje zakotwiczenia, wspólnego gruntu, jedności kultury i życia. Nasze rozbuchane, nieokiełznane „ja” przyczyniło się do umierania świata. Nasza pycha każe nam uznawać, że choroba tocząca cywilizację Zachodu rozpowszechniła się na cały świat i odmienne cywilizacje, ale tak nie jest. Świat islamu, a w jego obrębie szczególnie świat arabski, świat afrykański wciąż charakteryzują się niesłychaną witalnością własnej kultury, którą Zachód przeżywał może 150 lat temu, podczas kolonizacji. Witalność kultury to absolutne przekonanie o własnej kulturowej słuszności. To jedność życia w jego wszystkich wymiarach, bez podważania, kwestionowania podstawowych wartości i gotowość ich obrony, kiedy wydają się zagrożone. Fernand Braudel

przypominał, że cywilizacje rozwijają się poprzez kontakt i wymianę kulturową, ale odmowa cywilizacyjnych zapożyczeń prowadzi prosto do jądra danej cywilizacji, do najgłębszych i najstarszych struktur, które opierają się zmianom najdłużej. W wielu cywilizacjach to stosunek do śmierci, rytuały pogrzebowe, ale i pozycja kobiety (Braudel, 2006, s. 62).

Nie można pomijać faktu, że dawna Afryka też odchodzi w zapomnienie pod wpływem przemian współczesnego życia, ale staje się to wolniej. W wielu afrykańskich społeczeństwach trwają i są pielęgnowane stare tradycje wyrażające koncepcję czasu, wszechświata, człowieka, roślin, zwierząt i bogów. Nie niszczy się bezmyślnie tego, co przekazali przodkowie, w imię nowej przyszłości. Senghor, prezydent Senegalu, podkreślał, że Afrykanie posiadają odmienną „postawę emocjonalną” wobec świata, dlatego „świat magiczny jest dla czarnego Afrykanina bardziej rzeczywisty niż świat widzialny” i jest dla niego sposobem poznania³.

Zdolność poznawcza białych ma wynikać z ich rozumu analitycznego – zdolność poznawcza czarnych z ich odczuwania intuicyjnego przez uczestnictwo. Uczestnictwo czarnego jest jego intymnym stosunkiem do rzeczy, dzięki czemu poznaje on ją w jej „głębokiej rzeczywistości” (Zajączkowski, 1980, s. 163–164).

³ *Négritude* jest teorią kultury, która poprzez psychologię odwołuje się do koncepcji rasowych, najogólniej mówiąc to „świadomość własnej czarność”, odmiennej historii i losu ludzi czarnych. Rasizm *négritude* jest pozbawiony nienawiści. Trzeba pamiętać, że oprócz Senghora zręby tej koncepcji stworzył także wcześniej Aime Cesaire, bo już w 1935 roku. Obecnie w nauce nie stosuje się terminów „murzyńskość”, „rasa”, jeśli się ich używa to dokładnie zdefiniowane i z podaniem odniesienia do – na przykład – anglosaskiej koncepcji rasy, kolonizacji albo niemieckiej koncepcji rasy – zazwyczaj pojęcia te były stosowane do lat 90. XX wieku. Obecnie, zamiast terminu „rasa” używa się określenia „dystynktywne cechy zewnętrzne”, „rasa jako konstrukt społeczny” lub w Europie – „etniczność”.

Czułość dostrzega między nami więzi, podobieństwa i tożsamości. Jest tym trybem patrzenia, które ukazuje świat jako żywy, żyjący, powiązany ze sobą, współpracujący i od siebie współzależny (*Przemowa noblowska Olgi Tokarczuk*, s. 24, nobelprize.org).

W Afryce mniejszą wagę przywiązuje się do przedmiotów niż do ludzi. To ludzie są najważniejsi, ich głosy, spojrzenia. W otoczeniu małego dziecka „nie istnieją przedmioty pełniące rolę mediatora między matką a dzieckiem” (Wrzesińska, 2005, s. 178). Brak przedmiotów nie wpływa na rozwój dziecka, nie hamuje jego rozwoju ruchowo-umysłowego. W cywilizacji Zachodu od najmłodszych lat otoczeni jesteśmy niepotrzebnymi przedmiotami. Wierzmy, że umożliwiają one nasz rozwój, stymulują i wspierają. Prawdopodobnie rzeczy zastępują nam kontakt ze światem i drugim człowiekiem, poświęcamy im czas, uwagę, troskę i czułość. Zafałszowują nasze relacje z innymi, pośredniczą między środowiskiem a ludźmi, stanowią wzmocnienie podziałów klasowych, świadczą o sukcesie i znaczeniu człowieka.

Struktura społeczna społeczeństwa afrykańskiego, wciąż nie jest tak złożona jak struktura społeczeństw europejskich. Jednak możemy w niej wyróżnić elementy stratyfikacji, które występowały na Zachodzie sto lat wcześniej i uległy zatarciu w wyniku rozwoju społecznego i cywilizacyjnego. Tradycyjna ludność wiejska występuje wszędzie w Afryce Subsaharyjskiej i stanowi najniższą warstwę społeczną. Składają się na nią rolnicy, hodowcy i wędrowni pasterze. Wszyscy oni produkują wyłącznie na własne potrzeby. Uczestniczą w gospodarce pieniężnej tylko wtedy, kiedy muszą zapłacić podatki lub nabyć produkty niezbędne. Wyżej od nich stoją farmerzy, którzy znaczną część swojej produkcji przeznaczają na sprzedaż. Posługują się oni nowoczesną techniką rolną. Ponad farmerami znajdują się mniejsi i średni plantatorzy roślin przemysłowych: kawy, kakao, bawełny itp. W wielu krajach plantatorami nadal są biali lub

Azjaci. Dzięki powstaniu farm przemysłowych pojawili się robotnicy rolni i robotnicy sezonowi. W miastach znalazło się także wielu ludzi, którzy porzucili wieś i, z braku odpowiednich kwalifikacji, zostali zmuszeni żyć na koszt krewnych. Struktura ludności miejskiej opiera się głównie na „drobnych przedsiębiorcach”: czyścicielach butów, śmieciarzach, zbieraczach niedopałków, zmywaczach samochodów. Zwykle organizują się oni w monopole, zgodnie z ich pochodzeniem plemiennym. Najbiedniejsze kobiety sprzedają różne przedmioty i żywność na targach. Wyższa warstwa miejska to Afrykanie posiadający minimalne chociaż wykształcenie, którzy pracują w usługach i warsztatach naprawczych, należących przeważnie do Azjatów, ale i roznosiciele gazet, kelnerzy i kelnerki. Ci, którzy pracują w hotelach dla Europejczyków to klasa wyższa. W większości krajów komunikacja samochodowa i transport znajdują się w rękach Afrykanów. Przedstawiciele wolnych zawodów to posiadacze wykształcenia: nauczyciele, policjanci, lekarze; spośród nich wyróżnia się szczególnie biurokracja państwowa, czyli urzędnicy państwowi, najlepiej płatni. Dekolonizacja nie wpłynęła istotnie na afrykańską strukturę społeczną.

Wiemy, że i tak cała tradycyjna kultura „zostanie unicestwiona pod wpływem rozpoczętego już dzieła zniszczenia”. Lepiej jednak, aby stało się to jak najpóźniej. Chcemy żyć w niejednorodnym, niejednoznacznym świecie. Systemy edukacyjne wyrastają z cywilizacji, są odbiciem struktury społecznej, świata wartości i przekonań religijnych, ich inność i odmienność stanowią najwyższą jakość. To „świat żywy”.

Bibliografia

- Beck, U. (2002). *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. S. Ciesła (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Braudel, F. (2006). *Gramatyka cywilizacji*. H. Igalson-Tygielska (tłum.). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Giddens, A. (1999), *Runaway world: How globalization is reshaping our lives*. London: Profile.

- Illich, I. (2010). *Odszkolnić społeczeństwo*. Ł. Mojsak (tłum.). Warszawa: Wyd. Fundacja Bęc Zmiana.
- Illich, I. (1994). *Celebrowanie świadomości*. A. Gomola (tłum.). Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.
- Lasch, Ch. (2020). *Kultura narcyzmu. Amerykańskie życie w czasach malejących oczekiwań*. G. Ptaszek, A. Skrzypek (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Akademickie.
- Lowen, A. (2021). *Narcyzm. Zaprzeczenie prawdziwemu Ja*. P. Luboński (tłum.). Warszawa: Czarna Owca.
- Mead, M. (1935). Woman, position in society (primitive). W: Edwin R. A. (red.), *Encyclopaedia of the social sciences*, 15.
- Menkiti, I. A. (1984). Person and community in African traditional thought. W: R. A. Wright (red.), *African philosophy: An introduction* (s. 171–181). New York: University Press of America.
- Patai, R. (1983). *The Arab Mind*. New York.
- Trzciński, K. (2011). O afrykańskim stanie rzeczy. Analiza teorii systemu autorstwa Paulina J. Hountondji'ego. W: A. Żukowski (red.), *Problem bogactwa i biedy we współczesnej Afryce* (s. 393–413). Olsztyn.
- Wrzesińska, A. (1994). *Afrykańska młodzież i jej dzisiejszy świat: ze studiów nad przemianami społeczno-kulturowymi w Zairze*. Warszawa: Instytut Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego.
- Wrzesińska, A. (1986). *Oświata i proces zmian społecznych w Czarnej Afryce. Awans młodej generacji kobiet w Zairze*. Warszawa: PWN.
- Wrzesińska, A. (2005). *Mwana znaczy dziecko. Z afrykańskich tradycji edukacyjnych*. Warszawa: Wyd. Akademickie Dialog.
- Zajączkowski, A. (1980). *Czarna Afryka. Wczoraj i dziś*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

Czułe tłumaczenie świata

ADAM GŁAZ*

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej (UMCS) w Lublinie

Autor w artykule rozważa koncepcję czułości zaprezentowaną przez Olę Tokarczuk w wykładzie noblowskim, umieszczając refleksję nad nią w relacji do myśli trojga innych autorów: Ryszarda Kapuścińskiego, Bell Hooks i Ericha Fromma. Proza Ryszarda Kapuścińskiego wypełnia warunki czułego narratora sformułowane przez Tokarczuk – z jednej strony jest ona uważnym przyglądaniem się szczegółom, a z drugiej ich syntezą. Poświęcone miłości dzieła Hooks i Fromma również mają wiele punktów stycznych z – proponowaną przez Tokarczuk – koncepcją czułości, gdyż – według tej ostatniej – czułość to „najsłabsza odmiana miłości”. Niniejszą refleksję ograniczono do jednego z aspektów miłości (i pośrednio czułości) wymienianych przez Hooks i Fromma, a mianowicie do wiedzy. W omawianym kontekście wiedzę rozumie się jako poznanie (lub lepiej: poznawanie) zarówno tego, kogo lub co obdarza się czułością i miłością, jak i samego siebie. Możemy, jak się wydaje, zrekonstruować spójny obraz wiedzy/poznawania jako istotnego aspektu miłości i czułości w myśli czworga wymienionych autorów.

SŁOWA KLUCZE: czułość, miłość, wiedza, poznanie, poznawanie

Explaining the World Tenderly

The conception of tenderness („czułość”) proposed by Olga Tokarczuk in her Nobel Lecture is considered here in relation to the work of three other authors: Ryszard Kapuściński, Bell Hooks, and Erich Fromm. Kapuściński’s writings are claimed to meet the conditions of the tender narrator formulated by Tokarczuk: on the one hand, the reporter was constantly preoccupied with details, while on the other hand, he proposed comprehensive syntheses of those details. The writings by Hooks and Fromm concerned with love are also contiguous to Tokarczuk’s take on tenderness in many respects: according to the latter author, tenderness is “the most modest form of love”. However, in order to keep the present considerations within manageable limits, focus is placed on one aspect of love (and indirectly, of tenderness) listed by Hooks and Fromm, namely knowledge. In the context being discussed, knowledge is understood as knowing someone or something, but also as the process of cognizing the object of love/tenderness, including oneself. In this context, it appears possible to reconstruct the image of knowledge in the conceptions of the four authors.

KEYWORDS: tenderness, love, knowledge, knowing someone/something, process of cognizing

Wstęp. Czułość, miłość i wiedza

Wygłaszając swój wykład noblowski¹, Olga Tokarczuk wprowadziła pojęcie czułości do medialnego obiegu, a także do – mającej charakter naukowy – refleksji akademickiej (zob. np. Tabakowska, 2020; Kajtoch, 2021; Barbaruk, 2021; Bednarek-Bohdziewicz, 2021; Klinger, 2021; Falkowska, 2022; Głaz, 2022)². Próbujemy zmierzyć się w niniejszym tekście z koncepcją czułości proponowaną przez polską noblistkę, umieszczając nasze rozważania w szczególnie zakreślonych ramach. Z jednej strony spojrzymy na problem bardzo szeroko, traktując myśl Tokarczuk jako pretekst do przywołania koncepcji trojga innych autorów: polskiego reportażysty, publicysty i fotografa Ryszarda Kapuścińskiego, amerykańskiej pisarki i feministki Bell Hooks oraz Ericha Fromma – jednej z czołowych postaci filozofii i psychologii XX w. Stawiam tezę, iż proza polskiego reportera spełnia warunki czułego narratora sformułowane przez Tokarczuk, będąc jednocześnie uważną eksploracją szczegółów i odważną próbą ich syntezy. Z kolei poświęcone miłości dzieła Hooks i Fromma łączą się wyraźnie z czułością według Tokarczuk – czułość dla polskiej pisarki to „najskromniejsza odmiana miłości” (Tokarczuk, 2020, s. 288). Z drugiej strony, ograniczmy proponowaną tu refleksję do jednego, nieoczywistego aspektu miłości (a pośrednio czułości), na którą wskazują Hooks i Fromm, a mianowicie do wiedzy, rozumianej przede wszystkim jako poznanie tego, kogo lub co obdarza się czułością i miłością, a także jako poznanie siebie.

¹ Opieram się tu na wersji zamieszczonej w zbiorze esejów pt. *Czuły narrator* (Tokarczuk, 2020). Powszechnie dostępna w Internecie jest wersja udostępniona przez Akademię Szwedzką: Tokarczuk, 2019.

² Nie znaczy to, że myśl naukowa nie zajmowała się koncepcjami czułości przed wykładem polskiej noblistki lub poza kontekstem przez nią określonym (por. np. Grzegorzczkowska, 2017 lub Surmiak, 2020 o czułości według papieża Franciszka). Chodzi raczej o pewien szczególny impuls, który Olga Tokarczuk nadała tej refleksji.

Pytamy zatem, o jaką wiedzę chodzi w kontekście miłości i czułości oraz jaki jej obraz powstaje w ujęciu łączącym myśl tych czworga autorów. Czy da się skonstruować lub zrekonstruować taki obraz i czy jest to obraz spójny? Twierdzę, że tak.

Niechęć do czułości?

Publikacje, takie jak wydany w 2021 roku 6. numer *Gazety Strajkowej* (ukazującej się dzięki Archiwum Protestów Publicznych³), należą obecnie do rzadkości i z pewnością nie mieszczą się w mainstreamie dyskursu publicznego w Polsce wczesnych lat 20. XXI wieku. Numer ten został poświęcony sytuacji na polsko-białoruskiej granicy – zawiera relacje osób uchodźczych i ludzi niosących im pomoc, a także zdjęcia z protestów przeciwko niehumanitarnemu traktowaniu migrantów. Warto się zastanowić, dlaczego w dyskursie publicznym dominuje przekaz oficjalny, w najlepszym razie „suchy” i pozbawiony empatii, a nierzadko nacjonalistyczny i dehumanizujący, przedstawiający uchodźców wyłącznie jako „broń Łukaszenki” (zob. np. Legutko, 2021; *Szef MSWiA*, 2022 i inne)⁴.

Tłumaczenie świata poprzez empatię lub jej brak to jednak rezultat wewnętrznej postawy, chęci bądź niechęci do praktykowania właśnie tego, co Olga Tokarczuk nazywa czułością, a co obejmuje współodczuwanie, odnajdywanie podobieństw, świadome współdzielenie losu i przejęcie się

³ <https://archiwumprotestow.pl/app/uploads/2021/11/app6-4web.pdf> (dostęp 06.02.2023).

⁴ Wspomniany numer *Gazety Strajkowej* nie jest naturalnie jedyną tego typu publikacją – można wymienić wiele stron internetowych, blogów, podcastów, stacji radiowych (TOK FM) i tytułów prasowych (*Gazeta Wyborcza*) raportujących sytuację migrantów z tamtego terenu. Chodzi raczej o to, iż jest to nurt nie tylko mniej wartki, ale niejako poboczny względem oficjalnie konstruowanego mainstreamu.

drugim bytem. Tylko wtedy może zaistnieć czułość jako „najskromniejsza odmiana miłości” (Tokarczuk, 2020, s. 287–288), praktykowana zarówno w postawie życiowej wobec wyzwań rzeczywistości, jak i w opowiadaniu tej rzeczywistości. Istotą czułej narracji według Tokarczuk jest jednocześnie skupienie się na szczegółach i łączenie ich w spójną, syntetyczną opowieść. Perspektywa wyłącznie geopolityczna, pozbawiona bliskości spojrzenia („broń Łukaszenki”) do czułej narracji doprowadzić nie może.

Przykładem kogoś, kto z tak rozumianą czułością opowiada świat był niewątpliwie Ryszard Kapuściński, który – choć tłumaczeniem w sensie filologicznym w zasadzie się nie zajmował – mówił o sobie, iż jest „tłumaczem kultur”. Uważał to za swoją misję i zρέcznie posługiwał się dwuznacznością słowa *tłumacz*:

[W] w tym drugim, szerszym znaczeniu, według Karłowicza – *tłumaczyć* znaczy ‘objaśniać’, ‘interpretować’, nawet – ‘zdawać sprawę’. I to jest właśnie, szczególnie dziś, odpowiedzialna rola tłumacza w naszym nowym wielokulturowym świecie – że przekładając, uświadamia nam istnienie innych literatur i kultur, istnienie Innego, jego odrębności i niepowtarzalności, tego, że tworzymy wielką rodzinę człowieczą, której warunkiem przetrwania jest bliższe poznanie się i wzajemna akceptacja, współzycie. W tym sensie, przekładając tekst – otwieramy Innym nowy świat, tłumaczymy go, a tłumacząc – przybliżamy, pozwalamy w nim przebywać, uczynić go częścią naszego osobistego doświadczenia. Jakże więc dzięki wysiłkowi tłumacza rozszerzają się nasze horyzonty myślowe, pogłębia nasze rozumienie, nasza wiedza, ożywa wrażliwość (Kapuściński, 2010).

Nie przekładając tekstów, Kapuściński przekładał (i tłumaczył) ludzkie zachowania, procesy społeczno-polityczne, motywy postępowania – używając sformułowania Elżbiety Tabakowskiej (2020), możemy go nazwać czułym tłumaczem, kimś, kto opowiada i wyjaśnia świat. Czytelnik

Kapuścińskiego jest nieustannie konfrontowany z niekończącym się ciągiem detali, które reporter wyłapywał ze świata, a Paolo Rumiz, obserwujący zachowanie Kapuścińskiego podczas jego wizyty w Bolzano, pisze: „Ryszard obserwował każdą rzecz. Spichlerz na suszone jabłka, worki na zebrane dopiero kasztany, nawet obornik” (Rumiz, 2008, s. 13). Jednocześnie równie charakterystyczne dla prozy Kapuścińskiego jest dążenie do syntezy i poszukiwanie przyczyn tego, co się dzieje, chociaż pod koniec życia przyznawał z rozbrajającą szczerością, iż jest to zadanie często przekraczające jego (a może czyjekolwiek?) możliwości – nie bez powodu tytuł książki będącej zapisem rozmów z reporterem brzmi *Kapuściński: nie ogarniam świata* (Kapuściński, Bereś & Burnetko, 2007).

W sytuacji geopolitycznej, w jakiej znaleźliśmy się około roku 2020 i niedługo potem, a więc w sytuacji pandemii, globalnego kryzysu, ogromnych ruchów migracyjnych i zagrażającej całemu światu wojny w Ukrainie, nieobecność Ryszarda Kapuścińskiego była i jest szczególnie dotkliwa – ostrzegał on wielokrotnie o nieuchronnych konfliktach i spodziewał się masowej migracji do Europy. W rozmowie z Witoldem Beresiem i Krzysztofem Burnetko mówił:

I teraz, w sytuacji, gdy tak jak na całym świecie ścierają się tendencje integracyjne i dezintegracyjne, muszą nastąpić konflikty. [...] Każdy postęp jest sytuacją konfliktową. Będziemy mieli masę wszelkiego rodzaju konfliktów: religijnych, etnicznych, innych. To wszystko jest przed nami (Kapuściński, Bereś & Burnetko, 2007, s. 82).

Kapuściński spodziewał się kryzysu migracyjnego już w roku 1993, kiedy odbyła się przytaczana rozmowa:

[...] już teraz problemem dla Europy jest rosnąca fala emigracji. W tej chwili koło Gibraltaru pojawiło się już zjawisko przypominające *boat people*: ludzi,

którzy, jak w Wietnamie, uciekają przez morze do Europy. A ponieważ ludzi w Afryce Północnej jest dosyć dużo, to może się to stać poważnym problemem (Kapuściński, Bereś & Burnetko, 2007, s. 85).

Gwałtowny wzrost ruchów migracyjnych do Europy około roku 2015 potwierdził te przypuszczenia, a stosowane nieco chaotycznie różnego rodzaju „rozwiązania” tego problemu (zawracanie łodzi z migrantami do wybrzeży Afryki, budowanie murów, pushbacki) są nie tylko okrutne, lecz mało skuteczne, ponieważ pomijają przyczyny zaistniałego stanu rzeczy, łącznie z coraz wyraźniejszymi różnicami demograficznymi między Europą a Afryką i Azją:

Zachód chce przeciągać okres spokojnej konsumpcji, a świat nierozwinięty próbuje wyrwać się przez migracje. Już wkrótce będzie to wielki problem, bo trzeba pamiętać o szalonych różnicach demograficznych: zachodnie społeczeństwa się starzeją [...] (Kapuściński, Bereś & Burnetko, 2007, s. 150).

I nieco wcześniej:

[...] przyrost ludności w krajach Trzeciego Świata będzie coraz większy. I wobec tego emigracja do krajów rozwiniętych będzie też coraz większa. Wzrost zainteresowania Afryką i pomocą dla niej będzie więc odruchem samoobrony. Bo nie ma innego sposobu zahamowania takiej fali ludzi, niż próba rozbudowy gospodarki ich państw. Żadne ograniczenia wizowe, żadne podobne rozwiązania na dłuższą metę nie pomogą. To są zbyt wielkie masy zdesperowanych ludzi (Kapuściński, Bereś & Burnetko, 2007, s. 86).

Żadne z tych zjawisk nie powinno być zaskoczeniem – ani migracja z Afryki do Europy przez Morze Śródziemne, ani powstanie innych szlaków

migracyjnych, w tym przez Białoruś⁵. „Grzechem zaniedbania” jest tu więc tyleż niepodjęcie wysiłku praktykowania sztuki czułości i miłości, co zamykanie uszu na głosy tych, którzy z racji swojego doświadczenia zawodowego mają nam do powiedzenia ważne rzeczy.

Sztuka miłości, rola wiedzy

Nie bez powodu w poprzednim akapicie była mowa o wysiłku praktykowania sztuki czułości i miłości – uzasadnieniem niech będzie przyjrzenie się myśli trojga innych autorów: wspomnianej już Olgi Tokarczuk, proponującej nam charakterystyczne ujęcie czułości w wykładzie noblowskim (Tokarczuk, 2020), Bell Hooks, amerykańskiej przedstawicielki tzw. „czarnego feminizmu” (Hooks, 2001a, b), oraz Ericha Fromma (1956, 1971), którego Hooks przywołuje.

Jak już sygnalizowałem powyżej, czułość według Tokarczuk jest „sztuką uosabiania, współodczuwania” (Tokarczuk, 2020, s. 287) i „najsłabszą odmianą miłości” (s. 288). Jeśli sztuką, to czymś, co się praktykuje – na to z kolei zwraca uwagę Bell Hooks, przerzucając pomost między praktyką życiową i językiem: „wszyscy kochalibyśmy lepiej, gdybyśmy przejęli się tym, że miłość [love] to czasownik” (Hooks, 2001a: 4)⁶. Detale językowe są dla autorki pretekstem do snucia rozważań nad miłością jako taką (kochaniem, miłowaniem), którą – za Scottem Peckiem – rozumie dynamicznie i jako świadomy wybór: „Miłość to akt woli, intencja i działanie.

⁵ Rozmowa z Ryszardem Kapuścińskim koncentruje się wokół Afryki, jest to jednak oczywiście problem o wiele szerszy niż migracja z Afryki do Europy – ogromne ruchy migracyjne dotyczą Azji (z powodu np. katastrofalnej sytuacji w Afganistanie po przejęciu władzy przez Talibów), a także obie Ameryki.

⁶ Takie ujęcie jest możliwe dzięki jednakowej formie angielskiego rzeczownika i czasownika *love*: ‘we would all love better if we used it as a verb’.

Wola zakłada także wybór. Nie musimy kochać – raczej podejmujemy taką decyzję” (cytat za Hooks, 2001a, s. 4–5; por. Peck, 2002 [1978], s. 83)⁷. I Peck, i Hooks mieszczą się w koncepcji miłości zaproponowanej wcześniej przez Ericha Fromma w książce pod znamienym tytułem *O sztuce miłości* (Fromm, 1971), który to tytuł jeszcze bardziej uderza w oryginalnym brzmieniu angielskim – *The art of loving* (nie *love*), podkreślającym dynamikę miłości jako praktyki życiowej. Co prawda w początkowych słowach swojego traktatu Fromm używa rzeczownika *love*, ale nie pozostawia wątpliwości co do tego, jak rozumie miłość: “Is love an art? Then it requires knowledge and effort” (Fromm, 1956, s. 1), czyli w tłumaczeniu Aleksandra Bogdańskiego: „Czy miłość jest sztuką? Jeśli tak, to wymaga wiedzy i wysiłku” (Fromm, 1971, s. 14).

Bliskość koncepcji tych trojga autorów dostrzegamy jednak nie tylko na ogólnym poziomie definicyjnym, kiedy rozumieją oni miłość dynamicznie – jako działanie związane z aktem woli, lecz także wtedy, gdy wymieniają cechy czułości i miłości. Według Tokarczuk czułość oznacza odnajdywanie podobieństw, świadome współdzielenie losu i przejęcie się drugim bytem⁸. Dla Bell Hooks miłość to połączenie troski, świadomego zaangażowania, zaufania, wiedzy/ poznania, odpowiedzialności i szacunku (“a combination of care, committment, trust, knowledge, responsibility, respect”; Hooks, 2001a, s. 7–8) lub, w nieco innej kolejności: troski, wiedzy/poznania, odpowiedzialności, szacunku, zaufania i świadomego

⁷ “Love is an act of will – both an intention and an action. Will also implies choice. We do not have to love. We choose to love”.

⁸ Tłumacze jej przemowy noblowskiej na języki angielski, francuski i portugalski wydobywają także aspekty opieki, uważności/uwagi, wrażliwości i kruchości/podatności na zranienie (zob. Głaz, 2022).

zaangażowania (“care, knowledge, responsibility, respect, trust, commitment”, Hooks, 2001b, s. 18)⁹.

Ponieważ wiedza/poznanie odgrywa także kluczową rolę w koncepcji miłości proponowanej przez Ericha Fromma, właśnie na tym jej aspekcie chciałbym się skupić w dalszej części artykułu. Nie bez przyczyny używam formuły podwójnej – wiedza/poznanie – ponieważ polski tłumacz traktatu Fromma, Aleksander Bogdański, oddaje oryginalne *knowledge* w zasadzie konsekwentnie jako „poznanie”, na przykład w tym kluczowym dla całego wywodu fragmencie:

Czynny charakter miłości – poza elementem dawania – ujawnia się w tym, że zawsze występują w niej pewne podstawowe składniki wspólne dla wszystkich jej form. Są to: troska, poczucie odpowiedzialności, poszanowanie i poznanie (Fromm, 1971, s. 39)¹⁰.

Termin ten następnie przewija się przez cały tekst słynnego filozofa, jednak – jak już zauważyliśmy powyżej – w pierwszym zdaniu traktatu, *knowledge* zostało oddane jako „wiedza”. W zarysowanym tu szerszym kontekście bliskich sobie, jednak nietożsamych koncepcji Tokarczuk, Hooks i Fromma aspekt wiedzy jest dosyć nieoczywisty, dlatego w następnej sekcji przyjrzymy mu się uważniej.

⁹ Ciekawe, że w innym miejscu Hooks mówi o „trosce, afektywnej czułości, odpowiedzialności, szacunku, świadomym zaangażowaniu i zaufaniu” (Hooks, 2001a, s. 14), a więc nie wymienia wiedzy, dodaje natomiast afektywną czułość (*affection*). Niezgodność ta jest jednak pozorna i powierzchowna, ponieważ w tym konkretnie miejscu autorka pisze o wyrażaniu miłości: “When we are loving, we openly and honestly express care, affection, responsibility, respect, commitment, and trust” („Kochając, otwarcie i szczerze wyrażamy troskę...” etc.) – zatem mówienie o „wyrażaniu wiedzy” byłoby niezrozumiałe i nieprzekonujące.

¹⁰ “Beyond the element of giving, the active character of love becomes evident in the fact that it always implies certain basic elements, common to all forms of love. These are care, responsibility, respect and knowledge” (Fromm, 1956, s. 26).

Wiedza – jaka? Poznanie – kogo i w jakim sensie?

Bogactwo treści i wielość pytań, które wywołują zagadnienia wiedzy i poznania w kontekście miłości jako działania, pozwalają jedynie na ich szkicowe omówienie w niniejszym tekście. Według Fromma „poznanie, które jest aspektem miłości, nie ogranicza się do peryferii, lecz przenika do samego sedna” (1971, s. 42), a więc „widzi głębiej”, prowadząc do takiej oceny sytuacji, która wykracza poza powierzchowność i instynktowne, odruchowe reakcje. Jeśli kogoś znam, mówi Fromm, złość tej osoby mogę interpretować jako oznakę zagubienia, a nie złej woli – doświadczam zatem przykrości, ale wiem, że nie jest to akt agresji wobec mnie, bo poznałem tę osobę i znam jej zachowania.

Wyróżniam poniżej cztery – jak się wydaje, relewantne w omawianym kontekście – podkategorie wiedzy i poznania. Pierwszą z nich jest wiedza jako *scientia*, czyli poznanie dzięki nauce i edukacji, rzetelna znajomość rzeczy nieskażona przekłamaniem i niedomówieniami. W kontekście, od którego rozpoczęliśmy rozważania, czyli kryzysu migracyjnego na polsko-białoruskiej granicy – jest to wiedza na temat zarówno samej sytuacji, jak i jej przyczyn, bez ulegania łatwym, chwytliwym i emocjonalnie atrakcyjnym uproszczeniom bazującym na narodowych emocjach i hasłach propagandowych. Czy migranci z Afganistanu, Jemenu, Konga, Iraku lub Syrii są używani, w dehumanizujący sposób, jako broń przez reżim Łukaszenki? Tak, ale przecież nie są oni bronią w swej istocie. Czy sytuacja na granicy polsko-białoruskiej może być zagrożeniem dla bezpieczeństwa Polski? Z pewnością, ale przecież nie stanowią zagrożenia te konkretne osoby, wśród których jest wiele kobiet i dzieci. Czy migranci ci uczestniczą we wrogich wobec Polski działaniach białoruskiego reżimu? Uczestniczą w sensie bycia uczestnikami tych działań, jednak są oni przede wszystkim ofiarami tegoż reżimu, oszukanymi i instrumentalnie wykorzystywanymi przez cynicznych ludzi u władzy – ich motywacją

jest ucieczka przed wojną lub biedą i desperacka próba ratowania życia. O tym wszystkim trzeba i można wiedzieć dzięki rzetelnej informacji. Bereś i Burnetko, konstruując listę „zawodowych postulatów” Ryszarda Kapuścińskiego jako reportera, piszą: „Nawet relacjonując najgorętsze wydarzenia, koncentruj się na szukaniu mechanizmów, które do nich doprowadziły” (Kapuściński, Bereś, Burnetko, 2007, s. 163). A więc staraj się widzieć, wiedzieć i rozumieć.

Po drugie, chodzi o poznanie samego siebie, a więc refleksję nad tym, jak reaguję na świat, o nieprzywiązywanie się do swoich racji i swoich reakcji. To z kolei może być pomocne w podejmowaniu decyzji lepszych i dla mnie, i dla innych (również Innych przez „I”). Wykładowcy językowe tego stanu świadomości przynajmniej w niektórych językach – czytelnie wskazują na związek refleksji nad sobą z wiedzą jako wiadomością czy wręcz informacją, por. polskie *samoświadomość* (gdzie pobrzmiwają echa i wiedzy, i wiadomości) czy też niemieckie *Selbstbewusstsein* (por. *wissen – gewissen – Gewissheit*)¹¹. Fromm zwraca uwagę na ten aspekt wiedzy i poznania, który nazywa pragnieniem poznania „tajemnicy człowieka” (Fromm, 1971, s. 42). Człowiek, według tego filozofa, jest tajemnicą i dla siebie, i dla innych – i siebie, i drugiego jednocześnie znamy i nie znamy. Paradoksalnie, „im bardziej próbujemy zgłębić naszą istotę albo istotę kogoś innego, tym bardziej wymyka się nam cel poznania” (Fromm, s. 43),

¹¹ Nieco bardziej kłopotliwe i nieoczywiste jest angielskie *self-consciousness* (w którym ukryta jest *scientia*, patrz: dalszy wywód), ponieważ słowo to jest najczęściej używane w sensie nadwrażliwości, niewygodnej świadomości bycia w centrum uwagi, skrępowania i zakłopotania (np. *She took virtually no exercise and was self-conscious about her appearance* [<https://en.bab.la/dictionary/english-polish/self-conscious>] – „Prawie nie ćwiczyła i była świadoma, że nie wygląda najlepiej”). W neutralnym sensie bycia świadomym tego, że się jest i kim się jest, używa się raczej słowa *self-awareness* (które sugeruje, iż świadomość wyrasta z obserwacji siebie samego, od staroangielskiego *gewær* ‘uważny, uważnie patrzący’; por. niemieckie *gewarhen* ‘dostrzegać, zauważać’).

jednak jest to pragnienie tak silne, iż nigdy nie rezygnujemy. Można więc powiedzieć, że wiedza i poznanie są nam „zadane” jako kierunek naszych wysiłków – jest to bardziej poznawanie niż poznanie.

Takie jest też trzecie rozumienie wiedzy – to dynamiczne poznawanie. Aleksander Bogdański tłumaczy Frommowskie *knowledge* jako „poznanie”, ale chodzi nam bardziej o proces poznawania, wieloaspektowe działanie poznawcze (*cognition*), mentalnie strukturowane pozyskiwanie wiedzy i rozumienie naszego doświadczenia. Idąc krok dalej, chociaż mówimy tu o procesach operujących „na materiale” dostarczonym przez doświadczenie – w konsekwencji chodzi także o przełożenie tego, co wiemy i czego doświadczamy na działanie. Jak powiada David Danaher, odwołując się do Johna Saula: „to, co wiemy, powinno być ściśle związane z tym, co robimy, jak postępujemy” (Danaher, 2013, s. 103, z odwołaniem do: Saul, 1997, s. 181; tłum. AG).

Dochodzimy w ten sposób do czwartego wymiaru wiedzy: do przełożenia wewnętrznego dialogu, świadomości świata i samego siebie na mające wymiar etyczny i wartościujący poznanie wspólne, nakazujące iść za tym, co dobre. Wiedza o sobie ma szansę prowadzić do mądrości, *scientia* do *sapientia* (zob. hasło *Wisdom*, w: Cassin, 2014, s. 1242). Na problemy związane z tego rodzaju przejściem od wiedzy do mądrości wskazuje Olga Tokarczuk. Uznając wielką wartość wiedzy i istniejące obecnie możliwości jej gromadzenia, dzielenia się nią, weryfikowania i szerokiego udostępniania (np. dzięki Wikipedii), jednocześnie zauważa jej niewystarczalność, niemożność sięgania do tego, co stanowi istotę *sapientia*, tj. rozumienia świata i przeżywania go przez człowieka – do tego potrzebna jest literatura: „Literatura stawia więc pytania, na które nie da się odpowiedzieć przy pomocy Wikipedii, wykracza bowiem poza same fakty i wydarzenia, odwołując się bezpośrednio do naszego ich doświadczania” (Tokarczuk, 2020, s. 274).

W ramach tak szerokiego rozumienia wiedzy i poznania poruszamy się dzięki kilku powiązanim ze sobą pojęciom. Po pierwsze, jest to

świadomość, wynikająca z uważnej obserwacji świata, obserwacji siebie samego oraz uznania roli umysłu w nadawaniu sensu naszemu doświadczeniu – dla Johna Locke’a *consciousness* jest właśnie postrzeganiem tego, co przebiega przez umysł¹². Angielskie *consciousness* jest neologizmem stworzonym na oznaczenie najwyższej formy czucia i percepcji siebie (*self*), która charakteryzuje wszelkie życie, nie tylko ludzkie¹³. Łączy się zatem czytelnie z *con+scire*, które odnosi nas do związków podmiotu poznającego z otoczeniem.

Świadomość zatem to *conscientia* (*con-scientia*), wspólna znajomość rzeczy, a także powiązanie z nią *conscience*, czyli sumienie społeczne, świadomość uczynionego zła (Auvray-Assayas, 2014, s. 177). Dzisiaj sumienie traktujemy jako nasz wewnętrzny głos świadczący o naszej podmiotowości jako jednostki, a nawet tę podmiotowość ustanawiający. Jednak – jak wskazuje Nicholas Humphrey (1999) – łacińskie *conscire* pierwotnie oznaczało ‘dzielić się wiedzą szeroko’, następnie ‘dzielić się nią w wąskim gronie jako wiedzą tajemną’ (Humphrey, s. 118). To grono kurczyło się z biegiem czasu coraz bardziej, aż zaczęło obejmować tylko jedną osobę, czyli tego, kto „wie” lub „jest świadomy”. Humphrey konkluduje:

W miarę, jak rozwijała się angielszczyzna (a może raczej jak jej użytkownicy coraz bardziej introspektywnie skupiali się na sobie), znaczenie słowa *conscious* nie tylko stopniowo się zawężało, lecz dosłownie odwróciło się o 180 stopni. Przypomina to historię słowa *window*, którego znaczenie zmieniło się z ‘otwór, przez który wpada wiatr’ na ‘otwór, przez który wiatr nie wpada’. Tak też znaczenie *conscious* zmieniło się z ‘posiadający wiedzę wspólną’ na

¹² “Consciousness is the perception of what passes in a Man’s own mind” (John Locke cytowany przez Étienne Balibara, 2014, s. 180).

¹³ Słowo *consciousness* pochodzi z pracy Ralpa Cudwortha *The true intellectual system of the universe* (1678) (por. Balibar, 2014, s. 180).

‘posiadający wiedzę osobistą, prywatną, której nie dzieli z nikim oprócz siebie samego’ (Humphrey, 1999, s. 119; za: Danaher, 2013, s. 105; tłum. AG)

Podobną drogę przebyło polskie *sumienie*, które jest kalką łacińskiego *conscientia* – pierwotnie było to staropolskie *sąmnienie*, potem *sumnienie* (por. wiersz Juliusza Słowackiego pod tym tytułem), a więc wspólne mniemanie, dzielone z bliźnim-sąsiadem, czyli kimś, kto „siedzi” obok mnie – nie jest przypadkiem, iż cząstka *są* występuje w obu słowach (Długosz-Kurczabowa, 2005, s. 475–477)¹⁴. U swego źródła nasze osobiste i indywidualistycznie rozumiane sumienie jest więc wspólnym, wspólnotowym poglądem, ustanawiającym relację między mną a światem, mną a Innym.

Z kolei na relację między wewnętrznym „Ja” i „Ja” widzianym przez innych wskazuje Auvray-Assayas (2014), omawiając rozumienie *conscientia* w łacinie klasycznej. Ogólne znaczenie tego słowa, czyli ‘doświadczenie dokonania złego czynu’ było wynikiem oceny dokonanej przez innych ludzi, która mogła uruchomić dwie sprzeczne reakcje: przyjęcie określonych zewnętrznych norm za swoje (tak jakby ktoś dokonywał samosądu z zewnętrznej perspektywy) lub przeciwstawienie swoich kryteriów moralnych tym, narzucanym z zewnątrz. Mimo tej sprzeczności zauważa Auvray-Assayas – siły „wewnętrzne” i „zewnętrzne” *de facto* mają ten sam skutek, a mianowicie wzmacniają internalizację *conscientia*. W ten sposób – jak możemy rozumieć interpretację autorki – w procesie „konstruowania”

¹⁴ Zob. także <https://obcyjezykpolski.pl/sumienie/>, dostęp 10.02.2023. Zauważmy, iż angielskie *neighbour* ‘sąsiad’ (czytelne etymologicznie, bo pochodzące ze staroangielskiego *nēahbūr*, *nēa* ‘bliski’ oraz *būr* ‘mieszkaniec’) w kontekście biblijnym znaczy tyle, co ‘bliźni’ (a staropolskie *bliźny* to ‘bliski’). Por. Księga Kapłańska (19:18): “thou shalt love thy neighbour as thyself” (*Biblia Króla Jakuba*; <https://www.bible-gateway.com/>) – „będziesz miłował bliźniego jak siebie samego” (*Biblia Tysiąclecia*; <https://www.bibliacatolica.com.br/pl/biblia-tysiaclecia/ksiega-kaplanska/19/>).

podmiotu doświadczającego „wygrywa” to, co prywatne i jednostkowe, jednak biorą w nim udział oba te wektory sił¹⁵.

Conscientia i *sumienie* niosą też w sobie czytelny związek z angielskim *conscientiousness* i polską *sumiennością*, a więc skrupulatnością, uważnością, dbałością o szczegóły. Tak o uważności mówi Janina Duszejko w powieści Olgi Tokarczuk *Prowadź swój pług przez kości umarłych*:

Trzeba mieć oczy i uszy otwarte, kojarzyć fakty. Widzieć podobieństwo tam, gdzie inni widzą całkowitą odmienność, pamiętać, że pewne wydarzenia dzieją się na różnych poziomach lub, mówiąc innymi słowy, wiele znaczeń jest aspektami tego samego. I że świat jest wielką siecią, że jest całością i nie ma żadnej rzeczy, która byłaby osobna. Że każdy, najmniejszy nawet fragment świata związany jest z innymi skomplikowanym Kosmosem korespondencji, które trudno jest przeniknąć zwykłemu umysłowi. Tak to działa (Tokarczuk, 2009, s. 72).

To skupienie się na szczegółach pozwala nam – jak mówi Tokarczuk – „przejąć się drugim bytem” (Tokarczuk, 2020, s. 288), odnajdywać podobieństwa między mną a Innym, Drugim, owym *neighbour* w sensie ‘bliźni’, nie tylko w sensie ‘sąsiad’, czyli „swój”. Z charakterystyczną dla siebie umiejętnością syntezy, tak ujmuje to Kapuściński:

¹⁵ Zarysowaną powyżej wielowątkową relację między wiedzą, (samo)świadomością i sumieniem dokładniej omawia w tym samym słowniku pojęć filozoficznych Étienne Balibar (2014), autor obszernego hasła-artykułu, uwzględniającego jednocześnie *consciousness*, *conscience* i *awareness*. Balibar patrzy na problem szeroko, poświęcając wiele uwagi językowym szczegółom tej relacji, od klasycznej greki, poprzez łacinę, do trzech ważnych języków filozofii europejskiej: francuskiego, niemieckiego i angielskiego.

Świat był dla mnie zawsze wielką wieżą Babel. Jednak wieżą, w której Bóg pomieszał nie tylko języki, ale także kulturę i obyczaje, namiętności i interesy, i której mieszkańcem uczynił ambiwalentną istotę łączącą w sobie „Ja” i „nie-Ja”, siebie i Innego, swojego i obcego (Kapuściński, 2006, s. 49–50).

Według tej koncepcji każdy mieszkaniec świata jest zarówno swój, jak i obcy; jest zarówno punktem odniesienia, jak i Innym, którego do tegoż punktu odnosimy. Jest zarówno „Ja”, jak i bliźnim-sąsiadem w relacji do innego „Ja”. W kontekście polsko-białoruskiej granicy, od którego rozpoczęliśmy nasze rozważania, ów Drugi, który z narażeniem życia pokonuje zaporę graniczną i przedziera się przez puszczyce, nie musi być Innym w sensie „obcym”, lecz w równej mierze sąsiadem, bliźnim, punktem odniesienia dla mnie. Jest kimś, z którym dzielę (choć może o tym nie wiem) wiele wspólnych wartości, współkształtuję nasze zbiorowe sumienie (*conscience, conscientia*), który na równi ze mną ma świadomość siebie samego i otaczającego go świata (*consciousness*) i który w tym samym stopniu co ja boryka się z problemem poznania (i poznawania) świata.

Podsumowanie. Wiedza – poznawanie – odpowiedzialność – czułość

Kiedy zatem Fromm mówi o wiedzy jako o jednym z podstawowych aspektów miłości, ma na myśli nieustanne poznawanie jej przedmiotu, ciągłą wewnętrzną aktywność duszy: „jeżeli kocham, jestem w stanie ciągłego aktywnego zainteresowania przedmiotem mojej miłości, [...] ciągłej świadomości, pogotowia i aktywności” (Fromm, 1971, s. 142). To połączenie zaangażowanej uwagi, dążenia do poznania i nastawienia na wiedzę Fromm rozwija, wychodząc od prostych i stanowczych stwierdzeń Paracelsusa, którego słowa wykorzystuje jako motto swojego traktatu: „ten,

kto nic nie wie, nic nie kocha. Ten, kto nic nie robi, nic nie rozumie. [...] Im więcej wiedzy wiąże się z jakimś przedmiotem, tym większa jest miłość" (Paracelsus, w: Fromm, 1971, s. 13). Tylko taki stan uważnego i aktywnego skupienia pozwala na praktykowanie sztuki miłości oraz – pomimo niemożności całkowitego poznania siebie i Drugiego – daje nadzieję na spełnienie. Tak rozumiana wiedza/poznanie odgrywa w koncepcji Fromma, a potem Bell Hooks, kluczową rolę – zamykanie się przed nią to świadoma rezygnacja z czułości, która dla Tokarczuk jest „najsłabszą odmianą miłości”. To także ucieczka od odpowiedzialności, którą Hooks (2001a, s. 8) uznaje za inny wymiar miłości, a która dla Tokarczuk jest niejako zadaniem stojącym przed czułym, czwartoosobowym narratorem:

Widzieć wszystko oznacza też zupełnie inny rodzaj odpowiedzialności za świat, ponieważ staje się oczywiste, że każdy gest „tu” jest powiązany z gestem „tam”, że decyzja podjęta w jednej części świata skutkuje efektem w innej jego części, że rozróżnienie na „moje” i „twoje” zaczyna być dyskusyjne (Tokarczuk, 2020, s. 285).

Poczucie odpowiedzialności może nas z kolei popchnąć do tego, by – posługując się tytułem innej z książek Kapuścińskiego – „dać głos ubogim”, czyli tym, którzy są pozbawieni głosu:

Człowiek może być ubogi nie dlatego, że nic nie zjadł, ale dlatego, że jest nieszanowany, poniżany, lekceważony, pogardzany. Ubóstwo to stan społeczny i mentalny powodujący, że człowiek nie widzi wyjścia z sytuacji, w jakiej się znalazł. [...] Ubóstwo to stan niemożności wypowiedzenia się (Kapuściński, 2008, s. 34).

Poza samą możliwością wypowiedzenia się, głos to także „sposób, w jaki można osiągnąć zrozumienie” przez innych (Blommaert, 2005, s. 4), o ile ma

się językowe środki do tego potrzebne (Blommaert, 2005, s. 234), a przede wszystkim jeśli to, co mówimy zostanie uznane za „warte usłyszenia” (Hymes, 1996, s. 64). W tym kontekście odpowiedzialność odbiorcy to odpowiedzialność polegająca na uznaniu podmiotowości tego, kto chce mówić lub przynajmniej chce, by jego historia została opowiedziana. Współczesny polski dyskurs publiczny jest w tym wymiarze w dużym stopniu asymetryczny, słycać w nim bowiem donośny głos ubogich z Ukrainy, nieco słabiej ubogich z Białorusi, a bardzo słabo ubogich migrantów z polsko-białoruskiej granicy (wspomniany 6. numer *Gazety Strajkowej* Archiwum Protestów Publicznych jest jednym z chlubnych wyjątków). Uznanie ich głosu za „wartego usłyszenia” jest praktykowaniem wiedzy, poznania, samoświadomości i społecznego sumienia, o których w sposób mniej lub bardziej bezpośredni i *de facto* jednym głosem mówią Erich Fromm, Ryszard Kapuściński, Olga Tokarczuk i Bell Hooks. Ta wiedza/ poznanie to jeszcze nie czułość, ale bez niej czułości i miłości być nie może.

Bibliografia

- Auvray-Assayas, C. (2014). Conscientia. W: B. Cassin (red.), *Dictionary of untranslatables: A philosophical lexicon* (s. 177). Princeton–Oxford: Princeton University Press.
- Balibar, É. (2014). Consciousness, conscience, awareness. W: B. Cassin (red.), *Dictionary of untranslatables: A philosophical lexicon* (s. 174–187). Princeton–Oxford: Princeton University Press.
- Barbaruk, M. (2021). Nowe media czułości. *Konteksty*, 332(1–2), 81–86. Pobrano 10 lutego 2023 z <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=1013458>
- Bednarek-Bohdziewicz, A. (2021). Poza ramy i kadry, czyli literatura jako świadectwo. Wokół mowy noblowskiej Olgi Tokarczuk „Czuły narrator”. *Konteksty*, 332(1–2), 87–91. Pobrano 10 lutego 2023 z <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=1013467>
- Blommaert, J. (2005). *Discourse: Key topics in sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cassin, B. (red.) (2014). *Dictionary of untranslatables. A philosophical lexicon*. S. Rendall, C. Hubert, J. Mehlman, N. Stein, M. Syrotinski, E. Apter, J. Lezra i M. Wood (tłum.). Princeton–Oxford: Princeton University Press.

- Danaher, D. S. (2013). Ethnolinguistics and literature: The meaning of *svědomí* 'conscience' in the writings of Václav Havel. W: A. Głaz, D. S. Danaher, P. Łozowski (red.), *The linguistic worldview. Ethnolinguistics, cognition and culture* (s. 93–113). London: Versita Ltd., De Gruyter Open Poland.
- Długosz-Kurczabowa, K. (2005). *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Warszawa: PWN.
- Falkowska, M. (2022). Czułość we współczesnej polszczyźnie na tle koncepcji Olgi Tokarczuk. W: L. Saicová Římalová (red.), *Já – ty, my – oni. Člověk jako bytnost společenská / Ja – ty, my – oni. Człowiek jako istota społeczna* (s. 46–63). Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta.
- Fromm, E. (1956). *The art of loving*. New York: Harper & Row.
- Fromm, E. (1971). *O sztuce miłości*. A. Bogdański (przeł.). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Gazeta Strajkowa #6. (2021). Archiwum Protestów Publicznych. Pobrano 6 lutego 2023 z <https://archiwumprotestow.pl/app/uploads/2021/11/app6-4web.pdf>
- Głaz, A. (2022). Co zyskujemy żyjąc pomiędzy? Czułość według Olgi Tokarczuk w przekładzie na inne języki. *Etnolingwistyka*, 34, 265–286. [DOI: 10.17951/et.2022.34.265].
- Grzegorzczukowa, R. (2017). Pojęcie czułości w rozumieniu papieża Franciszka na tle danych językowych. *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica*, 12, 112–119. [DOI: 10.24917/20831765.12.11].
- Hooks, B. (2001a). *All about love. New visions*. New York: William Morrow – HarperCollins Publishers.
- Hooks, B. (2001b). *Salvation. Black people and love*. New York: Perennial – HarperCollins Publishers.
- Humphrey, N. (1999). *A history of the mind: Evolution and the birth of consciousness*. New York: Copernicus.
- Hymes, D. H. (1996). *Ethnography, linguistics, narrative inequality: Toward an understanding of voice*. London: Taylor & Francis.
- Kajtoch, W. (2021). *Wykład wykładu. Rzecz o mowie noblowskiej Olgi Tokarczuk*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kapuściński, R. (2006). *Ten Inny*. Kraków: Znak.
- Kapuściński, R. (2008). *Dałem głos ubogim*. M. Szymków, J. Wajs (tłum.). Kraków: Znak.
- Kapuściński, R. (2010). *Tłumacz – postać XXI wieku. Ryszard Kapuściński – pisarz, reporter, poeta*. Pobrano 10 lutego 2023 z <https://kapuscinski.info/tlumacz-postac-xxi-wieku/> [oryg. *Gazeta Wyborcza* 4.06.2005]
- Kapuściński, R., Bereś, W., Burnetko, K. (2007). *Kapuściński: nie ogarniam świata*. Warszawa: Świat Książki.
- Klinger, M. (2021). „Hymn o czułości” Olgi Tokarczuk – próba egzegezy. *Konteksty*, 332(1–2), 65–73. Pobrano 1 lutego 2023 z <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=1013452>
- Legutko, M. (2021). Nowa broń Łukaszenki. *Gość Niedzielny*, (29), 22.07.2021. Pobrano 6 lutego 2023 z <https://www.gosc.pl/doc/6987309.Nowa-bron-Lukaszenki>
- Peck, S. (2002). *The road less travelled. A new psychology of love, traditional values and spiritual growth*. New York: Simon and Schuster.

- Rumiz, P. (2008). Wprowadzenie. Buty. W: R. Kapuściński, *Dałem głos ubogim* (s. 9–15). M. Szymków (tłum.). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Saul, J. R. (1997). *The unconscious civilization*. New York: The Free Press.
- Szef MSWiA, (2022). Szef MSWiA: działania białoruskiego reżimu na polskiej granicy miały aprobatę Kremla. *Polskie Radio* 02.04.2022. Pobrano 18 lutego 2023 z <https://www.polskieradio.pl/399/7975/Artykul/2931893,Szef-MSWiA-dzialania-bialoruskiego-rezimu-na-polskiej-granicy-mialy-aprobate-Kremla>
- Tabakowska, E. (2020). Tenderness: General commitments of literary translation. *Visnik Kyivs'kogo Lingvistychnogo Universytetu, Seria Filologia*, 32(1), 105–113. [DOI: 10.32589/2311-0821.1.2020.207245].
- Surmiak, W. T. (2020). Teologia czułości papieża Franciszka i jej dwudziestowieczne filozoficzno-teologiczne antecedeny. *Studia Nauk Teologicznych PAN*, 15, 79–98. [DOI: 10.31743/snt.8430].
- Tokarczuk, O. (2009). *Prowadź swój pług przez kości umarłych*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2019). *Czuły narrator. Przemowa noblowska Olgi Tokarczuk*. Svenska Akademien/The Nobel Foundation, 7.12.2019. Pobrano 15 grudnia 2019 z <https://www.nobelprize.org/uploads/2019/12/tokarczuk-lecture-polish.pdf>
- Tokarczuk, O. (2020). *Czuły narrator*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

Edukacja do czułości w literaturze Olgi Tokarczuk

JOANNA AKSMAN*

Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza-Modrzewskiego

Autorka dokonała wprowadzenia dotyczącego rozumienia pojęcia pedagogiki czułości, biorąc pod uwagę literaturę pedagogiczną czołowych przedstawicieli myśli pedagogicznej działających w tym zakresie (Janusza Korczaka, Marii Grzegorzewskiej, Marii Łopatkowej). Artykuł może stanowić inspirację dla studentów kierunków pedagogicznych, nauczycieli, nauczycieli akademickich pracujących z przyszłymi nauczycielami do pracy metodami aktywizującymi nad тезami pedagogiki czułości.

SŁOWA KLUCZOWE: pedagogika czułości, edukacja dzieci a czuły narrator

Education for tenderness in the literature of Olga Tokarczuk

The author introduced the concept of the pedagogy of tenderness, taking into account pedagogical literature of the leading representatives of pedagogical thought active in this field (Janusz Korczak, Maria Grzegorzewska, Maria Łopatkowa). The article can be an inspiration for students of pedagogy, teachers, academic teachers working with future teachers to work with activating methods on the theses of the pedagogy of tenderness.

KEY WORDS: pedagogy of tenderness, education of children and a sensitive narrator

Wstęp

W końcu roku 2019 Olga Tokarczuk wygłosiła przemowę noblowską, odbierając literacką Nagrodę Nobla za 2018 rok. Kolejnego dnia wiele osób zainteresowanych szeroko rozumianą edukacją powracało do tez wygłoszonych przez noblistkę tonem spokojnym i zatroskanym o przyszłość młodego pokolenia. Wielu nie spodziewało się odnalezienia w mowie noblowskiej tak wielu tez na wskroś pedagogicznych – nie obawiałabym się objąć ich wspólną nazwą – tez pedagogiki czułości.

Tezy pedagogiki czułości w przemowie noblowskiej Olgi Tokarczuk

Już pierwsze słowa przemowy przenoszą słuchających/ czytających w klimat pedagogiki czułości (Tokarczuk, 2019, s. 1–2):

Pierwsze zdjęcie, jakie świadomie przeżyłam, to zdjęcie mojej matki jeszcze zanim mnie urodziła [...]. Wpatrując się w to zdjęcie jako kilkuletnia dziewczynka, byłam przekonana, że mama szukała mnie, kręcąc gałką radia. Niczym czuły radar penetrowała nieskończone obszary kosmosu, próbując dowiedzieć się, kiedy i skąd przybędę [...]. Kobieta jest smutna, zamyślona, jakby nieobecna. Kiedy ją potem pytałam o ten smutek – a robiłam to wiele razy, żeby zawsze usłyszeć to samo – mama odpowiadała, że jest smutna, bo jeszcze się nie urodziłam, a ona już do mnie tęskni.

Konstatacja tekstu jest smutna (Tokarczuk, 2019, s. 16):

Świat umiera, a my nawet tego nie zauważamy. Nie zauważamy, że świat staje się zbiorem rzeczy i wydarzeń, martwą przestrzenią, w której poruszamy się

samotni i zagubieni, miotani czyimiś decyzjami, zniewoleni niezrozumiałym fatum, poczuciem bycia igraszką wielkich sił historii czy przypadku. Nasza duchowość zanika [...].

Rozwiązaniem, które proponuje noblistka są czułe relacje. Oto czym jest czułość dla Olgi Tokarczuk (2019, s. 23–24):

Każdej rzeczy i osobie muszę przyjrzeć się z bliska, z największą powagą i uosobić je we mnie, spersonalizować. Do tego właśnie służy mi czułość – czułość jest bowiem sztuką uosabiania, współodczuwania, a więc nieustannego odnajdowania podobieństw. Tworzenie opowieści jest niekończącym się ożywianiem, nadawaniem istnienia tym wszystkim okrucuchom świata, jakimi są ludzkie doświadczenia, przeżyte sytuacje, wspomnienia. Czułość personalizuje to wszystko, do czego się odnosi, pozwala dać temu głos, dać przestrzeń i czas do zaistnienia i ekspresji. To czułość sprawia, że imbryk zaczyna mówić. Czułość jest tą najskromniejszą odmianą miłości.

W opisywanej powyżej przedmowie, znajdujemy cytat, w którym sformułowane są tezy służące według mnie w przyszłości – pedagogice czułości (Tokarczuk, 2019, s. 24):

Pojawia się tam, gdzie z uwagą i skupieniem zaglądamy w drugi byt, w to, co nie jest „ja”. Czułość jest spontaniczna i bezinteresowna, wykracza daleko poza empatyczne współodczuwanie. Jest raczej świadomym, choć może trochę melancholijnym, współdzieleniem losu. Czułość jest głębokim przejęciem się drugim bytem, jego kruchością, niepowtarzalnością, jego nieodpornością na cierpienie i działanie czasu. Czułość dostrzega między nami więzi, podobieństwa i tożsamości. Jest tym trybem patrzenia, które ukazuje świat jako żywy, żyjący, powiązany ze sobą, współpracujący i od siebie współzależny.

Olga Tokarczuk, wypowiadając zdanie: „Dlatego wierzę, że muszę opowiadać tak, jakby świat był żywą, nieustannie stawającą się na naszych oczach jednością, a my jego – jednocześnie małą i potężną – częścią” (Tokarczuk, 2019, s. 27) – stawia przed sobą zadanie, które realizuje w kolejnych, wydanych już po roku 2019, publikacjach. Tym samym podpowiada wychowawcom, pedagogom, edukatorom, psychologom, a także terapeutom, jak przedstawiać dzieciom, młodym ludziom świat, aby zadbać o ich zdrowie psychiczne. Jest to niezmiernie potrzebne zwłaszcza obecnie, w czasach braku bezpieczeństwa i niepewności o kolejne dni. Nastawienie wobec świata i wobec innych wokół nas, to przecież bardzo ważny element w kształtowaniu młodego człowieka, przypomina nam o tym noblistka, wykorzystując studiowaną przez siebie wiedzę psychologiczną.

Czułość w koncepcjach pedagogicznych wielkich polskich pedagogów: Janusz Korczak, Maria Grzegorzewska, Maria Łopatkowa

Czułość w koncepcjach pedagogicznych, choć nazwana za każdym razem nieco inaczej, występuje w myśli i działaniach wielu polskich pedagogów. Postaci, które w ubiegłym wieku bezwzględnie wpisują się w ten nurt myślenia o dziecku to szczególnie Janusz Korczak, Maria Grzegorzewska i Maria Łopatkowa.

Janusz Korczak (1878 lub 1879–1942) – lekarz i pedagog, całe swoje życie udowadniał jak ważne jest dziecko. W jednym z pierwszych swoich tekstów opublikowanych w tygodniku literacko-powieściowym „Czytelnia dla Wszystkich” w 1899 roku pisał: „Nazwiska: Pestalozziego, Fröbela i Spencera nie mniejszą lśnią jasnością od nazwisk największych wynalazców XIX wieku. Oni odkryli więcej niż nieznanne siły natury, oni odkryli nieznaną połowę ludzkości: dzieci” (Korczak, 1899). W 1919 roku

w pierwszym wydaniu publikacji *Jak kochać dziecko? Dziecko w rodzinie* pisał już wprost o miłości do dziecka: „Chcę nauczyć rozumieć i kochać [...] chcę, by zrozumiano, że żadna książka, żaden lekarz nie zastąpią własnej czujnej myśli, własnego uważnego spostrzegania” (Korczak, 1919).

Myśl tę rozwijał nadal w licznych publikacjach, m.in. w tej z 1928 roku *Prawo dziecka do szacunku* (Korczak, 1928). Popularyzował swoje pedagogiczne tezy, redagując „Mały Przegląd”. Jak pisał: „redagowanie będzie takie, żeby bronić dzieci [...], żeby wszystko działa się sprawiedliwie [pismo] zachęci i ośmieli” (Korczak, 1926; Sadowski, 2017, s. 75). W radiu z kolei, jeszcze w 1939 roku prowadził tzw. gadaninki radiowe, w których przypominał tematy przewodnie, zawarte w swoich wydanych wcześniej publikacjach, m.in. jedną z jego najważniejszych myśli – dziecko jest równościowym człowiekiem (Korczak, 1939; Sadowski, 2017, s. 132). Do końca swojego życia, tragicznie zakończonego wraz z dziećmi z sierocińca w 1942 roku w Treblince, służył dzieciom i ich bronił.

Kolejną postacią głoszącą w XX wieku tezy bliskie pedagogice czułości była Maria Grzegorzewska (1887–1967) – pedagogożka, psycholożka, twórczyni pedagogiki specjalnej w Polsce. W 2022 roku obchodziliśmy 100-lecie powstania, zainicjowanej przez nią w Polsce, instytucji zajmującej się naukowo i metodycznie dziećmi z niepełnosprawnościami (w 1922 roku założony został, staraniem M. Grzegorzewskiej, Państwowy Instytut Pedagogiki Specjalnej – dziś Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej). Troskę o dzieci wyrażała szczególnie poprzez starania o dobre wykształcenie ich nauczycieli. W słynnych, wykorzystywanych na zajęciach z przyszłymi nauczycielami do czasów współczesnych, *Listach do młodego nauczyciela* pisała (Grzegorzewska, 1946, 2002):

Pomyśl, Kolego, jaka to ważna sprawa! Każdy człowiek musi przejść przez szkołę, więc jeśli praca w niej jest dobrze spełniana – jaki wpływ może wywrzeć na losy życia krajów i ludzkości. Przecież w ciągu tych obowiązujących

w szkole powszechnej 7 czy 8 lat, prócz wiedzy samej, szkoła, a więc nauczyciel coś tym dzieciom przekazuje swego, w jakiś sposób działa na nie, coś w nich budzi, rozwija, a czasem hamuje, stara się kształtować warunki rozwoju, okoliczności pracy i przeżyć. Im jest lepszym człowiekiem, lepiej do pracy przygotowanym, im ma większą dla drugich życzliwość, głębszą o nich troskę i poczucie odpowiedzialności za swoją pracę, tym głębszy zostawi ślad w duszach dzieci. Może więc można by powiedzieć, że im lepszy będzie nauczyciel, tym lepszy będzie świat i życie każdego człowieka [...].

Postawę Marii Grzegorzewskiej pięknie podsumowuje jej przyjaciółka, Janina Doroszevska (1989, s. 66–67):

zawsze uważnie wpatrywała się w potrzeby drugiego człowieka, pragnąc je przeniknąć i zrozumieć lepiej, niżby on sam umiał to zrobić. [...] jej zafascynowanie bogactwem piękna w życiu, które umiała wszędzie wyszukać i cieszyć się nim, a zwłaszcza miłością samego życia, miłością do nauki, wszystkich gałęzi sztuki, a zwłaszcza zachwyty nad pięknem „człowieka, kiedy jest Człowiekiem” [...], budując teoretyczne zręby polskiej pedagogiki specjalnej, Maria Grzegorzewska [...] nadała zawodowi pedagoga specjalnego rangę piękna i dawania szczęścia temu, kto ten zawód prawdziwie sprawuje.

Wielokrotnie w tym fragmencie pojawia się pojęcie miłości, zachwyty nad pięknem człowieka i pięknem życia. Warto jeszcze raz stwierdzić, że M. Grzegorzewska piękno widziała zarówno w dziecku, nauczycielu jak i w osobie niepełnosprawnej, pochylając się z uwagą nad każdym z osobna.

Z taką postawą spotykamy się także w idei nazwanej wprost „pedagogiką serca” Marii Łopatkowej (1927–2016) – pedagogożki, działaczki społecznej, rzeczniczki i obrończyni praw dziecka, nazywanej także „Senatorem od dzieci”, uhonorowanej za swoje zasługi Orderem Uśmiechu, zasiadającej także w Międzynarodowej Kapitulie Orderu Uśmiechu. Koncepcję tę

postrzegam jako najsilniej rezonującą z omawianymi tutaj założeniami „pedagogiki czułości”, stanowiącą fundament dla tez, jakie znalazły się w przemowie noblowskiej O. Tokarczuk. Maria Łopatkowa podkreślała we wszystkich swoich najważniejszych dziełach (Łopatkowa, 1992; 1996; 2001; 2006), iż ponad wszystko, w okresie wrażliwości moralnej dziecka, rozwijanie zdolności do kochania jest najważniejsze, w zamian za egoizm, agresję czy lęk przed bronią nuklearną czy nienawiścią. Tezy te odżywają na nowo w obliczu napaści Rosji na Ukrainę i toczącej się od 2022 roku za granicami Polski wojny. Maria Łopatkowa ostrzegała, że niezaspokojona potrzeba miłości u dzieci rodzi negatywne skutki psychiczne, ponieważ nienawiść powstaje tam, gdzie brakuje miłości.

Według B. Śliwerskiego (2017) M. Łopatkowa:

stworzyła neopajdocentryczny nurt myśli we współczesnej pedagogice, który ma głęboko humanistyczny charakter. Jego fundamentem jest krytyczny osąd rzeczywistości oświatowej, także w naszym kraju – ze względu na przemoc doświadczaną przez dzieci w środowiskach socjalizacyjnych i wychowawczych. Dla tej pedagog każdy człowiek jest tajemnicą i tak naprawdę nie zna do końca samego siebie.

Znaczące było także odejście M. Łopatkowej w dniu Bożego Narodzenia 2016 roku. Tak o tym pisał B. Śliwerski (2016):

Jakże symboliczne jest odejście Marii Łopatkowej w Boże Narodzenie, a zarazem po zakończeniu się roku 2016 jako roku Miłosierdzia. Któż, jak nie ONA właśnie, stał się w środowisku świeckiej pedagogiki postacią autentycznie kochającą i zabiegającą o miłość dla każdego z nas, o to, byśmy byli HOMO AMANS?

Kiedy przyjrzymy się opisanym wyżej postaciom, niezaprzeczalnie dojdziemy do wniosku, że oni wszyscy – obok piśmiennictwa, które po sobie

zostawili, nawołującego do poszanowania dziecka – byli także działaczami społecznymi, ludźmi niejednokrotnie narażającymi się naciskom politycznym w obronie praw dziecka, siłaczami idei służącej miłości. W trudnej współczesności wypatrujemy takich postaw u nauczycieli i pedagogów, którzy mogą służyć młodym nauczycielom za wzór.

Współcześni Nauczyciele walczący o godność dziecka i zawodu

Zapewne jest wielu praktyków, którzy kultywują idee J. Korczaka, M. Grzegorzewskiej czy M. Łopatkowej, trudno byłoby ich wszystkich wymienić, bowiem nie mieszczą się oni w rankingach, a raczej działają w cichości, w małych i większych miejscowościach, służąc swoim mikrospołecznościom. Dokonując analizy treści dotyczących działalności pedagogicznej służącej najlepiej dzieciom, warto wspomnieć o dwóch postaciach, które w roku 2022 zostały uhonorowane tytułem Przyjaciela Szkoły: o Wandzie Traczyk-Stawskiej i o Nauczycielu Roku – Iwonie Pietrzak-Płachcie. Tytuły te otrzymują, w konkursie organizowanym corocznie od 2002 roku przez tygodnik „Głos Nauczycielski”, wybitne i zasłużone osoby. Przyznawane są one przez kapitułę, którą kieruje prof. dr hab. Stefan Kwiatkowski, nie w wyniku rankingu, a przeglądu dokonań zgłoszonych kandydatów.

Iwona Pietrzak-Płachta, młoda nauczycielka, pracująca w niezwyklej bibliotece szkolnej zwanej „Wypożyczalnią Skrzydeł” w Zespole Szkolno-Przedszkolnym w Pliszczynie w woj. lubelskim, odbierając nagrodę, wypowiedziała słowa, które wskazują, że jej myślenie o dziecku pozostaje w nurtach opisanych wyżej znamienitych postaci – obrońców dzieci. Powiedziała: „gdybym miała czarodziejską różdżkę, wyczarowałabym szczęśliwe szkoły, szkoły, w których wszystkie dzieci są wysłuchane, dostrzeżone i akceptowane” (Pietrzak-Płachta, 2022).

Wypowiedź Wandy Traczyk-Stawskiej – pedagoga specjalnej, nauczycielki z 30-letnim stażem, uczestniczki Powstania Warszawskiego, żołnierki Armii Krajowej, ale obecnie przede wszystkim najzarliwszej obrończyni godności zawodu nauczyciela – wskazuje na kultywowanie w polskich tezach nurtu pedagogiki serca Marii Łopatkowej. Słowa wypowiedziane przez W. Traczyk-Stawską przy odbiorze tytułu obiegły wszystkie media informacyjne i wywołały duży aplauz, nie tylko wśród nauczycieli. Warto przytoczyć je raz jeszcze (Traczyk-Stawska, 2022):

Pamiętajcie, że waszym zadaniem jest nie tylko nauczanie, ale też wychowanie. Uczenie tego, żeby dzieci potrafiły być tolerancyjne wobec siebie, żeby umiały wspólnie pracować, żeby sprawiało im to przyjemność, że idą do szkoły [...]. To będzie możliwe tylko wtedy, kiedy szkoła stanie się dla dziecka atrakcyjna, będzie miejscem, gdzie dziecko jest szanowane, doceniane i bardzo kochane. To ostatnie jest chyba najważniejsze.

Bibliografia

- Bralczyk, J., (2005). *Czułość*. Pobrano 5 marca 2023 z <https://sjp.pwn.pl/slowniki/czu%C5%82o-%C5%9B%C4%87.html>
- Design Thinking. Co to jest Design Thinking?* Pobrano 5 marca 2023 z <https://designthinking.pl/co-to-jest-design-thinking/#cotojest>
- Doroszewska, J. (1989). W stronę człowieka. W: U. Eckert, M. Gawarecka (red.), *Wspomnienia o Marii Grzegorzewskiej* (s. 66–67). Warszawa: Wydawnictwo WSPS.
- Durkalewych, I. (2020). Rozwój kreatywności studentów kierunków pedagogicznych metodą design thinking. *Kwartalnik naukowy fides et ratio*, 4(44).
- Grzegorzewska, M. (1946). *Listy do młodego nauczyciela. List pierwszy* (fragment). Kraków-Warszawa.
- Grzegorzewska, M. (2002). *Listy do Młodego Nauczyciela. Cykl I–III*. Warszawa: Wydawnictwo APS.
- Korczak, J. (2017). Pedagogika żartobliwa. Gadaninki radiowe Starego Doktora. W: M. Sadowski, Janusz Korczak. *Fotobiografia* (s. 132). Warszawa: Wydawnictwo Olesiejuk.
- Korczak, J. (1928). *Prawo dziecka do szacunku*. Warszawa-Kraków: Wydawnictwo J. Mortkowicza.
- Korczak, J. (1926). *Nasz Przegląd*. W: M. Sadowski (2017), Janusz Korczak. *Fotobiografia*. Warszawa: Wydawnictwo Olesiejuk.

- Korczak, J. (1919). *Jak kochać dziecko? Dziecko w rodzinie*. Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze w Warszawie.
- Korczak, J. (1899). *Rozwój idei miłości bliźniego w XIX wieku*. Kraków: Czytelnia dla Wszystkich.
- Łopatkowa, M. (2006). *Pedagogika serca w dobie globalizacji*. Warszawa: APS.
- Łopatkowa, M. (2001). *Dziecko a polityka, czyli walka o miłość*. Warszawa: APS. Łopatkowa, M. (1996). *O prawną ochronę więzi uczuciowej dziecka*. Seria: Materiały. Warszawa: Biuro Studiów i Analiz Kancelarii Senatu.
- Łopatkowa, M. (1992). *Pedagogika serca*. Warszawa: WSiP.
- Nowakowska, A. (2021). *Czułość – dlaczego pryska z naszego życia jak bańka mydlana*. Pobrano 5 marca 2023 z <https://zwierniadlo.pl/psychologia/48032,1,czulosc---dlaczego-pryska-z-naszego-zycia-jak-banka-mydlana.read>
- Pietrzyk-Płachta, I. (2022). *Nauczyciel Roku 2022: Nauczyciele mają wyjątkową moc zmiany i poprawy świata! Wystąpienie podczas Gali NR 2022*. Pobrano 5 marca 2023 z <https://glos.pl/nauczyciel-roku-2022-nauczyciele-maja-wyjatkowa-moc-zmiany-i-poprawy-swiata-wystapienie-podczas-gali-nr-2022-wideo>
- Tokarczuk, O. (2020). *Czuły narrator*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2020). *Ostatnie historie*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2019). *Przemowa noblowska*. Pobrano 5 marca 2023 z <https://www.elle.pl/artukul/noblowska-mowa-olgi-tokarczuk-caly-tekst>
- Tokarczuk, O. Concejo J. (2017). *Zgubiona dusza*. Wrocław: Wydawnictwo Format.
- Tokarczuk, O. (2009). *Prowadź swój pług przez kości umarłych*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2007). *Bieguni*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (1996). *Prawiek i inne czasy*. Warszawa: Wydawnictwo W. A. B.
- Tokarczuk, O. (1993). *Podróż ludzi księgi*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Traczyk-Stawska, D. (2022). *Wanda Traczyk-Stawska, Przyjaciel Szkoły 2022: Nauczyciel musi być człowiekiem wolnym! Wystąpienie podczas Gali nr 2022*. Pobrano 5 marca 2023 z <https://glos.pl/wanda-traczyk-stawska-przyjaciel-szkoly-2022-nauczyciel-musi-byc-czlowiekiem-wolnym-wystapienie-podczas-gali-nr-2022-wideo>
- Śliwerski B. (2017). *Maria Łopatkowa*. Pobrano 5 marca 2023 z https://encyklopediadziecinstwa.pl/index.php/%C5%81opatkowa_Maria
- Śliwerski, B. (2016). *Odeszła pedagog serca, samarytanka miłości – Maria Łopatkowa*. Pobrano 5 marca 2023 z <https://sliwerski-pedagog.blogspot.com/2016/12/odesza-pedagog-serca-samarytanka-miosci.html>

Granice czułości – granice bliskości. Ujęcie interdyscyplinarne

TERESA OLEARCZYK*

Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego w Krakowie

Podstawowe emocje, takie jak radość i zaufanie, mogą być łączone w celu stworzenia uczucia miłości. Czułość przynależy do miłości. Czasem się przed nią powstrzymujemy, czasem brakuje nam odwagi albo umiejętności jej okazywania. Pewne uczucia kształtują nasze umiejętności emocjonalne, które określono mianem inteligencji emocjonalnej. To one sprawiają, że jesteśmy ludźmi, że życie każdego z nas jest wartościowe i niezwykłe. Dzięki nim potrafimy panować nad własnymi zachowaniami, ale też potrafimy właściwie odczytywać intencje, emocje i potrzeby innych osób. W tekście autorka stara się odpowiedzieć na pytania: Czy zdajemy sobie sprawę z potrzeby czułości, bez której miłość jest niekompletna? Czy i jak możemy okazywać potrzebę czułości w kontaktach z bliskimi, a jak z obcymi?

SŁOWA KLUCZE: potrzeby ludzkie, emocje, miłość, czułość, granice

The limits of sensitivity – the limit of closeness – an interdisciplinary approach

Basic emotions like joy and trust can be combined to create feelings of love. Tenderness belongs to love. Sometimes we hold back from it, sometimes we lack the courage or the ability to show it. Certain feelings shape our emotional skills, which have been defined as emotional intelligence. They are what make us human, that each of our lives is valuable and extraordinary. Thanks to them, we can control our own calculations, but we can also properly read the intentions, emotions and needs of other people. In the text, the author tries to answer the following questions: Are we aware of the need for tenderness, without which love is incomplete? Can we show the need for tenderness in contacts with loved ones, and how with strangers, and how?

KEY WORDS: human needs, emotions, love, sensitivity, limits

„Czułość jest tą najskromniejszą odmianą miłości”

Olga Tokarczuk

O emocjach i czułości

Wielu teoretyków emocji – głównie filozofów, ale nie tylko – uważa, że emocje są takimi zjawiskami, które mają swoją ukrytą naturę, istotę, czyli coś, co sprawia, że emocja jest emocją. Nie ma jednak zgody co do tego, czym ona jest. Dla jednych istotę emocji stanowi najbardziej osobiste, subiektywne odczucie, dla innych zmiany fizjologiczno-cieleśne, a dla jeszcze innych szybko zachodzące procesy neuronalne pod czaszką lub po prostu myśli (percepcje, przekonania) czasami połączone z ewaluacją napotykanego zjawiska w otoczeniu.

Za sprawą mowy wygłoszonej przez Olgę Tokarczuk podczas odbioru Nagrody Nobla i późniejszego tomu esejów (Tokarczuk, 2020)¹ „czułość” stała się wyeksponowanym określeniem krytycznoliterackim, ale i słowem modnym, niemal kandydatem do słowa roku, terminem włączanym do słowników publicystycznych oraz politycznych. W mnożących się komentarzach krytycznych można było zauważyć, że czułość współgrała z aktualnymi zainteresowaniami humanistyki, z odnowionym zainteresowaniem afektywnością, a także z akcentowanymi przez noblistkę kontekstami ekokrytycznymi (Mizerkiewicz, 2022).

Czym jest... czułość?

Czułość wywodzi swój podstawowy rodowód krytycznoliteracki z estetyki oświeceniowego sentymentalizmu. „Czułość serca” stała się kategorią

¹ *Konteksty ekokrytyki, ryzyko katastrofy biologii, katastrofy humanistyki.*

nazywającą korzyści wynikające z powrotu jednostki do natury i stanowiła dyspozycję podmiotową, w której formowaniu miała brać udział literatura. Człowiek znajdował w sferze emocji nową miarę wszystkich rzeczy, przy czym były to poruszenia unikające gwałtowności, a w przeżyciach bohatera czułego, jak pisała Teresa Kostkiewiczowa: „dominuje tęsknota, żal, melancholijna kontemplacja i swoista bierność wobec świata zewnętrznego” (Kostkiewiczowa, 1975, s. 280).

Etymologia słowa *czułość*, nie tylko z języków romańskich, ale także nazw niemieckich i rosyjskich, kojarzy się z takimi pojęciami, jak łagodność i kruchość, które odnoszą się do stosunku wobec innej osoby, relacji interpersonalnych, wyrażania uczucia, a także delikatnego sposobu traktowania drugiego człowieka. Pod tym względem język polski różni się od innych języków. Obraz *czułości* ukształtowany przez polskie słowo „*czułość*” kieruje uwagę na aspekt wrażliwości i empatii w stosunku do drugiego człowieka, skupiając się na jego potrzebach. Jest to ważny aspekt, który przy pierwszej refleksji nad tym pojęciem jest niedoceniany, gdyż dominuje w nim znaczenie wyrażania uczucia.

Przytoczmy definicję słownikową terminu „*czułość*”: *czuły* to „odnoszący się do kogoś z tkliwą miłością, serdecznością”; *czułość* – to uważność na drugiego człowieka, w trudnych sytuacjach dodaje odwagi, jest życzliwa, wyrozumiała, wspierająca, odnosi się do bliskości zarówno na poziomie fizycznym, jak i emocjonalnym. Na tym pierwszym obejmuje całą gamę dotyków – od zwykłego uścisku aż do zbliżenia intymnego, oznacza także życzliwość, delikatność, troskliwość, wesołość, a nawet romantyczne gesty.

Najbardziej znane wyrazy bliskoznaczne słowa *czułość* to: *opiekuńczość, kordialność, dobroć, łagodność, sentyment, koleżeństwo, słodycz, ciepło, serdeczność, sentymentalność, sympatia, uczuciowość, sympatia, przychylność, życzliwość*. *Czułość* dodaje sił i motywacji. W słowach „*miłość*”, „*przyjaźń*”, „*czułość*” te pozytywne skojarzenia emanują ciepłem, przywołują poczucie

bezpieczeństwa. Z czasem jednak słowa te zużywają się i mniej znaczą. Słowo *czułość* ma 15 synonimów: *sentymentalizm, namiętność, przychylność, przywiązanie, obsypywanie kogoś czułościami, pogłaskanie, przytulanie, ucałowanie, utulenie, pieszczoty*.

Inne formy wyrażania czułości to serdeczność, dobrotliwość, dobroduszość, dobroć, opiekuńczość, troskliwość, ciepło, rzewność, uczuciowość, ckliwość, tkliwość. Pojęcie to wchodzi także do światowego obiegu literaturoznawczego. Niemiecka badaczka – Georgina Nugent-Folan zaproponowała, aby szukać obecności czułego narratora nie tylko we współczesnej literaturze, ale i w pisarstwie powstałym przed twórczością Olgi Tokarczuk (G. Nugent-Folan, 2022). Podstawowe emocje, takie jak radość i zaufanie, mogą być łączone w celu stworzenia uczucia miłości, a czułość przynależy do miłości. Czułość jako część składowa miłości jest jedną z podstawowych potrzeb rozwojowych każdego człowieka, w szczególności dziecka. Dla człowieka młodego i dorosłego jest siłą sprawczą ludzkiej aktywności, chęci działania, znajdowania sensu życia, odwagi przekraczania siebie, znajdowania i nadawania sensu życiu, zachęcania do podejmowania czynów wielkich.

Czułość jest tą najskromniejszą odmianą miłości. Bez niej miłość jest niekompletna. Czułość to najbardziej dojrzały, naturalny i spontaniczny odruch serca. Dotykam delikatnie, przytulam, wypowiadam tkliwe słowa... Czy na pewno tylko tym jest czułość? Miłość żywi się czułością, czułość pozwala wyrazić miłość i ukonkretnia ją.

Czułość między małżonkami – normalność

Miłość małżeńska jest pełnią – obejmuje ona całego człowieka, we wszystkich wymiarach jego osobowości, a małżonkowie dzielą się wszystkim ze sobą – tym wszystkim, czym sami są, jak i tym, co posiadają, bez niesprawiedliwych wyjątków i egoistycznych rachub. Czułość to gesty, które rodzą

miłość, bo sprawiają, że zarówno kobiety jak i mężczyźni czują się bardziej kochani i często bardziej kochają. Kobieta przez mózg mężczyzny zostanie odczytana jako czuła, jeśli będzie nim zachwycona. Mężczyzna, który lubi być często przytulany, mógł mieć bardzo dobre relacje z rodzicami, którzy wykształcili w nim bezpieczny styl przywiązania. Taki człowiek nie boi się, że czułość odbierze mu jego niezależność czy w jakiś sposób go ośmieszy.

Czułością nie da się obdarować kogoś, kto nie jest na nią gotowy albo od danej osoby jej nie potrzebuje. Czułość między rodzicami jest dla dziecka szkołą relacji partnerskiej. Jeśli dziecko widzi, jak rodzice całują się na przywitanie czy na pożegnanie, jak przytulają się do siebie, jak głaszczą się i mówią do siebie pieszczotliwie, to uczy się, jak traktować bliskie osoby i okazywać im uczucie. Czułość powinna być wzajemna, „wciskanie”, narzucanie komuś swojej czułości na siłę, bez jego zgody, jest pewnym nadużyciem.

Zazwyczaj szukamy takiego partnera, który będzie w stanie zaspokoić to, czego najbardziej nam brakuje. Bywa jednak, że pokazujemy siebie takimi, jakimi pragniemy być, a jak już się zbliżymy do siebie, okazuje się, że tak naprawdę nie mamy tych cech, możliwości, umiejętności, które demonstrowaliśmy na początku. Jeśli w tym krytycznym dla związku momencie skomunikujemy się z partnerem i powiemy sobie otwarcie, czego pragniemy, na czym nam najbardziej zależy, mamy szansę wypracować relację zadowalającą obie strony. Im gorsza komunikacja, tym częściej zastępujemy czułość czymś innym, a wtedy łatwo o nieporozumienia, poczucie niezrozumienia, w efekcie deficyty i żal. Często robimy wiele rzeczy „zamiast”. Wszystko jest w porządku, dopóki potrafimy też powiedzieć sobie: „kocham cię, więc chcę ci sprawiać przyjemność”. Bo jeżeli się nie komunikujemy, nasze zachowanie może zostać opacznie zrozumiane.

Fizjologia kobiet i mężczyzn różni się (zależy od rozwoju emocjonalnego – niedojrzałości emocjonalnej), więc nie przeżywamy wszystkiego tak samo, ale to nie znaczy, że mężczyzna ze swej natury pozbawiony jest

umiejętności odczuwania miękkich emocji. Natomiast, jeśli od najmłodszych lat słyszy: „nie płacz i nie pokazuj słabości”, to nic dziwnego, że potem może mieć problem z okazaniem wrażliwości i czułości. Panuje większe przyzwolenie społeczne na to, żeby kobiety odczuwały i wyrażały bezradność, niemoc i smutek. Dlatego w takich chwilach otrzymują zazwyczaj pocieszenie i wsparcie od bliskich. Mężczyzna co najwyżej usłyszy: „weź się w garść”, chociaż coraz częściej zauważamy zachodzące zmiany w zachowaniu mężczyzn.

Problemy z okazywaniem czułości są dość powszechne, wiele kobiet mających potrzebę przytulania skarży się na brak czułości ze strony partnera. A co się dzieje, kiedy spotkają się dwie osoby dotknięte deficytem czułości?

Czułość macierzyńska

Psychologia określa czułość jako podstawową potrzebę, wywodzącą się z relacji matki i dziecka. Opieka nad nowo narodzonym potomstwem wymaga bliskości fizycznej i czułość wywodzi się właśnie z niej. Cała sfera pielęgnacji, dotykania małego dziecka, karmienia go, przewijania, kąpania, pieszczot ma charakter czuły i buduje więź. Pojęcie czułości ma swoją historię i zapisało się piękną kartą w życiorysach matek i ludzi wrażliwych, niestety uległo dewaluacji. Pierwotnie czułość była wpisana w tradycję, w macierzyństwo („Nad moją kolebką matka się schylała” – to słowa z piosenki *Płynie Wisła, płynie...*²), obecna była w twórczości, w literaturze, w malarstwie, muzyce i sztuce.

² Pieśń ta jest anonimową odmianą słowną i melodyczną napisanego przez E. Wasilewskiego w 1840 r. krakowiaka. Autor muzyki: Kazimierz Hoffman, autor słów: Edmund Wasilewski. Pochodzenie: Pieśni narodowe. Wydawca: Leon Idzikowski, 1916.

W psychologii mówi się o czułości wtedy, kiedy opisuje się więź, bo jest ona immanentną częścią miłości. O jakiej miłości i o jakiej czułości mówimy – czułości do kogo, jak okazywanej? Dorośli czułość i empatię rezerwują na specjalne okazje wyrażania uczuć. Łączą je z podniosłymi okolicznościami i dodatkami, jak odświętny strój, kwiaty, goście albo intymnymi, które wymagają odseparowania od świata zewnętrznego. Dzieci dla prawidłowego rozwoju fizycznego i emocjonalnego potrzebują czułości w znacznie większym stopniu. Dlatego należy ją okazywać w zwykłych, codziennych sytuacjach, nie czekając na specjalne okazje.

Czułość rodzicielska

Czułość to jeden z fundamentów rodzicielstwa. Więź pomiędzy rodzicami a dzieckiem tworzy się niejako naturalnie, prowokowana bezradnością niemowlęcia, które wymaga opieki i pielęgnacji. Wszystkie te zabiegi – dotykanie, karmienie, kołysanie – dają zaczątek czułej relacji. Czułość to przejaw miłości i serdeczności, wyraża się pieśczołą i tkliwością. To również wrażliwość, zdolność szybkiego reagowania, delikatność, która jest miarą wysokiej jakości. Czułość rozumianą jako „głębokie przejęcie się drugim bytem, jego kruchością, niepowtarzalnością, jego nieodpornością na cierpienie i działanie czasu” (Tokarczuk, 2020, s. 288) można uznać za podstawę rodzicielstwa. I mowa tu nie tylko o relacji rodzica z dzieckiem, ale także o postawie delikatności i życzliwości dla siebie, partnera/ partnerki i innych rodziców. Postawa ta za punkt wyjścia obiera założenie, że to, co służy mnie i mojej rodzinie, nie musi służyć innym.

Czułość wobec dziecka można okazywać w wielu różnych czynnościach pielęgnacyjnych. Miłe słówka i delikatny dotyk, tklive przemawianie i empatyczny uśmiech to podstawy dbania o dziecko. Nawet tak proste czynności jak przebieranie, kąpiel i karmienie, mogą być okazją do

okazywania czułości. Wykonywane wielokrotnie w ciągu każdego dnia dają w sumie dużą ilość troski i bliskości.

W odniesieniu do niemowląt znaczenie czułości sprawdza się w ilości i jakości czułości, jaką dziecko otrzyma w niemowlęctwie, w ramach troski rodzicielskiej, bo to warunkuje jego wrażliwość emocjonalną w życiu dorosłym. Czuły dotyk, troskliwa pielęgnacja, wrażliwa zabawa ze strony rodziców to podstawy rozwoju przywiązania we wczesnym dzieciństwie, połączone z recytowaniem lub śpiewem stymulują słuch i uwrażliwiają na ludzki głos. Wykonywane w pozycji „twarzą w twarz” i przy czułym patrzeniu w oczy wzmacniają przywiązanie. Zabawy z dzieckiem bez użycia zabawek, angażujące jednocześnie wzrok, słuch i dotyk dziecka, wspaniale przekazują czułość rodzica i są skuteczne w przywracaniu poczucia bezpieczeństwa i komfortu.

Szczególnym rodzajem czułości jest wzajemne odzwierciedlanie nastroju. Jakość tej bliskiej więzi jest wzorem relacji z innymi osobami w późniejszym życiu. Szczególne znaczenie ma proporcja pomiędzy czułością i lękiem w relacji z dzieckiem na wczesnym etapie jego rozwoju. Czułość w rodzicielstwie jest świadomym wyborem, którego dokonujemy każdego dnia.

Rodzicielską czułość wobec dziecka można okazywać na wiele sposobów:

- bliskość fizyczna, niezbędna dla prawidłowego rozwoju małego człowieka: „to dzięki czułości opiekunów kora oczodołowa w mózgu dziecka może się prawidłowo rozwijać, umożliwiając mu w przyszłości tworzenie trwałych i satysfakcjonujących relacji z innymi. To troskliwy, ciepły dotyk od pierwszych chwil narodzin wzmacnia sygnał nerwu błędnego, wpływając pozytywnie na przyszłe umiejętności wyciszania się, regulacji emocji i radzenia sobie ze stresem” (Zychma, 2016, s. 63; Arden, 2017);
- bliskość emocjonalna, rozumiana jako dostrzeganie, uznawanie i nazywanie emocji dziecka oraz wspieranie go w ich doświadczaniu,

gdyż „wspólne przeżywanie trudnych i szczęśliwych chwil jest głęboką potrzebą każdego człowieka” (Stein, 2019, s. 174);

- świadomość, że dziecko jest podmiotem, „zobaczenie w dziecku odrębnej jednostki, drugiego człowieka, kogoś, kto ma swoje granice, marzenia, plany, upodobania, to jądro czułego rodzicielstwa” (Zychma, 2020).

Wielu rodziców nie zaspakaja potrzeb, stąd coraz większe zapotrzebowanie na psychologów, terapeutów, coachów (więcej dzieci do adopcji, rodzin zastępczych, itp. – na skutek braku czułości najbliższych, matki). Jest to wyrazem niedojrzałości, prymitywizmu emocjonalnego, który w konsekwencji prowadzi do wykształcenia „lepkości emocjonalnej” u dziecka.

Czułość dziadków

Czułość możemy zaobserwować w niektórych zachowaniach indywidualnych (babcia, piastunka, niania) lub zbiorowych. Czułość (tkliwość) może pozbawić krytycznego osądu rzeczywistości. Dziadkowie poszerzają krąg bliskich osób i ich udział w rozwoju uczuciowym wnuków może być bardzo duży. Wspólnie spędzony czas i wrażliwość na potrzeby wnuków owocują nawiązaniem więzi uczuciowej, która pomimo dużej różnicy wiekowej może być niezwykle silna i trwała. Miłość babć i dziadków do wnuków jest nieco inna niż miłość rodzicielska. Jest ona zabarwiona szczególną łagodnością, cierpliwością, jest też bardziej świadoma i nieobciążona rodzicielską odpowiedzialnością (Tyszkowa, 1992, s. 9–18). Młody człowiek, doświadczając miłości, także ze strony dziadków, uczy się przyjmować miłość, ale i nią obdarzać. Zdarza się wprawdzie, że starość wiąże się ze ubożeniem życia emocjonalnego i koncentracją na własnej osobie, jednak znacznie częściej obserwuje się przejawy czułości, przywiązania, serdecznej troski, a nawet poświęceń, do których zdolni są ludzie z najstarszego

pokolenia w odniesieniu do dzieci (Tyszkowa, 1990, s. 301–316). Wzajemne relacje pomiędzy dziadkami i wnukami nie są jednak statyczne, ale ulegają zmianom w miarę dorastania dziecka.

Deficyt czułości w dzieciństwie, dysfunkcja emocjonalna, zaburzenia więzi

Bez czułości nie ma zdrowej, ciepłej więzi. Bywa, że rodzice nie potrafią jej dać, co może wynikać z ich własnych deficytów albo lęku związanego z budowaniem relacji. Powstrzymują się przed okazywaniem czułości, tym samym nie dając ani dzieciom, ani sobie możliwości nasycenia się nią. Zdarza się też, że brak czułości jest karą za popełnione przewinienia. Chłód emocjonalny, obojętność, niezauważenie to jedna z trudniejszych do zniesienia kar.

Brak czułości ze strony jednego z partnerów zwykle ma swe przyczyny w dzieciństwie. Psychoanalicy twierdzą, że źródłem tego jest nieprawidłowa relacja z matką, która nie dawała dziecku wystarczająco dużo uwagi i poświęcenia. Miłość matczyna jest podstawą do prawidłowego rozwoju, również na płaszczyźnie emocjonalnej. Niektórzy wręcz unikają czułości (autystycy), są nią zażenowani, nie lubią dotykania, bliskości i to zarówno wtedy, gdy ktoś ich nią obdarza, jak i wtedy, gdy inni oczekują od nich czułych gestów. Tak jest w przypadku dzieci ze spektrum autyzmu. Dziecko takie jest np. nadwrażliwe na bodźce słuchowe, dotykowe czy wzrokowe, dużo trudniej mu poczuć się bezpiecznie i dobrze. Dzieje się tak dlatego, że wiele bodźców z otoczenia, dla nas neutralnych, dziecko może odbierać jako zagrażające.

Ważnym momentem jest uświadomienie sobie własnej niemocy w tym względzie (okazywania uczuć), bo można być kompletnie nieczułym, ale nie zdawać sobie z tego sprawy. Pierwszym krokiem do zmiany zachowania jest wiedza na swój temat, poznanie siebie. Wtedy możemy

się czegoś nowego uczyć, kiedy wiemy, czego nie umiemy i jakie to ma dla nas i naszych bliskich znaczenie. Osoby, które nie potrafią przyjąć czułości od innych ani poprosić o nią, zazwyczaj nie są też czule wobec samych siebie.

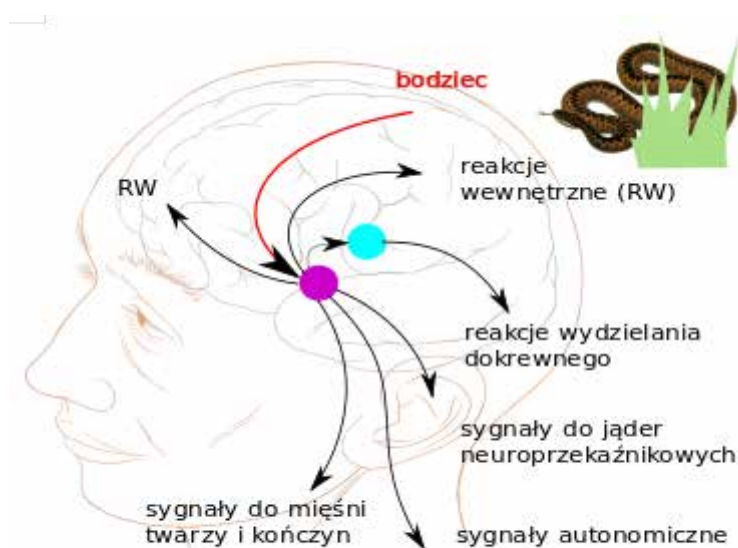
Pewne uczucia kształtują nasze umiejętności emocjonalne, które określono mianem inteligencji emocjonalnej. To one sprawiają, że jesteśmy ludźmi, że życie każdego z nas jest wartościowe i niezwykle. Dzięki nim potrafimy panować nad własnymi zachowaniami, ale też potrafimy właściwie odczytywać intencje i emocje innych osób. Władysław Witwicki (1933; Nowicki, 1982, s. 71–75) wywiódł sześć możliwych stanów uczuciowych w stosunkach międzyludzkich:

1. uczucia wobec silniejszych życzliwych (uczucia czci i wdzięczności),
2. uczucia wobec życzliwych równych (przyjaźń),
3. uczucia wobec życzliwych słabszych (uczucia opiekuńcze, litość),
4. uczucia wobec silniejszych wrogów (nienawiść, zawiść),
5. uczucia wobec nieprzyjaciół równych (impas, bezradność),
6. uczucia wobec wrogów słabszych (lekceważenie, wstręt, pogarda, ironia).

Ponadto W. Witwicki uważał, że uczucia są rodzajem wrażeń zmysłowych. Wyróżniamy sześć podstawowych emocji: radość, smutek, wstręt, strach, zaskoczenie i złość, a w rozszerzonej wersji jeszcze: dumę, wstyd, zażenowanie i podniecenie. Z punktu widzenia psychologii człowieka nie ma złych i dobrych emocji. Wszystkie pełnią ważne funkcje i są nam do czegoś potrzebne. Aczkolwiek to prawda, że przeżywanie jednych (np. radości, miłości) jest przyjemniejsze niż innych (np. gniewu czy irytacji).

Uczucie miłości ma charakter uniwersalny – najważniejszy jest fakt, że ją czujemy. Czułość to odczuwanie stanu przyjemności, który odbieramy wszystkimi zmysłami. Wywołanie uśmiechu na czyjeś twarzy jest bezcennym doświadczeniem. Trafne decyzje podejmujemy szybciej niż jesteśmy w stanie podać ich powody. Przed błędnymi decyzjami ostrzega

nas bowiem pobudzenie emocjonalne. Tak przynajmniej uważa słynny neuropsycholog António Damásio³. Hipoteza A. Damásio dotyczy powstawania emocji pierwotnych i wtórnych oraz uczuć (synchronizacja aktywności umysłu i ciała) (Damásio, 2013, s. 165–178). Badania Hanny i Antonia Damásio⁴ pokazują, że emocje i rozum nie są czymś przeciwstawnym, nasze umysły kształtowane są przez ciała, a świadomość zależy od aktywności wielu obszarów mózgu. Neurolog António Damásio twierdzi, że to emocje, a nie chłodna kalkulacja, pozwalają nam efektywnie podejmować życiowe decyzje. U podłoża tego, co na pierwszy rzut oka wygląda na działanie rozumu, leżą więc emocje, a dokładniej tzw. markery somatyczne.



EMOCJE PIERWOTNE

Rysunek 1. Emocje pierwotne. Kolor fioletowy – ciało migdałowate, niebieski – podwzgórze. Źródło: Na podstawie Damásio, 2013. Autor: Joanna Kośmider, Wikipedia Commons.

³ António Damásio jest portugalskim neurobiologiem, znanym czytelnikom na całym świecie za sprawą swoich książek traktujących o problematyce jaźni, takich jak: *Błąd Kartezjusza*, *Tajemnice świadomości* czy *W poszukiwaniu Spinozy*.

⁴ Antonio Damásio i jego żona Hanna są znani z przełomowych badań nad emocjami.

Potrzeba bliskości

Dotyk ukochanej osoby jest uczuciem, które nie tylko świadczy o zażyłej relacji, ale uruchamia w naszym organizmie wiele mechanizmów sprawiających, że czujemy się lepiej i jesteśmy zdrowi. Przytulanie reguluje krążenie krwi i rytm pracy serca, daje nam poczucie bezpieczeństwa, poprawia samopoczucie i... wydłuża życie. W związkach przytulanie jest na wagę złota. Jednak nie każdy jest tak samo predysponowany do okazywania czułości drugiej osobie. Potrzeba czułości rozumianej jako bliskość fizyczna jest bardzo silna u naczelnych, a kiedy nie jest zaspokojona, w późniejszym czasie dochodzi do dysfunkcji w zakresie funkcjonowania w relacji i w grupie.

Nie należy zapominać, że przytulanie powoduje uczucie tzw. błogostanu, gdyż to właśnie wtedy wydziela się serotonina – hormon szczęścia, a także oksytocyna – hormon przywiązania, który ma moc więziotwórczą oraz dopamina. Ponadto dotyk działa uzdrawiająco. Na poziomie fizjologicznym wzmacnia cały układ immunologiczny, gdyż pozwala on również zmniejszyć poziom kortyzolu (hormon stresu), dzięki czemu uznaje się, że ma „właściwości” uspokajające i odprężające. Ponadto dotyk jako jeden z naszych pięciu zmysłów ma również bezpośredni wpływ na jakość życia seksualnego partnerów. Budowanie poczucia bezpieczeństwa i zaufania poprzez bliskość może przynieść ogromną satysfakcję i spełnienie w intymnych relacjach. Słowne zapewnianie partnerów o swoim uczuciu bez okazywania im czułości, jest tak naprawdę przekazywaniem dwóch sprzecznych informacji.

Starajmy się osiągnąć harmonię sami ze sobą, a jednocześnie bądźmy otwarci na kontakt z innymi ludźmi. Pielęgnujmy to, co już mamy – relacje z przyjaciółmi, rodziną, znajomymi. Nie dajmy się też zwieść współczesnej propagandzie, jakoby człowiek sam sobie wystarczał do tego, by w pełni istnieć i być szczęśliwym. Bliskość w związku to stan intymności

pełen pozytywnych uczuć, takich jak: tkliwość, wyrozumiałość, oddanie, lojalność, czułość czy wzajemny szacunek. Ludzie potrzebują bliskości jak tlenu, bo nie są stworzeni do życia w pojedynkę.

Czułość każdy postrzega trochę inaczej, jednak jej rdzeniem z pewnością jest bliskość. Można ją okazać też ciepłym, czułym słowem, brzmieniem głosu. Rodzina wypracowuje sobie swoje wzorce czułości. W prawdziwej czułości potrzebna jest taka wrażliwość na drugiego człowieka, żeby umieć trafić w jego potrzeby, a to wymaga uważności. Czasem potrzebne są słowa, a czasem gest. Czułość jest typowa tylko dla bliskich relacji, ale można być czułym również wobec obcych ludzi, z zachowaniem właściwych proporcji. Instynktownie okazujemy czułość wobec małego, często bezbronnego dziecka, bez względu na to, czy ono jest nasze, czy nie, zwłaszcza kiedy potrzebuje pomocy. Niektórych rozczula widok wszystkich, którzy są bezradni i potrzebują troski. Dlatego pochylamy się opiekuńczo nad starszymi osobami, głodnymi, chorymi, dziećmi, ale też nad małymi czy potrzebującymi opieki zwierzętami. Na naszą wrażliwość wobec innych i świata wpływa to, co otrzymaliśmy w dzieciństwie.

Jeśli nie doznaliśmy wtedy czułości, troskliwej opieki i ciepła, nie mamy potem odpowiednich zasobów – tych dóbr, żeby obdarować nimi inne osoby. Trzeba najpierw samemu się nasycić, żeby później dzielić się z innymi.

Czułość w stosunku do siebie samego

Czułość wobec siebie, dbanie o siebie to nie tylko używanie kosmetyków, picie wody, jedzenie, sen, ale też przytulanie się do bliskich, czyli pielęgnacja od środka i od zewnątrz, z umiarem, szacunkiem do tego, kim jesteśmy, ile mamy lat, jakie mamy ograniczenia zdrowotne, co lubimy, a czego nie. Przede wszystkim należy rozpoznawać własne potrzeby.

Zauważać swoje uczucia i pragnienia. Iść za swoimi potrzebami, oczywiście z uwzględnieniem potrzeb innych. Zachowywać się wobec siebie tak, jak by się chciało, żeby inni nas traktowali. Pozwolić sobie na różne emocje, również te trudne – jak złość, lęk, niechęć. Często mamy problem z odczuwaniem złości, a przecież wszystkie emocje są nam dane w taki sam sposób, nie wybieramy ich sobie. Nie mamy wpływu na to, co czujemy, jedynie na to, jak wyrażamy nasze uczucia. Umiejętność zaakceptowania samego siebie, zaopiekowania się tym, co w nas słabe, bezbronne – jest właśnie wyrazem czułości.

Ważne jest używanie słów motywujących, bo podświadomość w nie uwierzy. Powinniśmy zmienić swoje komunikaty: z „muszę” na „chcę”, zamiast mówić „nie” – warto powiedzieć: „spróbuję”, zamiast „powinam” – „wybieram” (zrzucam z siebie ciężar presji i cudzych oczekiwań), „daję sobie radę”. Ważne jest także unikanie samokrytyki – zwrócenie uwagi, w jaki sposób mówimy do siebie. Każde słowo bowiem niesie ładunek energetyczny, może nas ukoić albo pozostawić po sobie bolesne rany. Mów do siebie delikatnie i uprzejmie – to czułość wobec siebie.

Shopie Mort, znana w Internecie jako dr Soph, tłumaczy, skąd biorą się największe problemy współczesnych ludzi: strach przed oceną, odrzuceniem, wikłanie się w toksyczne relacje, sabotowanie własnych działań i dokonań. Wskazuje na to, co nas hamuje i nie pozwala rozwinąć skrzydeł, pomaga rozpoznać szkodliwe schematy zachowań i negatywne nawyki, które nie dają nam ruszyć do przodu, oraz radzi, co można zrobić, aby pomnażać nasz potencjał i w pełni cieszyć się życiem. Prezentuje zestaw narzędzi obejmujących sprawdzone techniki terapeutyczne, jak chociażby: ćwiczenia uważności, okazywanie współczucia samym sobie, walkę z wewnętrznym krytykiem oraz metody oddychania i relaksacji, które pozwolą żyć pełnią życia. Jesteśmy czymś więcej niż tylko sumą swoich doświadczeń.

Granice czułości – granice bliskości

Czy zdajemy sobie sprawę z potrzeby czułości? Czy i jak możemy okazywać tę potrzebę w kontaktach z bliskimi, a jak z obcymi? Gdzie przebiega granica czułości – bliskości? Czy umiemy postawić granice? Po co je w ogóle wyznaczać?

Dorosły człowiek zna swoje możliwości, potrafi ocenić i nazwać sytuację, w której czuje się niezręczne, niekomfortowo, dziecko nie zawsze przewiduje niebezpieczeństwo nadmiernej czułości. Można by powiedzieć, że czułość i związany z nią dotyk są barometrem uczuć. Dotyk daje to wszystko, co w życiu najważniejsze – poczucie bezpieczeństwa i błogości wynikające z bliskości z drugą osobą, a do tego działa uzdrawiająco. Na poziomie fizjologicznym wzmacnia cały układ immunologiczny, a poza tym jest metodą na budowanie intymności. Dotyk tak naprawdę jest pierwszym zmysłem, dzięki któremu poznajemy świat. Zanim jeszcze po raz pierwszy otworzymy oczy, zbieramy doświadczenia za pośrednictwem receptorów na skórze. To właśnie dotyk nas kształtuje.

Wyznaczenie granic ma na celu zachowanie szacunku i miłości do siebie i drugiej osoby, zapobieganie manipulacji, wykorzystywaniu i przemocy psychicznej, nadużywania bliskości. Dotykanie wskazuje na stopień spoufalenia w związku z drugą osobą. Nie każdy i nie od każdego potrzebuje i oczekuje czułości, czasem uważa się ją za nachalność. Bo niechciana, nieoczekiwana czułość paraliżuje obdarowanego.

**Introwertycy – ekstrawertycy. Brak czułości ze strony partnera.
Skąd bierze się ten problem?**

Czułość często bywa mylona ze słabością, a dobroć z głupotą. A przecież każdy z nas, nawet najsilniejszy, ma takie momenty w życiu, kiedy potrzebuje słowa wsparcia, zrozumienia i okazania życzliwości. Zdarza się też

tak, że obawiamy się okazać czułość naszym bliskim, bo nie wiemy, jak zostanie odebrana albo jakie w nas wzbudzi uczucia. Tak bywa często z czułością pomiędzy rodzicem a dorastającym dzieckiem przeciwnej płci. Rodzice boją się, że ich czułość może być odebrana jako sygnał erotyczny, zarówno przez dziecko, jak i przez nich samych.

Pułapki czułości – poufalość, czulostkowość

Relacja między miłością/czułością, a rozumem w dokonywaniu wyborów jest jednym z centralnych zagadnień w rozważaniach nad takimi kategoriami jak poszanowanie ludzkiej godności i praw dziecka/ człowieka.

Czułość czy czulostkowość

Czułość – w przeciwieństwie do czulostkowości – nie jest egoistyczna. W czułości chodzi o wymianę, o spojrzenie na kogoś jego oczami, a w czulostkowości jedynie o ekspresję nadmiaru własnych emocji. A tymczasem podstawą czułości jest wrażliwość na drugą osobę – na to, czego ona chce i w jaki sposób życzy sobie otrzymywać bliskość.

Zakończenie

Choć swoje rozważania skoncentrowałam na procesach zagrożeń, to moją intencją nie było moralizowanie. Znajdujemy się w kryzysie pojęć i znaczeń. Dziś trzeba nam zachowania równowagi. Równowagi pomiędzy czułością a pobłażliwością, tkliwością a jej eksponowaniem jako zasobu. Jasne więc, że powinniśmy okazywać czułość jako składnik miłości (także

miłości bliźniego), która jest kwestią najważniejszą – łączy się z poczuciem bezpieczeństwa i odpowiedzialności. Zdarza się, że „czułość” bywa traktowana jako środek, dzięki któremu można zostać zauważonym. Czułość to pojęcie, które utraciło swoją ścisłość, nabrało wielu fałszywych barw i odcieni. Mądra czułość to bycie dobrym dla drugiego człowieka, szczególnie dla dziecka. Postawa czułości wymaga bowiem zgody, akceptacji ze strony odbiorcy, wymaga zaufania, znoszącego podejrzenie o nieszczerść i złe intencje.

Bibliografia

- Arden, J. B. (2017). *Neuronauka w psychoterapeutycznym procesie zmiany*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Brzostowska, E. (2023). *Lista uczuć i emocji*. Pobrano z <https://ewelinaBrzostowska.com/lista-uczuc-i-emocji/>
- Damásio, A., Carvalho, G. B. (2013). The nature of feelings: evolutionary and neurobiological origins. *Nature Reviews Neuroscience* 14, 143–152.
- Damásio, A. (2013). *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg* (wyd. II). Poznań: Rebis.
- Doroszewski, W. (red.). *Słownik języka polskiego*. Pobrano z <https://sjp.pwn.pl/slowniki/czu%C5%82o%C5%9B%C4%87.html>
- Elo (2015). Pobrano z <https://www.nerwica.com/topic/34751-niechec-do-okazywania-czulosci-tez-tak-macie/>
- Fabris, F. (2020). *Czułość*. K. Kozak (tłum.). Warszawa: Wydawca Jedność.
- Grau Martenet, Ch. (2022). *Trenować z Programowaniem Neurolingwistycznym (NLP). Pedagog XXI wieku i jego skrzynka z narzędziami*. Wrocław: Continuo.
- Grzegorzczkova, R. (2017). Pojęcie czułości w rozumieniu papieża Franciszka na tle danych językowych. *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica*, (12). [DOI: 10.24917/20831765.12.11]
- Grzegorzczkova, R. (1990). *Theoretical Linguistics, Applied Linguistics*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie.
- Kostkiewiczowa, T. (1975). *Klasycyzm – sentymentalizm – rokoko. Szkice o prądach literackich polskiego Oświecenia*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Leahy, R. L., Tirsch, D., Napolitano, L. A. (2014). *Regulacja emocji w psychoterapii*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Mizerkiewicz, T. (2022). Tłumaczenie się z czułości – historia i współczesność pojęcia krytyczno-literackiego. *Forum Poetyki*, (28–29), 184–197.

- Mort, S. (2022). *Czułość. Podręcznik pozytywnego egoizmu*. Warszawa, Wielka Litera.
- Norwid, C.K. (1966). *Dzieła zebrane*. J. W. Gomulicki (oprac.), t. 1–2. Warszawa: PIW.
- Nowicki, A. (1982). Teoria kratyizmu. W: A. Nowicki, *Witwicki*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Stein, A. (2019). *Dziecko z bliska. Zbuduj szczęśliwą relację*. Warszawa: Mamania.
- Rzepa, T. (1991). Geneza i istota teorii kratyizmu. W: T. Rzepa, *Psychologia Władysława Witwickiego*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Tyszkowa, M. (1992). Relacje dorastających wnuków z dziadkami i babciami, *Problemy Rodziny*, (1), 9–18.
- Tyszkowa, M. (1990). Rola dziadków w rozwoju wnuków: analiza na podstawie wypracowań uczniów i studentów. *Psychologia Wychowawcza*, (5), 301–317.
- Witwicki, W. (1933). *Psychologia. Dla użytku słuchaczy wyższych zakładów naukowych*. T. 2. Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.
- Witwicki, W. (1930). *Psychologia. Dla użytku słuchaczy wyższych zakładów naukowych*. T. 1. Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.
- Witwicki, W. (1927). *Psychologia. Dla użytku słuchaczy wyższych zakładów naukowych*. T. 2. Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.
- Zychma, A. (2016). *Moc dotyku – jak przytulanie wpływa na człowieka?* Na podstawie: S. Gerhardt (2016). *Znaczenie miłości. Jak uczucia wpływają na rozwój mózgu*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. Pobrano z <https://www.tulistacja.pl/blog/moc-dotyku-jak-przytulanie-wplywa-na-czlowieka/>
- Zychma, A. (2020). *Czułe rodzicielstwo*. Pobrano z <https://tulistacja.pl/blog/czule-rodzicielstwo/>

Czuła narracja choroby a/i sztuka oporu

MAŁGORZATA DAWIDEK*
Slade School of Fine Arts/UCL

W swoim artykule poruszam wybrane zagadnienia z obszaru wizualnej i językowej narracji choroby oraz ich wpływu na współczesne relacje społeczno-kulturowe, przyglądając się im z perspektywy artystycznej i postmodernistycznej. Biorąc za przykład twórczość polskich artystek, sytuujących swoją chorobę w centrum własnej sztuki, poetki Haliny Poświatowskiej i rzeźbiarki Aliny Szapocznikow, oraz prezentując aspekty mojej własnej praktyki artystycznej, nawiązującej do doświadczeń życia z chorobą przewlekłą, nakreślam znaczenie czułej narracji pierwszoosobowej jako społecznie zaangażowanej strategii artystycznej. Jaką funkcję spełnia czuła narracja w procesie przeformułowywania dyskursu na temat choroby? Jakie jest znaczenie bezbronności, empatii i troski w budowaniu więzi społecznych oraz kształtowaniu tożsamości i świadomości grupowej na temat chorowania? Jaką rolę odgrywają w tym procesie sztuka i akademia? Ramę metodologiczną mojego artykułu stanowi koncepcja czułego narratora oraz pojęcie ognozji ukute przez Olgę Tokarczuk, etyka afirmatywna Rosi Braidotti, wybrane aspekty teorii narracji choroby oraz moja autorska koncepcja *bodygraphy* – narracji poprzez doświadczenia ciała.

SŁOWA KLUCZOWE: bodygraphy, illness narratives, afekt, ciałopisanie, choroba

A tender illness narrative and/or the art of resistance

Illness is a story that migrates from patients to doctors, is passed among patients, repeated by their relatives, stored in medical archives, translated into languages that patients understand and are foreign to them, interpreted, analyzed and constructed, taking many forms of narrative including academic discourse. However, one outcome of the standards of visibility developed by the mass media is that the ill body has been removed from sight in visual culture, and the language of illness narratives is infantilized, redirected into therapeutic, religious, romantic, biomedical and political areas. As a result, the categories of health, illness, norm and ab-norm, trauma, pain and anxiety, as well as causality, become conditioned by power - religious, medical, economic, political - and its violence against the body. In this context, (auto)biographical storytelling, illness narratives, as a tool for creating and acquiring knowledge about the broader experience of being ill, is of significant importance for contemporary medical and cultural research. In my paper, I address selected questions from the illness narratives

*Email: malgorzata.dawidek.15@ucl.ac.uk
ORCID: 0000-0002-2612-287X

and their influence on contemporary socio-cultural relations, looking at them from the artistic and postmodernist perspectives. Taking as my exemplifier the creative work of two Polish artists, who situated their illness at the centre of their own art, the poet Halina Poświatowska and the sculptress Alina Szapocznikow, and presenting facets of my own artistic practice, which alludes to the experiences of life lived with a chronic disease, I will outline the significance of first-person narrative as a socially engaged artistic strategy. What is the function of a tender narrative in the process of reformulating the discourse on illness? What is the importance of vulnerability, empathy and care in building social ties and shaping group identity and awareness about illness? What role do art and the academy play in this process? The methodological framework for my article is the concept of the tender narrator and the notion of *ognosia* coined by Olga Tokarczuk as well as Rosi Braidotti's affirmative ethics, selected aspects of illness narrative theory and my own concept of *bodygraphy* - narration through the experiences of the body.

KEYWORDS: illness, bodygraphy, affective artistic practice, affirmative ethics, tenderness

„Wierzę, że nasze życie jest nie tylko sumą zdarzeń, lecz skomplikowanym spletem sensów, które tym zdarzeniom przypisujemy. Owe sensory tworzą cudowną tkaninę opowieści, pojęć, idei, i można ją uznać za jeden z żywiołów – jak powietrze, ziemia, ogień i woda – które fizycznie determinują nasze istnienie i nas kształtują. Opowieść jest więc piątym żywiołem, który każe nam widzieć świat w taki a nie inny sposób, rozumieć jego nieskończone zróżnicowanie i skomplikowanie, a także porządkować i przekazywać je [...]”.

Olga Tokarczuk, *Czuły narrator*,
Wydawnictwo Literackie, 2020, s. 23–24.

Choroba to opowieść, która migruje od pacjentów do lekarzy, jest przekazywana wśród chorych, powtarzana przez ich bliskich, przechowywana w archiwach medycznych, przekładana na zrozumiałe i obce dla pacjentów języki, interpretowana, analizowana i konstruowana, przybierająca wiele form narracji – włącznie z dyskursem akademickim. Jednak, na

skutek wypracowanych przez mass media norm widzialności, chore ciała zostają usuwane z pola widzenia kultury wizualnej, a język narracji choroby infantylizowany, przekierowywany na obszary terapeutyczne, religijne, romantyczne, biomedyczne i polityczne. W konsekwencji kategorie zdrowia, choroby, normy i ab-normy, traumy, bólu i lęku, a także sprawczości zostają uzależnione od władzy – religijnej, medycznej, ekonomicznej, politycznej – i jej przemocy wobec ciała. W tym kontekście istotne znaczenie dla współczesnych badań medycznych i kulturowych ma opowieść (auto)biograficzna, *illness narratives*, jako narzędzie tworzenia i zdobywania wiedzy o szeroko rozumianym doświadczeniu chorowania.

W tym artykule, odwołując się do koncepcji czułego narratora oraz *ognozi* Olgi Tokarczuk a także etyki afirmatywnej Rosi Braidotti, przyjrę się wybranym formom narracji choroby w dziele Haliny Poświatowskiej i Aliny Szapocznikow, artystek sytuujących chorobę w centrum aktu twórczego. Omówię też dwa moje *performances* – *Scope* (2018) i *Aporia&Epiphany* (2019) – zarysowując moją autorską koncepcję *bodygraphy* – narracji poprzez doświadczenie ciała. Będę poszukiwała odpowiedzi na pytania o funkcję, jaką spełnia czuła narracja w procesie przeformułowywania dyskursu na temat choroby. Jakie jest znaczenie empatii i troski w budowaniu więzi społecznych oraz kształtowaniu tożsamości i świadomości grupowej na temat chorowania? Jaką rolę odgrywają w tym procesie sztuka i akademia?

Narracja choroby

Illness narratives – *narracje choroby* to przeważnie pierwszoosobowe, autobiograficzne opowieści tworzone przez osoby doświadczające chorób chronicznych lub trzecioosobowe, biograficzne refleksje ich najbliższych.

Przyjmują one formy relacji, opisów i przekazów dotyczących codziennych sposobów funkcjonowania z chorobą i jej wpływu na różne aspekty życia osoby chorej i jej otoczenia. Są lustrami, w których osoby żyjące z chorobą oraz ich bliscy przyglądają się swojemu doświadczeniu, wymieniają je z innymi, mają wgląd w jego przebieg, analizują zachodzące zmiany i własne reakcje.

Termin *illness narrative* pojawił się po raz pierwszy w kontekście medycznym w książce Arthura Kleinmana *The Illness Narratives: Suffering, Healing, and the Human Condition* (1988). Ten amerykański psychiatra i antropolog społeczny rozumiał go jako narzędzie użyteczne klinicznie do rozpoznawania „różnicy między doświadczaniem choroby przez pacjenta a uważnością lekarza”¹ (Kleinman, 1988, s. 12), oraz pomocne w uczeniu się przez pracowników medycznych interpretowania perspektywy pacjentów i ich rodzin na temat choroby (Kleinman, 1988, s. 13). Badacz uznawał bowiem, że „choroba ma znaczenie, a zrozumienie tego jak owo znaczenie jest uzyskiwane to zrozumienie czegoś fundamentalnego zarówno o chorobie, jak i o opiece, a być może także o życiu w ogóle. Co więcej, interpretacja choroby jest czymś, co pacjenci, rodziny i praktycy muszą podjąć wspólnie” (Kleinman, 1988, s. 14).

Pojęcie zaproponowane przez Kleinmana posłużyło Ricie Charon, amerykańskiej klinicyście i literaturoznawczyni, do rozwinięcia koncepcji medycyny narracyjnej (Charon, 2001, s. 1898–1902). Od lat 90. XX wieku dyscyplina ta, będąca kluczowym przedmiotem Programu Medycyny Narracyjnej zainicjowanego przez Charon na Uniwersytecie Columbia, jest formą klinicznej praktyki oraz treningu studenckiego i lekarskiego. Kładzie ona nacisk na narrację pacjentów/ pacjentek oraz personelu

¹ Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie cytaty tekstów anglojęzycznych przywołane w niniejszym artykule przełożyła Małgorzata Dawidek.

medycznego jako potencjalne narzędzie kliniczne pozwalające sektorowi medycznemu rozwinąć aparat opieki (Charon, 2006).

Podójście do narracji choroby jako formy wywiadu i raportu medycznego zostało przełamane przez amerykańskiego socjologa Arthura Franka, który w swojej książce *The Wounded Storyteller* (Frank, 1995) połączył własne, intymne doświadczenie choroby serca i przebytego nowotworu płuc z dysertacją akademicką i dyskretnym pisarstwem. Termin *wounded storyteller* – „zraniony opowiadacz”, którego użył Frank do określenia narratora opowieści wskazuje zarówno na dotkliwość przeżyć autora, jak i charakter samej opowieści warunkowanej życiem z chorobą. Język Franka, przeprowadzającego czytelnika przez swoje doświadczenia choroby oraz wyjaśniającego społeczne i kulturowe znaczenie pierwszoosobowej narracji (inkluzywne, wiążące, eksplikacyjne, angażujące), jest troskliwy i empatyczny. Frank zwraca uwagę nie tylko na sam akt mówienia osoby doświadczającej choroby o jej własnym stanie, ale przede wszystkim na motywy i wysiłek stojący za tą czynnością, konieczność podjęcia decyzji i odsłonięcia słabości:

Historie te są opowiadane w warunkach zmęczenia, niepewności, czasem bólu, a zawsze strachu, które zmieniają chorą osobę w coś, co Ronald Dworkin opisuje jako „narracyjny wrak” (*narrative wreck*), wyrażenie obrazujące zarówno zrozumienie, jak i empatię. Metafora Judith Zaruchess o utracie mapy i celu podróży sugeruje, że choroba jest wrakiem statku. Niemal każda historia choroby, którą przeczytałem, niesie ze sobą pewne poczucie bycia rozbitym przez sztorm choroby, a wiele z nich wyraźnie używa tej metafory. Rozszerzenie tej metafory opisuje opowiadanie historii jako naprawę wraku. (Frank, 1995, s. 54).

Od momentu ukazania się publikacji Franka i Klainmana, opowieść autobiograficzna została uznana przez badaczy socjomedycyny za szczególny

rodzaj *illness narrative* ze względu na subiektywny, jednostkowy i indywidualny charakter wypowiedzi chorego, odsłaniający jego osobiste doświadczenie chorowania, a tym samym kluczowe dla współczesnych badań medycznych i kulturowych jako narzędzie pozwalające dotrzeć do otoczenia z wiedzą o stanie narratora, na podstawie cytowania i analizowania treści jego opowieści. Dostrzegam w tym pierwszy krok w kierunku czułego traktowania osób doświadczających chorób² przez klinikę. Opowieść o chorowaniu została bowiem usłyszana. Przełamała tabu i dotychczasową separację od rzeczywistości, stając się częścią jej złożonej struktury.

Co więcej, w kontekście artystycznym – jej cele zbliżyły się do celu opowieści samej w sobie, mającej – jak pisze Olga Tokarczuk – moc żywiołu, „który każe nam widzieć świat w taki a nie inny sposób, rozumieć jego nieskończone zróżnicowanie i skomplikowanie, a także porządkować [je] i przekazywać [...]” (Tokarczuk, 2020, s. 24). Podążając za myślą autorki, w narracji choroby można dostrzec obecność pierwiastka podtrzymującego życie. Jej siła stawiałaby zatem opór wobec bólu, lęku i niepewnego losu. Jak w przypadku Szeherazady – broniącej się opowieścią przed zagrażającą jej śmiercią.

Poszukiwanie języka

W przypadku narracji choroby indywidualna perspektywa i autobiograficzny charakter opowieści mają kolosalne znaczenie. „Tym, co jest odrębne w czasach ponowoczesnych – pisze Frank – jest odczuwanie przez ludzi potrzeby posiadania głosu, który mogą uznać za swój własny [...]. To

² Intencjonalnie unikam tu terminu *pacjent* i *pacjentka*, jako redukcjonistycznych i nazbyt wąskich zarówno w kontekście rozważań Franka jak i tego artykułu.

poczucie potrzeby posiadania osobistego głosu zależy od dostępności środków – narzędzi retorycznych i kulturowej legitymizacji – do wyrażania tego głosu (Frank, 1995, s. 7).

W patriarchalnej tradycji kulturowej istnieją grupy osób pozbawionych głosu. Są to kobiety, dzieci, osoby starsze, mniejszości kulturowe, seksualne i szeroko rozumiani „inni”. Badacze *narrative medicine* zauważają, że najłatwiej słyszane i najtrudniej wyrażane są głosy indywidualne (Frank, 1995, s. 12). Badania z zakresu *disability studies* wykazują natomiast, że grupa osób, która uzyskuje najmniej należytej uwagi to kobiety z niepełnosprawnościami (Ferri, Gregg, 1998; Rohwerder, 2018). Tymczasem, samo mówienie o stanach ciała niesie trudność kojarzoną z odsłanianiem własnej słabości, bezbronności, lęku³ przed mówieniem i docieraniem do granic intymności.

Historia literatury dowodzi, że narracja choroby od długiego czasu poszukuje języka do wyrażania stanów ciała dotkniętego jej doświadczaniem. Zwracała już na to uwagę Virginia Woolf w eseju *O chorowaniu* (Woolf, 1926; 2010), upominając się o miejsce chorego ciała w literaturze zdominowanej przez tematykę miłosną i batalistyczną. Pisarka wskazywała na „ubóstwo języka”, które „potrafi wyrazić rozmyślenia Hamleta i tragedię Leara, ale nie ma słów, by oddać dreszcze i ból głowy” (Woolf, 2010, s. 31), bo „literatura robi, co może, by przekonać nas, że jej dziedziną jest umysł, że ciało to czysta szklana tafla [...] jest ono nieważne, nieistotne i nieistniejące” (Woolf, 2010, s. 30). Woolf, podkreślając siłę kartezjańskiego dualizmu, który zdominował humanistyczną refleksję o człowieku, notowała:

³ Więcej na temat lęku w doświadczeniu choroby piszę w rozdziale *Obrazy samokojenia. Wstęp do Afektywnej Praktyki Artystycznej*. W: *Obecność lęku* (2024). Falkowski, M. (red.). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. Książka w przygotowaniu.

[p]owszechnego dramatu ciała nie spisuje nikt. Ludzie piszą o poczynaniach umysłu, nawiedzających go myślach, o jego wzniosłych zamierzeniach, o tym jak niesie cywilizację we wszechświat. [...] Tymczasem w zapomnieniu pozostają te wielkie wojny, które ciało toczy, mając umysł za swojego niewolnika, kiedy w samotności sypialni zмага się z napadem gorączki albo najazdem melancholii (Woolf, 2010, s. 31).

Autorka odnosiła się przy tym do istoty choroby jako jedyne go stanu ciała, w którym człowiek jest uczciwy w relacji ze światem. Stan ten uwydatnia rolę cielesności, która nie opuszcza ludzkiego bycia w świecie, a dla której wyrażenia: „człowiek musi sam tworzyć słowa, brać w jedną rękę ból, a w drugą – bryłkę czystego dźwięku [...] zgnieść je w jedną masę, by w efekcie uzyskać zupełnie nowy wyraz” (Woolf, 2010, s. 32). Woolf postuluje wytworzenie:

nie tylko nowego języka, pierwotniejszego, bardziej zmysłowego, bardziej wulgarnego, lecz także nowego porządku namiętności (Woolf, 2010, s. 32), wzmacniającego relację z żywym, aktywnym, sensualnym, wrażliwym i podatnym ciałem, „owym potworem”, „cudem” i „jego bólem” (Woolf, 2010, s. 31).

Pięćdziesiąt lat później konieczności mówienia o ciele wyszła naprzeciw francuska filozofka, Hélène Cixous, która w swym ikonicznym manifestie *Śmiech Meduzy* (1975), odnosząc się do esencji kobiecego pisania (*écriture féminine*), ośmielała kobiety do wyrażania się poprzez ich własne doświadczenia cielesności. Milczenie i nieobecność kobiet w historii oraz fakt, że pismo i łączone z nim wartości intelektualne, a w konsekwencji dostęp do wiedzy oraz kreowanie mechanizmów władzy i kontroli, stały się domeną mężczyzn, są głównymi argumentami somapoetyckiego postulatu Cixous. Filozofka nawoływała do wprowadzenia kobiet „w świat pisma, z którego zostały wyparte z taką samą gwałtownością, jak z odczuwania

swoich ciał” (Cixous, 1993, s. 147). Nauczone „wstydliwie nie zwracać na nie uwagi” (Cixous, 1993, s. 158), pełne samooskarżających wyrzutów, a także dostrzegające śmieszność własnego głodu przyjemności pisania i małości na tle wielkich męskich autorytetów pisarskich, oraz uznające pragnienie własnej ekspresji twórczej za chorobę, kobiety funkcjonowały na marginesie kultury „ukryte, naznaczone poczuciem winy” (Cixous, 1993, s. 149). Tymczasem, jak twierdzi Cixous, ta „wstydliva choroba polega na tym, że nie chce się ona dać uśmiercić, że nie daje się zdyscyplinować” (Cixous, 1993, s. 148). Filozofka podkreśla siłę lęku hamującego mowę i uciszającego doświadczenia ciała. Sama przyznaje: „Wstydziłam się. Bałam się i jadłam mój wstyd” (Cixous, 1993, s. 148). Jedyny sposób na przełamanie tego stanu widzi Cixous w wypracowaniu indywidualnych sposobów narracji i wytwarzaniu buntowniczego języka w mówieniu o kobiecej cielesności, torujących drogę dla kobiecego pisania, miejsca w historii, społecznego uznania ich głosu i dostępu do własnych ciał:

przez pisanie kobieta znów zaistnieje ciałem, które da jej więcej niż odebrano, bo sprawiono, że było dziwnie obce jej samej, stało się jakby chore lub martwe, podszeptywało złe myśli, było ciągle przyczyną lub miejscem wstydliwych zakazów. Cenzurując ciało, cenzuruje się też oddech i mowę. Pisz siebie: twoje ciało musi stać się słyszalne (Cixous, 1993, s. 152).

Chciałabym być dobrze zrozumiana. Nie jestem esencjalistką. Nie postrzegam choroby jako doświadczenia wspólnego określonej grupie ludzi i pozwalającego na wygenerowanie homogenicznego języka opisu związanych z nią stanów czy symptomów. Uważam, że nie istnieje swoista cecha, którą Cixous określa mianem tak zwanego wspólnego doświadczenia kobiecej tożsamości. Przeciwnie. Podając w wątpliwość esencjalistyczne i z gruntu redukcjonistyczne postrzeganie choroby zaproponowane przez Susan Sontag – która wzmocniła kliszę i martyrologiczny aspekt gruźlicy, raka

i AIDS, krytykując ich metaforyczną recepcję, obficie przy tym metaforyzując na ich temat (Sontag, 2016) – uznają, że cielesność ma charakter performatywny i różnorodny, a doświadczanie choroby i związanych z nią doznań, np. bólu, dyskomfortu, słabości, niestabilności czy lęku, jest skrajnie jednostkowe i zależne od subiektywnych progów odporności, tolerancji i wielu innych czynników. „Ból nie tworzy jednorodnej grupy ciał, wspólnie go odczuwających” (Ahmed, 2014, s. 31). Podobnie szukanie ukojenia w bólu może przybierać różne oblicza i prowokować ciało do podejmowania indywidualnych i granicznych rozwiązań.

To, w czym jednak się zgodzę z Cixous, to konieczność włączenia doświadczenia korporalnego w porządek narracyjny, o co upominała się także Woolf i o czym wreszcie przypomina także Olga Tokarczuk poprzez *ognozę*. Odnalazłam w tekstach tych autorek potwierdzenie przeczucia, że potrzeba wypowiedzenia stanów ciała nie jest wyłącznie moja, ale leży głęboko u podstaw humanistyki⁴.

Ognozia (ang. *ognosia*, fr. *ognosie*) to narracyjnie zorientowany, ultrasyntetyczny proces poznawczy, który – odzwierciedlając przedmioty, sytuacje i zjawiska – próbuje uporządkować je w wyższy współzależny sens (zob. pełnia. Potocznie: umiejętność syntetycznego podejścia do problemów poprzez poszukiwanie porządku zarówno w samych narracjach, jak i detalach,

⁴ Wśród autorek drugiej fali pojawiły się poszukiwania takich form somapoetyki, jak pisanie krwią, mlekiem (matki), białym atramentem czy rodzenie tekstu, oraz figury, np. *tekst jabłka* (czyli pisanie intymnego, niezwiązanego lękiem przed samopoznaniem, cechującym kulturę patriarchalną), czy zainicjowany przez poetykę Jeanette Winterson *tekst pomarańczy*, będący strukturą narracyjną wiążącą cielesność z językiem, np. w: Jeanette Winterson, *Art Objects. Essays on Ecstasy And Effrontery*, London 1996, s. 171 i Jeanette Winterson, *Written on the Body*, New York 1992. Wymienione formy stały się nie tyle językową metaforą ciała, co – w optyce moich badań – artykulacją poprzez ciało.

drobnych częściach całości. [...] Upośledzenie w zakresie ognozji przejawia się niemożliwością postrzegania świata jako integralnej całości, czyli widzeniem wszystkiego osobno: zaburzona jest wtedy funkcja wglądu w sytuacje, syntezy i kojarzenia faktów pozornie ze sobą niepowiązanych. W terapii ognozji często używa się metody leczenia powieścią (ambulatoryjnie stosuje się też opowiadania) (Tokarczuk, 2020, s. 28–29).

Pisarka postuluje „prawo do tworzenia nowych opowieści, nowych pojęć i nowych słów” (Tokarczuk, 2020, s. 8), które są niezbędne do opisanie świata i ludzkich doświadczeń – z jednej strony niezmiennych, bo w „wielkim, płynnym, migotliwym uniwersum jakim jest świat nic nie jest nowe” (Tokarczuk, 2020, s. 28), jednak z drugiej strony pozwalających spojrzeć na te znane już rzeczy z zupełnie innej perspektywy, bo „odmienna konfiguracja ustawia rzeczy w odmienny sposób, tworzy nowe skojarzenia” (Tokarczuk, 2020, s. 28). Założenie to dostarcza ogromnej wolności w rozwijaniu języka narracji choroby oraz narzędzi do postrzegania samej choroby jako istotnej, integralnej części świata i złożonego ludzkiego doświadczenia. Pozwala także na dostrzeżenie syntetyzujących i porządkujących fakty możliwości samej opowieści snutej poprzez indywidualne doświadczenia ciała.

Narracja pierwszoosobowa

Połączenie myśli Tokarczuk, podkreślającej funkcję opowieści jako procesu poznawczego porządkującego zdarzenia w „wyższy współzależny sens”, z kluczowymi przesłaniami esejów Woolf i Cixous, tj. poszukiwania języka w pisaniu w/o chorobie oraz kobiecego pisania z perspektywy ciała, pozwala zarysować centralne pole tego artykułu: kobiecej twórczości jako narracji poprzez doświadczenie choroby, czyli poszukiwania wizualnych

i dyskursywnych sposobów wyrażania, reprezentacji i samoreprezentacji chorego ciała.

Ale jak to zrobić? Jak mówi się chorym ciałem? Jak je przedstawić? Jak wyrazić? Jak mówić przez chorobę? I jak to zrobić, nie epatując chorobą jako atrakcją, szantażem emocjonalnym i nie tworząc mitów, klisz i martyrologii?

W kontekście pierwszoosobowej narracji choroby, spośród polskich artystek, które zabrały głos i podjęły tematykę reprezentacji chorego ciała i związanych z nim doświadczeń traumy, bólu i lęku, chciałabym wymienić Halinę Poświatowską (1935–1967) – poetkę, która żyła z przewlekłą chorobą serca, a wprowadzając do polskiej literatury autobiograficzny temat chorego kobiecego ciała, zrewolucjonizowała pisarstwo kobiece, w tym poezję erotyczną – oraz Alinę Szapocznikow (1926–1983) – polsko-żydowską rzeźbiarkę, której głęboko autobiograficzna twórczość odegrała kluczową rolę w obrazowaniu kobiecej cielesności w chorobie nowotworowej w powojennej sztuce europejskiej. Odbicie w tekście doświadczeń bólu, słabości i lęku oraz zmaterializowane ich w rzeźbach i obiektach, to czułe narracje bezbronności (ludzkich ciał) i odpowiedzi na postawione przez Tokarczuk pytanie: „Czy można nadal utrzymać wizję kultury jako ogromnej sfery porozumiewania się między ludźmi, niekończącego się procesu opowiadania sobie świata [...] [i] bezinteresownie wspierać tych, którzy zdecydowali się na dobytec z siebie własnego głosu [...]”? (Tokarczuk, 2020, s. 126–127).

Jednocześnie chciałabym podkreślić, że zdaję sobie sprawę, iż siła twórczości obydwu wymienionych artystek wynika z jej wielowątkowego i egzystencjalnego charakteru i jestem daleka od mitologizacji i ikonizacji ich chorób oraz lektury ich dzieł wyłącznie w perspektywie redukcjonistycznej. Odnoszę się do wątków choroby obecnych w twórczości Poświatowskiej i Szapocznikow jako doświadczenia o istotnym znaczeniu dla ich biografii artystycznej oraz jako punktów zapalnych mojej własnej działalności.

Narracja choroby Haliny Poświatowskiej

Halina Poświatowska (urodzona jako Helena Myga) pierwsze dziesięć lat życia spędziła jako zdrowe dziecko. Gdy Armia Czerwona zajęła Częstochowę – 16 stycznia 1945 r. – jej rodzina ukryła się w zimnej, wilgotnej piwnicy. Oszołomiona tym, co się działo, Halina spędziła trzy dni na kolanach matki nie pozwalając się rozebrać. W rezultacie zachorowała na anginę, która rozwinęła się w reumatoidalne zapalenie stawów, wywołujące zapalenie wsierdza, co w konsekwencji doprowadziło do nieuleczalnej – w tamtym okresie w Polsce – niedomykalności zastawki mitralnej. Jako nastolatka żyła w klinikach i sanatoriach. W chronicznym bólu i lęku o życie oraz wkrótce także poczuciu straty i żałoby po śmierci męża, również chorego na serce, studenta Łódzkiej Akademii Sztuk Pięknych. Gdy w wieku 21 lat zostaje wdową, jej własna kondycja dramatycznie się pogarsza. Zachęcona przez lekarza zaczyna pisać – miała być to forma terapii. Wkrótce jednak pisanie poprzez doświadczenie chorowania staje się jej świadomą strategią artystyczną.

Twórczość Poświatowskiej to autobiografia zakładniczki serca: „moje serce jest władcą absolutnym / ach jak ono się panoszy / przysłania mi cały świat” (Poświatowska, 1968, s. 157). W jej wierszach serce jako (chory) organ gra zawsze przeciw miłości. Jest przerażone, drżące, roz-wibrowane w palpatacjach, zmęczone i jednocześnie pożądliwe, głodne życia, złamane i samotne. Miłość to niespełnienie erotyczne, pragnienie i czekanie. To emocja skonfliktowana z ciałem, rujnująca je i jednocześnie ratująca. Największą tragedią w poezji Poświatowskiej jest bezbronność ciała kochanków i ich śmierć: „ich dwoje [...] oprawieni w ból jak w złoto” (Poświatowska, 1958, s. 50). W pisarstwie tej poetki ścierają się dwie antagonistyczne siły – Eros i Thanatos. Każdej z nich towarzyszy rozpięty w czasie i – wzmacniany flarami kryzysów ciała – lęk o życie, który poetka stara się zawsze od nowa ukoić pisaniem. Potwierdza to między innymi

Wiersz dla mnie napisany przez Poświatowską tuż przed operacją, od której zależało jej życie. Autorka zwraca się w nim do siebie po imieniu, czule je zdrabniając i oswajając perspektywę możliwej, zbliżającej się śmierci łagodnym tonem narracji. Mówi do siebie: „Hasiu, Hasieńko / nie bój się” (Poświatowska, 2000, s. 212).

Język literackich narracji Poświatowskiej dojrzewał wraz z biografią poetki. Jej wiersze to swoiste słowniki emocjonalne i dzienniki intymne. Chore ciało i lęk przed śmiercią, obok naznaczonej tą problematyką liryki miłosnej, stają się leitmotivem jej autobiograficznej twórczości. Poetka dostrzega śmierć w najdrobniejszym przejawie życia: „ona jest z nami / nasłuchuje brzęku osy / bawi się moimi włosami / wplątany w twoje palce” (Poświatowska, 1958, s. 54); odczuwa jej nieustanną obecność w otoczeniu: „za mną idzie wieczność” (Poświatowska, 1958, s. 59), a także w sobie samej: „jestem z upływającej wody / z liści, które drżą” (Poświatowska, 1958, s. 38). Stosuje metafory przyrody, by opisać ból odczuwany w klatce piersiowej: „w środku mnie / rozrasta się drzewo / gałęzie ciasno / przylegają do moich żył / korzenie / krew moją piją / brunatnieją [...]” (Poświatowska, 1963, s. 40), „pod moją pachą / w ciepłym gnieździe / żyje ptak serca / bije ptak serca” (Poświatowska, 1963, s. 51), widzi siebie jako ciało „kołyszące się na gałęzi życia” (Poświatowska, 1958, s. 55). Z drugiej strony rozkoszuje się życiem i radością ciała: „jestem żeby nabrzmiwać, a potem rozwartymi oczyma patrzeć na tętniący cud mojej krwi” (Poświatowska, 1958, s. 75), przygląda się sobie w lustrze oczami kochanka: „jestem zacadzona pięknem mojego ciała” (Poświatowska, 1958, s. 87), pisze o „cudzie krążącej krwi” (Poświatowska, 1958, s. 56), portretuje „piersi jak dwie złote wyspy” (Poświatowska, 1958, s. 69) i „muszl[ę] serca” (Poświatowska, 1958, s. 69).

Narracja Poświatowskiej to nieustanna afirmacja samej siebie, własnego życia, kojenia się w chorobie, oswajania jej, próba uspokojenia i odnalezienia w ciele czegoś więcej niż tylko śmiertelności. Poetka uznaje mowę, język, tekst za jedyne narzędzia obrony i oporu wobec przemocy ciała:

„będę mówić [...] milczenie nie wyjaśnia nic [...] będę bronić się słowami” (Poświatowska, 1966, s. 7). Są one jej lustrem. Przegląda się w nich. Używa ich ostrożnie i z czułością zarówno wobec siebie, jak i innych. Musi pisać. Pisanie ratuje jej życie i buduje „więzi między ludźmi” – w czym Olga Tokarczuk dostrzega prymarną funkcję i motywy tworzenia literatury w ogóle (Tokarczuk, 2020, s. 1127).

Narracja choroby Aliny Szapocznikow

Opowieść choroby w twórczości Aliny Szapocznikow ma charakter wizualny. Jej sztuka skupiła się na materialnej reprezentacji traumy, pamięci o utraconych bliskich, doświadczeniach wojny i Shoah, migracji i choroby. Jest ona świadectwem cierpienia niewypowiedzianego literalnie: „[p]isanina to idiotyczna robota [...] Czuję się bardziej człowiekiem «od materii». Kuję kawałek kamienia, nie wiem, co z tego wyjdzie” (Jakubowska, 2012, s. 29).

Po wojnie, przekonana o śmierci całej rodziny, Szapocznikow występuje o obywatelstwo czechosłowackie i studiuje w Wyższej Szkole Artystyczno-Przemysłowej w Pradze, a później w paryskiej pracowni Paula Niclausse’a w Ecole Nationale Supérieure des Beaux-Arts. Jej studia przerywa diagnoza gruźlicy jajników. W listach do przyszłego męża pisanych w tamtym okresie z Hôpital Paul Brousse podkreśla nierealność cielesnego życia, które widzi jako „mięso i organy [...]”; niekiedy zdaje mi się to życie tu nierealne. I nierealne właśnie dlatego, że tylko cielesne” (Jakubowska, 2012, s. 99). Zastosowane leczenie eksperymentalne streptomycyną skutkuje, jednak powoduje poważniejsze zmiany w organizmie Szapocznikow, których konsekwencją jest bezpłodność. Fakt ten miał wpływ na dynamicznie ewoluującą sztukę rzeźbiarki, w której zaczęły pojawiać się motywy cielesne i kobiece. Jej rzeźbiarskie „formy stają się coraz bardziej złożone” (Osęka, 1960, s. 8).

Pierwszy przełom można zaobserwować po powrocie do Polski w 1952 roku – po ślubie i adopcji niemowlęcia, Piotra. Szapocznikow eksperymentuje z formą, kolorem i materiałem. Traумы pobytu w getcie w Pabianicach i getcie łódzkim, obozach koncentracyjnych w Oświęcimiu, Bergen-Belsen, Buchenwald-Duderstadt i Terezynie uwidaczniają się we wczesnych pracach artystki przez dramatyczne wypalanie figur (np. *Eks-humowany*, 1955). Rozczłonowane ciała wywołują odczucie bólu, rozkładu i wszędzie obecnej śmierci także w samym widzu. W późniejszych pracach fragmenty rzeźb stają się coraz bardziej biologiczne, organiczne, choć sama artystka nie zrywa jeszcze z materią kamienia.

Po spektakularnie twórczym okresie w Polsce, wraz z synem i drugim mężem w 1961 roku, Szapocznikow przeprowadziła się ponownie do Paryża. W tym czasie jej głównym materiałem artystycznym jest jej własne ciało. Do odlewów, portretów swojej twarzy, piersi, nóg i brzucha używała żywic syntetycznych i materiałów sztucznych, np. wielobarwnego poliuretanu lub poliestru. Zastąpiły one dotychczas obecny nie tylko kamień, ale też gips, opiłki żelaza, ołów, cement i metalowe pręty. W tym płodnym artystycznie czasie zostaje u niej zdiagnozowany zaawansowany rak piersi. Z praktyki opartej na celebracji zmysłowej cielesności jej sztuka przeobraża się w „archiwum samej siebie” (Radwan, 2004), dziennik choroby i zmieniającego się ciała.

Poprzez jednocześnie reprodukcyjny i wyniszczający charakter oraz silny związek z cielesnym „ja”, rak (także w kontekście pojęcia abjectu Kristevy) jest źródłem monstualnych lęków kulturowych. Jest wyobrażeniem i manifestacją rozrostu (nadmiaru/deformacji) oraz rozpadu (zanikania/śmierci) zarówno tożsamości jak i ciała, które jest jej częścią. Wypowiedzenie tego lęku przed zanikiem w przypadku twórczości Szapocznikow przyjęło formę obiektów zawierających fragmenty jej biografii – dokumentacji chorowania, leczenia i przedmiotów osobistych. Powstałe w chorobie serie prac są zapisem pamięci artystki o niej samej.

Cykl zatytułowany *Nowotwory (Inwazja Nowotworów, Wielkie Nowotwory, Nowotwory i Nowotwory uosobione, 1969–1971)* to zbiór biomorficznych form wykonanych z tworzyw sztucznych, w których Szapocznikow zatapia odrzuty z zabiegów medycznych, odpadki, nasączone krwią opatrunki i gazy. Mówi o tym procesie: „należałoby utrwalać to wszystko, co chirurg odrzuca przy operacji, wszystko, co niepotrzebne, skrwawione”⁵. W języku polskim jednym z synonimów słowa *utrwalac* jest *unieśmiertelnić*. Nasuwa on egzystencjalny kontekst interpretacji prac Szapocznikow, która zapisuje swoją cielesność, utrwalając w masie wyobrażone zmiany – ból, guzy, realnie przedstawione tkanki i chore organy, odbijając swój wizerunek i wspomnienia jakby chciała ocalić je od śmierci, która przepowiada zapomnienie.

Po prostu żyją

Janina Duszejko – bohaterka powieści *Prowadź swój pług przez kości umarłych* Olgi Tokarczuk – zaangażowana aktywistka na rzecz praw zwierząt żyjąca na dolnośląskiej prowincji, w pobliżu polsko-czeskiej granicy, od lat zmaga się z hipoglikemią⁶, fotodermatozą⁷, bólami reumatycznymi, stanami depresyjnymi i objawami wielu innych chorób, które przypisuje swemu podeszłemu wiekowi:

Czasami mam wrażenie, że w całości składam się z samych objawów choroby – mówi Duszejko – jestem fantomem zbudowanym z bólu. Gdy trudno

⁵ <http://rynekisztuka.pl/2012/10/10/alina-szapocznikow-codziennosc-schwytana-w-pulapke-tworzywa/> (dostęp: 13.03.2023).

⁶ Hipoglikemia – kondycja zdrowotna związana ze stanem obniżenia poziomu glukozy (cukru) we krwi.

⁷ Fotodermatoza lub fotoalergia – kondycja zdrowotna związana z ostrą nadwrażliwością organizmu na światło słoneczne, aplikowany lek lub kosmetyk.

mi znaleźć miejsce, wyobrażam sobie, że na brzuchu, od szyi do krocza mam błyskawiczny zamek i że go powoli rozsuwam, z góry na dół. I potem wysuwam rękę z rąk, a nogi z nóg, i wyciągam głowę z głowy. Wydobywam się z własnego ciała, a ono spada ze mnie jak stare ubranie (Tokarczuk, 2009, s. 82).

Duszejko traktuje dotkliwe doświadczenia ciała bezdyskusyjnie. Nie nadaje im sensu, jednocześnie rozumiejąc ich u-bez-sensownioną naturę. Brak sensu nie oznacza bowiem dla niej braku znaczenia. „Musi boleć tak samo jak rzeka musi płynąć, a ogień płonąć” – twierdzi (Tokarczuk, 2009, s. 81). Choroba sytuuje bohaterkę w biegu natury i jej porządkach. Jest jednym z jej przejawów. Natomiast natura pozostaje wyłącznym uzasadnieniem choroby bezwarunkowo przypominającej o materialności i upływie życia, fakcie „że składam się z materialnych cząsteczek, które przemijają w każdej sekundzie” (Tokarczuk, 2009, s. 81) – wyjaśnia bohaterka.

W kontekście twórczości Szapocznikow i Poświatowskiej w refleksji Duszejko swoją szczególną uwagę zwrócił akapit o życiu w permanentnym bólu. „Może dałoby się do niego przyzwyczaić? – pyta retorycznie aktywistka. – Żyć tak, jak ludzie mieszkają w mieście Oświęcimiu albo Hiroszimie i wcale nie myślą o tym, co się tutaj przedtem stało. Po prostu żyją” (Tokarczuk, 2009, s. 81). Życie poprzez ból lub wobec bólu, zestawione z doświadczeniem Holocaustu lub przefiltrowane przez to doświadczenie nie jest według mnie prostą metaforą choroby jako wojny, którą badacze *illness narrative* wymieniają jako najczęstszy mit w opowieściach o chorowaniu i opowieściach choroby⁸. Przeciwnie. Uważam, że skonfrontowanie

⁸ Np. według Anne Hunsaker Hawkins w patografii amerykańskiej występują cztery główne mity oparte na metaforach odrodzenia (*rebirth*), walki (*battle*), podróży (*journey*) i zdrowego sposobu myślenia (*healthy-mindedness*) oraz mit dotyczący

obrazów choroby jako życia w mieście zbudowanym na gruzach i prześląkniętym pamięcią okrucieństwa wojny wzmacnia układ odpornościowy ludzkiej wyobraźni, która pracuje na rzecz emocjonalnego balansu, by przetrwać w sytuacjach kryzysowych.

Psychika, to nasz system obronny – mówi leżąca w szpitalu i pogrążona w bólu Janina Duszejko – dba o to, byśmy nigdy nie pojęli tego, co nas otacza. Zajmuje się głównie filtrowaniem informacji, mimo że możliwości naszego mózgu są ogromne. Bo nie dałoby się unieść tej wiedzy. Każda najmniejsza cząstka świata składa się bowiem z cierpienia (Tokarczuk, 2009, s. 262).

Zilustrowane przez Tokarczuk ustami Duszejko wyobrażenie życia poprzez ból i traumę (opór wobec nich i sprawczość życia po prostu) łączy zarysowaną w powieści narrację choroby z jedną z – moim zdaniem – najczulszych koncepcji etycznych współczesnej filozofii – etyką afirmatywną Rosi Braidotti.

Etyka afirmatywna

Projekt etyki afirmatywnej, włosko-australijsko-francusko-holenderskiej filozofki posthumanistycznej, Rosi Braidotti, opiera się na zniuansowanym rozumieniu ludzkiej i pozaludzkiej cielesności, oraz uwzględnia złożone powiązania tożsamości, władzy i sprawczości. Wyrasta on z opracowanej przez Braidotti teorii podmiotu nomadycznego oraz z poczucia odpowiedzialności za i wobec innego. Teoria podmiotu nomadycznego (*nomadic subject*) wywodzi się z namysłu nad redefinicją kobiecej podmiotowości

umierania, z których każdy wyznacza specyficzne strategie radzenia sobie z doświadczeniem chorowania i procesem leczenia (Hunsaker Hawkins, 1998, s. 31–32, 61).

i jej rozumieniem jako „nowej formy materializmu, która kładzie nacisk na ucieleśnioną, a więc zróżnicowaną płciowo strukturę mówiącego podmiotu (*speaking subject*)” (Braidotti, 1994, s. 199). Braidotti rozwija ten koncept, czerpiąc z filozofii różnicy w pisaniu Irigary i Deleuze’ego; z pełnej pasji i empatii polityki inności i podmiotowości Hélène Cixous (Braidotti, 1994, s. 194), które łączy z „politykami lokacji” Adrienne Rich czy figurą cyborga Donny Haraway. Pisze: „Biorę nomada za prototyp «kobiety z ideami»” (Braidotti, 1994, s. 254). Badaczka akcentuje przy tym znaczenie aktu *stawania się* podmiotu⁹ jako siły generatywnej, uwzględniając między innymi mowę, pisanie (Braidotti, 1994, s. 16), twórczość i nomadyczne przemieszanie idei – „stawanie się-nomadą idei” (*the becoming-nomad of ideas*) (Braidotti, 1994, s. 37).

Ugruntowany na tej koncepcji projekt etyki afirmatywnej jest reakcją filozofki na retorykę lamentu, melancholii (depresji) i śmierci towarzyszącą współczesnym transformacjom społecznym, środowiskowym, ekologicznym, ekonomicznym, politycznym, militarnym, technologicznym, religijnym i medycznym. Podkreślając wielorakość relacji podmiotu, badaczka wskazuje na lęk jako istotny czynnik wiążący społeczności. Uznaje, że na tle traumatycznych, opartych na bólu i żałobie, doświadczeń współczesności produkowane są negatywne kategorie krytyczne. Celem etyki afirmatywnej jest ich neutralizacja. Jest ona możliwa poprzez inter-reakcje, troskę, empatię i współodpowiedzialność społeczną.

⁹ Warto zauważyć, że Braidotti rozróżnia tożsamość od podmiotu. Tożsamość, jest dla niej „relacyjna, w tym sensie, że wymaga więzi z «innym»; jest retrospektywna, w tym sensie, że utrwała się poprzez wspomnienia i reminiscencje w procesie genealogicznym. Wreszcie, co nie mniej istotne, tożsamość jest wytwarzana z kolejnych identyfikacji, czyli nieświadomych, internalizowanych obrazów, które wymykają się racjonalnej kontroli” (Braidotti, 1994, s. 166). Z kolei podmiotowość jest procesualna i tworzona, np. na mocy polityki lokacji, jest stanem świadomym i możliwym do zidentyfikowania, np. poprzez język, który ją ucieleśnia (Braidotti, 1994, s. 201–202).

Sytuując swoją koncepcję na pograniczu biocentrycznego, egalitarnego posthumanizmu i neohumanizmu, Braidotti definiuje ją jako „dążenie do upodmiotowienia relacji [...] poczucie wzajemnego powiązania między sobą a innymi, w tym «nie-ludzkimi» lub «ziemskimi» innymi” (Braidotti, 2008, s. 14). Stawia pytania o zdolność podmiotu do interakcji, o formy spotkań z innymi oraz ich implikacje dla wizji podmiotu na szerszym tle polityki feministycznej. Wątek ten jest wyraźnie widoczny w biografii walczącej o prawa zwierząt Duszejko, która w naturalny sposób buduje silne relacje z otaczającą ją i zagrożoną przyrodą, widząc siebie jako jej integralną i równą (a nie dominującą) część.

To, co w tym kontekście szczególnie zainteresowało mnie w wywodzie Braidotti, to miejsce indywidualnego bólu i traumy oraz wytwarzanie na tle tych doświadczeń nowych form oporu wobec negatywności. Traktując je z należyтым szacunkiem i ostrożnością, badaczka proponuje odpsychologizowanie bólu, który kultura Zachodu powiązała z cierpieniem: „musimy oddzielić ból od cierpienia” (Braidotti, 2008, s. 19) oraz spojrzenie na ból z perspektywy nomadycznej. Twierdzi ona, że może się wówczas okazać, iż „ból mówi nam, że nasza podmiotowość składa się z afektywności, współzależności i wpływu innych” (Braidotti, 2008, s. 18). Dlatego dostrzega głęboki sens w kolektywnych sposobach przeżywania traumy – np. poprzez pamięć i praktyki współczucia, które mogą przesunąć ciężar z indywidualnego bólu na wspólnotowe doświadczenie transformacyjne neutralizujące negatywność. Ta zmiana kategorii może okazać się możliwa przez przesunięcie traumatycznego doświadczenia ze sfery prywatnej do publicznej – zgodnie z polityką lokacji. „Istotą podmiotu jest afekt – mówi Braidotti – czyli zdolność do wzajemnych relacji z innymi: do oddziaływania i bycia przez nich oddziaływanym” (Braidotti, 2008, s. 18).

Spotkanie z innym nie zniweluje bólu, bo nie chodzi o jego zagłuszenie czy zaprzeczenie mu. Etyka afirmatywna skupia się raczej na znalezieniu takich sposobów przeżywania bólu, lęku i traumy, które pozwolą na

przetworzenie tych potrzebnych doświadczeń przez zawiązywanie sieci relacji, budowania empatii i współodpowiedzialności „jako pokornego i wzmacniającego gestu współ-konstruowania społecznych horyzontów nadziei” (Braidotti, 2008, s. 33).

Pośród wielu teorii afektu¹⁰ Braidotti wybiera Deleuzjańską linię rozumienia tego pojęcia jako „intensywną siłę” (*intensive force*) (Ott, 2017, s. 8), nie-reprezentacyjną wiedzę cielesną, migrującą pomiędzy ciałami i oddziałującą na nie. Biorąc pod uwagę, że afekt to nie emocja lub afektacja, ale forma przepływu odczuwania, wpływania i bycia wpływanym przez innych, Deleuze and Guattari uznali, że afekty „wykraczają poza siłę tych, którzy się im poddają” (Deleuze, Guattarii, 1994, s. 164) i pociągają za sobą zmiany wynikające z kontaktu i oddziaływania na inne ciało i poprzez nie. To właśnie owe rozumienie ciała jako otwartej konstelacji interesuje Braidotti najbardziej: „Ucieleśniony podmiot jest pojęciem w procesie krzyżujących się sił (afektów), zmiennych przestrzenno-czasowych, które cechuje mobilność, niestałość i przejściowość” (Braidotti, 1994, s. 112).

¹⁰ Brian L. Ott omawia wielość perspektyw na temat afektu w psychologii i neuronauce (jako stanu elementarnego i związanych z nim emocji podstawowych w badaniach Antonio Damasio, Eve Kosofsky Sedgwick, Lisy Cartwright i Teresy Brennan); w filozofii i naukach humanistycznych (rozumianego jako przepływ, siła autonomiczna lub „thing-power”: u Gillesa Deleuze’a, Briana Massumi, Nigel Thrifta, Jane Bennett); a także w komunikacji i kulturze (podejście hybrydowe obejmujące pojęcie inwestycji afektywnych: Lawrence’a Grossberga, politykę emocji: Sary Ahmed i teorię atmosfery: Gernota Böhme’a) (Ott, 2017).

Pathography?

Pathography to termin oryginalnie ukuty przez Freuda, który użył go w celu psychoanalitycznego badania relacji pomiędzy życiem a dziełem artysty, włącznie ze sposobami jego pracy twórczej, interpretacją potrzeb i motywów działania, a także naturą jego dzieła oraz wpływu tych aspektów na przebieg rozwoju psychicznego artysty (Freud, 1947, s. 108–109). Przykładem zastosowania tej metody jest psychobiografia Leonarda da Vinci, którą Freud wydedukował w oparciu o notatki artysty, jego opisy snów, dostępne dokumenty i zebrane relacje współczesnych mu np. Vasarięgo, a nawet rejestr katastralny jego własności, czy wreszcie sztukę artysty, jej konteksty, symbolikę i jej oddziaływanie na publiczność po to, „aby wyjaśnić zahamowania w życiu seksualnym Leonarda i w jego działalności artystycznej” (Freud, 1947, s. 111). Spekulatywna argumentacja patografii Freuda o Leonardzie zakorzeniona jest w ukutej przez psychoanalityka teorii sublimacji, czyli mechanizmie obronnym polegającym na przekierowaniu energii i impulsów nieakceptowalnych społecznie popędów (potrzeb i motywów o charakterze seksualnym i agresywnym) na inny obiekt, obszar zastępczy lub działania, które są przyjęte za normę i akceptowane społecznie” (Freud, 1947, s. 110–111). W tym świetle każda twórczość artystyczna byłaby najdoskonalszym przykładem sublimacji.

Termin Freuda był zapośredniczany zarówno przez psychiatrów i badaczy jego tekstów, np. Ronalda Turco (Turco, 2001), Ellen Handler Spitz (Spitz, 1985) czy neurobiologa, historyka nauki i autora Olivera Sacksa, który uznał patografię za „najdoskonalszy przykład [...] biografii” (Sacks, 1991, s. 229), choć wskazał na zmianę we współczesnym rozumieniu „historii-przypadków” pacjentów, które są postrzegane „nie tylko jako historie chorób («patografie»), ale historie ludzi, historie życia” (Sacks, 1991, s. 229–230).

Termin *pathography* w znaczeniu autobiografii pisanej z perspektywy choroby, będącej opowieścią o jej sensach, procesach, znaczeniu praktyk leczniczych, perspektywie pacjenta lub jego sojuszników, został silnie spopularyzowany przez amerykańską literaturę zarówno z obszaru medycyny narracyjnej, jak i narracji choroby (Hunsaker Hawkins, 1998). Wśród tekstualizacji doświadczenia medycznego za narracje patograficzne uznawane są np. studia maladyczne autorów posługujących się podwójnym doświadczeniem/autorytetem jako osób żyjących z chorobami przewlekłymi i będących jednocześnie badaczami tematu. Zaliczają się do nich, m.in.: wspomniany już Arthur Frank, Kay Toombs, amerykańska fenomenolożka chorująca na stwardnienie rozsiane (Toombs, 1987) czy Susan Sontag, choć ta ostatnia nigdy nie pisała otwarcie o własnej chorobie nowotworowej, dystansując się wobec niej poprzez przyjęcie eksperckiej i deklaratorywne moralizatorskiej perspektywy oraz wskazując na wyższość retoryki „idei” nad osobistymi narracjami: „opowiedzenie jeszcze jednej historii w narracji pierwszoosobowej (...) wydawało mi się mniej użyteczne niż idea” (Sontag, 1989, s. 13). Z drugiej strony patografiami określane są właśnie owe pierwszoosobowe wypowiedzi i teksty autorów relacjonujących osobiste doświadczenia chorowania, jak duchowe opowieści-autobiografie Nancy Mairs (1943–2016) opisującej swoje życie ze stwardnieniem rozsianym (Maries, 1987; Maries, 1996), eseistyczne refleksje zdiagnozowanej na nowotwór piersi Anne Boyer (ur. 1973) (Boyer, 2019), zbiór tekstów na temat nierozpoznanych medycznie objawów chronicznego zmęczenia, z którymi żyje Alice Hattrick (ur. 1985) (Hattrick, 2021) czy książka polskiej autorki i dziennikarki Anety Żukowskiej (1983–2018) o jej konfrontacji z procesem leczenia i umieraniem na raka (Żukowska, 2019).

Rozważając przywołane wyżej znaczenia terminu *parhography* w kontekście moich studiów, zastanowiłam się nad kilkoma aspektami, które powracają w dyskursie dotyczącym tego zjawiska. Są to, m.in.: zawężenie

przez badaczy koncepcji patografii do wypowiedzi *stricte* językowej („relacje pisemne, relacje ustne, a nawet rozmowy”) (Hunsaker Hawkins, 1998, s. 18), wyraźnie deklarowana przez uczonych potrzeba wyodrębnienia narracji choroby spośród innych form dyskursywnych i literackich (Charon, 2006, s. 97), lokowanie narracji choroby w obszarach medyczno-terapeutycznych oraz związane z tym utożsamianie jej z medycyną narracyjną, wreszcie użycie samego terminu *parhography* do opisanego spektrum różnych doświadczeń związanych z przeżywaniem choroby niezależnie od stylu i celu tej wypowiedzi.

W mojej praktyce artystycznej przyglądam się narracji choroby z innej perspektywy. Mam tu na myśli dopuszczenie narracji choroby do narracji biograficznych, literackich i artystycznych. Nie separowania jej od życiowych doświadczeń, ale rozumienia jako części biografii – czyli raczej w kategoriach *bodygraphy* niż *pathography/patho-biography*. Ponadto interesuje mnie uznanie formatywnego wymiaru opowieści choroby i jej szerszego znaczenia egzystencjalnego bez wyróżniania jej na tle codzienności lub oddzielania od niej, ale rozpoznania jako opowieści o doświadczeniu będącym częścią życia. Życia, które w kontakcie z chorobą właśnie takie jest. Granicznie trudne. Pomimo z pewnością obecnych w nim rozbłysków spełnień i nadziei, jest ono w dużej mierze wypełnione bezradnością i lękiem, oparte na słowniku bólu, okolicznościach wymuszających określone wybory, konfrontacje ze stratami, żałobą, smutkiem, nadmiernym wysiłkiem, „wypraniem” energetycznym, słabością i bezbronnością.

Co więcej, mając na myśli twórczość Poświatowskiej i Szapocznikow, a także własną aktywność artystyczną ukształtowaną w dużej mierze na skrajnych doświadczeniach mojego ciała, kieruję się raczej w stronę etycznych i estetycznych koncepcji narracji choroby proponowanych przez Alana Radleya (Radley, 2009) – brytyjskiego psychologa społecznego i Stelli Bolaki (Bolaki, 2016) – brytyjskiej literaturoznawczynie i badaczki medycyny

humanistycznej. Uczeni ci rozszerzają rozumienie opowieści choroby na zróżnicowane artystycznie formy: poezję, malarstwo, fotografię, filmy, performance art, animację, książki artystyczne i graficzne, teatr i narracje online oraz inne. Stawiając etykę i twórczość w centrum swoich analiz, Radley i Bolaki skupiają się na pracy artystek i artystów, których sztuka jest zakorzeniona w ich własnym doświadczeniu chorowania (m.in.: Jo Spence, Martha A. Hall, Ian Robertson, Audre Lorde, Nicholas Ray), dowodząc znaczenia tego doświadczenia oraz ważności wypowiedzi samej osoby żyjącej z chorobą poprzez konfrontację kondycji psychosomatycznej ze sztuką, a także poprzez kontakt jej efektów z odbiorcami i innymi chorymi. Autorzy wykazują jak istotna jest w tym procesie relacja między przeżywanym doświadczeniem, siłą przekazu estetycznego a gestem etycznym, czyli afektywnymi aktami samorozumienia, rozpoznawaniem swoich stanów i reagowaniem na innych. Do określenia dzieł tworzonych przez doświadczenie choroby Radley stosuje sformułowanie „prace choroby” (*works of illness*), mając na myśli „produkt ludzkich wysiłków, [który] osiąga namacalną, społeczną formę, wyrażającą się w artefaktach stworzonych w celu przedstawienia tego, co oznacza życie z chorobą, która jest wyniszczająca, a czasem zagrażająca życiu” (Radley, 2009, s. 12). Czytam Radleya i Bolaki jako autorów, którzy sytuują estetykę narracji choroby na biegunie przeciwnym do instrumentalizacji auto-etnografii, poetyki litości i narracji patograficznej w rozumieniu opowieści o cierpieniu, dążąc w zamian do etycznych przekształceń zbliżonych do tych, które Braidotti łączy z czułą narracją traumy, i których ja także poszukuję.

Bodygraphy

Termin *Bodygraphy*, ukuty przeze mnie niemal dwie dekady temu, odnosi się do spektrum intymnych i publicznych zachowań ciała (tzw. tekstów

ciała). Są one kształtowane przez indywidualne lub grupowe narracje ciała, w relacji „do” lub reakcji na jego intuicję, subiektywną i kolektywną pamięć oraz tradycję kulturową. Manifestuje się poprzez pismo, dźwięk, ruch i działanie. Innymi słowy – pojęciem tym określam tekstualny charakter cielesności, którą czytam poprzez kulturowe i niekulturowe formy jej ekspresji, np. językowe sposoby artykulacji, subiektywne, intymne gesty oraz szeroko pojęte zachowania kontekstualizowane, projektowane i reagujące na sfery publiczną i prywatną.

Moja koncepcja sytuuje się w pobliżu teorii korporealności Elizabeth Grosz (Grosz, 2020), która argumentuje, że to właśnie poprzez ciało odbywa się każde doświadczenie. Filozofka rysuje obraz ciała jako bytu konstruowanego przez przepływy i nawarstwienia narracji otoczenia oraz doświadczeń samorefleksji (zewnętrzne i wewnętrzne *inskrpcje*), a także artykulacyjny charakter ciała (na którym wyrasta idea *of speaking subject* rozwijana przez Braidotti).

Kolejną sferą, do której zbliża się *bodygraphy*/ ciałografia jest – analizowana przez francuskiego filozofa Jeana-Luca Nancy’ego – koncepcja ciała jako znaku siebie, „ciała myślącego” (Nancy, 2002, s. 5). W centrum mojej uwagi znalazł się akcentowany przez Nancy’ego akt przekroczenia ciała przez pismo, który uczony określił terminem *l'excription* – rozpisanie ciała (Nancy, 2002, s. 5); „jego na-zewnątrz wpisanie” (Nancy, 2002, s. 5), „wejście w poza tekst” (Nancy, 2002, s. 5).

Bodygraphy jest więc aktem inskrypcji i ekskrypcji cielesności, jej zapisywaniem i rozpisywaniem, kodowaniem i rozczytywaniem w przestrzeni i w słowie/ znaku. To mówienie / pisanie / działanie *poprzez ciało / wobec ciała / ku ciału / z / od / do* ciała, a nie o ciele. Jako forma tekstowo-performatywna bodygrafia ma także zastosowanie w sztuce.

Scope

Scope [‘zakres’] to performance tekstowo-rysunkowy, który zrealizowałem w Highgreen w Northumberland, na północy Anglii, podczas mojej rezydencji artystycznej w VARC¹¹ w 2018 roku. Trwał on trzy godziny, podczas których, przywiązana do haka służącego do unieruchamiania zwierząt (także podczas uboju), rozpisywałam alfabet łaciński na ścianach, podłodze i wszystkich dostępnych przestrzeniach XIX-wiecznej stodoły. Performance ma swoje źródła w moim doświadczeniu długotrwałych fizycznych i emocjonalnych kryzysów ciała i trudnościach z opisaniem tego, co ciało nieznane. Praca przybrała formę metaforycznej opowieści o ograniczeniach i możliwościach zarówno ciała, jak i języka. W tym intymnym działaniu ciało funkcjonuje jako tekstowe zdarzenie i przestrzeń do przypisywania sensów i ich interpretacji. Ogólna zasada mówienia i pisania jest w tej realizacji zawieszona lub przekierowana na to, co niewyraźne lub milczące w ciele. Aspekt ten jest bezpośrednio odzwierciedlony poprzez siłę cytowanych, czystych znaków alfabetu zapełniających przestrzeń, w której odbywa się działanie. Rezygnując z użycia zdań, rozbudowanych narracji i zdefiniowanych treści na rzecz zapisu pojedynczej litery, skupiłam się na jej potencji i znaczeniu przekazu jako zdarzenia limitowanego nie tylko językowo, ale także fizycznie. Mój wysiłek był skierowany na pracę z ciałem, jego motoryką i mobilnością zredukowaną przez długość sznura sięgającego tylko do progu pomieszczenia. Ograniczenie moich ruchów i zakresu moich działań stanowi reprezentację sposobów funkcjonowania ciała warunkowanego przez wewnętrzne i zewnętrzne bodźce i będącego „w ruchu” (Tokarczuk, 2020, s. 12), który nie jest ode mnie do końca zależny.

¹¹ VARC – Visual Art in Rural Communities, brytyjska fundacja i organizacja artystyczna założona w 2000 roku w Highgreen w Northumberland przez artystę Leo Amery’ego. Obecnie jest rozbudowaną instytucją artystyczno-rezydencyjną prowadzoną przez zespół kierowany przez Cynthię Morrison-Bell.



Zdjęcie 1. Małgorzata Dawidek, *Scope*, VARC, Highgreen, 2018 (fot. Jakub Gryglicki). Czas trwania performance'u: 3 godziny

Aporia&Epiphany

Aporia&Epifany to kolejna realizacja, w której eksploruję pojęcie czułej opowieści bezbronnego ciała. Praca nad tym działaniem rozpoczyna się kilka dni wcześniej, gdy dziergam na szydełku rękaw z czerwonej wełny. Podczas samego wydarzenia szepczę do ucha uczestniczek i uczestników fragmenty historii, podając im odpruhaną w tym samym czasie z rękawa czerwoną nitkę. Używam jej do łączenia widzów, tworząc sieć, której strukturę sami podtrzymują. Co jakiś czas nie płacze się, nie pozwalając mi snuć dalej mojej opowieści. Utykam w aporii. Potrzebuję wsparcia, by fizycznie

rozwiązać węzeł i ruszyć dalej. To zatrzymanie, napotkanie trudności, a także wyeksponowanie własnej słabości, wymusza prośbę o pomoc skierowaną bezpośrednio do jednej z osób z publiczności. Bez tej interakcji moja narracja nie mogłaby się toczyć. Uzyskanie pomocy, uwagi, troski przynosi rozwiązanie, epifanię i możliwość kontynuacji opowieści i lektury.



Zdjęcie 2. Małgorzata Dawidek, *Aporia&Epiphany*, 2019 (fot. Jakub Gryglicki i Hermès Roland). Czas trwania performance'u: 20 min. Dokumentacja fotograficzna: Sharing Borders – Conference and Exhibition, Slade Research Centre, London 2019, Sophia Gender Conference 3.0, Bruksela 2019 (performance w kolaboracji z Urszulą Chowaniec)

Tytułowe terminy *aporia* i *epifania* zaczerpnęłam z teorii hipertekstu autorstwa Espena Aarsetha, który w ten sposób zdefiniował zatrzymanie (brak możliwości ruchu, utknięcie) i objawienie (odnalezienie rozwiązania)

doznawane przez użytkowników/czytelników literatury cyfrowej (1999). Mój performance, który ma także hipertekstowy charakter, analizuje nielinearne tworzenie się i podtrzymywanie siatki relacji i więzi społecznych. Porusza kwestie wsparcia (różnorodności), włączenia, wkluczania (inności) i dzielenia się (wiedzą, doświadczeniem, pamięcią i troską). Przestrzeń publiczna jest przestrzenią mobilizacji. Ciało sprawne i zdrowe (*able-body*) stoi w sprzeczności z rozumieniem cielesności jako splotu sieci i relacji, co ma znaczenie dla kwestii politycznych wspólnot społecznych czy zagadnienia oporu (Butler, 2016, s. 115). Opór widzę jako formę wyrażania troski o siebie, najbliższych i otoczenie – by jeszcze raz przywołać postać Janiny Duszejko.

Rosi Braidotti zwraca uwagę, że współcześnie polityka przyjęła formę „mikropolitycznych praktyk codziennego aktywizmu lub interwencji” (prywatnych/ publicznych) (Braidotti, 2008, s. 22). Twierdzi on, że „[k]ultura i polityka są magazynem zasad i sugestii, jak wzmocnić *potentia* każdego i wszystkich, rozwijając w ten sposób siły idei rozumu, które obejmują również afektywność” (Braidotti, 2008, s. 31). Stawia jednak pytanie o koszty politycznych procesów zmiany społecznej i transformacji jednostki. Ostrzega, że „głębokie zmiany są w najlepszym wypadku wymagające, a w najgorszym bolesne” (Braidotti, 2008, s. 17). Uznaje jednak, że ten proces jest konieczny do zrozumienia ograniczeń podmiotu, bo ich przepracowanie, czyli odwrócenie fali negatywności od zamrożonego afektu, to krok w kierunku „proaktywnej afirmacji jego potencjału generatywnego” (Braidotti, 2008, s. 28). W sercu tej zmiany leżą zdolności podmiotu do interakcji ze sobą i z innymi, sposoby tych spotkań i ich implikacje dla wizji podmiotu, bo wnoszą: „więcej «Życia»” (Braidotti, 2008, s. 28). Etyka afirmatywna przywraca moc na powrót do emocji i aktywność do aktywizmu, wprowadzając ruch, proces, stawanie się. To przesunięcie czyni różnicę we wzorcach powtarzania negatywnych emocji¹².

¹² W oryginale gra słów odnosi się do wprowadzenia z powrotem *ruchu* do emocji: „affirmative ethics puts the motion back into e-motio” (Braidotti, 2008, s. 22).

Zamiast zakończenia

Podatność, wrażliwość, słabość ciała, która jest leitmotivem prac Poświatowskiej, Szapocznikow oraz moich działań performatywnych, jest trybem ludzkiego istnienia w świecie. Jest bezbronnym otwarciem się i „wystawieniem” siebie (i) na Innego, o którym mówi Duszejko.. Zastanawiające, że angielski termin *vulnerability* nie posiada adekwatnego ekwiwalentu w języku polskim. Wulnerybilność jest istotnym dylematem i stanem ludzkiej podmiotowości, która obsesyjnie kontroluje własne granice i dystansuje się wobec świata. Opowieść o ciele niedoskonałym to alternatywny sposób czytania ciała, które przez normatywną większość jest odbierane jako niesprawne, zdefektowane, patologiczne. Według mnie jednak faktycznie nie jest ciałem wadliwym, upośledzonym czy niedołącznym, ale ciałem, które występuje ze swoich granic, rozmywa je, jest przeładowane sobą, przeciążone, nadmiarowe. I właśnie wtedy potrzebuje czułego gestu i języka, by opisać to doświadczenie – języka, który „często pozostaje nieświadomy (...) – jak mówi Tokarczuk – tego, co mieści się w jego granicach” (Tokarczuk, 2020, s. 91). Ale także języka wizualnego. Wyłaniające się z narracji choroby przejawy bezbronności – chroniczne poczucie niepewności, smutek, zmęczenie, samoeksploatacja, bezradność, pragnienie życia – czytam jako czynniki wiążące indywidualne (nie tylko artystyczne) historie wpływające na tworzenie postulowanej przez Braidotti, wspólnoty traumy. Akt wyrażenia tych stanów ze środka doświadczenia nadaje tym opowieściom moc sprawczą, widzialność i słyszalność, dowodzi zdolności i gotowości do odsłonięcia słabości, do tworzenia społeczeństwa troski i rozszerzania horyzontów nadziei, jak powiedziała Braidotti.

Elaine Scarry, amerykańska eseistka i badaczka literatury anglojęzycznej, w książce *The Body in Pain. The Making and Understanding of the World* (1985) kładzie nacisk na kwestię bólu, który początkowo nie ma głosu i wycofuje

podmiot do „przed-języka krzyków i jęków” (Scarry, 1985, s. 6). Jednak w uzewnętrznieniu tego, co wewnętrzne przez użycie języka i innych środków wyrazu Scarry dostrzega pole do pozaklinicznych sposobów przekazywania doświadczenia bólu, rozszerzając i uspołeczniając tym samym intymną narrację przypisywaną najczęściej relacji pacjent – lekarz. Badaczka dostrzega zasadność włączenia bólu do wspólnego – publicznego i politycznego dyskursu w celu podjęcia społecznego zadania redukcji bólu. Scarry szczególne miejsce poświęca „zapisowi przejścia bólu w mowę” (Scarry, 1985, s. 9) przejawiającemu się w „poezji i narracji indywidualnych artystów” (Scarry, 1985, s. 9).

Illness narratives to „główne miejsce, aby nadać znaczenie naszym doświadczeniom” (Hyden, Brockmeier, 2008, s. 2). Historia opowiedziana przez ciało jest zarówno prywatna, jak i społeczna, a zatem także polityczna. Jest opowiedziana zawsze do kogoś i jest usytuowana w określonym kontekście. Niekoniecznie w zawłaszczających ją dyskursach większościowych – religijnym, charytatywnym czy biomedycznym, które się wzmacniają i redukują w teorii i praktyce do mechanizmów przyczyn i skutków. Mówienie o stanach własnej cielesności stanowi formę odzyskiwania ciała, łączenia się z nim. To rodzaj mówienia przez ciało i dla ciała, bo ono w kryzysie nie jest milczące, ono jest tylko wyalienowane. Ponadto, jak twierdzi Alan Radley, „[j]eśli estetyka jest etyką, która przekształca świat, osiągając przy tym autonomię praktyki i istnienie pewnego rodzaju wolności, to analiza tego, gdzie i jak ta etyka działa w pracy nad chorobą, jest potencjalnie cennym ćwiczeniem” (Radley, 2009, s. 36).

Tworzenie poprzez narrację choroby to sposób organizowania głosów mniejszościowych, aby były słyszalne. Rozszerza ono także rozumienie samego pojęcia opowieści. Ma wpływ na nacisk społeczny (publiczny) i sprzeciw prywatny. Opiera się wobec stygmatyzowania, deprecjacji i subwersji dominującym narracjom większościowym, a także ableizmowi. Wreszcie, czułe spojrzenie na narrację choroby oferuje możliwość

podjęcia nieredukcjonistycznych studiów i holistycznej perspektywy na bezbronność, by poprzez ludzkie doświadczenie dostrzec kondycję otaczającej przyrody. Pozwala zmierzyć się z pytaniami o to, jak lub jak dobrze słuchamy tych wszystkich ludzkich i nieludzkich historii jako krewni i współodczuwający ból profesjonaliści i badacze (Hyden, Brockmeier, 2008, s. 3). I co robimy z tą wiedzą?

Bibliografia

- Aarseth, E. (1999). *Aporia and Epiphany in „Doom” and „The Speaking Clock”: The Temporality of Ergodic Art*. W: M.L. Ryan (red.), *Cyberspace Textuality. Computer Technology and Literary Theory* (ss. 31–41). Indiana University Press.
- Ahmed, S. (2014). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press.
- Bolaki, S. (2016). *Illness as Many Narratives. Arts, Medicine and Culture*. Edinburgh University Press.
- Boyer, A. (2019). *The Undying: A Meditation on Modern Illness*. Allen Lane.
- Braidotti, R. (2008). Affirmation, Pain and Empowerment. *Asian Journal of Women's Studies*, 14(3), 7–36.
- Briadotti, R. (1994). *Nomadic Subject: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. Columbia University Press.
- Butler, J. (2016). *Zapiski o performatywnej teorii zgromadzeń*. Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Cixous, H. (1993). *Śmiech Meduzy*. A. Nasiłowska (tłum.). *Teksty Drugie*, 4/5/6(22/23/24), 147–166.
- Charon, R. (2006). *Narrative Medicine, Honoring the Stories of Illness*. Oxford University Press.
- Charon, R. (2001). Narrative Medicine. A Model for Empathy, Reflection, Profession, and Trust. *Journal of American Medical Association*, 286(15), 1898–1902.
- Deleuze, G., Guattari, F. (1994). *What is philosophy?* H. Tomlinson, G. Burchell (tłum.). Columbia University Press.
- Ferri, B. A., Gregg, N. (1998). Women with disabilities: Missing voices. *Women's Studies International Forum*, 21(4), 429–439.
- Frank, A. (1995). *The Wounded Storyteller: Body Illness and Ethics*. The University of Chicago Press.
- Freud, S. (1947). *Leonardo da Vinci: A Study in Psychosexuality*. A. A. Brill (tłum.). Vintage Books.
- Grosz, E. (2020). *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism*. Routledge.
- Hattrick, A. (2021). *Ill Feelings*. Fritzcaraldoo Editions.
- Hyden, L.- Ch., Brockmeier, J. (red.). (2028). *Health, Illness and Culture: Broken Narratives*. Routledge Taylor & Francis Group.

- Jakubowska, A. (red.). (2012). *Kroją mi się piękne sprawy. Listy Aliny Szapocznikow i Ryszarda Stanisławskiego. 1948–1971*. Karakter.
- Kleinman, A. (1988). *The Illness Narratives: Suffering, Healing, and the Human Condition*. Basic Books.
- Maries, N. (1987). *Plaintext: Deciphering a Woman's Life*. University of Arizona Press.
- Maries, N. (1996). *Waist-High in the World: A Life Among the Nondisabled*. Beacon Press.
- Nancy, J.- L. (2002). *Corpus*. M. Kwietniewska (tłum.). Słowo/obraz terytoria.
- Oseka, A. (1960). Nowe rzeźby Aliny Szapocznikow, *Przegląd Kulturalny*, 30, 8–9.
- Ott, B. L. (2017). *Affect in critical studies*. W: J. F. Nussbaum (ed.), *Oxford Research Encyclopedia of Communication*. Critical/Cultural Oxford University Press.
- Poświatowska, H. (1958). *Hymn Bałwochwalczy*. Wydawnictwo Literackie.
- Poświatowska, H. (1963). *Dzień dzisiejszy*. Wydawnictwo Literackie.
- Poświatowska, H. (1968). *Jeszcze jedno wspomnienie*. Wydawnictwo Literackie.
- Poświatowska, H. (2000). *Wszystkie wiersze*. Wydawnictwo Literackie.
- Radley, A. (2009). *Works of Illness. Narrative, Picturing and the Social Responce to Serious Deisease*. InkerMan Press.
- Radwan, Ł. (2004, 23 maja). *Sfera całkowicie erogenna*. Wprost. Pobrano 13 marca 2023 z <https://www.wprost.pl/tygodnik/60295/Sfera-calkowicie-erogenna.html>
- Rohwerder, B. (2018). Disability stigma in developing countries. The K4D Helpdesk Report, Institute of Development Studies, *UK Department for International Development*, 5.
- Sacks, O. (1991). *Awakenings*. Picador.
- Scarry, E. (1985). *The Making and Understanding of the World*. Oxford University Press.
- Spitz, E. H. (1985). *Art and Psyche: A Study in Psychoanalysis and Aesthetics*. Yale University Press.
- Sontag, S. (1989). *AIDS and Its Metaphors*. Farrar Straus and Giroux.
- Tokarczuk, O. (2020). *Czuły narrator*. Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2009). *Prowadź swój pług przez kości umarłych*. Wydawnictwo Literackie.
- Toombs, S. K. (1987). The Meaning of Illness: A phenomenological Approach to the Patient-Physician Relationship. *The Journal of Medicine and Philosophy*, 12, 219–240.
- Turco, R. (2001). Psychoanalysis and Creativity: Beyond Freud and Waelder. *Journal of The American Academy of Psychoanalysis*, 29(4), 543–549.
- Woolf, V. (2010). *O chorowaniu*. M. Heydel (tłum.). Czarne.
- Żukowska, A. (2019). *Mięcho*. Karakter.

Czułość w muzyce i jej oddziaływanie na emocje. Praktyki pedagogiczne i terapeutyczne

MONIKA BACHOWSKA*

Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

Autorka zajmuje się w tekście tematyką czułości jako zjawiska emocjonalnego. Ukazuje śpiew jako medium mające wpływ na rozwój dziecka. Podaje liczne przykłady kompozytorów klasycznych i ich czułe podejście do wychodzących spod ich piór dzieł. Podkreśla rolę kolędy i jej wpływ społeczny, a także kołysankę jako najbardziej wpływową melodię ludzkości. Ukazuje miłość będącą źródłem nieskończonej liczby pomysłów twórczych w muzyce. Tekst zawiera krótkie odniesienie do muzykoterapii i jej czułych metod. Autorka opisuje rolę pedagogiki bez przemocy poprzez związek z muzyką.

SŁOWA KLUCZOWE: czułość w utworach muzycznych, muzykoterapia, wpływ muzyki na rozwój społeczno-emocjonalny dzieci

Sensitivity in music and its impact on emotions. Pedagogical and therapeutic practices

The text deals with the subject of tenderness as an emotional phenomenon. It shows singing as a medium that affects the development of a child. He gives numerous examples of classical composers and their sensitive approach to the works coming out of their pen. It emphasizes the role of the carol and its social impact, as well as the lullaby as humanity's most influential melody. It shows the love that is the source of an infinite number of creative ideas in music. The text contains a brief reference to music therapy and its sensitive methods. She describes the role of non-violent pedagogy through the relationship with music.

KEYWORDS: tenderness in musical works, music therapy, influence of music on social and emotional development of children

Czułość jako jedna z największych potrzeb człowieka – konteksty biologiczne i psychologiczne

W psychologii mówi się, że pragnienie czułości to podstawowa potrzeba wywodząca się z relacji między matką a dzieckiem. Wszystkie czynności związane z pielęgnacją niemowlęcia połączone są z dotykiem i mają podstawowy wpływ na budowanie bliskości fizycznej. Przytulanie, przewijanie, kąpiel, głaskanie tworzą pierwszą ważną grupę wrażeń, które zapuszczają korzenie naszych odczuć i potrzeb na całe życie (Grębecka-Romanowska, 2023). Nasza skóra jest narządem zmysłów o największej powierzchni. Każdy zna zapewne odczuwanie głodu dotyku, czułości i przytulania, bowiem mają one istotny wpływ na stan naszej kondycji psychicznej. Znamy sporo przykładów eksperymentów laboratoryjnych nad zachowaniem zwierzęcych niemowląt zostawionych bez mam, którym dano do wyboru miękkie gałganek lub drewnianą lalkę. Zawsze wybierają to, co wydaje się miękkie i do czego da się przylgnąć tak, żeby tworzyło choć niewielkie poczucie bezpieczeństwa. Doświadczenia pokazują, że stymulacja sensoryczna jest ważniejsza od zaspokojenia uczucia głodu. Z upływem lat nasza potrzeba dotyku drugiego człowieka napotyka coraz mniej okazji do zaspokojenia. Psychologowie rozumiejący ten problem wprowadzają specjalne programy zapewniające zaspokajanie tej jednej z podstawowych potrzeb w zakładach geriatrycznych. Badania świadczą o tym, że czułe objęcie chroni przed stresem, powoduje łatwiejsze radzenie sobie z problemami, zmniejsza ciśnienie krwi. Mówi się również, że czułe przytulenie może mieć swoje konsekwencje w czasie i jest jak witamina o przedłużonym działaniu. Uściski działają również na zwiększenie poziomu oksytocyny, hormonu miłości, odpowiedzialnego za zachowania społeczne (Degges-White, 2015).

Działanie mózgu ludzkiego zostało przyporządkowane czterem jego płatom – czołowemu, skroniowemu, ciemieniowemu i potylicznemu oraz mózdkowi. Płat czołowy odpowiada za planowanie, przewidywanie

konsekwencji naszych działań, rozszyfrowywanie i organizowanie informacji docierających zewsząd, a także za zachowania społeczne. Płat ciemieniowy natomiast za odczuwanie wrażeń zmysłowych, orientację przestrzenną oraz procesy poznawcze, płaty skroniowe są odpowiedzialne za słuch, uczucia i pamięć oraz rozumienie mowy, zaś płat potyliczny za widzenie i interpretację powstałych obrazów. Mózg zarządza ruchem, równowagą i najprawdopodobniej bierze również udział w regulacji funkcji poznawczych oraz emocji (Chrobaki in. 2014). W przetwarzaniu muzyki biorą udział wszystkie powyższe części mózgu, gdyż jest ona tworem niezwykle złożonym i do jej pełnej interpretacji potrzebne jest rozpoznanie wielu jej elementów, za analizę których odpowiadają różne ośrodki nerwowe. Mózg musi przekonwertować rytm, tempo, kierunek melodii, dynamikę, frazowanie, barwę, tekst (jeśli jest), a na głębszym poziomie także przetworzyć emocje i reakcje z nimi związane (Levitin, 2016, s. 96).

Ośrodek w mózgu zwany układem limbicznym odpowiada za zarządzanie reakcjami ciała na różnego rodzaju bodźce, co ma wyraz w odczuwaniu radości, lęku, euforii czy smutku. Słuchanie muzyki wzbudza aktywowanie kilku substancji chemicznych, które kierują wydzielaniem dopaminy i endorfin zapewniających wrażenie radości i dobrego samopoczucia. Muzyka może wywoływać przeróżne emocje i przez to w jakiś sposób wpływać na ludzkie zachowanie. Może nawet wzmacniać więzi międzyludzkie, a przykładem tego jest tworzenie poczucia przynależności podczas wykonywania hymnu, kiedy połączenie słowa z muzyką nabiera znaczenia symbolu tego, co reprezentuje i definiuje grupę.

Nad tymi kwestiami pochyła się nie tylko nauka, ale i sztuka. *Czuły narrator* Olgi Tokarczuk to pozycja literacka, w której podmiotem szerokich rozważań jest czułość będąca:

sztuką uosabiania, współodczuwania, a więc nieustannego odnajdywania podobieństw. Tworzenie opowieści jest niekończącym się ożywianiem,

nadawaniem istnienia tym wszystkim okrucinom świata, jakimi są ludzkie doświadczenia, przeżyte sytuacje, wspomnienia. Czułość personalizuje to wszystko, do czego się odnosi, pozwala dać temu głos, dać przestrzeń i czas do zaistnienia i ekspresji [...] Czułość jest najskromniejszą odmianą miłości [...] dostrzega między nami więzi, podobieństwa i tożsamości. Jest tym trybem patrzenia, które ukazuje świat jako żywy, żyjący, powiązany ze sobą, współpracujący i współzależny” (Tokarczuk, 2020, s. 288).

Muzyka jest uniwersalnym środkiem dysponującym wartościami i aktywnościami wymienianymi przez autorkę. Jako jedna ze sztuk przemawia językiem trafiającym do każdego odbiorcy, jego wrażliwości i możliwości. Kształtuje subtelnie indywidualności i jednoczy tłumy. Draży duszę człowieka do głębi i wpływa na poziom kultury środowisk i narodów.

Funkcje muzyki

Muzyka jest zjawiskiem niezwykle rozbudowanym, składającym się z wielu elementów, a także oddziałującym na wiele sposobów. Oddziaływanie to uzależnione jest od indywidualnego odczuwania odbiorcy, jak też od funkcji muzyki: poznawczej, wychowawczej, estetycznej, emocjonalnej (ekspresyjnej), relaksującej, terapeutycznej, mobilizującej (inspirującej), promującej zdrowie (Wrona-Polańska, 2012, s. 221).

Ze względu na swój abstrakcyjny charakter muzyka wpływa głównie na sferę emocjonalną człowieka, ma wpływ na kształtowanie jego psychiki, poczucia estetyki, rozwija inteligencję i wyobraźnię, wspiera komunikację interpersonalną, a indywidualnie buduje poczucie własnej wartości i odczuwanie spełnienia i sensu istnienia (Natanson, T. 1979).

Muzyka jest niezwykle ważna dla człowieka od samego początku istnienia nowego organizmu ludzkiego. Już w okresie prenatalnym możemy wpływać

na rozwój płodu podczas jego kształtowania się w ciele matki – dobierając odpowiedni rodzaj muzyki, możemy skutecznie oddziaływać na prawidłowy rozwój systemu nerwowego malucha i jego kondycję emocjonalną. Niejednokrotnie matki oczekujące swoich jeszcze nienarodzonych dzieci nucą im łagodne melodie, które później są kojarzone przez będące już na świecie niemowlęta. Mateusz Mularczyk, dyrygent w projekcie VRC na dobranoc, który odbył się w 2016 roku w Narodowym Instytucie Audiowizualnym, mówi:

Śpiew jest moim zdaniem tą formą aktywności muzycznej, która ma dla dzieci szczególnie ważne znaczenie. Śpiewanie dzieciom, a potem śpiewanie z dziećmi ma kluczowe znaczenie w rozwijaniu ich muzykalności oraz wrażliwości – nie tylko muzycznej. Śpiew jest czynnością bardzo intymną. Osoba, która śpiewa odkrywa przed nami swoje wnętrze i przekazuje swoją emocjonalność – jest to bardzo ważne w rozwoju psychicznym młodego człowieka (Mularczyk, 2016).

Kołysanka towarzyszyła człowiekowi od zarania dziejów. Piosenka śpiewana dziecku podczas zasypiania, niosąca wyciszenie, zawsze kojarzy się z ramionami matki, kołysaniem do snu, ze spokojem, odczuciem przyjemności i bezpieczeństwa.

Miłość i czułość stanowią też nierozdzielny element tańca. Same tańeczne figury sprzyjają zbliżeniom poprzez ujęcie dłoni czy kibici partnerki, a wirujące muślinowe kreacje nadają im zwiewności i pobudzają delikatność wyobraźni. I ta wyobraźnia właśnie była powodem konwenansów, które przez długi czas uznawały dotyk w tańcu za nieprzyzwoity. Z czasem przywyknięto do bezpośrednich kontaktów i taniec zyskał więcej swobody w wyrażaniu czułości. Najpiękniej uwidacznia się ona jednak w scenach baletowych, w których plastyczność, niezwykła miękkość i momenty, w których partner unosi tancerkę z niewiarygodną lekkością, szczególnie ujmują wrażliwość widza i słuchacza zarazem.

Jedno z największych arcydzieł w historii to *Jeziro łabędzie* Piotra Czajkowskiego z tańcem kobiety-łabędzia, która dotknięta straszną klątwą może przybrać ludzką postać jedynie nocną porą. Miłość kochanków można podziwiać poprzez ruch i muzykę również w balecie Sergiusza Prokofiewa *Romeo i Julia*. Czuły klimat niesie również *Dziadek do orzechów* Piotra Czajkowskiego, w którym *Taniec Cukrowej Wieszczy* to jedna z najbardziej wymagających partii popisowych primabalerin. Sam balet wpisał się w klimat Bożego Narodzenia i rokrocznie wystawiany jest w tym okresie na scenach całego świata.

Wykorzystanie muzyki w procesie edukacji i terapii

Krzysztof Penderecki wielokrotnie podkreślał rolę edukacji w życiu każdego człowieka, a szczególne znaczenie upatrywał w edukacji dzieci. W utworzonym przez niego Europejskim Centrum Muzyki w Luśławicach swoją przestrzeń ma również edukacja dla najmłodszych. Odbywają się tam liczne kursy mistrzowskie różnorodnych kierunków instrumentalnych oraz koncerty Luśławickiej Orkiestry Talentów skupiającej uczniów szkół muzycznych I stopnia. To działania mocno podkreślające wartość inwestowania wszelkich starań w staranną opiekę nad młodzieńczym potencjałem. Edukacja bez przemocy w jak najprzyjemniejszej atmosferze przynosi zaskakujące jakościowo efekty. Wszystkie dzieci otaczane są w Centrum ciepłem i troską, a praca podczas długich muzycznych prób mija, nie pozostawiając poczucia obciążenia ani znużenia. Działanie muzyki w połączeniu z czułym podejściem i wyrozumiałością pobudza w młodych adeptach sztuki chęć do poprawy jakości swojej gry, jak i ogólne uczucie zadowolenia i przyjemności. Wyjeżdżają oni stamtąd niechętnie i z tęsknotą oczekują kolejnych spotkań w tym niezwykłym miejscu.

Inny muzyk, założyciel słynnego Instytutu Kształcenia Talentu, Shinichi Suzuki uznał, że nie ma ludzi niezdolnych, są tylko źle wychowywani lub kształceni w niewłaściwy sposób. Miał też przekonanie, że skoro mamy przeżyć we własnym towarzystwie całe życie, trzeba więc uczynić je jak najbardziej wartościowym (Suzuki, 2010). Książka jego autorstwa pod tytułem *Karmieni miłością* opowiada o metodach wielowymiarowego kształcenia człowieka ze szczególnym uwzględnieniem jego czułego traktowaniu. Autor pisze o wyprowadzaniu siebie z błędu w kwestii niewiary we własne możliwości, o działaniu opartym na analizie błędów oraz o pozytywnej motywacji. Dzieci w Szkole Suzuki uczą się gry na skrzypcach nawet już od trzeciego roku życia. W zajęciach obowiązkowo uczestniczą zarówno dzieci, jak i ich rodzice, najczęściej są to ich mamy. Latorośle, motywowane w pełnej komfortu atmosferze, bez wywierania żadnego nacisku, dodatkowo w bezpiecznym towarzystwie swoich najbliższych, poddają się procesowi edukacji poprzez zabawę i naśladownictwo. Uczą się gry na instrumentach tak, jak człowiek uczy się pierwszego języka, jakim się posługuje. Skrzypce stają się dla dzieci czymś w rodzaju zabawki, są przedmiotem naturalnie towarzyszącym dziecku, obok wszystkich innych codziennych akcesoriów.

Z czasem gra staje się coraz bardziej doskonała, a poziom grających nie odbiega jakością od wykonań uczniów szkół muzycznych, ale w przeciwieństwie do nich, ich edukacja sprawia im przyjemność i nie obciąża stresem przesłuchań czy ocen. Wspólne muzykowanie od najmłodszych lat przyzwyczajają młodego wykonawcę do obecności współgrających i współuczestniczących w całości procesu edukacji. Nie posiada więc on uprzedzeń przed prezentowaniem swoich umiejętności. Głównym założeniem kształcenia jest rozwijanie zdolności dziecka w sposób harmonijny, by uczynić z niego człowieka szlachetnego i wrażliwego. To podejście do kształcenia poprzez muzykę, pełne wyrozumiałości i czułości, może stawiać Szkołę Suzuki za przykład zdrowego i skutecznego

systemu edukacyjnego dostępnego dla każdego człowieka, bez względu na predyspozycje wrodzone.

Ciekawym projektem muzycznym wspomagającym wychowanie dzieci jest *Pomelody*. Pochodząca z Krakowa Anna Weber wraz z profesjonalnymi instrumentalistami stworzyła kunsztowną bazę, w której znajdują się wysokiej jakości artystycznej opracowania piosenek dla najmłodszych. Oprócz muzyków działa tam również zastęp grafików, filmowców i innych kreatywnych ludzi tworzących zbiór ambitnych materiałów, które wspierają rozwój dziecka, opierając się na czułości, łagodności i bezpieczeństwie.

Siłę wpływu muzyki na funkcjonowanie ludzkiego organizmu wykorzystuje dziedzina muzykoterapii, bazując na licznych badaniach – w tym obrazowania medycznego, i na praktyce. Przypisywanie muzyce funkcji terapeutycznej obserwowane jest w wielu zapisach od najdawniejszych czasów. Znamy biblijną opowieść o Dawidzie, umiejącym grać na lirze, który uleczył króla Saula z dręczących go koszmarów. Księgi kultur Dalekiego Wschodu, traktaty pochodzące z Chin czy starohinduskie (Konfucjusz, Lao-Tse), a także starożytne kultury europejskie ukazują muzykę jako czynnik mający potężną siłę determinującą ludzkie myślenie i zachowanie (Hanke, 1978, s. 8). Pitagoras w V w. p.n.e. mówił o przenikaniu się dwóch płaszczyzn: muzyki sfer (*musica mundana*) oraz muzyki ciała ludzkiego (*musica humana*), co ma niepodważalny wpływ na równowagę psychiczną człowieka.

Współczesna muzykoterapia rozszerza swój zasięg już nie tylko na wszystkie zakresy medycyny (psychoterapia muzyczna, neuromuzykoterapia, muzykoterapia somatyczna), lecz niemalże na wszelkie dziedziny humanistyczne, a także niektóre ściśle, budząc zainteresowanie różnych środowisk i stając się częścią szerokiej debaty naukowej i ogólnokulturowej. Do udziału w niej zapraszani są biolodzy, fizycy i antropolodzy kulturowi, filozofowie, oprócz przedstawicieli tak oczywistych dla muzykoterapii profesji, jak muzykologia, psychologia czy pedagogika (Kleszcz, 2011, s. 132).

Jak widać rozwój medycyny ogólnie pojętej przyczynił się do wielkiego postępu w wykorzystywaniu wiedzy i metod dla dobra zdrowia i kondycji psychicznej ludzkości. Elementy dzieła muzycznego, będące kiedyś podstawą dla działania, stały się jednymi z części składowych skomplikowanego procesu leczniczego.

Muzykoterapia jest procesem, w którym wykwalifikowany muzykoterapeuta posługuje się muzyką lub jej elementami w celu przywracania zdrowia, poprawy funkcjonowania lub rozwoju osób z różnorodnymi potrzebami natury emocjonalnej, fizycznej, umysłowej, społecznej lub duchowej” (Stachyra, 2012, s. 27).

Obecna muzykoterapia służy nie tylko psychoterapii w leczeniu nerwic, ale również stała się środkiem rehabilitacyjnym w leczeniu schorzeń kardiologicznych, pulmonologicznych, reumatologicznych, onkologicznych, a także w pediatrii (Wrona-Polańska, (2012). „Muzyka towarzyszy często lekarzom podczas wykonywania zabiegów chirurgicznych” – mówi Przemysław Ptak, młody kardiochirurg operujący w Szpitalu Jana Pawła II w Krakowie, poza pracą śpiewający basem w krakowskim chórze Insieme.

Emotywność to wywołanie w odbiorcy emocji. Najłatwiej, najbardziej naturalnie, bez potrzeby zrozumienia struktur w emotywny sposób oddziałuje na człowieka właśnie muzyka (Kofin, 2012, s. 31). Każdy, nawet największy amator niemający pojęcia o technicznej strukturze utworów muzycznych, wykazuje emocjonalną reakcję na muzykę, potrafi się nią nawet niekiedy pasjonować. Mózg kojarzy rodzaje dźwięków z powstałymi pod ich wpływem reakcjami i, co za tym idzie, wywołanymi emocjami. Dźwięki wydobywane rytmicznie będą nas pobudzać do tańca, *crescendo* w muzyce uzyskane przez spiętrzenie głośności, zagęszczenie faktury wzmocni w nas napięcie, *dysonans* często wywoła zdenerwowanie i oczekiwanie na rozwiązanie w *konsonansie*, zaś tony ciche i powolne wyraźnie nas uspokoją. Wszechobecność muzyki w świecie, a najbliżej nas we własnych domach, świadczy o tym, że muzyka w sposób spontaniczny

zaspokaja naszą potrzebę odczuwania przyjemności. Właśnie świadomość tej współzależności pozwala na wykorzystanie muzyki w psychoterapii w odpowiedni sposób. Podstawowym działaniem jest ustawianie pacjentowi odpowiednio wybranego repertuaru muzycznego, który będzie wywoływał u niego stan wyciszenia, uspokojenia. Może on być dawkowany podczas specjalnie organizowanych sesji albo aplikowany jako spontanicznie towarzyszący materiał dźwiękowy niewymagający skupienia, a mimowolnie oddziałujący na podświadomość. Inną metodą jest działanie poprzez osobiste muzykowanie pacjenta.

Wielką zasługę przypisuje się terapii śpiewem (Pankowie, 1983, s. 103). Głosem możemy wyrazić emocje na wiele sposobów, a śpiew w grupie, oprócz osiągania indywidualnego dobrostanu, może służyć pracy nad fobią społeczną bądź pokrewnymi społeczno-komunikacyjnymi problemami. Spore zasługi przypisuje się również improwizacji ruchowej do muzyki, szczególnie w ramach tanecznej terapii grupowej. Działania w tym trybie mają szczególne znaczenie podczas tworzenia wspólnych układów kroków, figur, często w towarzystwie atmosfery zabawy. Od każdego z pacjentów wymaga się pracy nad wieloma elementami składającymi się na efekt końcowy, np. orientacji w terenie, szeregu cząstkowych zabiegów ruchowych. Służy to, m.in. uwalnianiu od uwagi skierowanej wyłącznie na siebie, by możliwe było aktywne i twórcze zaangażowanie się w proces kooperacji.

Podsumowanie

Wszystkie wymienione aktywności muzyczne w kontekście czułego ich oddziaływania wplatają się w przekonanie o podstawowym znaczeniu muzyki w ogólnym rozwoju ludzkości. Nie można więc pominąć refleksji o konieczności świadomego edukowania społeczeństwa do czynnego uczestniczenia w życiu muzycznym. Kompetentne społeczeństwo będzie

mogło praktycznie korzystać z dobrodziejstw niesionych przez kulturę (Jabłońska, 2014, s. 146). Kompetencja nie opiera się wyłącznie na znajomości odczytu zapisu nutowego i znajomości literatury. Wiąże się z nabywaniem wrażliwości na piękno i umiejętności koncentracji na jakości artystycznej, polega na uczestniczeniu w życiu kulturalnym społeczeństwa, tworzeniu identyfikacji wspólnotowej. Znane jest powiedzenie „muzyka łagodzi obyczaje”. Karol Szymanowski w swej rozprawie *Wychowawcza rola kultury muzycznej w procesie kształtowania społeczeństwa* wskazuje, że muzyka silniej niż inne sztuki budzi w każdym człowieku potrzebę życia na wyższym poziomie świadomości i jest dziedziną najbardziej powszechną, mogącą konstruować zachowania wspólnotowe i niwelować podziały społeczne. Należałoby o tym pamiętać w naszej codzienności i świadomie korzystać z muzycznego dorobku pokoleń i naszych osobistych możliwości w kierunku upowszechniania potrzeby kształtowania umuzykalnionego społeczeństwa.

Bibliografia

- Chrobak, A. A., Siuda, K., Tereszko, A., Siwek, M., Dudek, D. (2014). Zaburzenia psychiczne a struktura i funkcje mózdzku – przegląd najnowszych badań. *Psychiatria*, 11(1). Pobrano z <https://journals.viamedica.pl/psychiatria/article/view/38033/32030>
- Degges-White, S. (2015). *Skin Hunger: Why You Need to Feed Your Hunger for Contact. Research into the psychological benefits of a warm embrace*. Pobrano z <https://www.psychologytoday.com/intl/blog/lifetime-connections/201501/skin-hunger-why-you-need-feed-your-hunger-contact>
- Devey, J. (1975). *Sztuka jako doświadczenie*. Ossolineum.
- Drösser, Ch. (2011). *Muzyka. Daj się uwieść*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Domina, I., Maciąg, M. (2023). *Muzyka w kontekście społecznym, kulturowym i medycznym*. Wydawnictwo Naukowe Tygiel.
- Guczalski, K. (2002). *Znaczenie muzyki, znaczenia w muzyce*. Musica Jagiellonica.
- Hadfield, Ch. (2013). *Wyjątkowe pożegnanie z kosmosem*. Pobrano z <https://demotywatory.pl/4129115/Wyjątkowe-pożegnanie-z-kosmosem>

- Hanke, L. (1978). Oddziaływanie muzyki na sfery psychiczne człowieka w aspekcie historycznym. *Zeszyty Naukowe PWSM we Wrocławiu*, (19), 7–14.
- Jabłońska, B. (2014). *Socjologia muzyki*. Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kleszcz, H. (2011). *Muzyka a zdrowie człowieka w perspektywie psychologicznej*. Wydawnictwo UJ Alma Mater.
- Kłosiński, M. (1995). *Człowiek w sytuacji kontaktu z muzyką*. Wydawnictwo Instytutu Kultury.
- Kofin, E. (2012). *Muzyka wokół nas*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Levitin, D. J. (2016). *Zasłuchany mózg*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Łykowski, P. (2007). *Retoryka i zdobnictwo w muzyce dawnej*. W: E. Sasiadek (red.), *Wokalistyka i pedagogika wokalna. Materiały pokonferencyjne i tematy badawcze* (s. 153–163). Akademia Muzyczna we Wrocławiu.
- Manturzevska, M., Kotarska, H. (red.). (1990). *Wybrane zagadnienia z psychologii muzyki*. Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Grębecka-Romanowska, A. (2023). „Potrzeba czułości – co się dzieje, gdy nie jest zaspokojona?”. Pobrano z <http://psychoterapeutagdansk.pl/gabinet-psychoterapii-gdansk-11/>
- Metera, A. (2002). *Muzykoterapia. Muzyka w medycynie i edukacji*. Centrum Technik Nauki „Metronom”.
- Möller, H. J. (1984). *Aspekty psychoterapeutyczne w poglądach muzycznych tysiącleci*. Ossolineum.
- Mularczyk, M. (2016). Pobrano z <https://produkcja.muzykotekaszkolna.pl/ArticleExportHandler.aspx?t=pdf&id=34191>
- Natanson, T. (1979). *Wstęp do nauki o muzykoterapii*. Ossolineum.
- Pawłowski, W. (1999). *Muzyka i miłość*. PWM.
- Sacks, O. (2009). *Muzykofilia, opowieści o muzyce i mózgu*. Wydawnictwo Żysk i S-ka.
- Pankowie, I. W. (1983). *Relaks z muzyką*. Wydawnictwo związkowe CEZZ.
- Schmitt, E. (2008). *Moje życie z Mozartem*. Wydawnictwo Znak.
- Stachyra, K. (2012). *Podstawy muzyko-terapii*. Wydawnictwo UMCS.
- Suzuki, S. (2010). *Karmieni miłością, podstawy kształcenia talentu*. Centrum Rozwoju Uzdolnień Metodą Suzuki.
- Szymanowski, K. (1931). *Wychowawcza rola kultury muzycznej w procesie kształtowania społeczeństwa*. Towarzystwo Wydawnicze.
- Tokarczuk, O. (2020). *Czuły narrator*. Wydawnictwo Literackie.
- Wrona-Polańska, H. (red.). (2012). *Psychologia zdrowia w służbie człowieka*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.

Sposoby postrzegania środowiska w *Empuzjonie* Olgi Tokarczuk

DAGMARA TOMCZYK*
Uniwersytet Wrocławski

Autorka przygląda się prezentowanym w *Empuzjonie* Olgi Tokarczuk sposobom postrzegania środowiska oraz miejsca, jakie w tymże środowisku zajmuje człowiek. Namysł ten związany jest z pytaniem o możliwe związki między najnowszą powieścią noblistki a rozważaniami współczesnych badaczek i filozofek na temat cielesności, podmiotowości czy kwestii środowiskowych. Autorka podejmuje też próbę osadzenia powieści w kontekście współczesnych problemów ekologicznych.

SŁOWA KLUCZOWE: Olga Tokarczuk, Empuzjon, kryzys ekologiczny, feminizm

Ways of Perceiving the Environment in Olga Tokarczuk's *Empusion*

The author examines Olga Tokarczuk's presentation of ways of perceiving the environment in *Empuzjon* and the place that humans occupy within it. This reflection is linked to questions about possible connections between the latest novel by the Nobel laureate and the considerations of contemporary researchers and philosophers regarding issues such as corporeality, subjectivity, and environmental concerns. The author also attempts to contextualize the novel within the context of contemporary ecological problems.

KEYWORDS: Olga Tokarczuk, Empuzjon, ecological crisis, feminism

Natura jest kobietą

Bohaterami *Empuzjonu* są przede wszystkim mężczyźni. Postrzegają oni rzeczywistość przez pryzmat szeregu hierarchicznych dychotomii,

takich jak: kultura-natura, męskie-kobiece, rozum-ciało, racjonalność-instynkt. Reprezentowany przez nich punkt widzenia związany jest więc z założeniem – mającym długą tradycję w myśli zachodniej – o dualistycznym porządku świata, toteż nie różni się on znacząco choćby od tego, który charakteryzuje bohaterów *Czarodziejskiej góry* Tomasza Manna, powieści, do której Tokarczuk otwarcie w *Empuźjonie* nawiązuje.

W ujęciu mężczyzn środowisko nie jest skomplikowaną siecią zależności między ludźmi, nie-ludźmi i materią nieorganiczną, przeciwnie – zasadniczo świat ludzi uznają oni za niemal całkowicie oddzielony od tego, co nie-ludzkie. Jak mówi August: „człowiek istnieje tylko w języku [...] wszystko poza językiem jest zwierzęce i niezróżnicowane” (Tokarczuk, 2022, s. 128). Jednocześnie sfera kultury nie tylko powiązana zostaje przez nich z racjonalizmem, silną wolą czy moralnością, ale i z pierwiastkiem męskim. Bohaterowie twierdzą, że kobiety reprezentują „miniony i niższy etap ewolucji” (Tokarczuk, 2022, s. 106) – sytuują się zatem po stronie natury. Tego rodzaju twierdzenie uznać można za próbę intelektualnego zapanowania nad sprawczością tych, którzy nie wpisują się w androcentryczny model (w tym wypadku przede wszystkim kobiet), ale również nad sprawczością tego, co nie-ludzkie. Ową chęć podporządkowania sobie zarówno części społeczeństwa, jak i samej materii oraz istot niebędących ludźmi – a więc w istocie wszystkich składowych ekosystemu niebędących uprzywilejowanymi mężczyznami – mogą symbolizować w powieści lalki *tuntschi*. Kukły wykonane z mchu, grzybów, patyków i kamieni służą bowiem zaspokajaniu męskiego pożądania.

Dualistyczne widzenie świata nieuchronnie uwikłane jest jednak w pewne sprzeczności. Z jednej strony kobiety utożsamiane są z biernością, sentymentalizmem czy nadmierną wrażliwością, z drugiej zaś charakteryzuje się je przez pryzmat „nieokiełznanej biologiczności” i „czynnika destabilizującego porządek społeczny” (Tokarczuk, 2022, s. 257). Warto też zauważyć, że mężczyźni żywią przekonanie, iż choroba wywołana

przez „zabójcze” istoty – bakterie, mające zdolność przenikania do ciała ludzkiego i modyfikowania jego fizjologii – może zostać pokonana właśnie dzięki ekspozycji na lecznicze właściwości tego, co nie-ludzkie. Charakterystyczny dla bohaterów lekceważący stosunek wobec kobiet i nie-ludzi współlistnieje zatem albo ze strachem przed ich potencją (jakoby zagrażającą ustalonemu porządkowi społecznemu) albo z wiarą w taką ich sprawczość, która może przynosić wymierne korzyści (stąd też „przyrodolecznictwo”). Antynomiczność przyjętego światopoglądu ujawnia się w prowadzonych przez postaci dysputach, ale także, co zostaje w powieści wyjątkowo dobitnie podkreślone, w ich zachowaniu. Warto zwrócić uwagę choćby na to, iż chętnie głoszona przez mężczyzn dezaprobata dla (jakoby kobiecej z ducha) słabości wobec cielesnych popędów kontrastowana jest z bezwiednym uleganiem tym popędom. Istotnym wątkiem powieści – stanowiącym zresztą ironiczne nawiązanie do powieści Manna – jest bowiem sam akt jedzenia i picia. Okazuje się, że wbrew temu, co skłonni są twierdzić bohaterowie, człowiek jest przede wszystkim bytem ucieleśnionym, a jego ciało może być ignorowane tylko w dyskursie. Podobnie jak w innych tekstach noblistki pobrzmiwają tu zatem, do czego jeszcze wrócę, posthumanistyczne koncepcje cielesności i przekonanie o nieadekwatności wielu antropocentrycznych założeń humanizmu.

Sposób prowadzenia narracji wpływa na to, że dualistyczny i mizoginistyczny punkt widzenia wartościowany jest negatywnie. Ironiczne komentarze narratorskie wyraźnie służą bowiem ośmieszeniu tego rodzaju optyki. Tokarczuk wskazuje na szkodliwość zakorzenionych w kulturze zachodniej binarnych opozycji (jak kultura-natura, ciało-rozum, racjonalizm-emocjonalność, mężczyzna-kobieta) także poprzez zabiegi intertekstualne i metaliterackie. W *Empuzjonie* pisarka parodiuje nie tylko *Czarodziejską górę* Manna, ale również teksty wielu, znaczących dla naszego kręgu kulturowego, pisarzy czy filozofów, o czym zresztą sama informuje

w nocie autorskiej. Podkreślając, że antropocentryczna (i jednocześnie androcentryczna) perspektywa prowadzi do usprawiedliwiania przemocy wobec części społeczeństwa, a także nie-ludzi, Tokarczuk przenosi na grunt literatury polskiej rozpoznania, które przynajmniej od lat 70. ubiegłego wieku pojawiają się w obrębie ekofeminizmu. Nurt ten jest oczywiście wewnątrznie zróżnicowany, ale zasadniczo, jak pisała w latach 90. Noël Sturgeon, opiera się on na „teorii, wedle której ideologie dopuszczające niesprawiedliwość ze względu na płeć, rasę i klasę związane są z ideologiami sankcjonującymi wyzysk i degradację środowiska” (Sturgeon, 1997, s. 23). W *Empuźjonie* ów system idei, który w oczywisty sposób pociąga za sobą przemoc, charakteryzuje sposób myślenia większości bohaterów. Zarówno kobiety, zwierzęta, jak i mężczyźni pracujący fizycznie (węglarze, pasterze) reprezentują więc „naturę” pojmowaną jako wszystko to, co ma niewielką wartość w świecie rządzonym przez uprzywilejowaną, męską część społeczeństwa albo zagraża interesom tejże grupy. Takie rozumienie natury skutkuje natomiast przyzwoleniem na wielowymiarową dyskryminację i eksploatację, czego symbolami stają się w powieści pękające ze strachu królicze serca czy noszące ślady przemocy martwe ciało Opitzowej (kobiety, która nie bez przyczyny pojawia się w powieści tylko w odniesieniu do swojego męża – Opitz).

Dlaczego natura miałaby być kobietą?

O ile wśród ekofeministek istnieje zgoda co do tego, że przemoc wobec kobiet (a także innych marginalizowanych grup) oraz destrukcja ekosystemów są ze sobą powiązane i wynikają z podobnych przyczyn, o tyle różnie oceniają one to, na ile idea łączności kobiety i „natury” może zostać wykorzystana jako oręż w walce o równość i ochronę życia na ziemi. Tymczasem zastosowana w powieści forma gramatyczna sugeruje, że narracja

prowadzona jest z perspektywy kobiet, które charakteryzuje bliski, choć trudny do jednoznacznego określenia, związek z tym, co poza-ludzkie. Narratorki postrzegają świat przede wszystkim za pomocą absolutnego, niczym nieograniczonego zmysłu wzroku – choć, podobnie jak wiele zwierząt, mają też nad wyraz rozwinięty zmysł węchu. Nieustannie obserwują mężczyzn przebywających w Görbersdorfie, pozostając dla nich niezauważonymi – dysponują zatem swoistą władzą spojrzenia. Ponadto, mając zdolność wnikania w myśli obserwowanych osób, jawią się też jako wszechwiedzące. Przy tym w ich spojrzeniu niejednokrotnie zawiera się refleksja nad sposobem funkcjonowania ludzi (mężczyzn?) w relacji do innych elementów środowiska:

Patrzemy na nich, jak zwykle z dołu, od spodu, widzimy ich niczym wielkie potężne kolumny, na których szczycie znajduje się jakaś mała, gadająca wypustka – głowa. Ich stopy mechanicznie miażdżą leśne runo, łamią małe rośliny, rozszarpują mech, rozgniatają drobne ciała owadów, które nie zdążyły uciec przed zapowiadającymi zagładę wibracjami. Jeszcze chwilę po ich przejściu drga grzybnia pod poszyciem lasu, ta wielka, ogromna matczyna struktura przekazuje sobie informacje – gdzie są intruzi i w którą stronę kierują swoje kroki (Tokarczuk, 2022, s. 142–143).

Narratorki przemawiają zatem z pozycji moralizatorskiej. Użycie nacechowanych emocjonalnie wyrazów sprawia, że wyłaniający się z tego fragmentu obraz człowieka trudno uznać za przychylny czy choćby neutralny – człowiek zostaje bowiem przedstawiony jako szkodnik drążący ekosystem.

Sposób, w jaki ukazane zostały narratorki, odczytywać można jako żartobliwą i jednocześnie ironiczną odpowiedź na zakorzenione w kulturze idee hegemonicznej męskości (przejawiającej się, m.in. w utożsamieniu „człowieka” z „mężczyzną”) oraz kobiecości rozumianej jako to, co bierne,

słabe, służące jedynie za swego rodzaju środek do wyższych celów. Byłaby to więc próba prze-pisania historii andro- i antropocentrycznej. Oto bowiem kobiety, przyjąwszy (za mężczyznami), iż rzeczywiście stanowią swego rodzaju jedność z „naturą” – a więc z tym, co nie-ludzkie – opowiadają same siebie tak, aby zwrócić uwagę na to, co nieustannie spychane do podświadomości w celu podtrzymania koncepcji podrzędności kobiety/natury. Narratorki stają się tu wyrazem pobrzmiewającego w wypowiedziach męskich bohaterów lęku przed kobiecością/ biologicznością/ innością/ obcością. Konwencja horroru pozwala w prześmiewczy sposób pokazać, że to, co wyparte nieoczekiwanie powraca, niszcząc przy tym pozorny ład i równowagę. Potwierdza się więc czarny scenariusz tych, którzy z jednej strony lekceważą kobiecość/biologiczność, z drugiej odczuwają przed nią strach. W powieści to lalki *tuntschi* wykonane z „leśnego ciała” czy też żyjące w lesie empuzy i czarownice ucieleśniają siły szukające zemsty na mężczyznach. Kobieta i „natura” wciąż zatem wydają się ze sobą zespolone i można je postrzegać przez pryzmat pewnej tkwiącej w nich istoty, z tą jednak różnicą, że ani kobiecość, ani biologiczność nie dają się zdominować, wręcz przeciwnie – dominują.

Gdyby pominąć sam wątek przemiany głównego bohatera, Wojnicza, powieść Tokarczuk można by osadzić w kontekście jednego z nurtów ekofeminizmu – tego mianowicie, w ramach którego celebryje się kobiecość właśnie z uwagi na przekonanie, iż kobiety są bliższe temu, co nie-ludzkie¹. Trafniejsze wydaje się jednak usytuowanie tej powieści w obrębie ekofeminizmu odrzucającego wiarę w uniwersalną esencję rzeczy-samej-w-sobie, a jednocześnie wskazującego na potrzebę odwołania do esencjalistycznych koncepcji ze względów politycznych. W *Empuzjonie*

¹ W tym ujęciu kobiecość stanowi swoisty ratunek dla życia ziemskiego zagrożonego ekspansją człowieka i stąd też charakterystyczna dla tego nurtu popularyzacja koncepcji odwołujących się choćby do Matki Ziemi. Ekofeminizm ten określanany jest czasem jako kulturowy.

Tokarczuk zdaje się bowiem przyjmować postawę „strategicznego esencjalizmu”, by użyć pojęcia Gayatri Spivak, czy też wywrotowego mimetyzmu w duchu Luce Irigaray.

Irigaray mówi o *mimesis*, które polega na świadomej identyfikacji z tradycyjnymi, zakorzenionymi w patriarchalnym porządku reprezentacjami kobiecości po to, by ostatecznie przekształcić je i ujawnić to, co podlega w oficjalnym dyskursie stłumieniu². Strategię proponowaną przez francuską filozofkę dobrze podsumowuje Olga Cielemięcka, zauważając, że:

Naśladowanie czy odtwarzanie kobiecości jest dokonywane w sposób niewierny i niepełny, przez co pozwala na uwolnienie potencjału subwersywnego [...] W powtarzaniu ujawnia się kobiecy eksces, owa nadmiarowość, za sprawą której kobieta nie może powrócić do przeznaczonej jej roli, ale przyjmując ją na siebie, rozrywa ją od środka” (Cielemięcka, 2012, s. 78–79).

² Zob. Irigaray, 2010. Warto w tym miejscu przywołać słowa Joanny Bednarek, która, pisząc o koncepcji Irigaray, zauważała: „Filozofka sama dokonuje tego [wykorzystania strategii mimetyzmu – D.T.] w swojej pierwszej książce: *Speculum: de l'autre femme*, będącej demontażem użytku, jaki robili z kobiecości wielcy filozofowie i prawodawcy Symbolicznego od Platona po Freuda. Powtarza i przepisuje ich wypowiedzi, które mają na celu opisanie, określenie kobiet, «kobiety» albo kategorii symbolicznie powiązanych z kobiecością, jak materia czy chora, i które w ten sposób określają kobietę jako inną, a kobiecość jako wykluczone, niewidoczne, ale zasadnicze podłoże filozofii. Proste krytykowanie tych wypowiedzi i stanowisk, dowodzenie, że kobiety nie są «w rzeczywistości» tym, czym każą im być filozofowie, nie jest bowiem – zdaniem Irigaray – skuteczne, gdyż oznacza godzenie się na fallogocentryczne kryteria racjonalności, niezdolność do ukazania mechanizmu odpowiedzialnego za wykluczenie i tym samym wymazywanie kobiecości oraz kobiet po raz kolejny” (zob. Bednarek, 2019, s. 101).

Środowisko jako splot

Wątek przemiany Wojniczka sprawia, że *Empuzjon* wpisuje się w konwencję *Bildungsroman* (z niem. powieść o formowaniu, dojrzewaniu). Z początku męczyzna, podobnie jak inni bohaterowie, usiłuje odeprzeć wszystko to, co napawa go lękiem, ostatecznie jednak udaje mu się przekroczyć zasady i przekonania, które – z trudem – przyswoił w drodze socjalizacji. Jest to przejście od poczucia wyobcowania z własnego ciała (niewpisującego się w jasny podział kobiecość-męskość) do jego afirmacji, a także od biernej akceptacji norm usprawiedliwiających przemoc oraz zadawanie cierpienia innym do aktywnego sprzeciwu wobec tego rodzaju opresji. Wojnicz od dziecka próbuje bowiem przyswoić system reguł określający linię podziału między tym, co normalne i nienormalne. Już jako chłopiec stara się zdać „test dojrzałości” (będący jednocześnie „testem prawdziwej męskości”), który polega, między innymi na zduszeniu w sobie żalu z powodu zabijanych zwierząt – co istotne, zabijanych dla rozrywki lub z uwagi na szczególne preferencje kulinarne. Przy tym nieraz mały Wojnicz po prostu unika sytuacji, które wymagają zdławienia tego, co otaczający go ludzie uznają za słabość. Wykazuje zatem silną potrzebę dostosowania się do otoczenia – nawet jeśli odczuwa wewnętrzny opór, to nie pozwala, aby przerodził się on w jawny bunt. Stara się „umknąć” pewnym prawom, ale wciąż „bierze udział w narzuconej grze” (Tokarczuk, 2022, s. 72). Dopiero w czasie pobytu w sanatorium jego bunt zaczyna się uzewnętrzniać, choć najpierw w sposób nie do końca uświadomiony. Początkowo męczyzna nieustannie słyszy gruchanie dochodzące ze strychu – zaskakujący dźwięk, który, jak można się domyślać, wskazuje na to, co wyparte. Później natomiast jego ciało zaczyna odrzucać pokarm (wspomniane już „królicze serca”) stanowiący niejako zmaterializowaną postać owego „wypartego”. Jak czytamy: „Cały akt ludzkiego trawienia, tego zapychania własnego ciała obcą materią wydał mu się tak absurdalny,

że szczerze wątpił, czy rzeczywiście będzie prowadził swój notes z przepisami” (Tokarczuk, 2022, s. 287).

W wypowiedziach bohaterów *Empuzjonu* uwidacznia się nie tylko strach przed kobiecością/ biologicznością/ innością/ obcością przychodzącą (jak sądzą) z zewnątrz, ale także będącą częścią nich samych. Wojnicz jest natomiast przykładem postaci, która ostatecznie pokonuje ten lęk, by w afirmatywny sposób zmierzyć się z nie-tożsamością. Przewycięża on bowiem usilną chęć wpisania własnego ciała w ustalone, wąskie kategorie (męskie-kobiece) – dostrzega, że „już zawsze jesteśmy więcej-niż-jednym” (Rogowska-Stangret, 2021, s. 117) i tym samym przecina łańcuch przemocy. W pełni uświadamia sobie też, że wszystko, co dotąd brał za nieme, bierne tło („naturę”) jest (i zawsze było) sprawcze i w zaskakujący sposób z nim samym powiązane:

Wojnicz mruga oczami, bo wszystko widzi na niebieskozielono, jakby się znalazł nagle pod wodą – jak wtedy, kiedy będąc dzieckiem, topił się w stawie, bo załamał się pod nim lód. Niebo jest czymś stałym i twardym, jest bardzo konkretne, gdyby podskoczyć można by uderzyć w nie głową. Mrużące oczy wychwytyują z płataniny gałęzi, liści i pni drzew kształty, których wcześniej nie widziały. Ale przecież one zawsze tu były. Teraz widzi – smukłe ciała wiotkich postaci, trochę ludzkich, trochę zwierzęcych, a to, co brał za stertę liści też jest kształtem, brązową twarzą użyłkowaną jak liść, twarzą, która odwraca się ku niemu; oczy są ciemne, lecz za chwilę te oczy stają się dwoma żółędziami i nie ma już twarzy (Tokarczuk, 2022, s. 372).

W tym miejscu należy zauważyć, że mimo zastosowanej w powieści żeńskiej formy gramatycznej status ontologiczny kogoś/czegoś, kto/co opowiada nie jest tak pewny, jak się z pozoru wydaje. Narracja prowadzona jest bowiem z perspektywy bytów, które nieraz można jednocześnie charakteryzować przez pryzmat kobiecości (czy po prostu tego, co ludzkie),

roślinności i zwierzęcości. A zatem już nie jako kobiety utożsamiające „naturę”, ale raczej jako podmioty pozbawione wyraźnych granic. Ponadto owe „byty opowiadające” i Wojnicz okazują się wzajemnie splątani i pozostający w skomplikowanej relacji. Tego rodzaju splątanie interpretować można w kontekście zaproponowanej przez Stacy Alaimo koncepcji trans-korporealności, będącej ważnym rozwinięciem idei korporealności w ujęciu Elizabeth Grosz. Jak tłumaczy Monika Rogowska-Stangret:

Korporealność uchwytuje ciało otwarte, istniejące w napięciu między tym, co je przekracza, co zastaje, na co nie ma wpływu i tym, co samo kształtuje, co pozwala mu stawiać opór, co jest jego przestrzenią wolności [...] Ciało nie jest li tylko koncepcją pomocniczą przy określaniu tego, czym jest podmiot, staje się natomiast dynamiczną płaszczyzną rzeczywistości. Przy czym warto zaznaczyć, że nie chodzi tu o projekt redukcjonistyczny, który sprowadzałby bogactwo rzeczywistości do rzeczywistości cielesnej, bowiem – i tu warto mówić o korporealności, a nie tylko o cielesności – korporealność jest heterogeniczna – cielesno-psychiczna, ludzko-zwierzęco-roślinna, organiczno-nieorganiczna, biologiczno-technologiczna, naturowo-kulturowa (Rogowska-Stangret, 2017, s. 27).

Mówiąc o trans-korporealności, Alaimo zwraca natomiast uwagę na kwestię przenikania, wzajemnego kształtowania wszystkiego, co istnieje – ludzkiego i poza-ludzkiego. Przyznać, że stosunki na ziemi charakteryzuje transkorporealność (swoista wszech-intra-relacyjność³), to przyznać, że

³ Odwołuję się tu do pojęcia intra-akcji ukutego przez Karen Barad. Przedrostek intra – w przeciwieństwie do inter – wskazuje na relacyjność, przyjmującą charakter nie tyle wzajemnego oddziaływania „pomiędzy”, ile wewnętrznego splotu, gdzie oddzielenie podmiotu i świata następuje wtórnie, podmiot i świat nie są bowiem uprzednie wobec relacji. Zob. Barad, 2012.

dotychczasowy porządek etyczno-prawny ufundowany został na błędnych przesłankach.

Empuzjon można zatem czytać jako opowieść o tym, że stabilna, niezmienna podmiotowość człowieka, wpisująca się w system powszechnie przyjętych norm, jest tylko pewnym rodzajem iluzji podtrzymywanej ze względów politycznych. Jednakże postulowaną w tej powieści potrzebę otwarcia na inność, obcość, nie-tożsamość można także osadzić w szerszym kontekście. Zorientowanie na podmiot, który nie jest wyraźnie oddzielony od tego, co poza nim, lecz przeciwnie – kształtuje się w szczególnym splocie z resztą środowiska – pociąga za sobą konieczność zmierzenia się z etycznymi i politycznymi wyzwaniem, które dotąd pozostawały niewidoczne⁴. Dostrzeżenie niejednoznacznych powiązań między człowiekiem i więcej-niż-ludzkim-światem oznacza możliwość zwrócenia uwagi na to, co nieoczekiwane, wymykające się rozumowi i niedające się kontrolować. Przykładowo więc ekspansja wirusów czy bakterii (choćby prątków gruźlicy) zaczyna jawić się jako efekt różnego rodzaju sprzężeń zwrotnych zachodzących w obrębie ekosystemów ziemskich, a także jako dowód ludzkiej zależności, a niejednokrotnie także bezsilności wobec sprawczości innych – innych, z którymi pozostaje się w transkorporealnym stosunku. Za Donną Haraway można by powiedzieć, iż tego rodzaju spojrzenie na środowisko – jak na układ sympojetyczny (a więc taki, który nie jest, w przeciwieństwie do autopojetycznego, samowystarczalny i samoorganizujący się) – okazuje się szczególnie istotne w dobie antropocenu, ponieważ zmusza do porzucenia perspektywy antropocentrycznej i podjęcia wysiłku na rzecz kształtowania nowego stosunku do nas samych i świata, w którym żyjemy (a raczej: z którego jesteśmy) (Haraway, 2016, s. 58–98).

⁴ Za Moniką Rogowską-Stangret można w tym wypadku mówić o zorientowaniu na „bycie ze świata” a nie „byciu w świecie”. Zob. Rogowska-Stangret, 2021.

Przyrodolecznictwo – dawniej i dziś

Czytając *Empuzjon* w kontekście kryzysu ekologicznego, warto zwrócić uwagę na autorską decyzję osadzenia akcji w Görbersdorfie (dzisiejszym Sokołowsku). Tokarczuk przygląda się bowiem podtrzymywanemu w konkretnym miejscu (w Europie, na Śląsku) i czasie (w XX wieku) przekonaniu, że możliwe, czy nawet konieczne, jest nieustanne poskramianie przyrody (rozumianej jako nie-ludzkie albo ludzkie, lecz marginalne), a nawet zaprzęgnięcie jej do pracy na rzecz człowieka – pracy polegającej na „lecznictwie”, uzdrawianiu.

Tak u Manna, jak i u Tokarczuk kuracjusze przyjeżdżają do górskiego ośrodka, ponieważ wierzą, że usytuowanie w odpowiednim miejscu – umożliwiającym ekspozycję na lecznicze właściwości „czystej przyrody” – pozwoli im wrócić do zdrowia. Wiara w przyrodolecznictwo nie znajduje uzasadnienia w osiągniętych rezultatach, ale, jak można się domyślać, jest opłacalna dla garstki ludzi czerpiących zyski z wypromowania takiej właśnie metody leczenia gruźlicy. Davos i Görbersdorf pomyślane są jako miejsca ucieczki – „pogodne i pełne radości życia” (Tokarczuk, 2022, s. 79) – dzięki czemu przyciągają tych, których na taką ucieczkę stać i jednocześnie pozwalają bogacić się tym, którzy potrafią zarządzać ludzkimi pragnieniami i lękami. Przyjeżdżając do tych górskich miejscowości, kuracjusze płacą przede wszystkim za iluzję posiadania kontroli nad otaczającym ich światem. Iluzję pozwalającą wierzyć w to, że choroba może zostać pokonana, a śmierć jest jedynie czymś odległym, niewartym uwagi. Przy tym sama choroba, na którą cierpią przyjezdni, niekoniecznie związana jest z niedomaganiem ciała. Częściej okazuje się raczej ogólną, psychiczno-cieleśną niedyspozycją. Takim przykładem jest Wojnicz, który, przyjeżdżając do sanatorium, ma nadzieję wyleczyć się raczej z tego, co – zgodnie z sugestią swojego otoczenia – uznał za problem, a co nie ma najmniejszego związku z gruźlicą.

Tokarczuk wysuwa tezę, że trwający od wieków w zachodnim kręgu cywilizacyjnym proces umacniania dualizmów i hierarchii, wciąż oddziałuje na nasze postrzeganie rzeczywistości. Rozpoznanie to jest dziś tyleż oczywiste, co przerażające w momencie uzmysłowienia sobie podobieństw między historyczną fikcją a codziennym doświadczeniem. Horror, w potocznym tego słowa rozumieniu, polega być może na tym, że ludzie wciąż dążą do aktualizacji pewnych założeń, które służyć mają tylko części społeczeństwa (i szerzej: środowiska). A zatem tak w ubiegłym stuleciu, czasie wielkich przemian, jak i dziś pokutuje przekonanie, że człowiek, dla własnej korzyści i zgodnie ze swoją intencją, może podporządkować sobie to, co poza-ludzkie. Warto, jak sądzę, przytoczyć w tym miejscu pełen ironii fragment powieści dotyczący samochodu (jednego z trzech w Görbersdorfie) należącego do lekarza Semperweißa:

Od tego cuda techniki bił tak przemożny optymizm, że dla wszystkich, którzy przychodzili je podziwiać, śmierć musiała się wydawać jakimś zaprzyszłym elementem starego porządku, pierwotną słabością, z której ludzkość wydobędzie się, jak tylko zrealizuje swoje pragnienie nowoczesności i na zawsze zaufa technice. To, co nadchodzi, z pewnością nie będzie złe, ponieważ podda się kontroli wysterylizowanych, lśniących narzędzi, przyrządów i utensyliów. Te zaś są naprawialne, a więc prawie nieśmiertelne (Tokarczuk, 2022, s. 78).

Przedstawiony tu technooptymizm właściwie nie różni się od dzisiejszego podejścia sporej części społeczeństwa do możliwych metod radzenia sobie z kryzysem ekologicznym – na szczególną uwagę zasługuje choćby projekt geoinżynierii (inżynierii klimatu) (Bińczyk, 2018, s. 221–266). Dla wielu kryzys ekologiczny wciąż stanowi bowiem problem, który w prosty sposób rozwiązać można za pomocą technologii. Z tego względu w debatach nad pozytywnymi stronami geoinżynierii (czy innych radykalnych pomysłów „naprawy”) często przemilczana zostaje kwestia sprzężeń

zwrotnych – niedających się przewidzieć skutków ingerencji w działanie ziemskich ekosystemów, które nie są przecież czymś „poza” nami.

Po drugie, tak niegdyś, jak i obecnie wiara w swoistą „ucieczkę w naturę” pozwala zaspokoić różnego rodzaju potrzeby ludzi dobrze sytuowanych i niejednokrotnie w dalszym ciągu napędzać wyzysk innych (ludzi i nie-ludzi) oraz ogólną eksploatację środowiska. Warunki geograficzne panujące na Śląsku (czy precyzyjniej: na pewnych obszarach tego regionu) sprzyjały szybkiemu uprzemysłowieniu i konsolidowaniu się, z jednej strony, ogromnej rzeszy ludzi zmuszanych (za sprawą porządku społeczno-polityczno-gospodarczego) choćby do karczowania okolicznych lasów i pozyskiwania węgla, z drugiej – grup uprzywilejowanych, czerpiących realne korzyści z pracy tych poprzednich. W *Empuзии* ów podział widać na przykładzie kuracjuszy i „węglarzy” – jedni są na tyle zamożni, by móc wystawiać swoje ciała na „przyrodolecznicze” właściwości Görbersdorfu, drudzy nadwerężają swoje zdrowie, stając się swego rodzaju narzędziem w procesach modernizacyjnych. Dziś idea „powrotu do natury” czy ogromna popularność quasi-ekologicznych produktów (a nawet stylów życia) również stanowi z reguły przejaw kapitalistycznego porządku, który napędzany jest chęcią ochrony zdrowia/życia (własnego, ale nieraz także innych ludzi i nie-ludzi) w obliczu kryzysu ekologicznego czy po prostu modą na „eko”. To, co oferuje rynek ma uspokoić sumienia ludzi uprzywilejowanych – często w duchu takich haseł, jak „nie używaj plastikowych słomek, uratuj planetę” – albo zapewnić im to, co staje się swoistym luksusem: egzystencję w otoczeniu sprzyjającym życiu i zdrowiu. Jeśli bowiem wciąż udaje się żyć/konsumować w sposób zapewniający człowiekowi zdrowie, to takie życie dostępne jest tylko dla niewielkiej części światowej populacji. Co istotne, to właśnie w wyniku splotu różnego rodzaju czynników (w dużym stopniu także geograficznych czy geomorfologicznych) Dolny Śląsk, w przeciwieństwie do wielu innych regionów, wciąż pozostaje takim miejscem na ziemi, gdzie, mimo wszystko, duża

część społeczeństwa ma nieograniczony dostęp do wody pitnej czy nieskażonej (albo raczej nieznacznie skażonej) ziemi.

Najnowsza powieść noblistki nie jest historią zaskakującą – obecne w niej rozpoznania nieustannie pojawiają się w nauce, sztuce, dyskursie⁵. Jest ona raczej kolejną próbą, w tym wypadku literacką, wskazania na potrzebę zmiany myślenia (i działania). Tokarczuk bierze zatem udział w obserwowanym od dekad fermentcie ideowym i zarazem kontynuuje przyjęty przez siebie projekt kreacji fikcyjnych światów jako praktyki etycznej⁶. W przeciwieństwie jednak do *Prowadź swój pług przez kości umarłych* – tekstu, w którym również zwracają uwagę wątki ekologiczne – *Empuzjon* jest powieścią mniej zachowawczą. Lektura *Prowadź swój pług...* wyraźnie pozostawia czytelnika w poczuciu impasu – z brakiem pomysłu na adekwatną reakcję wobec opresji. Z kolei *Empuzjon*, mimo że bazuje głównie na logice sprzeciwu (stąd koncepcja prze-pisania historii dominującej i wymazującej tych, którzy są niepożądani), to jednak wątek przemiany Wojnicza (przejścia do akceptacji nie-tożsamości i transkorporalności) oraz samo zakończenie powieści w sposób jasny i afirmatywny sugerują możliwe otwarcie na nowe sposoby funkcjonowania w świecie – w mniejszym stopniu związane z przemocą (zadawaną i doświadczaną). Powieść odczytywać można nie tylko jako (kolejną) krytykę zastanych hierarchii i utopijnego myślenia, ale także jako mniej oczywistą (przynajmniej w twórczości samej Tokarczuk) próbę przyjęcia perspektywy wyróżniającej się tym, że w centrum uwagi znajduje się pozostający poza kontrolą człowieka naturokulturowy splot.

⁵ Pytanie o to, na ile różnego rodzaju diagnozy skutkują realnymi zmianami pozostaje inną kwestią.

⁶ Na ten temat wyczerpująco pisała Katarzyna Kantner – zob. Kantner, 2019.

Bibliografia

- Barad, K. (2012). Posthumanistyczna performatywność: Ku zrozumieniu, jak materia zaczyna mieć znaczenie. J. Bednarek (przeł.). W: A. Gajewska (red.), *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*. Wydawnictwo Poznańskie.
- Bednarek, J. (2019). Mimetyzm, parler-femme i mówienie prawdy: kobiece wypowiedzi konfesyjne w perspektywie myśli Luce Irigaray. *Śląskie Studia Polonistyczne*, (1), 101–112. DOI: 10.31261/SSP.2019.13.08
- Cielemięcka, O. (2012). Od różnicy do etyki różnicy. Feministyczna filozofia Luce Irigaray. *Etyka*, (45), 73–87. DOI: 10.14394/etyka.462
- Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
- Irigaray, L. (2010). *Ta płeć (jedną) płcią niebędącą*. S. Królak (tłum.). Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kantner, K. (2019). *Jak działać za pomocą słów? Proza Olgi Tokarczuk jako dyskurs krytyczny*. Universitas.
- Bińczyk, E. (2018). *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*. Wydawnictwo PWN.
- Rogowska-Stangret, M. (2021). *Być ze świata. Słowo/obraz terytoria*.
- Rogowska-Stangret, M. (2017). Korpor(e)alna kartografia „nowego materializmu”. W: E. Hyży (red.), *Feministyczne konteksty. Multidyscyplinarnie*. Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Sturgeon, N. (1997). *Ecofeminist natures: Race, gender, feminist theory and political action*. Routledge.
- Tokarczuk, O. (2022). *Empuzjon. Horror przyrodoleczniczy*. Wydawnictwo Literackie.

Prozwierzęce stanowisko w twórczości Olgi Tokarczuk. Wstępne rozpoznanie

KACPER SZEWCZYK*

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Niniejszy tekst stanowi analizę problemu nierównego traktowania zwierząt, który Olga Tokarczuk, polska laureatka Literackiej Nagrody Nobla 2018, porusza w swoim bogatym dorobku literackim. Autor skupia się przede wszystkim na kontraście pomiędzy „uprzywilejowanym” gatunkiem ludzkim a wszystkimi innymi gatunkami (zwierzętami), które zawsze (pomimo swoich wpływów) pozostają jedynie w cieniu człowieka i zgodnie z jego wolą powinny być mu posłuszne. Odwołując się do teorii proponowanych przez różnych filozofów, których postawy zaproponowała Olga Tokarczuk w *Maskach zwierząt* (esej z tomu *Czuły narrator*), autor udowadnia, że noblistka w swojej twórczości (zarówno literackiej, jak i eseistycznej) pokazuje intensywny udział zwierząt w odczuwaniu świata i walce o swoje w nim miejsce, a każde złe ich traktowanie przekłada się na ich zachowanie i egzystencję. Dla bardziej szczegółowego zilustrowania tego wątku autor przywołuje prace Evy Meijer (*Kiedy zwierzęta mówią* i *Języki zwierząt*) oraz Érica Barataya. Ponadto autor skupia się również na scharakteryzowaniu pozycji zwierząt w ludzkim świecie stworzonym przez laureatkę Nagrody Nobla, a także na przedstawieniu dobrych stron gatunków „nie-ludzkich”.

SŁOWA KLUCZOWE: nierówne traktowanie zwierząt, wyższość gatunkowa

A pro-animal stance in the works of Olga Tokarczuk. Preliminary identification

This text is an analysis of the problem of inequality in the treatment of animals, which Olga Tokarczuk, the Polish winner of the 2018 Nobel Prize for Literature, addresses in her extensive literary output. Above all, the author focuses on the contrast between the ‘privileged’ human species and all other species (animals), which always (despite their influence) remain only in the shadow of humans and, according to the will of humans, should obey them. Referring to the theories proposed by the various philosophers whose attitudes were proposed by Olga Tokarczuk in ‘Animal Masks’ (an essay from the volume ‘The Tender Narrator’), the author demonstrates that the Nobel Prize winner in her work (both literary and essayistic) shows the intense participation of animals in

feeling the world and fighting for their place in it, and that any mistreatment of them translates into their behaviour and existence. To illustrate this theme in more detail, the author finds the works of Eva Meijer ('When Animals Speak' and 'Animal Languages') and Éric Baratay. In addition, the author also focuses on characterising the position of animals in the human world created by the Nobel laureate, as well as her portrayal of the good points of 'non-human' species.

KEYWORDS: unequal treatment of animals, species superiority, injustice

„O kraju świadczą jego Zwierzęta. Stosunek do Zwierząt. Jeżeli ludzie zachowują się bestialsko wobec Zwierząt, nie pomoże im żadna demokracja ani w ogóle nic”
(Tokarczuk, 2022, s. 118).

Wprowadzenie

Idea antropocentryzmu w perspektywie postrzegania świata dominowała długo i dopiero XX wiek przyniósł stopniowe zmiany w tym aspekcie. Co ciekawe, ludziom łatwiej było zrezygnować ze starożytnej zasady *mimesis* niż z mylnego przekonania, jakoby rządili światem i w pełni go sobie podporządkowywali. Małgorzata Wójcik-Dudek napisała: „cała literatura traktuje o człowieku, ale przy okazji czasami zauważa jeszcze naszych braci mniejszych” (Wójcik-Dudek, 2012, s. 252). Stwierdzenie badaczki, mimo że niesie w sobie pewną (oczywistą) prawdę, skupia się także na ważnej relacji między człowiekiem a zwierzęciem, określonej nieprzypadkowo nazwą najbliższego stopnia pokrewieństwa. Stąd też przedmiotem moich rozważań będzie kwestia walki z nierównym traktowaniem zwierząt, a tym samym skomplikowana zależność między dwoma nierozumiejącymi się gatunkami – ludźmi i nie-ludźmi (por. Larenta, 2020, s. 84). Wspomniany problem rozpatrzę, opierając się na wybranych tekstach Olgi Tokarczuk,

w których bardzo często opowiada o zwierzętach, skupiając się na nich jak na pełnoprawnych bohaterach.

Zdolność abstrakcyjnego myślenia i rozumienia wyróżnia człowieka wśród innych bytów. Jednocześnie jego gatunek toczy walkę ze zwierzętami, uzurpując sobie prawo do pierwszeństwa, zarządzania stworzeniami, traktowania ich przedmiotowo. Wiele zależy od kultury i tradycji, w których w danym momencie się poruszamy. Wiążących odpowiedzi związanych z pytaniami o ekspansję ludzi w świecie zwierząt nie dają także nawet najstarsze teksty kultury. Niemniej, antropocentrycznego punktu widzenia doszukamy się w Biblii¹ czy mitach², ale już niektóre wschodnie religie nakażą czcić zwierzęta jako bóstwa³. Kwestia ta nie została rozwiązana również w czasach współczesnych, o czym szczegółowo pisze Wiesław Bator:

[...] obecnie nadal dominuje odziedziczone po religiach abrahamowych przekonanie o wyjątkowej roli człowieka w świecie, uprawniającej go do nieograniczonego korzystania z dóbr natury i decydowania o życiu i śmierci

¹ W Księdze Rodzaju Bóg jeszcze przed stworzeniem człowieka wskazuje na jego funkcję na ziemi: „Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1,26). Bóg tłumaczy ludziom ich powołanie również po ich stworzeniu: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1,28) (por. Dynarski, 1989, s. 24–25).

² Wspomina o tym Bator, charakteryzując najstarsze znane ludzkości mity: „Mity o Gilgameszu i Heraklesie mają podobny sens i powtarzają ten sam schemat: herosi oczyszczają świat z potworów i dzikich bestii i przekształcają go na ludzką modłę” (por. Bator, 2013, s. 270).

³ Tadeusz Kaleta opisuje rolę zwierząt w poszczególnych religiach: „Spośród współczesnych religii świata najwięcej elementów zoomorficznych można znaleźć w hinduizmie. „Do dziś w Indiach czci się jako bogów węże, mitologia hinduska zaś pełna jest postaci takich jak małpa Hanuman czy ptak Garuda” (por. Kaleta, 2011, s. 703).

wszelkich istot żywych. Pogląd ten przeżywa bynajmniej nie tylko w środowiskach aktywnych religijnie, ale także pośród zdeklarowanych ateistów [...] Odrzucenie istnienia Boga wyklucza [...] całą argumentację teologiczną uzasadniającą instrumentalne traktowanie zwierząt, pozbawianie ich życia i zadawanie im bólu, tłumaczy się jednak wymogami ekonomii bądź koniecznością ofiar na rzecz postępu, który stanowi obecnie najwyższą wartość – substytut odrzuconego Boga (Kaleta, 2011, s. 276).

Trzeba jednak zaznaczyć, że to zaledwie jedna z możliwych interpretacji, gdyż odnoszenie się do idei Boga może również oznaczać empatię i traktowanie zwierząt bez przemocy. Co więcej, czy biblijnym tekstem powinno się uzasadnić złe traktowanie zwierząt, czy jest to etyczne, zgodne z wykładnią religijną? Czy wspomniane przez Boga „panowanie nad istotami” nie może oznaczać troski, opieki, szacunku? Troskliwy władca (w teorii) powinien przecież dbać o poddanych (zwierzęta) i sprawować nad nimi opiekę, a nie tylko wykorzystywać je, odmawiając im ich praw i uznania podmiotowości.

Nierówne traktowanie zwierząt

W prozie i eseistyce Tokarczuk problemy dotyczące nierównego traktowania zwierząt pojawiają się w wielu miejscach. Poza utworami, gdzie ten temat wysuwa się na pierwszy plan są też takie, w których motyw zwierzęcy jest tłem. Dostrzegalny jest więc brak dystansu noblistki do tego zagadnienia. Rozważa o kwestii zwierzęcej i niejako kontynuuje myśl Matthew Calarco, który o przywołanej frazie pisze:

Służy [...] postawieniu pytania, czy w ogóle wiemy, jak myśleć o zwierzętach. Czy którykolwiek z istniejących obecnie dyskursów – bez względu na to, czy

wywodzi się z nauk ścisłych, czy z filozofii, ze źródeł antropocentrycznych czy nieantropocentrycznych – adekwatnie opisuje bogatą różnorodność form życia i perspektyw odnajdowanych u istot, które nazywamy „zwierzętami”? (Calarco, 2022, s. 15).

Twórczość Tokarczuk można więc uznać za specyficzną próbę interpretacji kwestii nie-ludzkiej, gdyż wielokrotnie zwraca uwagę czytelników na potrzebę równouprawnienia między gatunkami. Co również warto zauważyć, stawia tezę, która nie zawsze wyraźnie wybrzmiewa i rzadko wygrywa z antropocentrycznym pojmowaniem świata. Poprzez skupienie się na przypadkach jednostek, opisane przez nią problemy bardziej skłaniają do myślenia i rozważenia istotnych wątków zwierzęcych, niż odwzorowują postawę przyjmowaną wobec fauny przez większość ludzi. Co więcej, w prozie Tokarczuk to raczej kobiety przyjmują wobec nie-ludzi odpowiednią, pełną troski, czyli nie-przemocową postawę⁴. Mężczyźni często okazują się obojętni. Wspomina o tym Anna Larenta:

W powieściach Tokarczuk kobiety często jednoczą się z naturą, odkrywając w sobie wewnętrzną, instynktowną mądrość.

Hybrydyzacja jako proces odwrotny, polegający na stopniowej degradacji człowieczeństwa zachodzi w przypadku męskich bohaterów, którzy w prozie Tokarczuk rzadziej potrafią żyć w zgodzie z naturą. Wymownym przykładem jest Wielka Stopa [...] fizycznie znajdujący się najbliższej natury, która daje mu utrzymanie i pożywienie, paradoksalnie cechuje skrajna niewdzięczność (Larenta, 2020, s. 100).

⁴ Myślę tu przede wszystkim o Kłosce (*Prawiek i inne Czasy*); Marcie (*Dom dzienny, dom nocny*); Janinie Duszejko (*Prowadź swój pług przez kości umarłych*).

Wielka Stopa okazuje się więc typowym przykładem bohatera wyznającego antropocentryzm. Nie tylko nie akceptuje świata, w którym zwierzęta traktuje się niemal na równi z ludźmi, ale nawet nie jest w stanie wyobrazić sobie takiej sytuacji. Wywyższa się, we własnym mniemaniu urastając do rangi jednostki będącej przedstawicielem swoistego nadgatunku, która ma prawo albo, któremu wydaje się, że może wykorzystywać innych. Chociaż sam jest ssakiem, nie utożsamia się z innymi (według niego gorszymi) przedstawicielami tej kategorii. Sądzę też, że w przypadku jakiegokolwiek zagrożenia oczekiwałby nawet, aby nie-ludzie pomogli mu, co uznawałby za ich obowiązek, co jest intrygujące, skoro odmawia im samoistności i decyzyjności.

Jego postępowanie mogę porównać do zachowania żołnierzy, opisanego przez Erica Barataya. W książce *Zwierzęta w okopach* podaje przykłady okrutnego traktowania zwierząt podczas wojny. Jak się okazuje, w ogóle nie uwzględniano ich potrzeb, a jedynym ich zadaniem była pomoc człowiekowi.

Ze względu na strach ludzi i ich potrzebę szybkiego reagowania w sytuacji zagrożenia, konie trzyma się w ciągłym pogotowiu. Śpią tylko po kilka godzin w nocy, na stojąco, korzystając jedynie z płytkiego snu, przerywanego najmniejszym hałasem, często obciążone siodłami i ekwipunkiem, gotowe, by wyruszyć, oczekujące rozkazów w słońcu i upale dnia, w chłodzie nocy, deszczu... (Baratay, 2017, s. 78).

Takich opisów jest więcej⁵, można więc pokusić się o stwierdzenie, że o wspomniane konie dbano jakkolwiek tylko dlatego, że była obawa, iż

⁵ Baratay w swojej publikacji pochyla się nad wojennym cierpieniem różnych zwierząt. Opisuje np. porzucone psy, które w czasie wojny były zmuszane do noszenia worków z jedzeniem czy pojemników z wodą: „Latem 1914 roku psy porzucane przez cywilów są we wszystkich armiach bezładnie rekwirowane. Mają nosić worki

zmęczone czy niedożywione nie będą służyły ludziom, będą bezużyteczne jak niesprawne przedmioty. Czy gdyby okazały się zbędne, a ich posiadanie mogłoby przysporzyć kłopotów w trakcie i tak kłopotliwej wojny, żołnierze jakkolwiek zajmowałiby się nimi? Zostałyby po prostu pozbawione życia, o czym również wspomina Baratay:

Wiele [zwierząt⁶] zostaje zabitych strzałem w głowę zaraz po przybyciu lub po przeprowadzonych badaniach; decyzję o tym podejmuje się inaczej w każdej z armii i zależy ona od dostępnych środków, ludzkiej woli, etapu wojny i rodzaju zwierzęcia (Baratay, 2017, s. 235).

Historia Wielkiej Stopy unaocznia więc problem większości ludzi żyjących, m.in. w opisywanej przez Tokarczuk w *Prowadź swój pług przez kości umarłych* Kotlinie Kłodzkiej. Żyją i zabiegają wyłącznie o swoje dobro. Noblistka nie przedstawia jednak świata, w którym wyłącznie antropocentryzm wyznacza horyzont doświadczeń. Postawę przeciwną reprezentuje przecież Janina Duszejko, która robi wszystko, by żyć w zgodzie z naturą – widzi w niej znacznie więcej niż inni. Postępuje nieco jak święty Franciszek z Asyżu, o którym wspomina Tokarczuk w eseju *Maski zwierząt*: „[...] głosił miłość do natury, ale przede wszystkim postulował traktowanie zwierząt tak, jakby były naszymi braćmi i siostrami” (Tokarczuk, 2020c, s. 45). Tym samym odważę się stwierdzić, że Duszejko początkowo kreowana jest na archetyp obrońcy zwierząt, ich sojusznika, na dodatek w sakralnym wymiarze. Wójcik-Dudek charakteryzuje ją następująco: „Idąc do lasu, zauważa podrywające się do lotu stado kwiczołów. Patrzy na nie jak na dzieło sztuki, szukając uogólnień i parabolicznych konstrukcji”

żołnierzy, za którymi chodzą z nadzieją na jedzenie” (Baratay, 2017, s. 89). Inne losy zwierząt Baratay opisuje również w kolejnej publikacji (Baratay, 2016).

⁶ Moje podkreślenie.

(Wójcik-Dudek, 2012, s. 255). Mogę dodać, że bohaterka powieści jest również swojego rodzaju aktywistką⁷, która otwarcie sprzeciwia się kłusownictwu i domaga się kary dla wszystkich biorących udział w strzelaniu do zwierzyny. Tym samym uwidaczniam dwie postawy Duszejko, które, mimo że są związane z estetycznym podejściem do natury, istnieją raczej obok siebie. Kontemplacja natury jak dzieła sztuki i siedliska metafor nie jest jednoznaczna z odczuwaniem tożsamości ze zwierzętami, czy uważania się za reprezentanta czy rzecznika występującego w ich imieniu. Chociaż ostatecznie jej życie kieruje się na inne tory i bohaterka okazuje się seryjnym mordercą, opinia o tej postaci nie zmienia się. Okazuje się więc, że we współczesnej prozie Tokarczuk jest podobnie jak we wspomnianych przeze mnie odległych czasach, o których pisze Bator – istnieją ludzie, którzy niemalże żyją przyrodą, czują się jej nieodłączną częścią, jak również bywają zupełnie jej przeciwni, traktują ją radykalnie użytkowo. Dla pisarki ważne jest podejście do świata nie-ludzi:

Podmiotowe traktowanie osoby nie-ludzkiej, obecne w twórczości Tokarczuk, wiąże się z uważnym obserwowaniem zjawisk i procesów połączonych z refleksją, że człowiek, podobnie jak inne istoty, jest wielogatunkową hybrydą. Osoby nie-ludzkie, do których można zaliczać zwierzę, ale też cyborga, klona, potwora czy mutanta, są różnymi formami w nieustannym procesie „stawania się” (Larenta, 2020, s. 84).

⁷ Nazywam Janinę Duszejko aktywistką, ponieważ postępuje jak zwolenniczka praw zwierząt, a o takich ludziach pisze Calarco: „Wielu teoretyków praw zwierząt i wiele aktywistek uważa, że ich zadanie polega na odkrywaniu pewnego rodzaju zasadniczej tożsamości (np. zdolności odczuwania czy podmiotowości) wspólnej dla wszystkich zwierząt (czy raczej zwierząt uznanych za godne zajmowania pozycji etycznych i politycznych) oraz reprezentowaniu jej na arenie politycznej i prawnej” (Calarco, 2022, s. 17). Może to więc oznaczać, że Janina Duszejko jako jedna z nielicznych postaci w powieści rozumie taką postawę i mówi o niej głośno.

W powieściach noblistki człowiek (jako gatunek) żyje w świecie wraz z innymi istotami, chociaż zupełnie niesłusznie sam sobie ten świat podporządkował. Stara się wykorzystać domniemaną pozycję w hierarchii. Tokarczuk pokazuje wiele takich przykładów. Opisuje Jarosława Wnętrza oraz Księdza Szelesta, którzy reprezentują ludzi mających zamiar na co dzień być dla zwierząt kimś w rodzaju dyktatorów, bezwzględnych decydentów – chcą rozstrzygać o losie innych gatunków. Pierwszy prowadzi fermę, na której odziera z godności srebrne lisy, a drugi bezkarnie kłusuje z innymi myśliwymi. Co więcej, później opisuje zabijanie zwierząt podczas kazania i usprawiedliwia to właściwą polityką łowiecką.

Pośrednicy między ludźmi a zwierzętami

Tokarczuk w swojej prozie nie daje czytelnikom konkretnych odpowiedzi na rodzące się w ich głowach pytania związane z postawą moralną wobec „przyjaciół mniejszych”. Noblistka wskazuje wyłącznie przykłady postaw, które w charakterystyczny sposób wyłamują się z formy myślenia antropocentrycznego⁸. Idee życiowe jej bohaterów można przyrównać do założeń Evy Meijer:

Współbycie nie ogranicza się tylko do bycia z członkami tego samego gatunku. Ludzie są „zawsze już” z innymi zwierzętami i vice versa. Dzielimy z nimi świat, a niektórzy z nas dzielą z nimi życie – składa się to po części na nasze rozumienie świata i nasze postrzeganie samych siebie (Meijer, 2021a, s. 100).

⁸ Larenta podkreśla także, że Tokarczuk w swoich powieściach nie daje odpowiedzi na pytania, które nurtują czytelnika (por. Larenta, 2020, s. 84).

Z tego powodu przedstawiciele „dobrych” ludzi u Tokarczuk poczuwają się do obowiązku szanowania zwierząt i traktowania ich na równi ze sobą. Skoro oni sami mają prawo do życia i wolności, chcą, aby to samo przysługiwało zwierzętom, z którymi równorzędnie (współ)czują. Możliwe, że właśnie z tego powodu noblistka w *Ostatnich historiach* portretuje mężczyznę, który nie ma serca zabijać przywożonych do niego zwierząt, stąd prowadzi coś w rodzaju hospicjum dla terminalnie chorych lub starych zwierząt: „[...] jemu jest żal usypiać te chore koty i psy, i nawet konie, skoro ich śmierć będzie łagodna i lekka. Jakoś mu żal” (Tokarczuk, 2020b, s. 78). Zdaje sobie sprawę, że mają prawo żyć, czują emocje i mogą je przeżywać. Chce zdawać sobie sprawę z pomocy, jaką wyświadczył konkretnym istotom. Dba o nie, przedłuża im życie, podtrzymuje je, ponieważ, jak uważa: „Potrzeba czasu, żeby umrzeć” (Tokarczuk, 2020b, s. 79). Przyjmuje postawę istoty próbującej wprowadzić pełen troski ład w świecie, chce podjąć wyzwanie, które nie leży w przywilejach reprezentowanego przez niego gatunku⁹. Tym samym postać Adriana może być przyczynkiem do rozważań dotyczących komunikacji, jaką podejmują nie-ludzie, kiedy uznamy albo przypuszczamy, że chcą kontaktować się z, często wrogim sobie, człowiekiem. W perspektywie przyszłości okazuje się to niezwykle istotne, gdyż silniejsi mogą przesunąć punkt sprawowania władzy w dowolnym kierunku. Meijer, pisząc o określaniu wszystkich istot zwierząt (poza ludźmi), właśnie terminem „z w i e r z ę t a”, podkreśla:

⁹ Jego postawę można porównać do zachowania bohatera reportażu *Zdążyć przed Panem Bogiem* Hanny Krall. Marek Edelman po wojnie pracował jako kardiochirurg i podejmował się ratowania pacjentów, którzy z punktu widzenia ówczesnej medycyny byli krytycznymi przypadkami. On jednak uważał, że tym bardziej należy ratować takie osoby. Chciał sprawić, by mogli żyć dłużej, próbował odroczyć śmierć. „Na tym polega przecież moja rola. Pan Bóg chce zgasić świeczkę, a ja muszę szybko osłonić płomień, wykorzystując Jego chwilową nieuwagę. Niech się pali choć trochę dłużej, niż On by sobie życzył” (Krall, 1997, s. 80).

Wskutek tego, że [...] taką nazwę mamy, ludzie silniej odczuwają granicę między ludźmi a innymi gatunkami [...] W rezultacie wzmacniany jest antropocentryzm [...] co z kolei może prowadzić do hegemonii nad zwierzętami, a nawet do przemocy wobec nich (Meijer, 2021b, s. 18).

Bez wątpienia taki obraz widoczny jest w powieści *Prowadź swój pług przez kości umarłych*. Niektórych bohaterów tak pociągała żądza zabijania, że przedstawiciele różnych warstw społecznych, pełniący nawet ważne, eksponowane stanowiska, postanowili kłusować. Wyraźnie sprzeciwia się temu jednak Duszejko, która na każdym kroku chce podkreślić i nagłośnić kwestię, że zwierzęta komunikują się z ludźmi i są przeciwne ich postępowaniu. Wójcik-Dudek charakteryzuje ją bardziej szczegółowo:

Kim jest bohaterka/narratorka wobec patrzącej natury? Chyba jej sprzymierzeńcem. Kimś, kto jest wyposażony w umiejętność empatii. Obserwując świat, nie zazdrości zwierzętom tego, czego sama nie posiada (by przywołać sławione przez Nietzschego szczęście krowy „uwięzionej u kołka chwili”) ani nie postuluje sentymentalnego, ośmieszonego przez czas „powrotu do natury”. Chodzi jej raczej o zawiązanie przymierza ze zwierzętami (Wójcik-Dudek, 2012, s. 257).

Myślę, że może oznaczać to podziw badaczki dla konstrukcji postaci stworzonej przez Tokarczuk, gdyż ta nie rozgłasza haseł, które nie przyjęłyby się w XXI wieku ze względu na ich bezsprzeczną słusność. Występuje jako postać, która, z jednej strony, rozumie język zwierząt, a z drugiej, będzie w stanie przekazać najważniejsze postulaty (niczym pośredniczka) wszystkim traktującym zwierzęta przedmiotowo. Ostatecznie przyjmuje niejako rolę wysłanniczki, ukrytej mścicielki, która szczegółowo planuje mistyfikację. Popelniając kolejne zbrodnie, coraz bardziej daje do zrozumienia otoczeniu, że oto właśnie zwierzęta zabierają głos w swojej

własnej sprawie i po czasie żądają zemsty na ludziach. Nieświadomy niczego czytelnik może wierzyć jej argumentom, gdyż jak wspomina Wójcik-Dudek:

Tokarczuk pokazuje niesamowitą, bo nieznaną do tej pory ludzkiemu doświadczeniu, relację zwierzęcia z człowiekiem. Lis w wyrafinowany sposób, jak najbardziej ludzkimi metodami, morduje swojego oprawcę. Zaś las jest milczącym sprzymierzeńcem takiego sposobu wymierzania kary: „Po chwili przeciążona brzoza złamała się i w ten sposób Wnętrzak znalazł spoczynek na ziemi, w zagłębieniu po glinie, gdzie pod podszyciem szykowały się do wzrostu pędy paproci” (Wójcik-Dudek, 2012, s. 256).

Wspomnianą relację widać przede wszystkim w wątku związanym z dwoma zaginionymi psami Duszejko. Organizowała prywatne poszukiwania, czuła pustkę z powodu ich nieobecności, a ostatecznie nie była w stanie pogodzić się z ich stratą. Znalezione zdjęcie stało się dla niej wyrokiem. Cierpiała, bo nie była przy nich, kiedy umierały. Zostały potraktowane jak istoty nikomu niepotrzebne i zastrzelone dla rozrywki. Czytelnik domyśla się, że Duszejko nie tak wyobrażała sobie nawet przypadkową utratę psów w przyszłości. Jako ta, która cały czas była związana ze zwierzętami, chciała godnie je pochować, czym wyraziłaby swój szacunek i miłość. Jej pragnienie byłoby podobne do tego, jakie mieli związani ze zwierzętami niektórzy żołnierze z czasów I wojny światowej, o których Baratay pisze: „[...] pragnienie żołnierzy, aby zapewnić swoim zwierzętom odpowiedni pochówek, z pewnością po to, by oszczędzić im uwłaczającego rozkładu, a także by zachować pamięć o nich” (Baratay, 2017, s. 251). Obraz ten pokazuje, że nawet w obliczu zagrożenia swojego życia i ciągłych walk, osoby, które odpowiednio traktują zwierzęta, zawsze znajdują czas na ich godne pożegnanie. Oczywiście jest więc, że są przeciwni ich zabijaniu i na pewno tak nie postępują.

Zakończenie

U Tokarczuk wszystko to (pozytywne i negatywne) dzieje się w określonej przestrzeni¹⁰, która przez pryzmat narracji wpływa na odbiór omawianej problematyki. Wydarzenia rozgrywają się w lesie, który wyznacza własne zasady, czego świadomy jest wszechwiedzący narrator. Niezapisane dzięki prawa wydają się być przestrzegane przez naturę sumiennie, a każde, nawet przypadkowe ich złamanie wiąże się z wymierzeniem kary. Inny i wrogi ludzki gatunek musi być świadomy bezkompromisowej postawy zwierząt. Wynika z tego, że wspomniana przez Olgę Fliszewską przestrzeń poszczególnych utworów literackich rzeczywiście może bardzo różnorodnie wpływać na ludzi i w niektórych przypadkach wywoływać nawet przerażenie (por. Fliszewska, 2005, s. 531). Być może właśnie do tego dążyła noblistka, która, tworząc omawianą fabułę, zaproponowała swojego rodzaju zwrot ekologiczny¹¹, który ma wstrząsnąć światem ludzkim i nie-ludzkim, przedefiniować ich relacje.

Dlatego, idąc za radą Tokarczuk, warto i trzeba zagłębić się w problem złego traktowania zwierząt. Jak wskazuje, nie można niczym go tłumaczyć ani usprawiedliwiać. „Ludzkie cierpienie ma sens. Dla zwierzęcia nie ma ani pociechy, ani ulgi, bo nie czeka go żadne zbawienie. Nie ma też sensu. Ciało zwierzęcia nie należy do niego. Duszy nie ma. Cierpienie

¹⁰ Należy zauważyć, że Tokarczuk w swoich publikacjach intensywnie porusza tematy związane z geopoetyką. Można wytłumaczyć to słowami Anny Kronenberg: „[...] w centrum rozważań jest środowisko przyrodnicze: cała planeta oraz konkretne geograficzne miejsca. Człowiek występuje w relacji do miejsca. Następuje przesunięcie z perspektywy antropocentrycznej na bio/geocentryczną” (Kronenberg, 2015, s. 45).

¹¹ Używam tego określenia w znaczeniu użytym przez Kronenberg, która pisze: „[...] zwrot ekologiczny wskazuje drogę ku delikatniejszemu, piękniejszemu zamieszkaniu Ziemi. A tworzące go dyscypliny i kierunki definiują nowe modele współistnienia człowieka i środowiska przyrodniczego” (Kronenberg, 2015, s. 35).

zwierzęcia jest absolutne, totalne” (Tokarczuk, 2020c, s. 41). Skoro więc nawet aspekty religijne nie usprawiedliwiają człowieka, czy jest recepta na „zły” świat? Noblistka jedną propozycję opisuje w *Transfugium* – bohaterka opowiadania, w przeznaczonym do tego miejscu, dobrowolnie pragnie zmienić się w wilka. Nie oznacza to jednak, że należy przenosić owe fantazje do rzeczywistości – jest to przecież propozycja o sporym potencjale metaforycznym i krytycznym. Larenta, wskazując na drogę interpretacji, pisze:

Autorka proponuje [...] „nowe przymierze człowieka z naturą”, polegające na wycofaniu się człowieka z jakiegokolwiek ingerencji na wydzielonym terenie i utworzenie czegoś w rodzaju rezerwatu, do którego człowiek nie ma wstępu. *Transfugium* jest próbą stworzenia przez Tokarczuk kolejnej heterotopii, która (pod warunkiem spojrzenia na świat z innej perspektywy) może pomóc ocalić świat przed katastrofą ekologiczną (Larenta, 2012, s. 103).

Sądzę, że w słowach Larenty przede wszystkim zwraca uwagę sama próba tworzenia przez Tokarczuk nowego świata, gotowego wzorca postępowania, działania współ-czującego, będącego alternatywą wobec dotychczasowych, niebiorących pod uwagę uczuć czy cierpień istot nie-ludzkich. W końcu wśród ludzi są tacy, którzy – będąc ludźmi – potrafią zrozumieć potrzeby zwierząt, traktują je podmiotowo. Może więc warto byłoby skorzystać z rady Barataya: „Nie chodzi o to, żeby zrównywać gatunki, ale żeby zbliżyć je i lepiej zobaczyć to, co je łączy, ich interakcje, zachowując przy tym różnice i nie interpretując ich w kategoriach hierarchicznych” (Baratay, 2016, s. 39).

Bibliografia

- Baratay, É. (2017). *Zwierzęta w okopach. Zapomniane historie*. B. Brzezicka (tłum.). Wydawnictwo w podwórku.
- Baratay, É. (2016). *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*. P. Tarasewicz (tłum.). Wydawnictwo w podwórku.
- Bator, W. (2013). Święte, przekłete, pozbawione duszy: o traktowaniu zwierząt w doktrynach i praktykach religii świata. *Ethos*, 2(102), 267–291.
- Calarco, M. (2022). *Zoografie. Kwestia zwierzęca od Heideggera do Derridy*. P. Sadzik, P. Szaj (tłum.). WBPiCAK.
- Dynarski, K. (red.). (1989). *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Pallottinum.
- Fliszewska, O. (2005). Przestrzeń w twórczości Olgi Tokarczuk. *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica*, 7(1), 515–532.
- Kaleta, T. (2011). Zwierzęta we współczesnych religiach światowych. Wybrane zagadnienia. *Życie Weterynaryjne*, 86(9), 703–707.
- Krall, H. (1997). *Zdążyć przed Panem Bogiem*. A5.
- Kronenberg, A. (2015). *Geopoetyka. Związki literatury i środowiska*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Larenta, A. (2020). Metamorficzność postaci w twórczości Olgi Tokarczuk. *Białostockie Studia Literaturoznawcze*, 16, 83–113.
- Meijer, E. (2021a). *Zwierzęta mówią. W stronę demokracji międzygatunkowej*. A. Małecka, M. Biedrzycki (tłum.). Drzazgi.
- Meijer, E. (2021b). *Języki zwierząt*. A. Oczko (tłum.). Marginesy.
- Tokarczuk, O. (2022a). *Prawiek i inne czasy*. Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2022b). *Prowadź swój pług przez kości umarłych*. Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2020a). *Dom dzienny, dom nocny*. Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2020b). *Ostatnie historie*. Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2020c). Maski zwierząt. W: O. Tokarczuk, *Czuły narrator* (s. 41–63). Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2018). *Opowiadania bizarne*. Wydawnictwo Literackie.
- Wójcik-Dudek, M. (2012). Zwierzęta a dydaktyka literatury. Wokół szkolnej lektury powieści Olgi Tokarczuk „Prowadź swój pług przez kości umarłych”. *Postscriptum Polonistyczne*, 2, 251–261.

O wartości heurystycznej i dogmatycznej pojęcia czułości w prawie. Szkic filozoficzno-prawny na tle tez przemowy noblowskiej Olgi Tokarczuk

MARCIN PIENIAŻEK*

Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

W artykule postawiono pytanie, czy pojęcie czułości w rozumieniu Olgi Tokarczuk ma potencjał dogmatyczno-prawny oraz heurystyczny i czy – w związku z tym – pozwala na pogłębioną charakterystykę świata powinności prawnych. Przeprowadzony wywód obejmuje cztery kroki. W pierwszym, z przemowy noblowskiej Tokarczuk odtworzony został teoretyczno-literacki oraz filozoficzny fundament, umożliwiający implementację pojęcia czułości w prawoznawstwie. Kolejno, na gruncie teorii narracji oraz fenomenologicznie zorientowanej hermeneutyki, eksplorowane są analogie pojęcia troskliwości w rozumieniu Ricoeura oraz czułości w rozumieniu Tokarczuk. Wykazywane podobieństwa i różnice mają na celu wyklarować perspektywę zastosowania omawianego terminu m.in. w teorii prawa umów zarówno w perspektywie wzajemności, jak i jednostronnej „logiki daru”. W trzecim kroku dokonano identyfikacji dalszych gałęzi prawa, w których zasób języka prawnego mógłby rozszerzyć się dzięki wprowadzeniu dogmatycznego konceptu czułości, ze szczególnym uwzględnieniem klauzul generalnych i zwrotów niedookreślonych, takich jak „należyta czułość” (rodzicielska, małżeńska) czy „rażąca nieczułość”. Następnie koncepcja czułości oraz czułego narratora w rozumieniu Tokarczuk przeniesiona została na grunt teorii legislacji. W związku z tym, podjęto się analizy cech wyczulonego prawodawcy, rozwijającego „wielką narrację prawa”. Figura onnipotentnego legislatora tworzącego abstrakcyjne i generalne normy prawne, generujące wspólnotę odpowiedzialności, wyznacza najszerszy horyzont przeprowadzonych rozważań, ujawniając dalsze możliwe asocjacje dyskutowanego pojęcia w filozofii prawa.

SŁOWA KLUCZOWE: czułość, troskliwość, umowa, klauzule generalne, legislacja, Tokarczuk, Ricoeur

Of heuristic and dogmatic value concepts of sensitivity in law. A philosophical and legal sketch against the background of these speeches Nobel Prize winner Olga Tokarczuk

The article asks whether the concept of tenderness as understood by Olga Tokarczuk has dogmatic-legal and heuristic potential, and whether, therefore, it allows for an in-depth characterization of the world of legal obligations. The argument carried out includes four steps. In the first of Tokarczuk's Nobel speech, the theoretical, literary and philosophical foundation is recreated, enabling the implementation of the concept of tenderness in jurisprudence. In the second step, on the basis of narrative theory and phenomenologically oriented hermeneutics, analogies of the concept of care as understood by Ricoeur and tenderness as understood by Tokarczuk are explored. The similarities and differences shown are intended to clarify the perspective of application of the discussed concept, among others: in the theory of contract law, both from the perspective of reciprocity and the unilateral "logic of gift". The third step involves the identification of further branches of law in which the legal language could be enriched by the introduction of the dogmatic concept of tenderness, with particular emphasis on general clauses and vague phrases such as "due tenderness" (parental, marital) or "gross callousness". In the fourth step, the concept of tenderness and a tendernarrator as understood by Tokarczuk is transferred to the field of legislative theory. Therefore, analyzes of the characteristics of a tender legislator developing the "grand narrative of law" are undertaken. The figure of an omnipotent legislator creating abstract and general legal norms, generating a community of responsibility, sets the broadest horizon of the considerations carried out, revealing further possible associations of the discussed concept in the philosophy of law.

KEYWORDS: tenderness, care, contract, general clauses, legislation, Tokarczuk, Ricoeur

Wstęp

W demokratycznym państwie dogmatykę prawa kształtuje wola suwerena (por. Sarkowicz i Stelmach, 1998, s. 33) – prawodawcy¹. W rezultacie, w języku prawnym pojawiają się coraz to nowe pojęcia dogmatyczne²,

¹ Nawiązuję w tym miejscu do rozróżnienia na prawodawcę formalnego i materialnego.

² Przykładem może być zastąpienie w polskim prawie karnym pojęcia społecznego niebezpieczeństwa pojęciem społecznej szkodliwości, za czym, w doktrynie karnistycznej, poszły zmiany w rozumieniu elementów struktury przestępstwa.

które, niejednokrotnie na długie lata, określają proces urzeczywistniania prawa³. W związku z tym, w niniejszym artykule postawiono pytanie, czy pojęcie czułości w rozumieniu Olgi Tokarczuk ma potencjał dogmatyczno-prawny, jak również heurystyczny, pozwalając na pogłębioną charakterystykę świata powinności prawnych. Należy zwrócić uwagę, iż w świetle potocznego poglądu prawo bywa postrzegane jako nieczułe, tj. opresyjne, niedialogiczne czy sprzeczne z zasadą wzajemności⁴ (Kafka, 2022). Łagodniejsza wersja powyższego zastrzeżenia dotyczy post-oświeceniowej figury racjonalnego prawodawcy (por. Sarkowicz i Stelmach, 1996, s. 115–124), który – w świetle kartezjańskich założeń – rozumiany bywa jako „nieruchome *Cogito*” (odporne na porywy serca) (Kowalska, 2005, s. 8–21).

Z uwagi na sformułowane wyżej pytanie, artykuł podzielono na cztery punkty. W pierwszym zrekonstruowany został paradygmat, który pozwala na wprowadzenie pojęcia czułości w rozumieniu Tokarczuk w obszar filozofii prawa. W drugim, przywołano poglądy francuskiego filozofa, Paula Ricoeura, które pozostają w daleko idącej zbieżności z zagadnieniem czułości w prezentowanym rozumieniu, a które zostały już wpisane w pole rozważań filozoficzno-prawnych. Wykazywane zbieżności mają na celu zachęcić do posługiwania się dyskutowanym pojęciem w prawoznawstwie. W punkcie trzecim podjęto próbę wskazania tych gałęzi prawa, w których język prawny mógłby zyskać dzięki wprowadzeniu doń dogmatycznego pojęcia czułości, ze szczególnym uwzględnieniem problematyki klauzul generalnych i zwrotów niedookreślonych. W czwartym zaś, zarysowaną przez Tokarczuk koncepcję czułości i czułego narratora odniesiono do prawodawcy, rozumianego jako podmiot rozwijający „wielką narrację

³ Nawiązuję w tym miejscu do pojęcia *Rechtsverwirklichung*, stosowanego przez A. Kaufmanna w hermeneutyce prawniczej.

⁴ Zagadnienie to w literaturze pięknej przedstawił m.in. Franz Kafka.

prawa”, oraz do uniwersalizujących, normatywnych rezultatów prowadzonego przezeń procesu legislacyjnego.

1.

Punkt pierwszy obejmuje krótką egzegezę pojęcia czułości w rozumieniu Tokarczuk, w perspektywie fenomenologicznie zorientowanej hermeneutyki. Należy zaznaczyć, że takowa hermeneutyka, skorelowana z paradygmatem narratologicznym, jest jednym z ważniejszych nurtów filozofii prawa. W ostatnich latach, badania w obszarze narratologii w polskim prawoznawstwie prowadzili zwłaszcza Paweł Skuczyński (2020) oraz Bartosz Wojciechowski (2023).

Olga Tokarczuk, odebrawszy 7 grudnia 2019 roku nagrodę Nobla w dziedzinie literatury, wygłosiła przemowę zatytułowaną „Czuły narrator” (Tokarczuk, 2019). Przemowa ta ma w istotnej części (w szczególności w punkcie 7.) charakter metateoretycznej autoanalizy podejmowanej w obszarze literaturoznawstwa (Tokarczuk, 2020, s. 261–289).

Po pierwsze, Tokarczuk nawiązuje do ugruntowanego w podmiocie paradygmatu narratologicznego, który – jak pisze Anna Burzyńska – pretenduje do roli uniwersalnej metodologii nauk humanistycznych (Burzyńska, 2004, s. 43–64). Zdaniem Tokarczuk: „ten rodzaj opowieści, kiedy widzimy świat oczami jakiegoś «ja» i słuchamy świata w jego imieniu, buduje więź z narratorem jak żaden inny i każe postawić się w jego niepowtarzalnej pozycji” (Tokarczuk, 2020, s. 265).

Po drugie, pojęcie czułości Tokarczuk wpisuje w perspektywę ontologiczną i psychologiczną. W opinii pisarki bowiem „literatura jest [...] zbudowana na czułości wobec każdego innego od nas bytu. To jest podstawowy psychologiczny mechanizm powieści” (Tokarczuk, 2020, s. 288).

Po trzecie, czułość w rozumieniu Tokarczuk jest pojęciem z obszaru antropologii kultury, o silnym potencjale heurystycznym. Autorka pisze z przekonaniem, że „czułość personalizuje to wszystko, do czego się odnosi, pozwala dać temu głos, dać przestrzeń i czas do zaistnienia, i ekspresji” (Tokarczuk, 2020, s. 288).

Po czwarte, w sensie metodologicznym, Tokarczuk korzysta z hermeneutycznej „metodologii rozumiejącej” nauk humanistycznych, skoro – jej zdaniem – „czułość jest [...] sztuką uosabiania, współodczuwania, a więc nieustannego odnajdowania podobieństw” (Tokarczuk, 2020, s. 287). Sformułowanie to przypomina uzgadnianie świata podmiotów, tj. „fuzję horyzontów”, charakterystyczną dla metodologii fenomenologicznie zorientowanej hermeneutyki (Ricoeur, 1991, s. 87–88). Wskazaną zbieżność wyraża także opinia pisarki, zgodnie z którą „to czułość sprawia, że imbryk zaczyna mówić” (Tokarczuk, 2020, s. 287). Powyższy fragment w perspektywie wskazanego paradygmatu wyraża znarratywizowaną dialektykę interpretatora i przedmiotu interpretacji.

Powyższa rekonstrukcja pozwala przyjąć, że – w rozumieniu Tokarczuk – czułość, na gruncie paradygmatu narratologicznego, jest szczególnym aspektem metodologii nauk humanistycznych, powalającym wzmocnić hermeneutyczny proces rozumienia siebie, Innego, wytworów ludzkiej kultury czy w ogóle – świata. W związku z tym, przedstawiona przez autorkę charakterystyka pojęcia czułości wykazuje podobieństwo z fenomenologicznie zorientowaną hermeneutyką, np. w ujęciu Hansa-Georga Gadamera (2004). Z tego też względu optyka Tokarczuk posiada istotne punkty wspólne z analizami podejmowanymi w filozofii prawa. Należy wyjaśnić, iż poglądy Gadamera zostały szeroko recypowane w filozofii prawa, m.in. za sprawą prac niemieckiego sędziego i filozofa, Arthura Kaufmanna (Piechowiak, 2008, s. 135–167). W polskiej filozofii prawa podobną optykę przyjmowali m.in.: Jerzy Stelmach (1995, s. 49–85), Marek Zirk-Sadowski (2023, s. 147–163) oraz Tomasz Bekrycht (2009). Dalsze próby zastosowania w filozofii prawa,

zaczepniętego z teorii literatury paradygmatu narratologicznego, oraz skorelowanej z nim fenomenologicznie zorientowanej hermeneutyki, na gruncie poglądów Paula Ricoeura, podjął Marcin Pieniążek (2015, s. 79–88).

2.

W punkcie drugim, recypowane w filozofii prawa poglądy Ricoeura posłużą kontekstualizacji możliwych zastosowań pojęcia czułości w języku prawnym. Punktem odniesienia będzie – pokrewne czułości – pojęcie troskliwości w rozumieniu Ricoeura, z uwagi na podjętą w polskim prawoznawstwie próbę zastosowania go w teorii prawa umów (Pieniążek, 2021).

Słownikowo *czułość* to pojęcie bliskoznaczne, a nawet synonim *troskliwości* (Doroszewski, 1958). Można ją rozumieć np. jako cechę osoby dobrodusznej, wrażliwej; w odniesieniu do osoby opiekuńczej oraz w kontekście uczuciowego związku z kimś (Synonim.net). Zdaniem Tokarczuk: „czułość [...] pojawia się tam, gdzie z uwagą i skupieniem zaglądamy w drugi byt, w to, co nie jest «ja»” (Tokarczuk, 2020, s. 288). W kontekście powyższego cytatu należy wskazać, że proponowana przez Tokarczuk koncepcja „czułego narratora” wykazuje szczególne pokrewieństwo z hermeneutycznie zorientowanym paradygmatem narratologicznym, przedstawionym przez Ricoeura w pracach, takich jak „Czas i opowieść” (Ricoeur, 2008) oraz „O sobie samym jako innym” (Ricoeur, 2005).

Ricoeur nawiązuje do teorii literatury m.in. w swojej koncepcji bycia podmiotu jako opowieści, czyli tożsamości narracyjnej podmiotu, co jest wyraźnym podobieństwem wobec sygnalizowanego wyżej stanowiska Tokarczuk. Między innymi w dziele „Czas i opowieść”, Ricoeur charakteryzuje rolę narracji w kształtowaniu oraz porządkowaniu ludzkiej tożsamości i doświadczenia. W tym kontekście filozof twierdzi, że podmioty konstruują swoją tożsamość poprzez rozwijane przez siebie opowieści. Narracje te są

jednak nie tylko środkami wyrażania doświadczeń, lecz także porządkującymi je strukturami, które nadają sens ludzkiemu życiu (Wolicka, 2010, s. 57–59). Oznacza to, że zarówno Ricoeur, jak i Tokarczuk dostrzega kluczową rolę narracji w porządkowaniu ludzkiego doświadczenia oraz w kształtowaniu tożsamości i rozumienia świata, przy czym pisarka stosuje – istotną dla niniejszego wywodu – hermeneutyczną figurę „czułego narratora”.

W rozwinięciu stanowiska Ricoeura, w polskim prawoznawstwie zaproponowano teorię umów, zwaną teorią promisyjną, skoncentrowaną na obietnicy złożonej w umowie oraz na etycznie znaczącym byciu podmiotu – strony umowy. W koncepcji tej, *stronę umowy* zdefiniowano – za Ricoeurem, na gruncie paradygmatu narratologicznego – jako „tą, która jest sobą”. W takim ujęciu strona posiada relacyjną charakterystykę, pozostając sobą o tyle, o ile dotrzymuje obietnicy złożonej w umowie – Innej stronie (albo sobie samej „jako Innej”) ⁵. W następstwie samooznaczenie strony jako zdolnej do realizacji treści umowy wzajemnej wynika z etycznie zobowiązującego bycia – wezwania, płynącego od Innej/Innego – kupującej, pracodawcy, dziełobiorcy, żony, etc. ⁶. W powyższej perspektywie, z ontoetyki strony wynikają zarówno obietnica, jak i wzajemność, będące elementami umowy zawartej *inter partes*. Strona jest zatem sobą o tyle, o ile pod rządami obietnicy złożonej Innej stronie (albo sobie samej „jako Innej”), własnym byciem urzeczywistnia narrację wynikającą z treści umowy o opiekę, darowizny, etc.

Rozwijając nieco poglądy Ricoeura, powiedzieć można, że języckiem u wagi – w tak rozumianej umowie – jest „krucha równowaga między daniem a otrzymywaniem”, możliwa dzięki przewyżczeniu nierówności stron przez wzajemną troskliwość (Pieniążek, 2021, s. 192–193). Zgodnie

⁵ Ricoeur uważa, że „zachowanie siebie to, w przypadku osoby, taki sposób postępowania, że drugi człowiek może na nas liczyć” (Ricoeur, 2005, s. 195).

⁶ W przypadku małżonków chodzić może np. o umowę majątkową małżeńską (intercyzę).

z poglądem wyrażonym przez filozofa w *O sobie samym jako innym*, troskliwość odnosi się do relacji międzyludzkich, w których jednostki wyrażają wzajemne zrozumienie, szacunek i dbałość o dobro Innego (Ricoeur, 2005, s. 335–336). Zdaniem Ricoeura „troskliwość, jako wzajemna wymiana między osobami, które się poważają, ma charakter na wskroś afirmatywny. Ta afirmacja jest ukrytą duszą zakazu. To ona ostatecznie uzbraja nasze oburzenie, tj. odrzucenie niegodziwości czynionej drugiemu” (Ricoeur, 2005, s. 367). Powyższe rozumienie troskliwości, Ricoeur wiąże z zaimkiem *allélous* („jeden drugiego”), służącym charakterystyce przyjaźni w rozumieniu Arystotelesa (Ricoeur, 1997, s. 225). Ricoeur czyta relewantne poglądy Stagiryty w taki sposób, że troskliwość stanowi podstawową cechę równościowej relacji między zindywidualizowanymi podmiotami – przyjaciółmi. Parafrazując Ricoeura, powiedzieć można, że także do umowy troskliwość nie przyłącza się z zewnątrz, lecz rozwija jej wymiar dialogiczny w równościowej dialektyce otrzymywania i dawania (Ricoeur, 1997, s. 212).

W tym miejscu należy zasygnalizować zbieżność relewantnego prawnie pojęcia troskliwości z pojęciem czułości w rozumieniu Tokarczuk, zwłaszcza w aspekcie wzajemnościowej dialektyki, jaką, zdaniem pisarki, czułość w sobie zawiera. Tokarczuk twierdzi bowiem, że czułość „jest [...] świadomym, choć może trochę melancholijnym, współdzieleniem losu” (Tokarczuk, 2020, s. 288). Można przyjąć, że owo melancholijne współdzielenie obejmuje także zgodę i rozumienie (małżonków, współwłaścicieli domu, darującego i obdarowanego, etc.) „wielkiej narracji” prawa (Pieniążek, 2021, s. 213–224).

Deficyt troskliwości oznacza – w poglądach Ricoeura – asymetrię w etycznie znaczącej relacji interpersonalnej. W moim przekonaniu, poglądy filozofa w tym zakresie trafnie charakteryzują możliwy deficyt czułości – nieczułość – w ujęciu Tokarczuk. Ricoeur wychodzi od analizy asymetrii etycznej między Toż-Samym i Innym, którą przedstawia Emmanuel Lévinas w dziełach *Całość i nieskończony* (Lévinas, 1998) oraz *Inaczej niż być lub ponad istotą* (Lévinas,

2000). Wizja, płynącego od Innego (Mistrza Sprawiedliwości) wezwania do odpowiedzialności, pozwala Ricoeurowi dedefiniować pojęcie troskliwości. Ricoeura zaprzęta pytanie: „Na czym polega, na drugim krańcu troskliwości, sytuacja odwrotna od sytuacji pouczenia przez Innego, występującego pod postacią mistrza sprawiedliwości”. Filozof konkluduje, iż jest to:

cierpienie, przy czym nie jest ono określone jedynie przez ból fizyczny, a nawet ból umysłowy, lecz przez pomniejszenie, a nawet zniszczenie zdolności do działania, możliwości czynienia, odczuwane jako naruszenie integralności siebie. [...] I właśnie w ten sposób cierpienie okazuje się w pierwszym przybliżeniu odwrotnością wezwania do odpowiedzialności przez głos Innego (Ricoeur, 2005, s. 316).

W moim przekonaniu zachodzi istotna zbieżność między deficytem troskliwości w rozumieniu Ricoeura, a nieczułością w rozumieniu Tokarczuk, zwłaszcza w perspektywie wyznaczonej przez umniejszenie i cierpienie. W opinii Tokarczuk bowiem:

czułość jest głębokim przejściem się drugim bytem, [...] jego nieodpornością na cierpienie i działanie czasu. Czułość dostrzega między nami więzi, podobieństwa i tożsamości. Jest tym trybem patrzenia, które ukazuje świat jako żywy, żyjący, powiązany ze sobą, współpracujący, i od siebie współzależny” (Tokarczuk, 2020, s. 288).

W zarysowanej perspektywie teorii umów, współpraca i przewyższenie nierówności skutkuje powstaniem więzi, zwanej węzłem prawnym (*vinculum iuris*), której sednem jest wzajemne, afirmatywne uznanie podmiotowości stron. Na gruncie paradygmatu narratologicznego, wzajemna i obopólna troskliwość (w sygnalizowanym, pragmatycznym rozumieniu) w umowach, pozwala na utrzymanie zrównoważonej podmiotowości stron

i jest przesłanką należytego wykonywania umów. Z uwagi na wykazywane podobieństwa oznacza to, że także pojęcie czułości w rozumieniu Tokarczuk posiada wartość heurystyczną i mogłoby funkcjonować jako pojęcie dogmatyczno-prawne w niektórych przypadkach umów wzajemnych, np. o opiekę, o dożywocie (Kodeks cywilny, 1964, art. 908–916) czy darowizny (Kodeks cywilny, 1964, art. 888–902), służąc charakterystyce relacji między stronami. *Au rebours*, swoiście rozumianą, manifestowaną nieczułość opiekuna czy obdarowanego można by uznać za przesłankę rozwiązania przez sąd wyżej wymienionych umów. Jednakże – zakres znaczeniowy pragmatycznie rozumianej troski o interes drugiej strony umowy wydaje się szerszy od czułości. Skłaniam się zatem do twierdzenia, że przesłanka czułości w umowach, jakkolwiek potencjalnie przydatna, nie znajduje zastosowania we wszystkich przypadkach (np. trudno wykazać jej znaczenie w przypadku umów internetowych zawieranych na odległość, umów masowych, umów adhezyjnych, etc.).

Logika daru

Troskliwość jest wiązana przez Ricoeura nie tylko z relacyjną wzajemnością, lecz także z jednostronną „logiką daru”, wyrażoną zwrotem *solī sum* („nawzajem się obdarowywać”) (Ricoeur, 2004, s. 342–344). Jednak filozof uznaje ten przypadek w relacjach międzyludzkich za wyjątek „wyglądający jak przesieka w gęstym lesie” (Ricoeur, 2004, s. 349). Stanowisko Ricoeura wynika z polemicznego nastawienia do jednostronnej perspektywy etycznego wezwania, postulowanego przez Lévinasa. Niemniej, w perspektywie „logiki daru” troskliwość skutkować może afirmatywnym obdarowaniem Innego, z którym nie jest związane oczekiwanie wzajemności. Obdarowanie takie ma charakter zindywidualizowany i niejednokrotnie uroczysty, a jednocześnie – spontaniczny. Troskliwość w ujęciu Ricoeura znajduje

więc zastosowanie również w charakterystyce rzadszych, jednostronnych czynności prawnych, tj. zindywidualizowanych, prawnie relewantnych narracji strony⁷.

Wydaje się, że aspekt „logiki daru” jest także brany pod uwagę przez Tokarczuk w charakterystyce czułego narratora, skoro „czułość jest spontaniczna i bezinteresowna [oraz] wykracza daleko poza empatyczne współodczuwanie [...]. Czułość jest głębokim przejęciem się drugim bytem, jego kruchością, niepowtarzalnością [...]” (Tokarczuk, 2020, s. 288). Można twierdzić, że „logika daru” to szczególnie obszar harmonii perspektyw Ricoeura i Tokarczuk. Troska i czułość współistnieją bowiem w szczególności w „bezwrotnej” opiece rodziców nad dziećmi, umowie wolontaryjnej (np. hospicyjnej) czy potencjalnie w każdej darnej czynności prawnej o charakterze przysparzającym, niewymagającej oświadczenia woli drugiej strony i motywowanej jej dobrem (por. Radwański, 1996, s. 167). Z uwagi na administracyjnoprawny skutek małżeństwa konkordatowego, adekwatnym przykładem jest także – na gruncie teologii katolickiej – uroczysty i jednostronny (naprzemienny) „dar” przysięgi małżeńskiej (Ricoeur, 2004, s. 242–243).

Ze względu na wykazywaną analogię między pojęciem czułości i troskliwości, w wielu przypadkach dostrzec można pokrewieństwo pojęcia czułego narratora oraz podmiotu prawa, będącego „troskliwą stroną umowy”. „Czułość” posiada tym samym, na gruncie paradygmatu narratologicznego, wartość heurystyczną i pozwala na pogłębioną charakterystykę świata powinności prawnych. Między pojęciem pragmatycznie rozumianej troskliwości (dbałości o interes drugiej strony umowy) a czułości w rozumieniu Tokarczuk zachodzi jednak sygnalizowana różnica, która powoduje, iż czułość jest pojęciem zakresowo węższym i może

⁷ Narracja „logiki daru” jest stosowana do celów komercyjnych w obszarze spersonalizowanej reklamy; zindywidualizowanych ofert skierowanych do „wybranego klienta”, etc.

służyć charakterystyce tylko niektórych stosunków umownych. Byłoby to z pewnością możliwe w przypadku uznania przez prawodawcę „przesłanki czułości” za element zaliczany do *essentialia negotii*⁸ umowy o opiekę, wolontariatu, darowizny, etc. Natomiast od strony negatywnej, szczególnie brak czułości można by uznać za przesłankę unieważnienia niektórych umów. Należy przypomnieć, że w polskim prawie zobowiązań istnieją analogiczne przypadki – przykładowo, odwołanie umowy darowizny może nastąpić wskutek „rażącej niewdzięczności” obdarowanego (Kodeks cywilny, 1964, art. 898 k.c.)⁹. Można argumentować, że semantycznie i pragmatycznie przesłanka „rażącej niewdzięczności” wykazuje istotną pojęciową zbieżność z „rażącą nieczułością”. Szersza próba wyznaczenia właściwego obszaru zastosowania pojęcia czułości w języku prawnym różnych gałęzi prawa podjęta jest w punkcie trzecim.

3.

W części tej wykazuję, że – z uwagi na przedstawioną argumentację – pojęcie czułości, w zasadniczej zbieżności z rozumieniem proponowanym przez Olgę Tokarczuk, może znaleźć zastosowanie w języku prawnym różnych gałęzi prawa.

Jak wskazywano, do możliwego obszaru zastosowania dogmatyczno-prawnego pojęcia czułości należą niektóre umowy wzajemne. Uwzględniając – przedstawioną w punkcie 2. – charakterystykę pojęcia, mogłoby być ono stosowane również w dogmatyce prawa rodzinnego

⁸ *Essentialia negotii* to „elementy przedmiotowo istotne” umowy tj. cechy wyróżnione ustawowo, według których dokonuje się kwalifikacji konkretnej czynności prawnej do określonego typu (Radwański, 1996, s. 208).

⁹ Art. 898 § 1. k.c.: „Darczyńca może odwołać darowiznę nawet już wykonaną, jeżeli obdarowany dopuścił się względem niego rażącej niewdzięczności”.

i opiekuńczego, w szczególności w prawie małżeńskim. Naturalnym obszarem zastosowania byłyby prawa dziecka, również w rozumieniu prawno-międzynarodowym (czułość mogłaby funkcjonować jako skorelowane z godnością pojęcie w Konwencji o prawach dziecka (Konwencja, 1989)). Dalsze możliwe obszary zastosowania to, w moim przekonaniu: prawa pacjenta; prawo pracy (ochrona pracownika); ochrona dóbr kultury i dziedzictwa narodowego; prawa zwierząt; prawo ochrony środowiska (zwłaszcza te ostatnie pola korelują z rozumieniem dyskutowanego pojęcia przez Tokarczuk). Pojęcie czułości (nieczułości) mogłoby także znaleźć zastosowanie w prawie procesowym, np. w postępowaniach z zakresu prawa rodzinnego: w sporach sądowych o opiekę nad dzieckiem lub w postępowaniach rozwodowych, a nawet w sprawach karnych, jeśli przyjąć, że np. przemoc domowa jest antytezą czułości.

W wyżej wymienionych gałęziach prawa broniłyby się zwłaszcza – zawierające pojęcie czułości – klauzule generalne lub zwroty niedookreślone. Należy przypomnieć, że klauzula generalna to zwrot niedookreślony o charakterze wartościującym, z którym prawodawca wiąże dyskrejonalną władzę organu stosującego prawo. Zwrot taki zawarty jest w ustawie, lecz nie posiada definicji legalnej, odsyłając do norm pozaprawnych i zezwalając na swobodne uznanie jego sensu przez sąd, organ administracji, etc. (Stawecki, Winczorek, 2003, s. 35). W zbieżnym sensie pojęcie klauzuli generalnej wyrażone jest w § 155 ust. 1 rozporządzenia w sprawie zasad techniki prawodawczej (Rozporządzenie Prezesa Rady Ministrów, 2002)¹⁰.

Intuicyjnymi przykładami klauzul generalnych lub zwrotów niedookreślonych, obejmujących dyskutowane pojęcie, byłyby: należyta czułość

¹⁰ § 155 ust. 1 załącznika do rozporządzenia w sprawie „Zasad techniki prawodawczej”: „Jeżeli zachodzi potrzeba zapewnienia elastyczności tekstu aktu normatywnego, można posłużyć się określeniami nieostryimi, klauzulami generalnymi albo wyznaczyć nieprzekraczalne dolne lub górne granice swobody rozstrzygnięcia”.

(przez analogię do należytej staranności¹¹) (Kodeks cywilny, 1964, art. 355 § 1); szczególna czułość (przez analogię do szczególnej ostrożności¹²) (Prawo o ruchu drogowym, 1997, art. 2 pkt 22), zaś z drugiej strony – rażąca nieczułość (przez analogię do rażącego niedbalstwa¹³) (Kodeks cywilny, 1964, art. 827 § 1); oraz szczególna nieczułość (przez analogię do szczególnego okrucieństwa¹⁴) (Kodeks karny, 1997, art. 148 § 2).

Ponadto przez analogię do zasad współżycia społecznego można by ukuć np. w prawie rodzinnym i opiekuńczym klauzulę zasad czułej koegzystencji (małżonków, partnerów, rodziców i dzieci, w rodzinie, etc.).

W polskim prawie nie ma obecnie klauzuli generalnej należytej czułości (rodzicielskiej, małżeńskiej, etc.). Jednakże można twierdzić, iż wartości, takie jak czułość, wpływają na wykładnię i stosowanie prawa przez sądy w konkretnych przypadkach, np. w perspektywie troski o dobro dziecka czy poszanowania godności strony postępowania (małżonka, pracownika). Dla uwypuklenia możliwej roli klauzuli generalnej należytej czułości w wybranych gałęziach prawa, chciałbym przedstawić szereg dalszych argumentów.

W prawie rodzinnym klauzula ta mogłaby znaleźć zastosowanie przy orzekaniu o opiece nad dziećmi oraz o podziale majątku wspólnego

¹¹ Art. 355 § 1 k.c.: „Dłużnik obowiązany jest do staranności ogólnie wymaganej w stosunkach danego rodzaju (należyta staranność)”.

¹² Art. 2 pkt 22. ustawy Prawo o ruchu drogowym: „szczególna ostrożność – ostrożność polegająca na zwiększeniu uwagi i dostosowaniu zachowania uczestnika ruchu do warunków i sytuacji zmieniających się na drodze, w stopniu umożliwiającym odpowiednio szybkie reagowanie”.

¹³ Art. 827 § 1 k.c.: „Ubezpieczyciel jest wolny od odpowiedzialności, jeżeli ubezpieczający wyrządził szkodę umyślnie; w razie rażącego niedbalstwa odszkodowanie nie należy się, chyba że umowa lub ogólne warunki ubezpieczenia stanowią inaczej lub zapłata odszkodowania odpowiada w danych okolicznościach względem słuszności”.

¹⁴ Art. 148 § 2 k.k.: „Kto zabija człowieka: 1) ze szczególnym okrucieństwem, [...] podlega karze pozbawienia wolności na czas nie krótszy od lat 15 albo karze dożywotniego pozbawienia wolności”.

małżonków, z uwzględnieniem dobra dziecka oraz potrzeb stron. Pomogłaby zatem wyklarować obszar dyskrecjonalnej władzy sędziowskiej, współgrając z wartościami, takimi jak: uczciwość, troska, czy dobra wiara, które już dziś są częścią polskiego prawa rodzinnego. W przypadku orzekania o opiece nad dziećmi „należyta czułość rodzicielska” współgrałaby ze stosowaną przez sądy klauzulą generalną „dobra dziecka”, która wymaga, aby decyzje dotyczące dziecka były podejmowane z uwzględnieniem jego potrzeb, rozwoju i dobrostanu¹⁵ (Kodeks rodzinny i opiekuńczy, 1964, art. 95 § 3 i art. 107 § 1). Można także postulować wprowadzenie klauzuli „należytej czułości” do art. 3 ust. 1 ustawy o rzeczniku praw dziecka¹⁶ (ustawa o Rzeczniku, art. 3 ust. 1).

Klauzula generalna „należytej czułości” mogłaby znaleźć zastosowanie w prawie małżeńskim. Korelowałoby to z art. 23 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego, zgodnie z którym małżonkowie obowiązani są do wspólnego pożycia, do wzajemnej pomocy i wierności oraz do współdziałania dla dobra rodziny, którą przez swój związek założyli (Kodeks rodzinny i opiekuńczy, 1964, art. 23). Klauzula mogłaby być stosowana przez sądy w przypadkach deficytu wzajemnego szacunku i pomocy między małżonkami, np. w sprawach rozwodowych, w wyżej wymienionych sprawach o podział majątku, opiekę nad dziećmi, czy o alimenty. Brak „należytej czułości małżeńskiej” (czy też „odpowiedniej czułości”) w pożyciu mógłby stanowić przesłankę wskazującą na ustanie więzi,

¹⁵ Art. 95 § 3 k.r.o.: „Władza rodzicielska powinna być wykonywana tak, jak tego wymaga dobro dziecka i interes społeczny”. Art. 107 § 1 k.r.o.: „Jeżeli władza rodzicielska przysługuje obojgu rodzicom żyjącym w rozłączeniu, sąd opiekuńczy może, ze względu na dobro dziecka, określić sposób jej wykonywania i utrzymywania kontaktów z dzieckiem [...]”.

¹⁶ Art. 3 ust. 1 Ustawy o Rzeczniku Praw Dziecka stanowi: „Rzecznik, w sposób określony w niniejszej ustawie, podejmuje działania mające na celu zapewnienie dziecku pełnego i harmonijnego rozwoju, z poszanowaniem jego godności i podmiotowości”.

tj. na zupełny i trwały rozkład pożycia małżeńskiego¹⁷ (Kodeks rodzinny i opiekuńczy, 1964, art. 56 § 1), zaś stwierdzenie „rażącej nieczułości” byłoby przesłanką orzeczenia o winie małżonka lub o wysokości alimentów. Współgrałoby to z dogmatycznym przeznaczeniem instytucji alimentów, mającej na celu ochronę interesów słabszej strony (rozwiązanego) małżeństwa¹⁸ (Kodeks rodzinny i opiekuńczy, 1964, art. 135 § 1).

W prawie karnym na gruncie art. 53 Kodeksu karnego można argumentować, że „należyta czułość” mieści się ramach niektórych dyrektyw wymiaru kary¹⁹ (Kodeks karny, 1997, art. 53). Można by zatem już dziś uwzględniać ją przy wymiarze kary orzekanej np. wobec rodzica małoletniego dziecka, biorąc pod uwagę wymóg resocjalizacji skazanego²⁰, uwzględniając uczucia ofiar przestępstw, a także przy orzekaniu o warunkowym przedterminowym zwolnieniu. Natomiast znamię „rażącej nieczułości” mogłoby być wprowadzone np. do przepisów prawa karnego,

¹⁷ Art. 56 § 1 k.r.o.: „Jeżeli między małżonkami nastąpił zupełny i trwały rozkład pożycia, każdy z małżonków może żądać, ażeby sąd rozwiązał małżeństwo przez rozwód. § 2. Jednakże mimo zupełnego i trwałego rozkładu pożycia rozwód nie jest dopuszczalny, jeżeli wskutek niego miałyby ucierpieć dobro wspólnych małoletnich dzieci małżonków albo jeżeli z innych względów orzeczenie rozwodu byłoby sprzeczne z zasadami współżycia społecznego”.

¹⁸ Art. 135 § 1 k.r.o.: „Zakres świadczeń alimentacyjnych zależy od usprawiedliwionych potrzeb uprawnionego oraz od zarobkowych i majątkowych możliwości zobowiązanego”.

¹⁹ Art. 53 § 1 k.k.: „Sąd wymierza karę według swojego uznania, w granicach przewidzianych w ustawie, uwzględniając stopień społecznej szkodliwości czynu, okoliczności obciążające i okoliczności łagodzące, cele kary w zakresie społecznego oddziaływania, a także cele zapobiegawcze, które ma ona osiągnąć w stosunku do skazanego. Dolegliwość kary nie może przekraczać stopnia winy”.

²⁰ Obecnie przesłankę resocjalizacji usunięto z zasad wymiaru kary, o których mowa w art. 53 k.k. Powyższe, problematyczne rozwiązanie legislacyjne powinno zostać jak najszybciej skorygowane.

dotyczących przemocy w rodzinie oraz znęcania się nad nieletnimi (w szczególności do art. 207 k.k.²¹) (Kodeks karny, 1997, art. 207).

W prawie pracy „należyta czułość” mogłaby niekiedy odgrywać rolę przy rozwiązywaniu sporów między pracownikami a pracodawcami, np. w przypadku mobbingu, dyskryminacji czy złych warunków pracy. Natomiast „wyczulenie na uzasadnione potrzeby pracownika” mogłoby stanowić przesłankę określenia wymiaru wynagrodzenia za pracę²² (Kodeks pracy, 1974, art. 11¹ i art. 11³). W moim przekonaniu „należyta czułością” powinny odznaczać się także działania dziennikarza, wykonującego swoje obowiązki na podstawie ustawy Prawo prasowe, np. w kontakcie z dziećmi, z osobami w trudnej sytuacji życiowej, etc.²³ (por. Prawo prasowe, 1984, art. 12 ust. 1).

W perspektywie „logiki daru” można postulować wprowadzenie klauzuli „należytej czułości („odpowiedniej czułości”) do ustawy o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie (ustawa o wolontariacie, 2003). Byłby to zabieg uzasadniony, skoro organizacje wolontariackie w praktyce kładą nacisk na wartości, takie jak bezinteresowność i szacunek (do

²¹ Art. 207 § 1 k.k.: „Kto znęca się fizycznie lub psychicznie nad osobą najbliższą lub nad inną osobą pozostającą w stałym lub przemijającym stosunku zależności od sprawcy, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5. § 1a. Kto znęca się fizycznie lub psychicznie nad osobą nieporadną ze względu na jej wiek, stan psychiczny lub fizyczny, podlega karze pozbawienia wolności od 6 miesięcy do lat 8. § 2. Jeżeli czyn określony w § 1 lub 1a połączony jest ze stosowaniem szczególnego okrucieństwa, sprawca podlega karze pozbawienia wolności od roku do lat 10. § 3. Jeżeli następstwem czynu określonego w § 1–2 jest targnięcie się pokrzywdzonego na własne życie, sprawca podlega karze pozbawienia wolności od lat 2 do 15”.

²² Do zasad prawa pracy należy m.in. poszanowanie godności i dóbr osobistych pracownika (art. 11¹ k.p.) oraz zakaz dyskryminacji (art. 11³ k.p.).

²³ Por. art. 12 ust. 1. ustawy Prawo prasowe: „Dziennikarz jest obowiązany: 1) zachować szczególną staranność i rzetelność przy zbieraniu i wykorzystaniu materiałów prasowych, zwłaszcza sprawdzić zgodność z prawdą uzyskanych wiadomości lub podać ich źródło [...]”.

chorego, dziecka, zwierząt, etc.), co można interpretować jako przejaw działania w perspektywie czułości²⁴.

Należy zasygnalizować także możliwe zastosowania klauzuli należytej czułości – czy pojęcia czułości w ogóle – w szeroko rozumianym prawie ochrony środowiska. W tym kontekście przypomnieć trzeba, że wątki ekologiczne i bioetyczne zajmują poczesne miejsce w pisarstwie Tokarczuk (por. *Pokot*). Ich perspektywa również dochodzi do głosu w tekście wykładu noblowskiego, skoro Tokarczuk stwierdza, iż „kryzys klimatyczny [...], w którym dzisiaj próbujemy się odnaleźć i któremu pragniemy się przeciwstawić, ratując świat, nie wziął się znikąd” (Tokarczuk, 2020, s. 289). Z tego względu pisarka formułuje wobec czułego narratora postulat opowiadania – „tak, jakby świat był żywą, nieustannie stającą się na naszych oczach jednością, a my jego – jednocześnie małą i potężną – częścią” (Tokarczuk, 2020, s. 289). Oznacza to, że czułość w rozumieniu pisarki wpisuje się również w najszerszą, bioetyczną perspektywę, obejmującą środowisko naturalne jako takie. Klauzula „należytej czułości ekologicznej” mogłaby zatem znaleźć zastosowanie w: prawie ochrony zwierząt; unormowaniach dotyczących eksperymentów, które są na nich prowadzone; prawie ochrony przyrody; ustawach dotyczących parków narodowych, etc. Bez nadużycia twierdzić można, iż pojęcie czułości koreluje także z proekologiczną perspektywą europejskiego i globalnego zrównoważonego rozwoju (*sustainable development*), uwzględniającą różne kręgi interesariuszy (*stakeholders*), do których należy także środowisko naturalne jako interesariusz, który sam nie może walczyć o swoje racje (Chodyński, 2012, s. 21–25; Jastrzębska, 2015, s. 49–51). Ową bioetyczną ważną symbiozę, możliwą do opisania w kategoriach czułości, Tokarczuk przedstawia w następujący sposób:

²⁴ Przykładem może być akcja hospicyjna „Pola nadziei”: <http://www.polanadziei.pl/>. (Data dostępu: 08.02.2024 r.).

Jesteśmy wszyscy – my, rośliny, zwierzęta, przedmioty – zanurzeni w jednej przestrzeni, którą rządzą prawa fizyczne. Ta wspólna przestrzeń ma swój kształt, a prawa fizyczne rzeźbią w niej niepoliczalną ilość form nieustannie do siebie nawiązujących. [...] Mikro- i makroskala ukazują nieskończony system podobieństw. Nasza mowa, myślenie, twórczość nie są niczym abstrakcyjnym i oderwanym od świata, ale są kontynuacją na innym poziomie jego nieustannych procesów przemiany (Tokarczuk, 2020, s. 283).

Czułe spojrzenie implikuje zatem, zdaniem pisarki, odpowiedzialność za świat także w perspektywie najszerszej, globalnej interakcji:

Widzieć wszystko oznacza [...] zupełnie inny rodzaj odpowiedzialności za świat, ponieważ staje się oczywiste, że każdy gest „tu” jest powiązany z gestem „tam”, że decyzja podjęta w jednej części świata skutkuje efektem w innej jego części (Tokarczuk, 2020, s. 285).

Zdaniem Tokarczuk powyższa perspektywa wymaga powszechnej „edukacji czułości” bowiem, by ocalić środowisko naturalne i nas samych, musimy „nauczyć się używać «współczującej wyobraźni», współodczuwania, posługując się terminologią zachodniej psychologii: empatii” (Tokarczuk, 2020, s. 54). W moim przekonaniu, powyższych postulatów dotyczących ochrony środowiska naturalnego oraz edukacji nie uda się zrealizować bez zastosowania mechanizmów prawa responsywnego.

Przez analogię do bezstronnego sędziego czy uczciwego kupca, pewną rolę w prawie mogłyby odegrać także wzorce osobowe czułego rodzica lub opiekuna, czułego pedagoga, pracodawcy wyczulonego na uwarunkowania pracownika (np. kobiety w ciąży), przedsiębiorcy wyczulonego na uwarunkowania środowiska naturalnego, etc. (por. Lipiński, 2020). W filozofii podobną optykę przyjął m.in. Tadeusz Kotarbiński, pisząc o spolegliwym opiekunie (Kotarbiński, 1987, s. 377–378).

W szerszym kontekście pojęcie czułości oraz nawiązujące doń klauzule generalne, zwroty niedookreślone lub wzorce osobowe wpisują się w koncepcję prawa responsywnego, zarysowaną przez Philipa Selznicka i Philippa Noneta w książce *Law and Society in Transition: Toward Responsive Law* (Selznick, Nonet, 2001). Autorzy stawiają w niej diagnozę kryzysu autorytetu prawa w jego formalno-liberalnym rozumieniu i proponują remedium – koncepcję prawa responsywnego, które ma być elastyczne, otwarte, obywatelskie i ukierunkowane na sprawiedliwość materialną. Przydatność dogmatyczno-prawnego pojęcia czułości można także wykazywać w realizacji terapeutycznej (tj. uzdrawiającej) funkcji prawa w rozumieniu Adama Zienkiewicza. Zienkiewicz wskazuje na rolę prawnika jako „peacemakera” w moderowaniu procesów przepraszania, przebaczenia i pojednania w sporach prawnych (Zienkiewicz, 2019, s. 43–57). Zwłaszcza w przypadku mediacji czy negocjacji „wyczulenie” prawnika może pomóc w osiągnięciu porozumienia, z uwzględnieniem postaw i potrzeb wszystkich stron (Kodeks postępowania cywilnego, 1964, art. 183¹–183¹⁵). Uważam, że przez konflikt, a później przeprosiny, przebaczenie, pojednanie – także ujęte w ramy prawne – strony sporu mogą niekiedy wypracować relację czułości w rozumieniu sygnalizowanym w punkcie 2.

4.

We wstępie pozwoliłem sobie na truizm dotyczący kształtowania dogmatyki prawa w demokratycznym państwie, zgodnie z wolą prawodawcy. W nawiązaniu do tego, punkt czwarty chciałbym poświęcić koncepcji takiego prawodawcy, który, tworząc prawo, wykracza poza racjonalistyczny paradygmat, uwzględniając *inter alia*, przesłankę czułości w procesie legislacyjnym, jak również w treści tworzonego prawa. Należy zatem postawić pytanie o prawodawcę wyczulonego na uwarunkowania adresatów norm, będących

podmiotami prawa (małżonków, dzieci, pracowników, obdarowanych, etc.) Przypomnieć trzeba, że – zgodnie z obowiązującymi zasadami techniki prawodawczej – „podjęcie decyzji o przygotowaniu projektu ustawy poprzedza się w szczególności: [...] wyznaczeniem i opisaniem stanu stosunków społecznych w dziedzinie wymagającej interwencji organów władzy publicznej oraz wskazaniem pożądanych kierunków ich zmiany”, jak również „określeniem przewidywanych skutków społecznych, gospodarczych, organizacyjnych, prawnych i finansowych każdego z rozważanych rozwiązań” (rozporządzenie Prezesa Rady Ministrów, § 1 ust. 1). W świetle pozytywnej odpowiedzi na pytanie o przydatność pojęcia czułości dla dogmatyki szeregu gałęzi prawa, prawodawca – już na gruncie obowiązujących przepisów – mógłby wprowadzić pojęcie czułości do treści stanowionego prawa.

Warto podjąć próbę szkicowej choćby charakterystyki prawodawcy, która byłaby spójna z – proponowanym wyżej – paradygmatem narratologicznym. Na gruncie przeprowadzonego wywodu, w sukurs przychodzą istotne aspekty zarysowanej przez Tokarczuk koncepcji „czułego narratora”. Szereg spostrzeżeń pisarki można bowiem odnieść do uniwersalizującego podmiotu, który nie tylko rozpoznaje i opisuje świat w perspektywie czułości, lecz także indukuje w niej wzory powinnego zachowania, tj. tworzy normy prawne. Tokarczuk pisze:

Marzy mi się [...] nowy rodzaj narratora – „czwartoosobowego”, który oczywiście nie sprowadza się tylko do jakiegoś konstruktu gramatycznego, ale potrafi zawrzeć w sobie zarówno perspektywę każdej z postaci, jak i umiejętność wykraczania poza horyzont każdej z nich; który widzi więcej i szerzej, który jest w stanie zignorować czas.

Powyższy fragment można odnieść do organu prawotwórczego oraz do efektów jego działań, jakimi są abstrakcyjne i generalne normy prawne, które *ex definitione* znajdują zastosowanie wobec najszerszego kręgu adresatów

i okoliczności oraz obowiązują trwale, tj. do nieokreślonego zwykle w czasie momentu derogacji. Perspektywa ta jest spójna z § 5 załącznika do rozporządzenia w sprawie zasad techniki prawodawczej, który stanowi, iż „przepisy ustawy redaguje się zwięźle i syntetycznie, unikając nadmiernej szczegółowości, a zarazem w sposób, w jaki opisuje się typowe sytuacje występujące w dziedzinie spraw regulowanych tą ustawą” (rozporządzenie Prezesa Rady Ministrów, § 5). Co ważniejsze, pogląd pisarki współgra z uniwersalizującym, tj. powszechnym charakterem odpowiedzialności prawnej, wynikającej z aktu prawotwórczego. Tokarczuk stwierdza bowiem, iż „opowiadanie jest aktem mocy, powtarzaniem biblijnego dzieła stworzenia, gdzie Słowo staje się ciałem” (Tokarczuk, 2020, s. 151), co – przy zachowaniu niezbędnych proporcji – odnieść można do prawotwórczej roli organu, kreującego powszechnie ważne pojęcia dogmatyczne. W przyjętej optyce, uniwersalny charakter odpowiedzialności prawnej skorelowany jest z wyczuleniem prawodawcy na „indywidualne narracje” podmiotów prawa, z których, w procesie legislacyjnym, indukowane są abstrakcyjne i generalne normy prawne. Analogicznie Tokarczuk pisze:

Należałoby więc uczciwie opowiadać [w przypadku prawodawcy – rozwijając narrację normatywną – M.P.] tak, żeby uruchomić w umyśle czytelnika zmysł całości, zdolność scalania fragmentów w jeden wzór, odkrywania w drobnicy zdarzeń całej konstelacji.

Tokarczuk podkreśla, że czuły narrator to nie tylko kwestia narracji fikcyjnej, lecz także rzeczywistych opowieści i historii. Jej zdaniem czułość narracji to ważne narzędzie w tworzeniu głębszego zrozumienia oraz empatii wobec ludzi i świata, co może prowadzić do pozytywnych zmian społecznych i kulturowych. Na gruncie stanowiska Tokarczuk o „wyczulonym prawodawcy” oraz o roli „wielkiej narracji prawa” w państwie i społeczeństwie można myśleć z daleko idącym optymizmem. Zdaniem pisarki bowiem:

możemy uznać tę figurę tajemniczego i czułego narratora za cudowną i znamioną. To punkt, perspektywa, z której widzi się wszystko. Widzieć wszystko to uznać ostateczny fakt wzajemnego powiązania rzeczy istniejących w całość, nawet jeżeli te związki nie są jeszcze przez nas poznane.

Powyższe stanowisko implikuje szczególne cechy stanowionego prawa, skoro:

widzieć wszystko oznacza [...] zupełnie inny rodzaj odpowiedzialności za świat, ponieważ staje się oczywiste, że każdy gest „tu” jest powiązany z gestem „tam”, że decyzja podjęta w jednej części świata skutkuje efektem w innej jego części, że rozróżnienie „moje” i „twoje” zaczyna być dyskusyjne.

Zarysowaną koncepcję czułego prawodawcy uznać można zatem za postulat i przesłankę budowy pogłębionych, empatycznych więzi społecznych. W obszarze tworzenia prawa, powyższa perspektywa wykazuje zbieżność z wyżej wymienioną koncepcją prawa responsywnego, a ponadto w innych aspektach: z koncepcją rozumu komunikacyjnego (Habermas, 1999), teorią prawa jako sieci (Ost, Van de Kerchove, 1999) czy też – w perspektywie *common law* – koncepcją sędziego – Herkulesa. (Dworkin, 1998, s. 198–242). Obszar wskazanych asocjacji jest szeroki, co skłania do dalszych studiów nad pojęciem czułego narratora oraz czułości w rozumieniu Tokarczuk w filozofii prawa.

Zakończenie

Przeprowadzone rozumowanie dotyczyło koncepcji czułości w ujęciu Olgi Tokarczuk oraz jej możliwych implikacji w filozofii oraz dogmatyce prawa. W naszkicowanym wywodzie wykonano cztery kroki. W pierwszym,

z przemowy noblowskiej odtworzono teoretyczno-literacki oraz filozoficzny fundament, umożliwiającą implementację pojęcia czułości w prawoznawstwie. Następnie, na gruncie teorii narracji oraz fenomenologicznie zorientowanej hermeneutyki, eksplorowano analogie pojęcia troskliwości w rozumieniu Ricoeura oraz czułości w rozumieniu Tokarczuk. Wykazywane podobieństwa i różnice pozwoliły wyklarować perspektywę zasadnego zastosowania omawianego pojęcia, zwłaszcza w teorii prawa umów zarówno w perspektywie wzajemności, jak i jednostronnej „logiki daru”. W trzecim kroku dokonano identyfikacji dalszych gałęzi prawa, w których język prawny mógłby wzbogacić się dzięki wprowadzeniu dogmatycznego konceptu czułości, ze szczególnym uwzględnieniem klauzul generalnych i zwrotów niedookreślonych, takich jak „należyta czułość (rodzicielska, małżeńska)” czy „rażąca nieczułość”. W kolejnym kroku koncepcja czułości oraz czułego narratora w rozumieniu Tokarczuk przeniesiona została na grunt teorii legislacji. Znalazła w związku z tym zastosowanie w analizie cech wyczulonego prawodawcy, rozwijającego „wielką narrację prawa”. Figura onnipotentnego legislatora, tworzącego abstrakcyjne i generalne normy prawne, generujące wspólnotę czulej odpowiedzialności, wyznaczyła najszerszy horyzont przeprowadzonych rozważań, ujawniając dalsze możliwe asocjacje dyskutowanego pojęcia w filozofii prawa.

Pojęcie czułego narratora oraz czułości w dyskutowanym sensie wykreowane zostało w pisarstwie Olgi Tokarczuk. Jednakże, jak wykazano, na gruncie paradygmatu narratologicznego, może być ono zasadnie wykorzystane w charakterystyce procesu urzeczywistniania prawa zarówno na etapie jego tworzenia, jak i stosowania. Wskazuje to na celowość dalszych interdyscyplinarnych badań z pogranicza filozofii prawa, teorii literatury, antropologii kultury, psychologii etc., poświęconych zagadnieniu czułości.

Bibliografia

- Bekrycht, T. (2009). *Aprioryczność prawa: Ontologia prawa w fenomenologii Adolfa Reinacha*. Wydawnictwo Oficyna Wolters Kluwer business.
- Burzyńska, A. (2004). *Kariera narracji. Ozwrocie narratywistycznym w humanistyce. Teksty Drugie*, 1–2, 43–64.
- Chodyński, A. (2012). Środowisko naturalne jako interesariusz w koncepcjach odpowiedzialnego biznesu. *Przegląd Organizacji*, 1(864), 21–25.
- Dworkin, R. (1998). *Biorąc prawa poważnie*. Wydawnictwo PWN.
- Gadamer, H.-G. (2004). *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Habermas, J. (1999). *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna, t. 1*. Wydawnictwo PWN.
- Jastrzębska, E. (2015). Środowisko przyrodnicze jako niemy interesariusz społecznie odpowiedzialnego przedsiębiorstwa. Dobre praktyki biznesu w Polsce. *Logistyka Odzysku*, 2(15), 49–51.
- Kafka, F. (2022). *Proces*. Wydawnictwo Oficyna.
- Konwencja o prawach dziecka przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych z dnia 20 listopada 1989 r. (Dz. U. z 1991 r. Nr 120 poz. 526).
- Kotarbiński, T. (1987). *Opiekun społecznego*. W: *Pisma etyczne*. Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kowalska, M. (2005). W: Ricoeur, P. *O sobie samym jako innym*. Wydawnictwo Naukowe PWN
- Lévinas, E. (1998). *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lévinas, E. (2000). *Inaczej niż być lub ponad istotą*. Wydawnictwo Fundacja Aletheia.
- Lipiński, K. (2020). *Wzorce osobowe w Prawie karnym*. Wydawnictwo Wolters Kluwer.
- Ost, F., & Van de Kerchove, M. (2010). *De La Pyramide au Réseau? Pour une théorie dialectique du droit*. Wydawnictwo Presses universitaires Saint-Louis Bruxelles.
- Piechowiak, M. (2008). Arthur Kaufmann – hermeneutyka prawnicza. W: J. Zajadło (red.), *Przyszłość dziedzictwa: Robert Alexy, Ralf Dreier, Jürgen Habermas, Otfried Höffe, Arthur Kaufmann, Niklas Luhmann, Otta Weinberger: portrety filozofów prawa* (s. 135–167). Wydawnictwo Arche.
- Pieniążek, M. (2015). On possible applications of Paul Ricoeurs thought in legal theory. *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej*, 1(10), 79–88.
- Pieniążek, M. (2021). *Promisoryjna teoria umów na tle ontoetyki Paula Ricoeura* (seria Jurysprudencja, nr 16). Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- PWN SJP. (s.d.). *Czułość*. PWN. W: Doroszewski, W., & Polska Akademia Nauk. (1958). *Słownik języka polskiego* (t. 1). Wiedza Powszechna. Pobrano z <https://sjp.pwn.pl/doroszewski/czulosc;5419255.html>
- Radwański, Z. (1996). *Prawo cywilne. Część ogólna*. Wydawnictwo CH Beck.
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Éditions du Seuil
- Ricoeur, P. (1991). *The Hermeneutical Function of Distanciation*. W: *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*. Northwestern University Press.

- Ricoeur, P. (2004). *Drogi rozpoznania*. Wydawnictwo Znak.
- Ricoeur, P. (2005). *O sobie samym jako innym*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ricoeur, P. (2008). *Czas i opowieść, tom 1–3*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Rozporządzenie Prezesa Rady Ministrów z dnia 20 czerwca 2002 r. w sprawie „Zasad techniki prawodawczej” (Dz. U. z 2016 r. poz. 283).
- Sarkowicz, R., & Stelmach, J. (1996). *Teoria prawa*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Sarkowicz, R., & Stelmach, J. (1998). *Filozofia prawa XIX i XX wieku*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Selznick, P., & Nonet, P. (2001). *Law and Society in Transition: Toward Responsive Law*. Routledge.
- Skuczyński, P. (2020). Narracyjność języka prawniczego w procesie tworzenia prawa. *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej*, 1(22), 66–83, <https://doi.org/10.36280/AFPiFS.2020.1.66>
- Stawecki, T., & Winczorek, P. (2003). *Wstęp do prawoznawstwa*. Wydawnictwo C.H. Beck.
- Stelmach, J. (1995). *Współczesna filozofia interpretacji prawniczej*. Wydawnictwo WPIA UJ.
- Synonim.net. (s.d.). *Synonim dla „czułość”*. Pobrano z <https://synonim.net/synonim/czu%C5%82o%C5%9B%C4%87>
- Tokarczuk, O. (2019). Przemowa noblowska. Pobrano z <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/2018/tokarczuk/104870-lecture-polish/>
- Tokarczuk, O. (2020). *Czuły narrator*. Wydawnictwo Literackie.
- Ustawa Kodeks cywilny z dnia 23 kwietnia 1964 r. (Dz. U. z 2023 r. poz. 1610).
- Ustawa Kodeks karny z dnia 6 czerwca 1997 r. (Dz. U. z 2024 r. poz. 17).
- Ustawa Kodeks postępowania cywilnego z dnia 17 listopada 1964 r. (Dz. U. z 2023 r. poz. 1550).
- Ustawa Kodeks pracy z dnia 26 czerwca 1974 r. (Dz. U. z 2023 r. poz. 1465).
- Ustawa Kodeks rodzinny i opiekuńczy z dnia 25 lutego 1964 r. (Dz. U. z 2023 r. poz. 2809).
- Ustawa o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie z dnia 24 kwietnia 2003 r. (Dz. U. z 2023 r. poz. 571).
- Ustawa o Rzeczniku Praw Dziecka z dnia 6 stycznia 2000 r. (Dz. U. z 2023 r. poz. 292).
- Ustawa Prawo o ruchu drogowym z dnia 20 czerwca 1997 r. (Dz. U. z 2022 r. poz. 988).
- Ustawa Prawo prasowe z dnia 26 stycznia 1984 r. (Dz. U. z 2018 r. poz. 1914).
- Wojciechowski, B. (2023). *Tożsamość narracyjna jako warunek autentycznej podmiotowości prawnej* (seria Jurysprudencja, nr 21). Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Wolicka, B. (2010). *Narracja i egzystencja. Droga okrężna Paula Ricoeura od hermeneutyki do antropologii*. Wydawnictwo KUL.
- Zienkiewicz, A. (2019). Prawnik jako peacemaker – przeprosiny, przebaczenie, pojednanie w opanowywaniu sporów prawnych. *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, 12(27), 43–57.
- Zirk-Sadowski, M. (2023). Hermeneutyka a problemy filozofii prawa. W: *Prawo w kulturze: Eseje wybrane z teorii i filozofii prawa*. Wydawnictwo Wolters Kluwer.

Motherhood and Mothering in Olga Tokarczuk: Reflections on Representations of Mother Characters in Contemporary Literature and Culture

ULLA (URSZULA) CHOWANIEC^{*(1)}, JUSTYNA WIERZCHOWSKA^{** (2)}

1) Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego and Lund University

2) Uniwersytet Warszawski

The article examines Olga Tokarczuk's selected literary works from a maternal perspective, a dimension often overlooked despite extensive scholarship on her *oeuvre*. While Tokarczuk's narratives do not explicitly focus on motherhood, mother characters feature prominently. Examples like the short story "Ariadna na Naksos" (Ariadne on Naxos), the novel *Flights*, and the story "Przetwory" (Preserves) illustrate this presence. Tokarczuk's avoidance of making motherhood a central theme is a deliberate literary strategy. By subtly integrating mother characters, she sidesteps reinforcing patriarchal notions of motherhood as a predefined institution while avoiding didacticism. Mothers influence other characters' motivations and struggles despite their often marginal presence, enriching the narrative texture. This approach allows for a nuanced exploration of motherhood, creating space for maternal agency and failures without conforming to conventional tropes. Tokarczuk's representations transcend traditional associations of motherhood with national or ethnic obligations, offering more profound insights into human relational dynamics. Through her literary portrayals, Tokarczuk challenges conventional narratives and invites readers to reconsider the complexities of maternal experiences. Her works provide a platform to appreciate the multifaceted nature of motherhood and its impact on characters' development, steering away from simplistic interpretations and fostering a deeper understanding of relational dynamics within narratives.

KEYWORDS: motherhood, Olga Tokarczuk, Polish Mother, maternal literature, Yiddishe Mame

*E-mail: urszula.chowaniec@sol.lu.edu
ORCID: 0000-0003-1670-9850

**E-mail: j.l.wierzchowska@uw.edu.pl
ORCID: 0000-0003-0078-6018

**Macierzyństwo i matkowanie w prozie Olgi Tokarczuk.
Refleksje nad przedstawieniem postaci matek
we współczesnej literaturze i kulturze**

Artykuł analizuje wybrane utwory Olgi Tokarczuk pod kątem przedstawienia postaci matek, tematu często pomijanego pomimo obszernych badań nad jej dorobkiem. Chociaż narracje Tokarczuk nie koncentrują się wyraźnie na macierzyństwie, postacie matek odgrywają w nich ważną rolę. Przykłady takie, jak opowiadania *Ariadna na Nakos*, *Przetwory* lub powieść *Bieguni* ilustrują tę obecność. Artykuł pokazuje, że umieszczanie matek na drugim planie jest świadomą strategią literacką Olgi Tokarczuk. Poprzez subtelne wplecenie ich postaci w treść akcji pisarka unika bezpośrednich odniesień do patriarchalnej koncepcji macierzyństwa jako z góry określonej instytucji oraz unika łatwego dydaktyzmu. Jednakże mimo swojej marginalnej obecności, matki w istotny sposób wpływają na motywacje i zmagania innych postaci. Takie przedstawienie tworzy przestrzeń dla ukazania matek w sposób wielowymiarowy bez ulegania stereotypom. Reinterpretacja macierzyństwa u Tokarczuk przekracza tradycyjne skojarzenia z narodowymi czy etnicznymi obowiązkami i oferuje głębsze spojrzenie na dynamikę relacji ludzkich. Poprzez swoje literackie obrazy, Tokarczuk kwestionuje konwencjonalne narracje i zaprasza czytelników do ponownego rozważenia złożoności doświadczeń macierzyńskich oraz jego wpływu na rozwój postaci literackich.

SŁOWA KLUCZOWE: macierzyństwo, Olga Tokarczuk, Matka Polka, literatura macierzyńska, Jidysze Mame

Ordinarily, maternity is a strange compromise of narcissism, altruism, dream, sincerity, bad faith, devotion, and cynicism.

Simone de Beauvoir (1949/2010, p. 556)

Introduction

Even though Olga Tokarczuk's scholarship and literary criticism are abundant, only a handful of authors have analysed her *oeuvre* through maternal lenses. This article aims to fill this gap by reading selected excerpts from Tokarczuk's prose, focusing on mother characters, especially

their experiences and positioning within relationship networks. Few of Olga Tokarczuk's works centre on motherhood *per se*, yet every novel, maybe even every short story, has at least one mother in the background. Possibly, the short story "Ariadna na Naksos" (Ariadne on Naxos) about a mother of twins, the novel *Flights*, which narrates the story of a temporary subway-nomad mother who has escaped her situation of providing constant care for her disabled son, or the story "Przetwory" (Preserves) from *Opowiadania Bizarne* (Bizarre Stories), where a mother posthumously poisons her heartless son with her pickled mushrooms: these come closest to what we have elsewhere termed "maternal literature" (see Chowaniec & Wierzchowska forthcoming 2024). Here, we will argue that Olga Tokarczuk's avoidance of motherhood as a central topic is a literary strategy that allows her to write about mothers without directly addressing the concept of motherhood as a patriarchal institution (Rich 1976, Glenn et al. 1994, Bassin et al. 1994) and to avoid cheap pedagogy.

We maintain that the mother's presence, although subtle and often marginal, is, in fact, essential. This presence is carefully interwoven into the very texture of the literary text and creates psychological threads that frequently underpin the characters' motivations, struggles, and development. However, presenting mother characters inconspicuously, Tokarczuk creates semiotic fissures that allow these characters to impact the story without blatantly juxtaposing them with traditional motherhood scripts. This way, they can act without being immediately co-opted into clichéd and retroactive readings of institutionalised motherhood (Glenn et al. 1994, Bassin et al. 1994). We claim that in her literary representations of motherhood, Tokarczuk successfully trespasses the traditional connection of motherhood to national and ethnic obligations and creates affective and cognitive spaces for maternal agency and failures and an appreciation of human beings' inherently relational origin.

This text follows Adrienne Rich's (1976) distinction between motherhood as an institution and motherhood, or mothering, as a lived,

empirical experience that centres on care practices. In Western culture, institutionalised motherhood has long functioned as a mechanism of social reproduction in its national, religious, and ethnic dimensions¹. Lived motherhood, on the other hand, traverses these categories since practices of care can be performed in a myriad of relationships, including non-kin, transnational, or even trans-species bonds (see, for example, such works as Akbari, 2015 for empirical research on the topic, as well as literary analyses examining the significance of animals, as exemplified by Brown 2010). As such, lived motherhood is radically subversive since it challenges or dismantles symbolic divides that organise patriarchal culture. Perhaps this is why Olga Tokarczuk avoids crude dichotomy, which, as we want to claim, makes her prose more discerning than simply resenting motherhood as a subject of deconstruction.

Our methodology is deeply informed by feminist thought. We generously borrow from the French thinker Luce Irigaray, who argues that “woman” is a silent condition of representation (in Holmlund, p. 283) and that patriarchal culture is based on symbolic matricide (Irigaray 1985a, Irigaray 1985b). For Irigaray, these conditions generate scandalous social and biological results that require bringing feminine and maternal experiences into the social order. The visibility must embrace what Marianne Hirsch has called “the mother-daughter plot” (Hirsch 1989), which, for Irigaray, involves a two-way path of desire: it is not only the mother who desires her child but also the daughter who desires in return (Irigaray 1985a). We revisit Irigaray’s exploration of “matricide” and the promotion of the development of a non-matricidal perspective on subjectivity that avoids the maternal body’s rejection or “abjection” (Kristeva 1982). This is vital for two key reasons: acknowledging the profound impact of our

¹ The distinction between ideology and experience is also discussed in: Glenn et al. 1994, Bassin et al. 1994.

relationships with our mothers on our self-formation and fostering a more harmonious mother-daughter dynamic, astutely explored by Irigaray in her essay "Body Against Body: In Relation to the Mother" (Irigaray 1993a). What is the matricide foundation of our culture? Irigaray explains this as follows:

One thing is plain, not in our everyday events but in our whole social scene: our society and our culture operate on the basis of an original matricide. When Freud [...] describes and theorizes about the murder of the father as the founding act for the primal horde, he is forgetting an even more ancient murder, that of the woman-mother, which was necessary to the foundation of a specific order in the city. (Irigaray 1993a, p.11)

Thus, demanding the reinterpretation of the culture, Irigaray emphasises the importance of recognising the maternal as a distinct and essential aspect of human existence, separate from masculine norms and, most importantly, fundamentally disfigured in the concept of institutional motherhood. Not surprisingly, Irigaray argues that lived motherhood offers a unique form of subjectivity, relationality, and desire that have been historically silenced and debased by the dominant social structures. Irigaray's theory of motherhood calls for re-evaluating societal norms and values to incorporate the maternal perspective and appreciate mothers' role in shaping individual identity and collective consciousness.

Like Irigaray, other significant concepts for this article have also been worked out within the field of psychoanalytical feminist thought and in proto-feminist psychoanalytical thought. Julia Kristeva's notion of feminine monstrosity and the already mentioned abjection; Betty Friedan's conceptualisation of the "problem that has no name"; and Sandra M. Gilbert and Susan Gubar's lengthy exploration of female madness offer helpful conceptualisations of womanhood, which are not normative within

the patriarchal order. Kristeva's monstrous woman is anyone who poses a threat to the patriarchy by appearing too powerful or independent. The abject is anything that destabilises the typically Western sharp division between the subject and object, demonstrating the continuity rather than separateness and hierarchy of being. Embodied motherhood (pregnancy, birth, the exchange of fluids through the placenta) is Kristeva's prime example of abjection. Friedan's feminine mystique, or a problem that has no name, expresses the disastrous psychological effects on women whose life is reduced to domesticity and motherhood. Putting in brackets the particularities of the life of Friedan's interviewees (the American white middle class in the 1950s), her book shows a massive hiatus between motherhood as an institution and as a life experience.

The earlier conceptualisations of femaleness and motherhood are also elucidating. Joan Riviere's concept of the female masquerade is a brilliant analysis of the performative character of womanhood. This performance includes clothing, make-up, a particular way of formulating thoughts, and even the pitch of the voice. Riviere argues that women may "put on" the female masquerade to achieve social gains while maintaining critical distance. She productively dialogues with Simone de Beauvoir's seminal observation that "nobody is born a woman but rather becomes one" and her acute analyses of pregnancy and motherhood. Finally, Sabina Spielrein's astonishing analysis of language development adds a deeply intersubjective, embodied dimension to motherhood. Based on empirical observations, Spielrein argues that, for a small child, the word "mama" reproduces "the act of suckling" (p. 304). She stresses the primacy of the affective domain in language acquisition. She links its development to olfactory, tactile, or gustatory events long before the child enters what Lacan would later call the Symbolic (culture).

The above ideas delineate our conceptual matrix (pun intended) for analysing Tokarczuk's prose. We will use some of them to demonstrate

their inapplicability to the presented mother characters; others to argue for the growing visibility of the mothering experience in literature, to which Tokarczuk's characters contribute. These multifaceted representations call into question the earlier idealised visions of motherhood that, for far too long, petrified women in a state of silence and subordination and offered them a very impoverished life experience.

National Mothers. Motherhood as Institution

Numerous scholars have observed that, in patriarchal cultures, motherhood is fixed into oppressive constructs (de Beauvoir 1953, Rich 1986, Irigaray 1985a). During the nation-state formation period in Europe, various political powers appropriated women's birthing abilities by harnessing them into ideologies of national reproduction. This oppressive reductionism, a derivative of the authoritarian and masculine character of nationhood, dismissed the lived maternal experience into the sphere of non-representation. Instead, it generated a gallery of ready-made figures, including the Mother Russia, the Polish Mother ("Matka Polka"), the Yiddishe Mame, and the German Nazi Mother: so grotesquely portrayed in the cinematic character of Fräulein Rahm in *Jojo Rabbit* (2019). In one of the scenes, Fräulein Rahm proudly announces: "I've had eighteen kids for Germany". This statement succinctly encapsulates the essence of patriarchal motherhood: giving over one's body in the service of fatherland while renouncing the relational, co-creative, and largely unpredictable quality of lived motherhood.

In the Polish context, the figure of the Polish Mother emerged in the early nineteenth century to serve as a symbolic bedrock of the lost Polish nationhood and as a beacon of hope for independence. Largely modelled on the ever-selfless figure of the Virgin Mary (see Titkow 2012,

Kościańska 2012), the Polish Mother sacrificed her sons on the altar of Poland's struggle for independence during the century-long occupation by the Russian, Prussian, and Austrian hegemony. During the Romantic period, the most celebrated authors, and philosophers, including Adam Mickiewicz and Andrzej Towiański, developed a compelling narrative of Poland as the Messiah of the Nations, which added a religious-metaphysical dimension to the already robust nationalistic framework (Mickiewicz 1832, Towiański 1882; also see Janion 2006, Lutosławski 2015). At the same time, the narrative of Polish Messianism reinforced the link between motherhood and sacrifice and delineated a connection between Polishness and Christianity. This connection problematised the relationship between the Polish Mother and another crucial cultural figure, the Yiddishe Mame, in a country where, until the Second World War, ten per cent of the population was Jewish. The Polish Mother became an archetype of suffering, endurance, and acceptance, whose reproductive contribution to the nationhood formed an inviolable core of her identity. At the same time, the Yiddishe Mame remained in the background.

The Second World War marked a turning point in Polish history, and the discourse of the Polish Mother was readjusted to the new political context of a post-Holocaust Communist bloc country. One significant variable was Poland's dependence on Soviet Russia; the other was a fundamental upturn in the Polish demographics. Before the war, cities like Warsaw or Łódź were 30% Jewish; by 1945, over 90% of Polish Jews were dead, and the majority of the remaining handful would emigrate from Poland within the next three decades. So, while in the pre-war context, the Jewish Mother was suppressed for nationalistic motivations, after the war, Jewishness was often silenced, as it evoked trauma and formed an obstacle to one's assimilation into the new, monoethnic population. Bożena Keff's excellent book-poem, *On Mother and Fatherland* (2008/2021), brilliantly articulates the psychological costs of being Jewish in post-war

Poland. Dubbed by literary scholars “the Polish *Maus*” (Czapliński 2008). Keff shifts the post-Holocaust narrative away from *Maus*’s preoccupation with the father-son relation to that of a mother and a daughter. Keff poignantly articulates the relational destruction caused by the Shoah and explains the mother character’s inability to bond with her daughter: “The mother completely fails to comprehend any other aspect of closeness. She can only feel close to another victim. To be a victim is to know what is most important; victims are sacred” (Keff 2012). The mother’s emotional impoverishment has disastrous effects for her daughter who struggles to resist assuming a victim identity and antagonises her mother in the process. The fact that Keff’s narrative is autobiographical adds further layers of poignance to the drama of maternal failure that her text depicts.

During the four decades of socialism in Poland, the Polish mother was again co-opted into the service of politics. Government officials routinely used the figure of the Polish Mother as a propaganda symbol of the country’s undivided nationhood and of women’s wilful participation in the creation of a new political order. They also shed a censoring curtain on the Polish-Jewish past. At the same time, the Polish Catholic church, especially after John Paul II was elected Pope in 1978, was perceived as the only domestic body that could effectively oppose the political *status quo* and offer a haven for dissidents. Thus, in Polish literature, it was not until the 1990s that the connection between motherhood, nationalism, and the cult of the Virgin Mary was researched and critically addressed (see Janion 2009, Hryciuk and Karolczuk 2012, Mroziak 2012).

The academic reflection was paired with a proliferation of literary publications that challenged or even deconstructed the myth of institutionalised motherhood and recognised a multiplicity of maternal positionings and practices. Novels, short stories, and poems started to engage with the lived experience of motherhood with empathy and awareness of the existential and symbolic stakes. This broad conceptual shift is particularly vivid in the

literature of Izabela Filipiak, Manuela Gretkowska, Magdalena Tulli, Ewa Madeyska, Ewa Kujawska, Anna Augustyniak, Anna Nasiłowska and Olga Tokarczuk. These authors, in multiple ways, have given representation to lived motherhood. They unapologetically expose how old cultural scripts still influence the private and public spheres in Poland: the mother's expected complete devotion to children, her infallible silent presence, and patriarchal subordination. They also thematise the immediate legal and political results of this objectification, including the curtailment of abortion rights, lack of state-funded contraceptives for young people, and the absence of sexual education in Polish schools.

The following two examples may illustrate the clash between the feminine gender and the formation of the post-1989 Polish national identity. In the 1990s, Izabela Filipiak offered an excellent literary voice that connected motherhood and women's suppression with the exclusionary male politics of the Solidarity movement. In *Total Amnesia* (1995), the mother of Marianna, the main protagonist, abandons her daughter for the sake of political activism in the Solidarity movement, only to be rejected by the male decision-makers. In 2009, during the National Congress of Women, the major annual women-centred initiative in Poland, one of the most prominent Polish literary scholars, Maria Janion, concluded that "Polish democracy has a masculine gender" (in Chowaniec & Phillips 2012, p. 5)². It is striking that Janion delivered her speech almost a decade

² It is worth quoting a longer passage from Maria Janion's 2009 speech, in which she overviews the inequality between sexes in Polish culture: "For centuries, an image has been crafted of a continuum of generations passing down the ideal of a fighting male community, culminating in the contemporary Solidarity movement. Patriotism reigns supreme here, elevating brotherhood more than anything else, forged and sustained through collective action. Heroic narratives of shared struggles are woven, all under the recurring call and slogan: God, Honour, Fatherland. It is impossible not to appreciate the significance of the male community in shaping the

before the inhuman radicalisation of the abortion bans in 2017 and the momentous Black Protests in 2019, and also before the creation of the so-called LGBTQ-free zones in eastern Poland, which were approved by the then-local authorities.

The maternal turn is still taking place in Poland. Mothers are essential agents of social critique in the works of the above-listed authors and those produced by younger writers such as Marta Dzido, Sylwia Chutnik, Justyna Bargielska, and Mira Marcinów. They are no longer posters for national unity, caught up in stereotyping and idealisation, but rather, they are flesh-and-blood human beings: struggling, imperfect, diverse, and often internally conflicted. These women writers form a network of voices, which over the last several decades, have been deconstructing the myth of motherhood as an institution that dismissed mothers' lived experience for the last hundreds of years. It is thus essential to understand Tokarczuk's mothers within this complex richness of maternal representations in contemporary Polish literature.

modern concept of the nation, often defined as fervent brotherhood. Contemporary notions of nationhood, along with emerging nationalism, became intertwined with the stereotype of masculinity, the mythology of male camaraderie. In this national drama, the only prescribed role for women is that of the mother. There is a special reverence for the mother in all such male communities. She is elevated to a divine status. According to cultural researchers, the mother represents the ideal figure of femininity, securing male relationships and male history. Within the realm of the national canon, there exists only one model of sexuality - unequivocally heterosexual and oriented towards reproduction. A mother is necessary for this purpose. She becomes the guarantor of the national heterosexual community, its decency and socio-political correctness. The mother of the brethren is the Mother of Poland and the Motherland. The prevailing Polish public narrative deems the most ideal of mothers - The Virgin Mary - as the patroness of the Polish nation. Through the cultural exaltation of motherhood and maternity, Polish masculinist culture has secured its patriotic consensus" (Janion 2009).

Olga Tokarczuk's Mothers

It is impossible to define the mother in Tokarczuk's prose. Her maternal characters fill a spectrum of personalities and life situations. Throughout her literary works, the author portrays mothers with a nuance that reflects their psychological struggles, multifaceted societal roles, and often troubled family dynamics. A recurring theme of her prose is the tension between belonging and being an outsider. This tension is particularly salient in the case of mother characters, as their positioning often affects those with whom she is relationally bound. Tokarczuk's interest in the figure of the foreigner or someone who oscillates between acceptance and rejection allows her to trace human psychology in various ethnic and national configurations with inter- and transgenerational repercussions. This literature offers an exciting overview of the contemporary European human condition: be it the figure of a German who visits his parents' former land in a small village in Lower Silesia, which they had to abandon overnight in 1945, or an obsessed woman who kills the hunters because she cannot stand animals being senselessly slaughtered, or women whose loneliness is mirrored only thanks to their friendship and homoerotic fascination with each other, or a free-spirited herbalist who has a daughter with a male-bodied angelica plant.

The span of maternal characters in Tokarczuk's prose is indeed striking. She narrates maternal figures as a source of resilience but also collapses amidst the challenging circumstances in *Primal and Other Times* (1996). She highlights maternal bonds' sacrifices and unconditional love in *The House of the Day, the House of the Night* (1997), and offers snippets into mothers' (non-)coping mechanisms in *Flights* (2017b), and, in numerous other works, lavishly weaves together ancient mythology, Biblical stories, and children's tales in ways that radically recast canonical narratives of the Western world. These semantic operations create a gallery of human

situations that normalise lived motherhood and elude the easy trap of one being labelled “a bad mother” or the interpretation succumbing to such detrimental constructions as “maternal instinct”, “female monstrosity” (Kristeva 1982) or “a problem that has no name” (Friedan 1963). Tokarczuk does not critique the patriarchal order in a second-wave feminist fashion but goes beyond the logic of patriarchy to narrate some of her mother characters, not reactively, but in their attempt to be agents of their own life.

Primal and Other Times, one of Tokarczuk’s most recognized novels, offers a very bleak picture of motherhood. Scarred by rape, forced displacement, and every imaginable type of abuse, most mother characters presented in the novel are unable to mother. An only child, Misia is filled with maternal regret at the news of another and yet another pregnancy while her marriage crumbles and her children grow gradually alien and withdrawn. She lacks a mother herself after her mother Genowefa was traumatised into paralysis and muteness at the sight of her young Jewish lover being shot dead by the Nazis. The fact that the two had never made love due to Genowefa’s loyalty to her husband and the fact that she was pregnant with her second child adds what seems like an unbearable layer to her sense of loss and sacrifice. For the rest of her life, Genowefa remains in a catatonic state, mothered by her husband, Misia’s father, who, though in a superficially selfless and caring way, executes control over his wife and daughter. Misia’s daughters – Adelka, born fifteen years before the twins Lila and Maya – form a forced mother-children union because of Misia’s age and fatigue. Adelka spends her late teenage years babysitting her sisters instead of studying and enjoying her youth. Not surprisingly, she wishes that they would die. Within this family saga, the women balance conforming to societal rules with the impossibility to do so. And yet, on the concluding pages of the novel, we find out that, to Misia’s husband’s disappointment, all their grandchildren are girls. When two decades later Adelka visits home to say that she has managed to

graduate from college and get a job, her father complainingly replies: "Why didn't you have a son?... You've all got girls. Antek has two, Witek has one, the twins have two each, and now you. I remember it all, I keep a rigorous count and I still haven't got a grandson. You've disappointed me" (p. 266).

Adelka picks up a coffee-mill, an object that connects her to the now deceased Misia, kisses her father "awkwardly" (p. 268) and leaves her childhood behind. One can only wonder if the contrast between Adelka's bitter, ageing father and his eight granddaughters is a marker of hope and cultural revision that may offer them a fuller, happier life.

Other mother characters in *Primal and Other Times* locate themselves squarely in the outcast realm, superficially falling into the ready-made patriarchal scripts of monstrosity and madness. The toothless, fragile Florentynka goes insane and curses the Moon after suffering the consecutive deaths of seven of her nine children, multiple miscarriages and abortions, and finally – being abandoned by her two remaining children. The village whore, Cornspike, outcast and ridiculed by her tormentors and their wives, is unable to protect her children against societal arrangements: her infant son dies as she gives birth alone in the cold; her daughter Ruta is gang raped while Cornspike is busy digging a hiding place for the two of them. Ruta will re-enact the violation by getting married to a rapist, Ukleia, against her mother's will. In a desperate mothering act, Cornspike makes a deal with Ukleia to share Ruta's presence cyclically. She has to offer him seven months with Ruta against her five to make the deal viable. Possibly, it is thanks to this Demeter-Persephone gesture of her mother that Ruta finally summons the willpower to escape her torturer. Ruta leaves behind the "female masquerade" (Riviere 1929/1999) of expensive dresses, high heels, and make-up to plunge into the night. It is unclear whether she reconnects with her mother, fails on her way, or achieves a sense of personal agency. We do not know if she ever has children. At one point

in the novel, Cornspike and Florentynka momentarily amend their broken pasts by bonding as a daughter and mother of choice. Florentynka's tears of happiness at becoming a mother to Cornspike and grandma to Ruta make it possible for her to forgive the moon for all the evil that she has suffered. This transgenerational alliance is an apt illustration of Luce Irigaray's famous invocation that "one doesn't stir without the other" and of the affective porousness of bodies that Irigaray perceives as central to maternal and daughterly subjectivity (pp. 60-62).

Primal and Other Times does not romanticise motherhood, nor does it offer solace. In the blurb of the Polish edition, Tokarczuk states that she has always wanted to author a book where everything is a function of time (1996, back cover). Yet, read from a maternal perspective, the novel offers much more. It encodes the brutality of Polish history in a semi-oneiric narrative that blends realist fiction with a gendered revision of the basic symbolism of the patriarchal order. The book fantasises eight different versions of the creation of the world, teasing God's accomplice in the omnipresent cruelty and abuse. It experiments with the idea of the biblical God, imagining him as a genderless or female being. It damns the God who has created a world of systemic violence so brutally executed by its beneficiaries. This violence breeds transgenerational trauma that destroys the ability to be a mother. It is not accidental that the only characters capable of care are either well-enough established men or women like Cornspike, who renounce society to such an extent that they can mentally reverse the violence and symbolism of rape into an act of absorption ("[She] took in their wives, their children, and their stuffy, stinking wooden cottages around Maybug Hill. In a way, she took the entire village into herself, every pain in the village, and every hope") and whose "bottom would shine in the darkness like the moon" (pp. 16, 15).

In *The House of the Day, the House of the Night*, Tokarczuk intricately explores the dynamics of maternal relationships, exemplified by the portrayal

of Marek Marek's mother, the village wanderer. Through vivid imagery, Tokarczuk portrays Marek Marek's upbringing, marked by a poignant blend of tenderness and irony, shedding light on the complexities of familial bonds and the impact of parental neglect:

His mother didn't want to stop breast feeding him: as he sucked at her, she dreamed of turning into pure milk for him and flowing out of herself through her own nipple – that would have been better than her entire future as Mrs Marek. But Marek Marek grew up and stopped seeking her breasts. Old Marek found them instead, though, and made her several more babies.

Despite being so lovely, little Marek Marek was a poor eater and cried at night. Maybe that was why his father didn't like him. Whenever he came home drunk, he would start beating Marek Marek. If his mother came to his defence, his father would lay into her too, until they'd all escape upstairs, leaving old Marek the rest of the house to fill with his snoring. Marek's sisters felt sorry for their little brother, so they taught him to hide at an agreed signal, and from the fifth year of his life, Marek Marek sat out most of his evenings in the cellar. There, he would cry silently, without any tears (p. 21).

Despite the lyrical elegance of Tokarczuk's prose, the narrative of Marek Marek delves into childhood struggles, shedding light on the harsh realities of dysfunctional family dynamics. Yet, the narrative subtly manifests a profound maternal longing for complete self-sacrifice in devotion to her child, as depicted in the mother's fantasy to transform herself into pure, nourishing milk. Tokarczuk skilfully explores this maternal longing, echoing Beauvoir's insights in *The Second Sex*, wherein maternal love transcends reciprocity, highlighting the mother's selfless dedication amidst the fragility of existence:

Like the woman in love, the mother is delighted to feel needed; she is justified by the demands she responds to; but what makes maternal love difficult

and great is that it implies no reciprocity; the woman is not before a man, a hero, a demigod, but a little stammering consciousness, lost in a fragile and contingent body; the infant possesses no value, and he can bestow none; the woman remains alone before him; she expects no compensation in exchange for her gifts, she justifies them with her own freedom (p. 556).

Marek Marek, now a grown man but still yearning for maternal comfort, epitomises the human capacity for resilience in adversity. Tokarczuk's narrative invites contemplation on the transformative power of empathy and solidarity in life's tumultuous journey. Marek Marek emerges as a lonely figure, yet his uniqueness, quirks, and the right to be accepted reveal Tokarczuk's commitment to portraying otherness with curiosity and recognition. Her prose champions an emancipatory ethos, affirming everyone's right to be embraced, provided their individuality respects the freedom of others – a vital theme present throughout Tokarczuk's body of work.

In another part of *The House of the Day, the House of the Night*, we meet an esoteric figure of saintly Kummernis, who is born in her father's dream for having a son:

Kummernis was born imperfect in her father's eyes, but only according to a human understanding of imperfection – for her father longed for a son. Sometimes, however, what is imperfect in the world of men is perfect in the world of God. She was the sixth daughter in a row. Her mother died giving birth to her, and so one could say that they crossed paths – one came into the world as the other departed it. Kummernis was baptized Wilgefortis, or Wilga [Oriole] (p. 52).

The intricacies of maternal love, whether it be the yearning for a mother's love or the profound void left by her loss, expressed in the oriole double

symbolism of mystery and joy – presented subtly, sometimes just as fleeting mentions in the book – are integral to Tokarczuk’s narrative poetics, wherein she skilfully situates mothers within the entangled tapestries made of her characters’ individual stories. The theme of maternal absence resonates in the character of Kummernis in, where the loss of a mother casts a shadow over his existence.

Similarly, in the titular short story in *Flights*, the temporary abandonment of a son by his mother underscores the complexity of maternal relationships and their profound impact on the lives of Tokarczuk’s characters. Annushka decides to temporarily escape from her home and her disabled son, Pyetia. And yet, his presence never stops to penetrate her body affectively:

Petya comes back into her body, as though she’d never given him up into the world. He’s there, curled up, heavy as a stone, painful, swelling inside her, growing – it must be that she has to give birth to him again, this time out of every pore she has in her skin, sweating him out. For now, he comes up in her throat, sticking in her lungs, and he won’t emerge in any other way besides a sob. No, she won’t be able to eat a blini – she’s full. Petya’s lodged in her throat, when he could have been sitting there and reaching up with a beer can in his hand, giving it to the girl with the horse, leaning into it with his whole body, bursting out laughing. He could have been in motion, could have bent down to his boots and then lifted his arms and placed his foot in the stirrup and swung his other leg over. Sat on the back of that animal, traversing the streets sitting straight up and smiling, a scraggly moustache shading his upper lip. He could have run down the stairs, storming them, after all he is the same age as these boys, and she, his mother, would have worried about him failing his chemistry class, not getting into university and winding up like his father, worried he’d have trouble finding a job, that she wouldn’t like his wife, that they’d have a baby too soon (2017b, p. 235).

Annushka experiences herself as being in a state of a perpetual primary connection with her child. She despairs at dreaming herself in a sequence of functions that fulfil the symbolic order: of being a mother – a guardian of the academic achievement of her son, being a mother-in-law, being a mother of a son looking for a job, and his becoming a part of society. Her son's incapacity to accept all these social roles is a source of suffering for Annushka because, in a world ruled by the matricidal principle, there is no possibility for subjectivity to develop without rejecting the Mother. As a disabled person, Petya has no opportunity to separate from his mother, even though Annushka wants to "give him up into the world". The story presents a chilling realisation that the bond between Annushka and her ailing son is reduced to a narrative of thwarted hopes for a conventional life.

In the acclaimed novel *Drive Your Plow Over the Bones of the Dead* (2009), Tokarczuk delves into the mythos surrounding the maternal instinct, crafting a remarkable portrayal of motherhood in the character of Janina Duszejko – a guardian of two beloved dogs whom she affectionately refers to as her "Daughters" and who disappear mysteriously. Janina, in her desperate search for her daughters, reminiscences, dreams, or sees a ghost of her mother:

There stood my Mother in a flowery summer dress with a handbag slung over her shoulder. She was anxious and confused.

'For God's sake, what are you doing here, Mummy?' I shouted in surprise.

She opened her mouth as if to answer and tried moving her lips for a while but did not produce any sound. Then she gave up. Her eyes roamed fitfully across the walls and ceiling of the boiler room. She didn't know where she was. Once again, she tried to say something, and once again, she gave up.

'Mummy', I whispered, trying to catch her fugitive gaze.

I was angry with her, for she had died a long time ago, and that's not how long-gone mothers should behave.

'How did you end up here? This is no place for you,' I began to reproach her, but I was overcome by intense grief. She cast me a frightened look; then her eyes began to wander the walls, totally confused.

I realized that I had unintentionally brought her here from somewhere else – it was my fault she was here.

'Be off with you, Mummy,' I said gently.

But she wasn't listening to me; perhaps she couldn't even hear me. Her gaze refused to stop on me. Exasperated, I slammed the boiler room door shut and then stood on the other side, listening. All I could hear was rustling, something like the scratching of Mice or Woodworms in the timber.

I returned to the sofa. In the morning, it all came back to me as soon as I awoke (2017b, p. 64).

The unexpected appearance of Duszejko's mother and the daughter's evident frustration with the mother's posthumous presence are reflective of her conflicted emotional state. Duszejko is overwhelmed by the despair at the loss of her substitute children who were her beloved companions. Her grief offers a glimpse into the depth of her struggle to cope with their absence, while there is no one to mother her. Tokarczuk broadens the narrative frame to encompass the intricacies of maternal bonds that traverse the species boundaries and are nonetheless driven by a logic of affect and attachment. Through Janina's experiences and emotions, Tokarczuk invites her readers to contemplate the profound and often overlooked emotional connection in interspecies relationships of care. By exploring the themes of loss, grief, and love in a human – more than human arrangement, Tokarczuk probes the intricate tapestry of emotions in human life and establishes connections between lived motherhood and the ongoing debates in posthuman, animal and new materialist studies.

Conclusions. Maternal Turn in Literature

In this article, we have argued that Olga Tokarczuk's prose is acutely aware of the historical and existential complexities of the concept of motherhood and the ways in which it influences situated mothering practices. Tokarczuk is a Polish post-Holocaust writer who narrates maternal characters as impacted by historical traumas, patriarchy, and the pressures of everyday life. Her writing forms part of the maternal turn in literature, in Poland and beyond, as it offers a revision of the concept of motherhood and creates spaces where a variety of maternal subjectivities, bodies, and positionings appear.

One of the traditional functions of motherhood is the mother's infliction of fear on her daughter. In *Recollection from My Non-Existence*, Rebecca Solnit emphasizes the oppressiveness of such protection and the limitations it implies, yet she notes that to blame the mothers for their reaction to patriarchy-bred violence is like killing the whistle-blower who wants to signal the harm. Tokarczuk's prose demonstrates the impossibility of such reconciliation within a system that offers women so little agency and self-reliance. Existentially, mothers are responsible for their own individual development. Reducing them to being reproductive links of the patriarchal system means giving them a false alternative between "emancipation" and motherhood. Viewed from a feminist perspective, motherhood can be a creative, agential act that can be emancipatory and grounding. Motherhood and feminism do not have to be mutually exclusive. Yet, such reconciliation requires radical transformations of the social system, where the diversity of maternal voices is heard, and new alliances are formed.

This change also needs to recognise the universal significance of mothering that, even though culturally suppressed, has been retained in the language. Linguistic variants of the word "mother," like "mommy",

“mammon”, “mame”, “mama”, and “mamusia” indicate the original connection between the child and its caretaker that forms a pivotal experience for countless women and children across cultures (Spielrein 1922). In “The Origin of the Child’s Words ‘Papa’ and ‘Mama’” Sabina Spielrein emphasizes the profound significance of the word “mother” in shaping early cognitive development and fostering a solid emotional bond between child and caregiver. Tokarczuk delves into this experience in her works, striving to portray it as an intrinsic facet of existential reality, liberating it from institutional constraints. Furthermore, she adeptly illustrates motherhood as an awareness of its profound impact on human life, not solely in its physical and existential dimensions but also by acknowledging its intricate interplay with ideology, a theme explored within these texts.

Finally, there is the theme of the false contradiction between motherhood and creativity. In 2001, Moyra Davey edited the remarkable anthology *Mother Reader: Essential Writings on Motherhood*, featuring contributions from renowned authors such as Margaret Atwood, Jane Lazarre, Grace Paley, Sylvia Plath, and Alice Walker: this compilation serves as a testament to the depth and diversity of maternal discourse. Similarly, the authors of this article are working on a project to craft a narrative akin to Davey’s book under the working title *Mother Reader: An Anthology of Polish Literary Texts*. As we see it, this anthology aims to display the richness and complexity inherent in women’s exploration of motherhood within the literature, as illuminated in this article. The authors of this article are also mothers writing about “writer-mothers” or writers writing about their mothers. In *Silences* (1978), Tillie Olsen calls the connection between writing and mothers “the fundamental situation.” It is a constant negotiation between time, needs, and obligations. “It is humanly impossible for a woman who is a wife and mother to work on a regular teaching job and write” (Tillie Olsen in Davey 2001, p. 109). Tokarczuk and many writers mentioned in this article write from this difficult position.

As academics and mothers ourselves, we persist in challenging the fallacy that writing and motherhood are inherently incompatible. Despite the evident reality of numerous women who manage both responsibilities, there is a need to create more welcoming spaces for mothers who aspire to write. In this article, we have focused on Tokarczuk's mothers to call for a more general recognition of lived motherhood as a creative act. Sadly, ordinary maternity, defined a hundred years ago by Simone de Beauvoir as "a compromise of narcissism, altruism, dreams, sincerity, bad faith, devotion, and cynicism" and quoted here in the epigram, continues to be operative within the present neoliberal scenario. We hope to have demonstrated that Tokarczuk's prose, it is through lived motherhood, practiced at the intersection between the intimate and the ideological that the rudiments of selfhood are made. It is not merely biology but rather the practice of care that creates young individuals next to pick up the baton of the transgenerational relay. The maternal turn in literature and culture is a significant element of this relay, as it vitally modifies the ways in which we conceptualise ourselves and our relationship with our primary caregiver(s). We believe that this revision, experienced in the bodily and cognitive spheres, may contribute to a broad transformation of our current socio-political arrangement where the regimented phantasms of motherhood will give way to a myriad of practices of care in which the mother re-emerges, as Lisa Baraitser brilliantly puts it, "not ... as a subject of interruption, encumbered, viscous, impeded", but also as a human being "re-sensitized to sound, smell, emotions, sentient awareness, language, love" (p. 3). This mother aims to live a whole life and supports her children following suit.

Bibliography

- Akbari, E., Wonch, K., & Fleming, A. S. (2015). *Animal Models of Maternal Behaviour: Insights into our Understanding the Endocrinology, Neurobiology, Genetics, and Development of Mothering*. In: R. E. Tremblay, M. Boivin & R. Peters (Eds.), *Encyclopaedia on Early Childhood Development* <https://www.child-encyclopedia.com/parenting-skills/according-experts/animal-models-maternal-behaviour-insights-our-understanding>. Accessed: November 12, 2023.
- Baraitser, L. (2009). *Maternal Encounters. The Ethics of Interruption*. Routledge.
- Bassin, D., Honey, M., Kaplan, M. M. (Eds.). (1994). *Representations of Motherhood*. Yale University Press.
- Bryś, M. (2022). *Art Does Not Come from Justice. Interview with Bożena Keff*. Retrieved from: <https://www-ceeol-com.libproxy.ucl.ac.uk/search/viewpdf?id=77684>. Accessed: September 1, 2022.
- Brown, L. (2010). *Homeless Dogs and Melancholy Apes: Humans and Other Animals in the Modern Literary Imagination*. Cornell University Press.
- Chowaniec, U., & Wierzchowska, J. (2024). *Maternal Literature in Contemporary Poland: A Critical Overview*. In: M. Maguire (Ed.), *White Ink, Red Flag: Expressing Maternity in Eastern European Literature*. Open Books (upcoming).
- Chowaniec, U. et al. (Eds.). (2008). *Masquerade and Femininity: Essays on Russian and Polish Women Writers*. Cambridge Scholars Publishing.
- Chowaniec, U., & Philips, U. (2012). *Women's Voices and Feminism in Polish Cultural History*. Cambridge Scholars Publishing.
- Czapliński, P. (2008). Mausoleum. *Tygodnik Powszechny*, 37. <https://www.tygodnikpowszechny.pl/mausoleum-131583>.
- Davey, M. (Ed.). (2001). *Mother Reader: Essential Writings on Motherhood*. Seven Stories Press.
- de Beauvoir, S. (1953). *The Second Sex*. Vintage Books.
- Filipiak, I. (1995). *Absolutna amnezja*. Obserwator.
- Friedan, B. (1963). *The Feminine Mystique*. W. W. Norton & Company.
- Glenn, E. N., Chang, G., Forcey L. R. (1994). *Mothering. Ideology, Experience, and Agency*. Routledge.
- Hirsch, M. (1989). *The Mother/Daughter Plot: Narrative, Psychoanalysis, Feminism*. Indiana University Press.
- Holmlund, C. (1991). The Lesbian, the Mother, the Heterosexual Lover: Irigaray's Recordings of Difference. *Feminist Studies*, 17(2), 283–308. <https://doi.org/10.2307/3178336>.
- Hryciuk, R. & Karolczuk, E. (Eds.). (2012). *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacja macierzyństwa we współczesnej Polsce*. Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Irigaray, L. (1993a). Body Against Body: In Relation to the Mother (pp. 7–21). In: *Sexes and Genealogies*, G. C. Gill (Trans.). Columbia University Press.
- Irigaray, L. (1993b). *An Ethics of Sexual Difference*. C. Burke & G. C. Gill (Trans.). Cornell University Press.

- Irigaray, L. (1992). *Elemental Passions*. J. Collie & J. Still (Trans.). Routledge.
- Irigaray, L. (1985a). *Speculum of the Other Woman*. G. C. Gill (Trans.). Cornell University Press.
- Irigaray, L. (1985b). *This Sex Which Is Not One*. C. Porter (Trans.). Cornell University Press.
- Janion, M. (2009). Solidarność – wielki zbiorowy obowiązek kobiet. Wykład inauguracyjny Kongres Kobiet 20–21 czerwca 2009. *Gazeta Wyborcza*, 149, 18–19.
- Janion, M. (2006). *Niesamowita słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*. Wydawnictwo literackie.
- Keff, B. (2021). *On Mother and Fatherland*. B. Paloff & A. Valles (Trans.). MadHat Press.
- Kobler, F. (Ed.). (1955). *Her Children Call Her Blessed: A Portrait of the Jewish Mother*. Stephen Daye Press.
- Kościańska, A. (2012). *Twórcze odgrywanie Matki Polki i Matki Boskiej. Religia a symbolika macierzyńska w Polsce* (pp. 147–163). In: R. Hryciuk, E. Karolczuk (Eds.), *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacja macierzyństwa we współczesnej Polsce*.
- Kristeva, J. (1982). *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. Columbia University Press.
- Lutosławski, W. (2015). *Mesjanizm jako polski światopogląd narodowy* (pp. 381–390). In: A. Wawrzynowicz (Ed.), *Spór o mesjanizm. Rozwój idei*. Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Mickiewicz, A. (1832). *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*. Hektor Bossange.
- Mrozik, A. (Ed.). (2012). *Akuszerki transformacji. Kobiety, literatura i władza w Polsce po 1989 roku*. Instytut Badań Literackich PAN.
- Mrozik, A. (2012). *Bombowniczi? Pożegnania z Matką Polką w prozie kobiet po 1989 roku* (pp. 61–106). In: A. Mrozik (Ed.), *Akuszerki transformacji. Kobiety, literatura i władza w Polsce po 1989 roku*.
- Olsen, T. (1978). *Writer-Mothers: The Fundamental Situation*. *Silences* (pp. 103–112). In: Davey, M. (Ed.), *Mother Reader. Essential Writing*.
- Rich, A. (1976). *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. W. W. Norton & Company.
- Solnit, R. (2020). *Recollections of My Non-Existence: A Memoir*. Viking.
- Spielrein, S. (1922/2003). *The Origin of the Child's Words 'Papa' and 'Mama.' Some Observations on the Different Stages in Language Development* (pp. 289–304). In: C. Covington & B. Wharton (Eds.), *Sabina Spielrein: Forgotten Pioneer of Psychoanalysis*. Routledge.
- Titkow, A. (2012). *Figura Matki Polki. Próba demitologizacji* (pp. 27–47). In: R. Hryciuk, E. Karolczuk (Eds.), *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacja macierzyństwa we współczesnej Polsce*.
- Tokarczuk, O. (2018). *Opowiadania bizarne*. Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2017a). *Drive Your Plow Over the Bones of the Dead*. Fitzcarraldo.
- Tokarczuk, O. (2017b). *Flights*, J. Croft (Trans.). Fitzcarraldo.
- Tokarczuk, O. (2010). *Primal and Other Times*, A. Lloyd-Jones (Trans.). Twisted Spoon Press.
- Tokarczuk, O. (2009). *Prowadź swój pług przez kości umarłych*. Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2002). *The House of the Day, the House of the Night*, A. Lloyd-Jones (Trans.). Granta.
- Tokarczuk, O. (1996). *Prawiek i inne czasy*. Wydawnictwo Literackie.
- Towiański, A. (1882). *Pisma Andrzeja Towiańskiego*. 1–3. Vincent Bona.

DYDAKTYKA - SZKOŁA

Desing Thinking w edukacji dla zrównoważonego rozwoju (pedagogiczna refleksja studentów – przyszłych nauczycieli)

JOANNA AKSMAN^{*(1)}, MAGDALENA MAKULA⁽²⁾, KORNELIA GŁODOWSKA⁽²⁾

1) Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

2) absolwentki Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

Autorki prezentują owoc półrocznej pracy z grupą studentów kierunku pedagogika przedszkolna i wczesnoszkolna, która zagłębiła się w literaturę Olgi Tokarczuk celem wybrania tych jej elementów, które mogłyby posłużyć inspiracjom do stworzenia bazy innowacyjnych warsztatów o różnych aspektach pedagogiki czułości. Studenci pracowali metodą *Desing Thinking*, biorąc pod uwagę wszystkie jej etapy – transmitując wybrane treści z literatury O. Tokarczuk – do odpowiedniej grupy wiekowej małych dzieci. Powstałe innowacyjne konspekty warsztatów odnoszą się szczególnie do problematyki: edukacja dzieci a czuły narrator w powieściach O. Tokarczuk. Studenci poruszali takie podtematy, jak: delikatność, miłość rodzinna, miłość do zwierząt, wolność człowieka, opieka nad dzieckiem, szacunek do starości, tęsknota.

SŁOWA KLUCZOWE: innowacyjne konspekty dla dzieci do literatury O. Tokarczuk, metoda *Desing Thinking*

Design Thinking in education for sustainable development (students' pedagogical reflection – future teachers)

The authors presents the outcome of six months of work with a group of students of pre-school and early childhood education who delved into the literature of Olga Tokarczuk in order to select those elements that could be used as inspiration to create a basis of innovative workshops on various aspects of the pedagogy of tenderness. Students worked with the Design Thinking method, taking into account all its stages when transmitting selected content from the literature of O. Tokarczuk to the appropriate age group of small children. The resulting innovative outlines of the workshops refer in particular to such issues as: children's education and the sensitive narrator in

O. Tokarczuk's novels. The students discussed such subtopics as: delicacy, family love, love for animals, human freedom, child care, respect for old age, longing.

KEY WORDS: innovative synopses for children for literature by O. Tokarczuk, the Desing Thinking method

Wprowadzenie

Pedagogiczne tezy przemowy Olgi Tokarczuk spowodowały refleksję nad polską myślą pedagogiczną XX i XXI wieku związaną z nurtem pedagogiki czułości. Poszukiwania tych idei w przeszłości (tezy J. Korczaka, M. Grzegorzewskiej, M. Łopatkowej), jak i we współczesności (W. Traczyk-Stawska, I. Pietrzak-Płachta) pozwalają wysnuć wniosek, że choć tak często przychylamy się do tych tez – zwłaszcza jako młodzi nauczyciele – i są one dla nas atrakcyjne i bliskie, to wciąż muszą być powtarzane w różnej postaci, aby się nam przypominać i podkreślać swoją wagę i znaczenie. Dlatego jako pedagog jestem wdzięczna O. Tokarczuk za ujęcie pedagogicznych wątków (w moim rozumieniu: w kontynuacji pedagogiki serca) w sposób tak obrazowy i czasami dosadny.

Z tego też powodu doszłam do wniosku, że z tekstami noblistki powinni zapoznać się studenci kierunków pedagogicznych. W ostatniej części artykułu chciałabym podzielić się z Czytelnikiem uwagami nad pracą ze studentami IV roku kierunku pedagogika przedszkolna i wczesnoszkolna Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego nad tekstami O. Tokarczuk. Prace prowadzone były w semestrze letnim 2021/22, a ich owocem, po licznych dyskusjach i poprawkach, były innowacyjne konspekty zajęć/ warsztatów głównie wychowawczych lub dotyczących treści języka polskiego, a nawet wątków filozoficznych. Celem prac studentów (podzielonych na grupy 2–3-osobowe) było stworzenie bazy innowacyjnych

konspektów warsztatów dla dzieci w młodszym wieku szkolnym dotyczących różnych wątków pedagogiki czułości. Rozumienie czułości przyjęliśmy za definicją podaną przez O. Tokarczuk w przedmowie noblowskiej:

Czułość jest głębokim przejściem się drugim bytem, jego kruchością, niepowtarzalnością, jego nieodpornością na cierpienie i działanie czasu. Czułość dostrzega między nami więzi, podobieństwa i tożsamości. Jest tym trybem patrzenia, które ukazuje świat jako żywy, żyjący, powiązany ze sobą, współpracujący, i od siebie współzależny (Tokarczuk, 2019: 23–24,27).

Rozumienie takie jest zresztą zgodne z definicją przyjętą przez Słownik Języka Polskiego – czuły, czyli „odnoszący się do kogoś z tkliwą miłością, serdecznością; też: będący wyrazem takich uczuć; wrażliwy, wyczulony na coś” (Bralczyk, 2005).

Czułość jest też według O. Tokarczuk tą najskromniejszą odmianą miłości, zatem zasadne wydaje się uznać tę definicję jako bardzo bliską idei pedagogiki serca, choć nieco zawężoną, bowiem David Richo obok czułości do aspektów miłości zaliczył jeszcze uwagę, akceptację, uznanie i wolność¹.

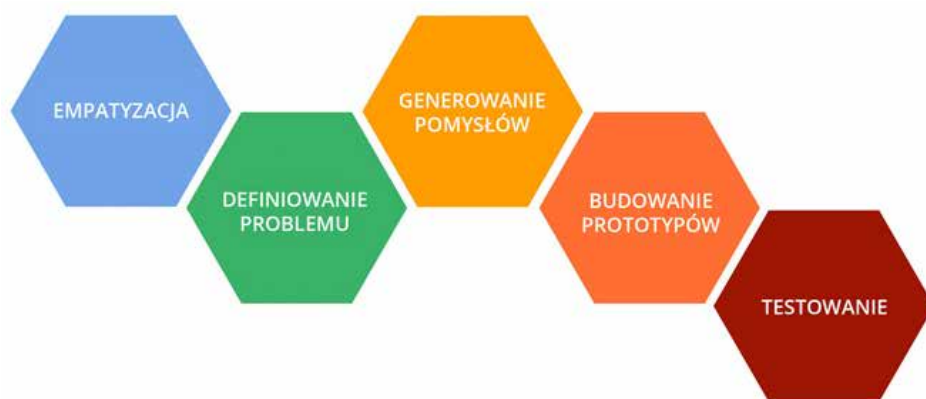
Etapy *Design Thinking*

Zgłębiając literaturę noblistki, zauważymy w niej wszystkie aspekty miłości, dla studentów jednak aspektem poszukiwanym w jej dziełach stał się szczególnie aspekt miłości – czułość. Był to pierwszy etap podjętych działań – zapoznanie studentów z przemową noblowską O. Tokarczuk,

¹ D. Richo – terapeuta do spraw rodzinnych, łączący poglądy Junga, psychologii transpersonalnej oraz duchowości, patrz: <https://zwierciadlo.pl/psychologia/48032,1,czulosc-dlaczego-pryska-z-naszego-zycia-jak-banka-mydlna.read>

kwerenda literatury, poszukiwanie fragmentów tekstów możliwych do omówienia z dziećmi w edukacji wczesnoszkolnej w aspekcie czułej edukacji.

W drugim etapie studenci pracowali metodą *Desing Thinking*², biorąc pod uwagę wszystkie jej części, jakimi są: empatia; definiowanie problemu; generowanie pomysłów; budowanie prototypów; testowanie – transmitując wybrane treści z literatury O. Tokarczuk do odpowiedniej grupy wiekowej małych dzieci.



Schemat 1. Stanford Design Thinking Model

Źródło: <https://designthinking.pl/co-to-jest-design-thinking/#cotojest>

² Celem metody jest kreowanie i wdrażanie nowatorskich rozwiązań, m.in. w postaci nowych produktów, usług, wydarzeń, procesów, programów edukacyjnych czy modeli biznesowych, patrz: <https://designthinking.pl/co-to-jest-design-thinking/#cotojest> (data dostępu: 5.03.2023).

O pozytywnych efektach pracy tą metodą, wykorzystywaną pierwotnie w zarządzaniu i biznesie, w ostatnich latach (po 2020 roku), zaczynają pisać już pedagodzy, podkreślając jej znaczenie szczególnie w kształtowaniu umiejętności współpracy pomiędzy uczestnikami procesu edukacyjnego, prowadzonego tą metodą wśród studentów (np. I. Durkalewych (2022). Rozwój kreatywności studentów kierunków pedagogicznych metodą design thinking. The development of creativity in teacher candidates with the use of the design thinking method. *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, 4(44), s. 177–189).

Trzeci etap polegał na prezentowaniu stworzonych w modelu *Desing Thinking* pomysłów, dyskusji z grupą ćwiczeniową i wykładowcą nad powstałym pomysłem, wprowadzeniu ewentualnych poprawek, uzupełnieniu. Czwarty etap to tworzenie konspektu innowacyjnych warsztatów z wykorzystaniem/ zakomponowaniem w nim fragmentu tekstu z literatury O. Tokarczuk – praca grupowa. W piątym etapie studenci przy pomocy metody autoskopii (nagrywanie kamerą video i „oglądanie siebie” podczas działań dydaktycznych) oceniali swoje dydaktyczne przedstawienia.

Powstałe innowacyjne konspekty warsztatów odnosiły się szczególnie do takich podtematów, jak: delikatność, miłość rodzinna, miłość do zwierząt, wolność człowieka, opieka nad dzieckiem, szacunek do starości, tęsknota, redefinicja pojęcia miłości. Literatura, która została poddana analizie pedagogicznej była bardzo różnorodna. Były to publikacje O. Tokarczuk, m.in.: *Bieguni*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007; *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020; *Prowadź swój pług przez kości umarłych*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2009; *Ostatnie historie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020; *Podróż ludzi księgi*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1993; Joanna Concejo, *Zgubiona dusza*, wyd. Format, Wrocław 2017; *Prawiek i inne czasy*, Wydawnictwo W. A. B., Warszawa 1996; *Dom dzienny, dom nocny*, Wydawnictwo Ruta, Wałbrzych 1999.

Jako przykład przedstawiamy – jeden z powstałych wskutek edukacyjno-literackich warsztatów prowadzonych metodą *Desing Thinking* – konspekt³ zajęć przeznaczony dla dzieci w wieku 8 lat. Konspekt przygotowały studentki IV roku kierunku pedagogika przedszkolna i wczesnoszkolna: Magdalena Makula i Kornelia Marszałek (załącznik nr 1).

³ Wybrany drogą losową wśród złożonych przez cały rocznik tego kierunku.

Wnioski

Studenci wykazali szczególne zainteresowanie literaturą O. Tokarczuk, chętnie poszukiwali takich fragmentów, które mogą być przedstawione dzieciom w kontekście czułej edukacji. Temat uważali za potrzebny nie tylko dla dzieci, ale i dla nich jako studentów – przyszłych nauczycieli, a także, jak twierdzili, dla każdego człowieka. Nie tylko etapy początkowe metody *Desing Thinking* obfitowały w dyskusje, ale także jeszcze na ostatnim etapie testowania, studenci chętnie dzielili się swoimi odczuciami oraz chętnie przyjmowali sugestie.

Trudno jednak było im oddzielić aspekt czułości od pozostałych aspektów związanych z miłością, dlatego jako tematy pojawiały się takie wątki, jak: wolność, szacunek czy wprost miłość rodzinna i miłość do zwierząt. Myślenie o czułej edukacji zainspirowane przemową noblowską O. Tokarczuk rozpoczęliśmy zatem szeroko, kontynuując niejako ideę pedagogiki serca M. Łopatkowej. Być może na subtelne oddzielenie samej czułej edukacji przyjdzie jeszcze czas przy pracy z kolejnymi grupami.

Załącznik nr 1

Warsztaty innowacyjne w oparciu o metodę *Desing Thinking* na podstawie fragmentów literatury Olgi Tokarczuk – *Bieguni*⁴

Temat: Być wolnym, to znaczy podróżować

Uczniowie: klasa 2 szkoły podstawowej

Czas trwania: 45 min

Cel główny: Uczniowie wiedzą, dlaczego podróże są tak ważne w kontekście bycia wolnym.

Cele szczegółowe:

- zaznajomienie uczniów z fragmentem prozy Olgi Tokarczuk;
- poznanie postaci pisarki i odkrycie, co to jest Nagroda Nobla;
- wypowiedzenie się na temat własnych przeżyć dotyczących podróżowania;
- odpowiedzenie na pytanie: Czym jest dla mnie wolność?;
- poznanie osoby, dla której podróże wiele znaczą;
- umiejętność prowadzenia wywiadu;
- kreatywne wykonanie biletu do wybranego przez siebie miejsca;
- integracja grupy;
- budowanie poczucia wspólnoty grupowej;
- doskonalenie umiejętności współdziałania podczas zadań grupowych.

Metody:

- słowne (rozmowa, opowiadanie, objaśnienia i instrukcje);
- oglądowe (osobisty przykład osoby podróżującej);
- aktywizujące (burza mózgów, gry dydaktyczne);
- czynne (zadania stawiane dziecku).

⁴ O. Tokarczuk. (2007). *Bieguni*. Wydawnictwo Literackie.

Formy:

- indywidualna,
- zespołowa,
- zbiorowa (praca z całą grupą).

Środki dydaktyczne:

- fragment tekstu Olgi Tokarczuk (załącznik 1),
- szablon globusa (załącznik 2),
- kolorowe kartki papieru, kredki, pisaki, klej, nożyczki, bibuła, plastelina,
- narysowane słońce na kartce papieru razem z promieniami (załącznik 3).

Przebieg zajęć:

1. Osoba prowadząca wita wszystkich uczestników. Na początku zadaje zagadkę, której rozwiązanie wskaże na temat warsztatów.
Bywają duże albo króciutkie.
Można wziąć rower, sanie, łódkę.
Można je odbyć samolotem,
albo zwyczajnie – na piechotę⁵ ...
(podróże)
2. **Burza mózgów** – nauczyciel rozkłada na podłodze szablon globusa i prosi uczniów, aby pisali w środku swoje pomysły i odpowiedzieli na pytania: Czym jest dla mnie wolność? Czym jest dla mnie podróżowanie? Następnie osoba prowadząca przeprowadza z dziećmi rozmowę na ten temat. Dzieli się również własnymi doświadczeniami i spostrzeżeniami.
3. **Słuchanie piosenki *Podróże małe i duże, muzyka i słowa M. Majewski*.**
„W domu jest bezpiecznie i ciepłutko,
ale czasem nudzi się troszeczkę

⁵ B. Lewandowska, *Tysiąc zagadek*, KAW, Białystok 2000.

Wtedy w dal wypływam marzeń łódką
albo z mamą ruszam na wycieczkę
Ref. Podróże małe i duże
przez morze czy przez kałuże
naprawdę czy też w zabawie
w podróży zawsze jest ciekawie
Można podróżować samochodem,
statkiem, samolotem lub koleją
Można w Batyskafie zejść pod wodę
patrzeć, jak się wieloryby śmieją”.

Wspólne omówienie piosenki.

- Jaki nastrój ma piosenka?
- O czym jest piosenka?
- Czym podróżujemy?
- Dokąd możemy podróżować?
- Jaka może być podróż?

4. Fragment tekstu Olgi Tokarczuk

Olga Tokarczuk to współczesna polska pisarka, eseistka, a także autorka scenariuszy. Zdobywczyni literackiej Nagrody Nobla. Największą sławę i sukces jej dwie niezwykle powieści – *Bieguni* i *Księgi Jakubowe*. *Bieguni* to połączone ze sobą opowieści, poruszające motyw podróży, a dokładniej studium psychologii podróży.

Dyskusja: Czy podczas słuchania fragmentu z publikacji *Bieguni: Wszędzie i nigdzie* Olgi Tokarczuk towarzyszył wam pozytywny nastrój czy bardziej negatywny. Dlaczego?

5. „Lecimy samolotem” – zabawa ruchowa

- Dzieci wykonują ruchy imitujące podróż samolotem.
- Wsiadają do samolotu – podnoszą najpierw prawą, potem lewą nogę i siadają w kręgu.
- Zapinają pasy – krzyżują ręce na ramionach.

- Włączają silnik samolotu – raz prawą, raz lewą rękę wyciągają przed siebie i cofają.
- Obserwują chmury za oknem – przykładają ręce do oczu, tworząc lornetkę, patrzą naprzemiennie raz w prawo, raz w lewo.
- Lecą – rozkładają ręce na boki i poruszają się swobodnie po sali.

6. **Środki transportu**

Nauczyciel prosi, aby uczniowie w grupach zastanowili się i porozmawiali wspólnie o tym, jakich środków transportu (lub innych sposobów) użylibyśmy, żeby się wybrać w podróż? Czy zawsze jest do tego potrzebny jakiś pojazd? Czy można podróżować bez żadnej maszyny? Polecenie: Zastanówcie się nad różnymi pomysłami, czym podróżujemy. Zbierzcie jak najwięcej pomysłów i narysujcie je na plakacie.

7. **Bilet lotniczy** – praca plastyczna.

Nauczyciel rozdaje dzieciom szablon biletu lotniczego, dzieci ozdabiają bilet według własnego pomysłu i wpisują wymarzone miejsce podróży. Po skończonej pracy dzieci wieszają swoje bilety na tablicy i opowiadają, dlaczego akurat do tego miejsca chciałyby lecieć.

8. **Słońce doświadczeń**

Nauczyciel rozkłada szablon słońca razem z promykami i prosi dzieci, aby każdy wpisał w promyk, jakie są jego doświadczenia lub przeżycia po zajęciach. Jeżeli mamy więcej dzieci, w grupie należy przygotować więcej szablonów.

Załącznik 1.

„Wszędzie i nigdzie”

Kiedy wyruszam w podróż, znikam z map. Nikt nie wie, gdzie jestem. W punkcie, z którego wyszłam, czy w punkcie, do którego dążę? Czy istnieje jakieś „pomiędzy”? Czy jestem jak ten zgubiony dzień, gdy leci się

na wschód, i odnaleziona noc, gdy na zachód? [...] Myślę, że takich jak ja jest wielu. Znikniętych, nieobecnych. Pojawiają się nagle w terminalach przylotów i zaczynają istnieć, gdy urzędnicy wbiją im do paszportu stempel albo gdy uprzejmy recepcjonista w jakimś hotelu wręczy im klucz. Zapewne odkryli już swoją niestałość i zależność od miejsc, pór dnia, od języka czy miasta i jego klimatu. [...] Podobnie sądzi kobieta, która częstuje mnie ziołową herbatą z termosu, gdy obie czekamy na bus z dworca na lotnisko; dłonie ma pomalowane henną w skomplikowany wzór, który z dnia na dzień staje się nieczytelny. Gdy wsiadamy, robi mi wykład na temat czasu. [...] Daremny wysiłek, wyczerpane konta – śmieje się ta kobieta i zakłada pomalowane dłonie za głowę. Mówi, że jedynym sposobem przetrwania w takim rozciągniętym czasie jest zachowanie dystansu, taniec, którego krok polega na zbliżaniu się i oddalaniu, krok w przód, krok w tył, raz w lewo, raz w prawo – to krok łatwy do zapamiętania. A im większy staje się świat, tym większy dystans można sobie wytańczyć w ten sposób – wyemigrować za siedem mórz, za dwa języki, za jedną całą religię. Ja jednak mam inne zdanie na temat czasu. Czas wszystkich podróży to wiele czasów w jednym, cała mnogość. To czas wyspowy, archipelagi porządku w oceanie chaosu, to czas, który produkują dworcowe zegary, wszędzie inny, czas umowny, południkowy, więc niech nikt nie bierze go zbyt poważnie. Godziny znikają w lecącym samolocie, świt następuje błyskawicznie i już depcze mu po piętach południe i wieczór [...].⁶

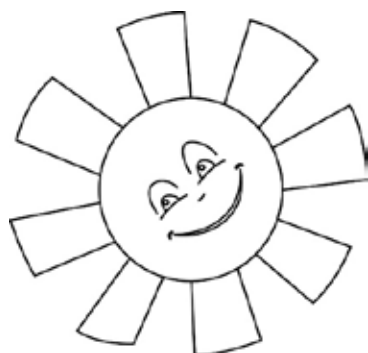
⁶ O. Tokarczuk. (2007). *Bieguni*. Wydawnictwo Literackie, s. 60.

Załącznik 2.



Źródło: Kolorowanka Planeta ziemia do druku i online (drukowanka.pl)

Załącznik 3.



Źródło: Wesołe słońce kolorowanka do druku (weekendowo.pl)

Polecana literatura

Tokarczuk, O. (2020a). *Czuły narrator*. Wydawnictwo Literackie.

Tokarczuk, O. (2020b). *Ostatnie historie*. Wydawnictwo Literackie.

Tokarczuk, O., Concejo, J. (2017). *Zgubiona dusza*. Wydawnictwo Format.

Tokarczuk, O. (2009). *Prowadź swój pług przez kości umarłych*. Wydawnictwo Literackie.

Tokarczuk, O. (2007). *Bieguni*. Wydawnictwo Literackie.

Tokarczuk, O. (1996). *Prawiek i inne czasy*. Wydawnictwo W. A. B.

Tokarczuk, O. (1993). *Podróż ludzi księgi*. Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Źródła internetowe

<https://designthinking.pl/co-to-jest-design-thinking/#cotojest>

Wykorzystanie literackich inspiracji z prozy Olgi Tokarczuk w edukacji przedszkolnej i wczesnoszkolnej – propozycje rozwiązań praktycznych

MARCIN CZIOMER*

Krakowska Akademia im Andrzeja Frycza Modrzewskiego

Tekst oparto na książkach Olgi Tokarczuk jako inspiracji w edukacji plastycznej. Inspiracja ta dotyczy głównie edukacji przedszkolnej i wczesnoszkolnej, lecz także odnosi się do studentów tego kierunku. W pierwszej części opisano przenikanie się literatury i sztuk pięknych od czasów prehistorycznych do współczesności. Podano tam przykłady ilustracji książkowych, które na trwałe zapisały się w świadomości czytelników. Znajduje się tam również odniesienie do koncepcji zrównoważonego rozwoju w kontekście prozy Olgi Tokarczuk. Harmonijna koegzystencja człowieka i natury zdaje się być jednym z najważniejszych zadań nowoczesnej edukacji. W dalszej części ukazano miejsce plastyki w edukacji przedszkolnej i wczesnoszkolnej. W kontekście prozy Olgi Tokarczuk wyodrębniono motywy mogące być inspiracją do zajęć edukacyjnych. Są to motywy piękna natury, wędrowca, miłości do zwierząt i czytania książek. Podano także przykłady zajęć, które mogłyby być przeprowadzone w oparciu o te motywy. Warto wyróżnić zajęcia przeprowadzone w przedszkolu przy Uniwersytecie w Debreczynie, na kampusie Hajdúböszörmény z wykorzystaniem kolorowej wełny i filcu. W końcowej części przedstawiono znaczenie czytania książek dzieciom od najmłodszych lat, które wpływa na ich rozwój i przyszłe fascynacje literackie. W procesie tym może być obecna także edukacja plastyczna powiązana z tekstem literackim. Odwołano się także, między innymi do autobiograficznego opisu w *Czułym narratorze* Olgi Tokarczuk.

SŁOWA KLUCZE: Czuły narrator, edukacja plastyczna, edukacja wczesnoszkolna, edukacja przedszkolna, książka, inspiracja

Art. And literature inspirations based on the prose of Olga Tokarczuk for elementary education.

The text is based on the books of Olga Tokarczuk as an inspiration in art education. The inspiration is related to kindergarten and early education, but also to the students of that Faculty. The First part of the text is about relations between literature and fine arts from the prehistoric period to the present period. I give examples of book illustrations that permanently engrave the readers' consciousness. Next, I depicted the place of fine arts in kindergarten and early education. In the context of Olga Tokarczuk's prose, I extracted some motifs which could be implemented in educational classes. There are motifs: the wanderer, love for the animals, and reading books. Examples of lessons which could be conducted based on the motifs are also given. I would like to mention here the classes conducted at Debrecen University, Hajdúböszörmény Pedagogy campus. During the classes, teachers used colored wool and felt. In the final part of the text, I describe how important book reading is for small children. The process of reading could be connected with an art activity. This part is related to some episodes from the autobiography of Olga Tokarczuk from her novel.

KEYWORDS: Affectionate narrator, art, early education, kindergarten, book, inspiration

Wstęp

Literatura piękna może stanowić doskonałą inspirację artystyczną w edukacji plastycznej. W tym kontekście warto nawiązać do koncepcji zrównoważonego rozwoju. W prozie Olgi Tokarczuk istotne miejsce zajmuje koegzystencja człowieka i natury, relacje pomiędzy nim a zwierzętami, opisy przyrody. W dziele *Czuły narrator*, jak i innych utworach polskiej noblistki jest wiele przestrzeni mogącej stanowić materiał do pracy z dziećmi. W edukacji plastycznej na poziomie elementarnym przekaz literacki w połączeniu z pracą plastyczną może wspierać koncepcję zrównoważonego rozwoju.

Uwrażliwianie dzieci na zagadnienia związane z szacunkiem do zwierząt, ochroną przyrody oraz harmonijną koegzystencją człowieka i natury stanowi jedno z najistotniejszych zadań współczesnej edukacji. Zgodnie z założeniami edukacji na rzecz zrównoważonego rozwoju od

najmłodszych lat należy wpajać dziecku wartości, które pozwolą im zakorzenieć w świadomość odpowiedzialności człowieka za otaczającą go naturę oraz szacunek do fauny i flory (Borys, 2006). Na etapie edukacji elementarnej zajęcia plastyczne mają istotne miejsce w procesie dydaktycznym. Dziecko postrzega świat i komunikuje swoje przeżycia poprzez wytwory plastyczne. Pismo i wyrażanie myśli za pomocą zdań pojawia się znacznie później, na wyższych etapach edukacji (Reed, 1973).

W nawiązaniu do przewodniego motywu *Czułego narratora* (Tokarczuk, 2020), zaczerpniętego z prozy Olgi Tokarczuk, warto odnieść się do możliwości wykorzystania treści zawartych w tym tekście, jak i innych utworach tej pisarki w edukacji plastycznej. Uważa się że proza polskiej noblistki może być świetnym punktem wyjścia do przeprowadzenia zajęć z zakresu edukacji plastycznej na każdym poziomie edukacyjnym. Bogata w plastyczne opisy, głęboka i refleksyjna literatura daje duże możliwości przełożenia jej na język plastyczny. Zajęcia takie z pewnością dałyby ciekawe rezultaty poczynając od przedszkola i edukacji wczesnoszkolnej, w klasach od czwartej do siódmej szkoły podstawowej, w klasach pierwszych liceów i techników, nie wspominając o liceach plastycznych, a skończywszy na studentach wybranych kierunków studiów. Nie ma przeciwwskazań, aby także przeprowadzić zajęcia plastyczne inspirowane prozą Olgi Tokarczuk na uniwersytetach trzeciego wieku. Tekst ten skupia się na możliwościach przeprowadzenia takich zajęć na etapie przedszkolnym i wczesnoszkolnym. Poparciem powyższej tezy są różne przykłady takich zajęć opisane w tekście.

Pojęcie czułość już samo w sobie wydaje się być adekwatne do szerokiego zastosowania w edukacji. W naszym dyskursie publicznym, a także szerzej w czasach, w których żyjemy jest ono ideą rzadką, jakby wstydliwą i wypieraną przez inne pojęcia, takie jak: motywacja, efektywność, sukces. Zagadnienie zatracenia podstawowych wartości, jak: przyjaźń, empatia, życzliwość czy bezinteresowność w dzisiejszym świecie można odnaleźć

w prozie Olgi Tokarczuk. W szczególności problematyka ta jest obecna w *Czułym narratorze*. Żyjemy w świecie pośpiechu, w którym wielu ludzi nie liczy się z innymi osobami, przedkładając swój interes i korzyść. Jest to epoka licznych zagrożeń, strachu przed wojną, która zawsze jest obecna w jakiejś części naszego globu, a ostatnio tuż za polską granicą. Nie sposób pominąć także pandemii Covid-19, która zmieniła świat znany nam wcześniej. Mając na myśli inne zagrożenia i problemy naszych czasów zawarte w *Czułym narratorze*, można by do nich zaliczyć: przepaść mentalną pomiędzy pokoleniami, poczucie samotności i wyobcowania we współczesnym świecie oraz fasadowość i powierzchowność w relacjach międzyludzkich. Symbolem powyższych tendencji są nowe technologie, które wprowadzają niekiedy w nasze życie schematyzm i pochłaniają coraz więcej czasu. Uzależnienia od smartfona i Internetu sprawiają, że przestajemy żyć własnym życiem, lecz większość czasu spędzamy w wirtualnej rzeczywistości.

Zwykło przyjmować się, że literatura piękna może być zbyt trudna dla dzieci. W wyniku takiego rozumowania powstał pewien kanon literatury, jakby zarezerwowanej dla przedszkola i edukacji wczesnoszkolnej. Proza Olgi Tokarczuk jest z jednej strony przeznaczona dla wymagającego, dobrze wyedukowanego czytelnika. Z drugiej strony jest ona przesycona głęboką uczuciowością, operuje także bogatymi skojarzeniami oraz odwołuje się do uniwersalnych wartości i przeżyć. Proza ta posiada w sobie pokłady ogromnego potencjału, z którego może czerpać edukacja, także ta plastyczna. W edukacji elementarnej korelacja międzyprzedmiotowa ma istotne miejsce i pozwala dzieciom przyswajać treści nauczania w sposób wielowymiarowy. Postulat takiej korelacji wysuwa między innymi Irena Wojnar w *Teorii wychowania estetycznego* (Wojnar, 1984).

Pomijając warstwę semantyczną tekstów Tokarczuk, a także odwoływanie się do nauki, filozofii i szeroko pojmowanej wiedzy zawartej w jej książkach, można wyodrębnić z nich także głębokie pokłady wartości

ogólnoludzkich, jak i innych odwołań do wspomnianej wcześniej koncepcji zrównoważonego rozwoju. Proza ta odwołuje się do takich uczuć i przeżyć jak: przyjaźń, miłość oraz relacje między ludźmi a zwierzętami. Treści te występują w większości utworów Olgi Tokarczuk i uważa się, że są one przedstawione w sposób umożliwiający ich odbiór przez każdego czytelnika. Te właśnie motywy można uznać za punkt wyjścia do inspiracji w edukacji plastycznej.

Pomiędzy słowem a obrazem

Przenikanie się sztuk pięknych i literatury jest obecne w kulturze od wieków. Jest ono stare jak historia pisma, która zresztą wywodzi się od zapisu obrazowego. W zasadzie argument ten można poprzeć nawet cofając się do okresu prehistorycznego. W jaskiniach w Lascaux, Altamirze, Chauvet w okresie prehistorycznym człowiek, nie znając jeszcze ani pisma ani alfabetu, z wielkim zacięciem artystycznym przedstawiał swoje opowieści o zwierzętach, myśliwych i polowaniach w formie obrazów i rysunków naskalnych. Literatura przedmiotu opisuje te zagadnienia szeroko (Ałpatow, 1982; Porębski, 1987). W pewnym sensie historia ludzkości zatacza na ich przykładzie krąg. Przekaz obrazowy prezentuje bowiem współczesny komiks, który – choć początkowo nie cieszył się zbytnim uznaniem krytyków literatury – stopniowo zaczyna zajmować coraz istotniejsze miejsce w kulturze. W literaturze przedmiotu zagadnienie to jest opisane w książce *Sztuka komiksu. Próba definicji nowego gatunku artystycznego* (Toeplitz, 1985). Przykładem wysoko rozwiniętego kraju, którego mieszkańcy bardzo sobie cenią komiks – zarówno jako dzieło plastyczne, jak i formę przekazu literackiego – jest Japonia.

Obecność obrazu i tekstu, oraz ich wzajemne dopełnienie i przenikanie w późniejszym okresie starożytnym widoczne jest chyba najdobitniej

w sztuce Starożytnego Egiptu. Święte pismo hieroglificzne, które samo w sobie stanowi specyficzną kombinację piktogramów, symboli i znaków abstrakcyjnych jest dopełniane obrazem, reliefem oraz rzeźbą i płasko-rzeźbą z wizerunkami opisywanych bóstw, faraonów a także innych postaci i elementów dopełniających opowieść o władcach i bogach Egiptu (Ałpatow, 1982).

W okresie średniowiecza obraz i tekst także wzajemnie się przenikają. Koncepcja „Biblii dla ubogich”, stworzona na potrzeby niepiśmiennych wyznawców chrześcijaństwa, unaocznia potrzebę przedstawiania w formie obrazów, rzeźb i płaskorzeźb historii zbawienia, scen z Biblii, a zwłaszcza z ewangelii, oraz innych doktryn chrześcijańskich. Nie sposób pominąć tutaj również przykładu iluminatorstwa obecnego w ręcznie pisanych księgach. Choć z pewnością musimy przyznać, że księgi te były przeznaczone nie dla ludzi niepiśmiennych, lecz dla wąskiego grona osób umiejących pisać i czytać, także one wypełnione były ilustracjami zdobnymi w różnorodne motywy wizualne literami oraz innego typu ornamentami (Estreier, 1988).

Także w późniejszych wiekach w większości przypadków ilustracja, szata graficzna, pięknie zaprojektowana okładka obecne są w książce. Niektóre ilustracje zdają się być tak ikoniczne, że obecnie trudno wyobrazić sobie ich brak w pewnych dziełach literackich. Warto przytoczyć w tym miejscu dwa przykłady. Pierwszym z nich są ilustracje i szata graficzna do książki Charlesa Ludwige’a Dogstona, ukrywającego się pod pseudonimem Lewis Carrol, pod tytułem *Alicja w krainie czarów* (Lewis, 1865) oraz *Alicja po drugiej stronie lustra* (Lewis, 1871). Zawarte w niej ilustracje autorstwa Johna Tenniela tak zakorzeniły się w świadomości czytelników, że obecnie wszelkie próby użycia innych – choć często ciekawych artystycznie – ilustracji do tych książek uważa się za nieposiadające tak wielkiej siły przebiccia do świadomości czytelnika. Widać to także w ekranizacjach powyższych utworów – czy to animowanych, czy z udziałem aktorów. Były one wielokrotnie ekranizowane. Postacie z tych ekranizacji mają zawsze wspólne

cechy w swoich książkowych odpowiednikach. Charakterystycznym jest to, że autorzy scenografii i kostiumów tych filmów zawsze bezpośrednio nawiązywali do ilustracji Tenniela.

Podobnie przedstawia się sytuacja z ilustracjami do książki *Mały Książę* Antoine de Saint Exupéry'ego (2022), która w dodatku była ilustrowana przez samego autora. Choć pisarz ten nie posiadał wykształcenia artystycznego, jego ilustracje posiadają swój charakterystyczny i niepowtarzalny wyraz. Jest to – co prawda specyficzny – przykład, gdyż bardzo rzadko poeta czy pisarz równocześnie ilustruje swoje utwory, lecz rozpoznawalność ilustracji Saint- Exupéry'ego jest chyba jednym z najlepszych przykładów takich działań.

Przytaczane powyżej przykłady ilustracji książkowej dowodzą, że słowo pisane pobudza wyobraźnię plastyczną i skłania ją do stworzenia wizualnego zmaterializowania zawartych w tekście obrazów. Podejście do ilustracji w książkach reprezentujących literaturę piękną ma swoich zwolenników i przeciwników. Czym innym są ilustracje, wykresy, dokumentacja fotograficzna w książkach naukowych. Takie materiały wizualne stanowią bowiem jej dopełnienie, zobrazowanie tez naukowych czy też odniesienie do faktów historycznych. Zagadnienie ilustracji i zdjęć w podręcznikach oraz innych publikacjach o charakterze edukacyjnym również nie budzi niczyich zastrzeżeń. Co do grafik w książkach dla dzieci – są one w większości przypadków ich nieodłącznym towarzyszem.

Skąd zatem pojawiają się kontrowersje wobec ilustracji do literatury pięknej? Wydaje się, że najczęściej przytaczanym argumentem jest ten, iż powodują one próbę narzucenia pewnej wizji, wyglądu opisywanych postaci i przedmiotów. Analogiczna wydaje się sytuacja, kiedy obejrzymy film, a następnie przeczytamy książkę, która została zekranizowana. Dla osób wrażliwych jest to pewien dyskomfort, gdyż postacie i cała sceneria filmu może narzucać wyobrażenia konstruowane w umyśle podczas lektury dzieła literackiego. Tym bardziej odwrotnie – osoby, które najpierw

przeczytały książkę, a następnie obejrzały film zekranizowany na jej podstawie często komunikują swoje rozczarowanie zwłaszcza obsadą poszczególnych aktorów, którzy – ich zdaniem – nie pasują do opisanej w książce postaci lub innych elementów scenografii wykonanych w oparciu o tekst.

Inspiracje literackie w edukacji plastycznej

Biorąc pod uwagę powyższe rozważania, warto odnieść się do zagadnienia zastosowania inspiracji literackich w edukacji plastycznej na etapie przedszkolnym i wczesnoszkolnym. Należy zwrócić uwagę, że na tak wczesnym etapie edukacyjnym tworzenie obrazu plastycznego przez dzieci stanowi ich podstawową formę prezentowania emocji, a także opisywania przeżyć, uczuć i wyobrażeń. Zagadnienie to jest opisane w literaturze przedmiotu *O sztuce i wychowaniu estetycznym* (Szuman, 1969).

Rysunki dzieci są również bardzo wartościowym materiałem dostarczającym pedagogom i psychologom dziecięcym cennych informacji na temat ich problemów, przeżyć czy też – ogólnie rzecz biorąc – prawidłowego rozwoju lub też zakłóceń w tym obszarze (Poppek, 1978). Niektóre prace plastyczne dzieci mogą także zapobiec wielu nieszczęściom, patologiom i innym zagrożeniom czyhającym na nie w ich rodzinnych domach. Doświadczony psycholog na podstawie niektórych rysunków dziecka we wczesnym okresie przedszkolnym lub wczesnoszkolnym jest w stanie rozpoznać takie zagrożenia, jak przemoc domowa czy wykorzystywanie seksualne dzieci. Jest on także szeroko stosowany w psychoterapii (Oster, Gould, 2004). To, co na późniejszych etapach edukacyjnych może być wyrażone w formie wypracowania, eseju lub nawet dyskusji czy wypowiedzi ustnej, dziecko we wczesnych etapach edukacyjnych może wyrazić przede wszystkim przez prace plastyczne. W oparciu o rysunek postaci ludzkiej

Bolesław Hornowski przeprowadził badania nad rozwojem psychicznym dzieci i młodzieży (Hornowski, 1982).

Czytanie dzieciom tekstów literackich jest codzienną praktyką zajęć w przedszkolu i w klasach I–III. Daje to też możliwość tworzenia przez dzieci różnorodnych prac plastycznych, będących ich ilustracjami i wyobrażeniami do usłyszanych tekstów. Takie zajęcia mają także duże walory poznawcze, gdyż dziecko dzięki nim poznaje świat, próbuje go opisywać poprzez swoje ilustracje. Dodatkowo dzieci ćwiczą pamięć wzrokową, kiedy ilustrują obserwowane wcześniej przedmioty, postacie i zjawiska. Zwłaszcza na etapie przedszkolnym i w młodszych klasach edukacji wczesnoszkolnej jest to cenne narzędzie nauki otaczającego dzieci świata, co opisuje literatura przedmiotu: *Edukacja przez sztukę: o edukacyjnych wartościach artystycznej twórczości dziecka* (Krauze-Sikorska, 2006). Ponadto nie sposób pominąć aspektu estetycznego pracy plastycznej dziecka. Zestawienia kolorów i form, pojawiające się w pracach plastycznych dzieci, odzwierciedlają ich bogate przeżycia i chęć poznawania rzeczywistości. Ciekawość poznawcza przedszkolaka i ucznia w okresie wczesnoszkolnym wyrażana jest dobitnie w formie plastycznej. Zagadnienie to odzwierciedla literatura przedmiotu: *Barwy i psychika: percepcja, ekspresja, projekcja* (Popek, 1999).

Teksty bajek odczytywane dzieciom przez nauczycieli są dobrane według pewnych zasad. Należy zwrócić uwagę, że nie są one zbyt długie, gdyż na tych etapach edukacyjnych większość dzieci nie jest w stanie skoncentrować się i skupić przez dłuższy czas na jednym zagadnieniu. Często po etapie czytania uczniowie podejmują aktywność plastyczną lub inne formy aktywności, takie jak: zabawa, śpiew czy zajęcia ruchowe.

Od klasy czwartej szkoły podstawowej uczniowie przechodzą w tryb pracy lekcji trwającej czterdzieści pięć minut. Dzieci stykają się też z nowymi nauczycielami. Do klasy trzeciej szkoły podstawowej nauczyciel edukacji wczesnoszkolnej lub zespół takich nauczycieli prowadzi wszystkie zajęcia

edukacyjne oraz pełni funkcję wychowawcy. W związku z tym, w klasach od pierwszej do trzeciej nauczyciel w pewnych odstępach czasu zmienia rodzaj aktywności swoich podopiecznych. W klasie trzeciej, w celu lepszego przystosowania dzieci do przejścia do klasy czwartej, nauczyciele dostosowują poszczególne rodzaje edukacji do interwałów czasowych, zbliżonych do trwającej czterdzieści pięć minut lekcji.

Bibliografia

- Ałpatow, M. (1982). *Historia sztuki tom I*, Wydawnictwo Arkady.
- Borys, T. (2010). Dekada edukacji dla zrównoważonego rozwoju – polskie wyzwania. *Problemy Ekorozwoju*, 5(1), 59–70.
- Borys, T. (red.). (2006). *Edukacja dla zrównoważonego rozwoju*. Ekonomia i Środowisko.
- Estreicher, K. (1988). *Historia sztuki w zarysie*, PWN.
- Hornowski, B. (1982). *Badania nad rozwojem psychicznym dzieci i młodzieży na podstawie rysunku postaci ludzkiej*. Zakład Narodowy Ossolińskich.
- Krauze-Sikorska, H. (2006). *Edukacja przez sztukę: o edukacyjnych wartościach artystycznej twórczości dziecka*. Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Lewis, C. (1871). *Alicja w krainie czarów*. Macmillan and Co.
- Lewis, C. (1865). *Alicja w krainie czarów*. Macmillan and Co.
- Oster, G., Gould, P. (2004). *Rysunek w psychoterapii*. Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Saint de Exupery, A. (1992). *Mały księżę*. PAX.
- Popek, S. (1999). *Barwy i psychika: percepcja, ekspresja, projekcja*. Wydawnictwo UMCS.
- Popek, S. (1978). *Analiza psychologiczna twórczości plastycznej dzieci i młodzieży*. Warszawa.
- Porębski, M. (1987). *Historia sztuki w zarysie tom I*. Wydawnictwo Arkady.
- Reed, H. (1973). *Wychowanie przez sztukę*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Szuman, S. (1969). *O sztuce i wychowaniu estetycznym*. Państwowe Wydawnictwo Książek Szkolnych.
- Toeplitz, K. T. (1985). *Sztuka komiksu. Próba definicji nowego gatunku artystycznego*. Czytelnik.
- Tokarczuk, O. (2022). *Księgi Jakubowe*. Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2021). *Empuzjon*. Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2020). *Czuły narrator*. Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk, O. (2018a). *Opowiadania bizarne*. Wydawnictwo Literackie.

Tokarczuk, O. (2018b). *Prawiek i inne czasy*. Wydawnictwo Literackie.

Tokarczuk, O. (2015). *Prowadź swój pług przez dolinę kości*. Wydawnictwo Literackie.

Tokarczuk, O. (2008). *Bieguni*. Wydawnictwo Literackie.

Wojnar, I. (1984). *Teoria wychowania estetycznego*. PWN.

List Olgi Tokarczuk do uczestników konferencji

Z wielkim zaskoczeniem i przyjemnością dowiedziałam się o organizowanej konferencji na temat czułości.

Czuję się zaszczycona, że moje intuicje dotyczące tego pojęcia zainspirowały Ludzi Akademii do pracy naukowej. Jestem pewna, że właśnie dzięki Wam czułość wejdzie do poważnego dyskursu jako możliwy opis przeciwdziałania pewnemu brakowi w naszym oglądzie świata.

Symptomy tego braku są dziś dobrze widoczne: to antropocentryzm, poczucie oddzielenia człowieka od innych bytów i od natury, przestrzeni, krajobrazu. To poczucie bezradności, niepokój o przyszłość, neurotyczna nostalgia, technologiczne oszołomienie.

Myszę, że czułość mogłaby być podstawowym narzędziem łączącym człowieka z innymi bytami, ludzkimi i nieludzkimi, w celu przywrócenia nam głębokiej więzi ze światem na każdym poziomie rozumienia tego pojęcia. Mogłaby wspierać większe zaangażowanie w wielką wspólnotę międzygatunkową, jaką tworzymy tu na Ziemi jako uważni uczestnicy jej ogromnego i wciąż niepojętego życia, i pozwolić nam otrząsnąć się z bezruchu.

Zyczę wam lotnych myśli, gorących dyskusji i poczucia wspólnoty.

Olga Tokarczuk



Fot. Olga Tokarczuk, zdjęcie dzięki życzliwości Wydawnictwa Literackiego (fot. Łukasz Giza)