

JACEK KURCZEWSKI  
Uniwersytet Warszawski

## MIEJSCE PRZEMOCY W KULTURZE WSPÓŁCZESNEJ<sup>1</sup>

*„In discussing violence, it helps to begin with some obvious pre-theoretical examples, such as knife attacks, savage beatings, shooting, bombings and torture. Offering such cases may be insufficient for the definitional clarification of the concept that we seek as philosophers, but these paradigms can fix our attention on at least part of what is to be made clear.”*

C.A.J. Coady, „Violence” [1998: 615]

### PRZEMOC SYMBOLICZNA I PRZYMUS GRAMATYCZNY

Strukturalne rozumienie przemocy mamy zawdzięczać Johanowi Galtungowi [1969], który zgodnie z duchem 1968 roku powiedział, że przemocą jest każda forma niesprawiedliwości społecznej zadawanej przez jednostki czy społeczeństwo jako całość i niezależnie od tego, czy jest świadomym czy nie wyrządzeniem krzywdy lub szkody z wykorzystaniem siły fizycznej lub psychicznej. Później rozwinął tę ideę Bourdieu. Wychodząc od tezy Marksa na temat uprawomocnionej struktury przemocy jako podstawy ładu społecznego, Bourdieu szybko wprowadza jako oczywistość pojęcie przemocy symbolicznej konstytuującej, jego zdaniem, każde działanie pedagogiczne. „Przemoc symboliczna przejawia się w stosunku komunikowania, który może wytwarzać swój własny, to znaczy czysto symboliczny, efekt jedynie pod warunkiem, że władza arbitralna, umożliwiająca narzucenie, nigdy nie ujawni swojej prawdziwej natury [Bourdieu i Passeron 1990: 70]. Ponieważ każda kultura jest arbitralna (w stosunku do hipotetycznej natury), każde działanie pedagogiczne uczy i wychowuje w tej arbitralności i „jest nastawione na reprodukcję arbitralności kulturowej klas dominujących lub zdominowanych” [Bourdieu i Passeron 1990: 64]. Działanie pedagogiczne „stanowi obiektyw-

---

<sup>1</sup> Fragmenty niniejszego tekstu w wersji wcześniejszej były opublikowane pod tym samym tytułem w zbiorze materiałów konferencyjnych pt. Przemoc – Telewizja Społeczeństwo. Przyczyny – skutki – środki zaradcze, KRRiT, RPO i RPD, Warszawa 2002, pod tym samym tytułem i w Biuletynie Ośrodka Informacji Europejskiej, 1, 2003, pt. „Społeczne przestanki terroryzmu”.

nie” według Bourdieu przemoc symboliczną, ponieważ wdraża arbitralność kulturową przez arbitralność wychowawczą, a tak jest, bo u podstaw arbitralnego panowania znajdują się układy sił między grupami lub klasami [Twierdzenie 1.1.]. W tym układzie „dominujący system nauczania dąży do zapewnienia sobie monopolu na uprawnioną przemoc symboliczną” [Bourdieu i Passeron 1990: 64]. Działanie pedagogiczne jest panowaniem symbolicznym i przemocą symboliczną, jako panowanie symboliczne wytwarza także typowe dlań efekty symboliczne; jako przemoc symboliczna wytwarza także typowe dlań efekty czysto pedagogiczne. Skojarzenie marksizmu z antropologią strukturalną dokonuje się jednak dopiero w następnym ruchu, kiedy to Bourdieu podaje „drugie znaczenie” przemocy, zgodnie z którym przemoc polega na tym, że „ograniczenia obiektywnie zawarte w fakcie narzucania i wdrażania pewnych znaczeń, traktowanych [...] jako godne odtworzenia przez D(ziałanie) P(edagogiczne), reprodukują [...] arbitralną selekcję dokonaną obiektywnie przez pewną grupę czy klasę w jej arbitralności kulturowej bądź za pośrednictwem tejże” [Twierdzenie 1.2: Bourdieu i Passeron 1990: 66].

Buntując się przeciw tym strukturalnym określeniom, C.A.J. Coady [1998] zwraca uwagę na niesprawiedliwe podatki, jako dobitny przykład tak rozumianej przemocy. Czyż nie jest dziwne, że przemoc podatkowa jest omawiana rzadziej przez socjologów niż przemoc pedagogiczna, może dlatego że progresywny charakter podatków zawdzięczamy lewicowej myśli społecznej? Zresztą Coady też chce być sprawiedliwy, porównuje lewicową teorię przemocy strukturalnej z prawicową teorią przemocy nieprawomocnej konkludując, że obie perspektywy łączy niechętny stosunek do przemocy jako immanentnie złej [Coady 1998: 616].

Żeby wyzwolić się z pułapki, jaką zastawiła na nas myśl lewicowa i odnaleźć sugerowane, ale nie sformułowane przez Coady’ego „ograniczone”, węższe pojęcie przemocy, musimy – za jego radą – powrócić do przykładów przed-teoretycznych i dyskusji pojęć pierwotnych. Na przykład, czy rzeczywiście pole semantyczne „przemoc” pokrywa się z „przymusem”? Choć współcześnie przeważa analiza przymusu jako stosunku społecznego, to socjologia ma dobrą, durkheimowską tradycję odmiennego stosowania tego pojęcia. „Przymus” odczuwamy przecież jako pewien ciężar, który nas unieruchamia, podczas gdy „przemoc” to skondensowany akt opanowania czegoś, co się wymyka naszej woli. Można zastosować „przemoc” wobec siebie samego, „przemóc się”, np. „przemóc” własne lenistwo pisząc artykuł lub idąc na zakupy. Trudniej zastosować wobec siebie „przymus”, bo jest się pod „przymusem”, choćby i wewnętrznym. Pijaństwo jest czynnością kompulsywną, jeśli alkoholik odczuwa przymus upicia się, pracoholik z kolei odczu-

wa przymus pracy, nawet jeśli wie, że jej efekt nikogo nie zainteresuje, a czas jej poświęcony mógłby równie dobrze być spędzony nad kuflem piwa. Być ofiarą „przymusu” to jednak coś innego niż być ofiarą „przemocy”.

Przemoc wydaje się więc terminem bardziej odpowiednim w użyciu do pewnych działań, z pewnością nie zaniechań. Przemoc jest czynna, jest gwałtem wobec cudzej woli. Nawiasem mówiąc, warto znaleźć przykład sadysty, któremu przemoc nie daje satysfakcji jeśli nie doświadcza oporu. W tej sferze antropologia René Girarda porusza się bardziej swobodnie niż instytucjonalna socjologia Bourdieu.

Coś jednak warto zostawić z idei przemocy symbolicznej. Przede wszystkim samo pojęcie, które wymaga redefinicji. Ktoś, kto stosuje przemoc symboliczną, zapewne stosuje ją zamiast przemocy rzeczywistej, albo stosuje przemoc rzeczywistą po to, żeby wyrazić z jej pomocą symbolicznie jakąś inną przemoc, albo w ogóle inną treść. Taką przemocą symboliczną jest przede wszystkim przemoc słowna. „Przemoc słowna dokonuje się na kontinuum rozciągającym się od form subtelnych, jak dowcipy dziecięce, do *grievous*, jak język totalitarny i ludobójczy”<sup>2</sup>. Jest wiele słów, zwrotów i sposobów mówienia, które odpowiednio użyte mają charakter przemocy. Kiedy kogoś obrażamy, to bijemy go słowem. Eskimosi mają na to dobre określenie *iverneq*. W swych śpiewach pojedynkowych *nith* słowami przeszywają ciało<sup>3</sup>. Słowa, żeby przeszywać muszą jednak ranić symbolicznie: „Co za męczyzna z niego /co za niecny człowiek/ młodzieniaszek /niecny kawaler/ Jak biała skóra ściągnięta ze zwierza /nieowłosiony/ a wszystko dlatego że jadał ludzi /Jadał ludzi/ i dlatego stracił swą siłę” – śpiewa Maratse przeciwko Kunakowi w jednym z takich zanotowanych wspomnień dawnych pojedynków z Ammassalik<sup>4</sup>. Istotą obrazy jest, że w ramach danego systemu jest ona równie obiektywna, jak użycie siły fizycznej. Obraza nie zależy od opinii obrażonego, słuchacze *nith* są zarazem widzami i sędziami. Widzą i słyszą, kto w pojedynku zwyciężył. Oczywiście są to wypowiedzi performatywne i wymagają odpowiedniej kompetencji kulturowej. Tak, jak trzeba umieć wypowiedzieć

<sup>2</sup> William D. Ga y, *The Reality of Linguistic Violence against Women* [w:] *Gender Violence. Interdisciplinary Perspectives*, red. Laura L. O’Toole i Jessica R. Schiffman, New York University Press, N. Jork 1997, s. 457–473.

<sup>3</sup> „W tym kontekście należy wytłumaczyć znaczenie eskimoskiego słowa „*iverneq*”, oznaczającego walkę na pieśni. Słowo to wywodzi się ze słowa „*iverpa*” – przeszywać (kogoś); chodzi o to, że słowa, czy myśli miały „przeszyć” przeciwnika, który w ten sposób zostawał też wciągnięty w duchową strefę wpływów drugiej strony”, Jens Rosing, Kimilik, Gyldendal, Kopenhaga 1970, s. 82, tłum. E. Frątczak - Nowotny (archiwum KSOiP UW). Por. szerzej o pojedynkach eskimoskich np. J. Kurczewski, *Prawo prymitywne*, WP, Warszawa 1973.

<sup>4</sup> Tamże, s. 97.

obietnicę, aby stworzyć umowę kupna-sprzedaży, tak też trzeba umieć obrazić. Jest też swoisty artyzm obrazy, wiadomo, że rosyjskie przekleństwa są prawdziwą sztuką, podobnie jak obraźliwe śpiewy Inuitów. Badania empiryczne M. Fuszary [1989], prowadzone nad procesami o obrazę i zniesławienie w sądach polskich w latach siedemdziesiątych, wskazują na rozchwiany system znaczeń, w którym sędzia, decydując o popełnieniu lub nie popełnieniu przestępstwa prywatno-skargowego, musi wystąpić jednocześnie jako arbiter kulturowy, decydujący o tym, czy akt obrazy został wykonany poprawnie, czy nie. Poprawność obrazy, jej skuteczność symboliczna, jest zarazem nie-prawnością postępku. Zauważmy przy tej okazji, kończąc dyskusję nad różnicą między przy-musem a przemocą, że poprawny akt przemocy symbolicznej też musi być gramatyczny, innymi słowy, że sprawca przemocy też jest ofiarą przymusu. Zdanie: „Gramatyczna przemoc będzie musi poprawna” nie nadaje się do tego celu tak dobrze jak zdanie: „przemoc musi być poprawna gramatycznie”.

Takie pojedynki symboliczne są wykonywane na wielką skalę wtedy, gdy antagonistami są zbiorowości polityczne takie jak partie, kościoły czy państwa. „Manifest komunistyczny” Marksa i Engelsa jest dobrym przykładem, podobnie jak antyliberalne encykliki papieskie, przemówienia prezydentów Stanów Zjednoczonych, czy pisma dyktatorów ideologicznych takich jak Lenin, Stalin, Mussolini, Hitler, Mao Tse-tung, Kim Ir-sen, czy Fidel Castro. Demokracja partyjna oferuje publiczności stały spektakl takich aktów przemocy, wystarczy zajrzeć do stenogramów sejmowych. Przemoc symboliczna związana jest z symboliką tych zbiorowości. Prawo międzynarodowe uznaje cześć i godność państw, dzięki temu możliwe jest ich „podeptanie” wtedy, gdy deptce się flagę obcego państwa, nie oddaje się jej honorów, czy obraża głowę obcego państwa paląc jej kukły i portrety. Ikona Matki Boskiej Częstochowskiej nosi ślady protestanckiego pałasza; kreteńska ikona Matki Boskiej z Meronas – muzułmańskiego, „a oczy Matki Boskiej wydrapał nieznaną wyznawca islamu. Historia ikony z Meronas to historia wiary w jej moc – wiary, którą podzielały te wszystkie grupy wyznaniowe. Jednak pod tą powierzchowną zbieżnością kryły się osobiste przekonania religijne ich przedstawicieli, które w ostatecznym rachunku okazały się niemożliwe do pogodzenia”<sup>5</sup>. W obu wypadkach przemoc ma podwójne znaczenie symboliczne – na pierwszym poziomie jest agresją wobec chrześcijańskiego wyrazu wiary w Matkę Boską; na drugim zaś wobec współistnienia dwóch wyznań: katolickiego i ortodoksyjnego. Pierwszy przypadek współistnienia symbolizuje obecność ikony uznanej za świętą przez prawosławnych w świątyni obrządku łacińskiego,

<sup>5</sup> Robin Cormack, *Malowanie duszy. Ikony, maski pośmiertne i caluny*, tłum. Krzysztof Kwasniewicz, TAIWPN UNIVERSITAS, Kraków 1999, s. 239.

drugi, łaciński i prawosławny typ odbiorcy-wyznawcy. Ciosy na obliczu obu przedstawień Matki Boskiej są więc, po pierwsze, ciosami w idolatrię, po drugie, ciosami w ekumenizm. Jak widać, przemoc symboliczna nie ogranicza się do przemocy słownej, jej zakres jest tak szeroki, jak bogate są formy ekspresji symbolicznej.

### REHABILITACJA MARKIZA

Wiek XX upłynął pod znakiem Marksa, Freuda i de Sade'a. Czy dziś jest więcej, czy mniej przemocy? Wchodząc w sferę kultury, wchodzimy w sferę nie podlegającą dokładnym pomiarom. Pomiar aktów przemocy w telewizji jest też tylko cząstkowym wskaźnikiem. Telewizji jest w ogóle więcej. I kultura to nie tylko telewizja. To, co pokazuje się w telewizji, tak jak 11 września 2001 r., to jest też część przekazanej i utrwalonej elektronicznie kultury. Wielokrotnie pokazywany tamtego dnia i później. Akt przemocy jakości wielkiej, utrwalony w pamięci zbiorowej ludzkości.

Na pytanie o zmiany w obecności przemocy w kulturze trudno odpowiedzieć dlatego, że trudno powiedzieć, czym jest przemoc. Przemoc jest pojęciem pierwotnym. Jeden z głównych współczesnych teoretyków przemocy, Zygmunt Bauman, konstatuje z nieukrywaną satysfakcją:

„Wszyscy niemal pisarze próbujący zgłębić zjawisko przymusu donoszą, że dotychczasowe opisy zbyt słabo lub zbyt mocno je definiują. Czasem definicje wykrawają rodzinę pokrewnych zdarzeń zbyt wąsko, czasem zbyt szeroko; w jednym i drugim przypadku – skarżą się autorzy – trudno o uogólnienia, które objęłyby na równi wszystkie objawy przymuszania za pomocą zastosowania siły, a zarazem pozwoliły sensownie wyróżnić ich odmiany. Przymus, jedno ze zjawisk najbardziej przecież wiernie towarzyszących ludziom w ich historii, zdaje się wymykać każdej siatce pojęciowej, jak by misternie jej nie utkać. Jest, jak się zdaje, dziedziną zjawisk opisywaną zwykle z użyciem słowa „przymus” i słów z nim spowinowaconych – takich jak moc, przemoc czy gwałt – dotkniętą plagą nieuleczalnej wieloznaczności”<sup>6</sup>.

Niemożliwość adekwatnego – używając terminologii petrażycjańskiej – zdefiniowania przymusu i pojęć pokrewnych, Bauman tłumaczy tym, że socjologia ma do czynienia z faktem społecznym niejednoznaczności pojęć. Tak jest niewątpliwie, ale można też zwrócić uwagę na to, że „przymus” czy „przemoc” to pojęcia pierwotne, których z tego właśnie powodu nie można zdefiniować. Niemożność dokładnej definicji adekwatnej nie oznacza, że

<sup>6</sup> Zygmunt B a u m a n, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1995, s. 33.

niemożliwe są definicje cząstkowe. Przyjdzie takimi się kontentować, traktując poważnie konotacje pre-teoretyczne.

Uwaga, jaką zwrócił na siebie Markiz de Sade w latach 1960. i następnie umieszczenie jego twórczości w ramach kultury oficjalnej jest dobrym punktem wyjścia dla zrozumienia przemian jakie zaszły pod koniec stulecia w stosunku do przemocy. Jeszcze w połowie stulecia, w 1950 roku wydawałoby się nieprawdopodobne, że piewca zadawania śmierci dla rozkoszy, rozpustnik, którego kiedyś uczeni obywateli obiliby kijami lub powiesili na najbliższej szubienicy, zanim ukryją go przed gniewem ludu psychiatrzy, autor monotonnych w swej erotycznej istocie, i w tym sensie czysto obsesyjnych opisów łączących akt przemocy i okrucieństwa z aktem seksualnym w jedną wyższego etycznego rzędu całość, przestanie być autorem wyklętym, zwłaszcza po wielkiej wojnie, która krajobraz Europy usłała dymiącymi zgliszczami i masowymi grobami. A jednak, szalony markiz jest dziś wydawany w masowych edycjach, komentowany przez filozofów na uniwersyteckim seminarium i powielany w elektronicznej kulturze czatów sado-masochistycznych. Zaiste, zdziwiłby się Donatien-Alphonse-Francois, patrząc na swoje spoza grobu zwycięstwo i prawdopodobnie, w jeszcze bardziej niż sadyzm kompulsywnej u niego potrzebie nonkonformizmu, zwrócił w stronę propagowania ascezy i wyrzeczenia jako tego, co daje rozkosz najwyższą. Świat jest jednak jaki jest i musimy go zrozumieć. Jakie są powody zmiany naszego nastawienia do de Sade'a? Czy powody te nie są także wspólne dla innych zjawisk, które mają być charakterystyczne dla ducha nowych czasów? Sądzymy, że tak jest istotnie i że zrozumienie sukcesu Markiza jest kluczem do zrozumienia współczesności. Tak jak Sade znalazł się w centrum refleksji nad kulturą, tak przemoc znalazła się w centrum zainteresowania teorii socjologicznej. Z dwóch pozostałych klasyków epoki Marks dał niewątpliwie uprawomocnienie dla sadyzmu zorganizowanego, jakim była dyktatura w imię proletariatu, Freud uzasadnił emancypację tego ukrywanego dotychczas przed instytucjonalną cenzurą popędu.

Czy jednak związek między seksem a przemocą jest tak nierozzerwalny, jak sądzą sadyści francuscy [Bataille] i zgodni w tym z nimi przeciwnicy obecności obu tych elementów w mediach? Związek płci z przemocą i religią zajął wiele uwagi René Girarda. Jego zdaniem świętość pociąga za sobą zawsze oznakę przemocy. „Stąd Valmont w *Niebezpiecznych związkach* za moment zwycięstwa może uważać nie ten, w którym Prezydentowa pada w jego ramiona, ale ten w którym zwraca się do niego z modlitwą, jaką przedtem kierowała do Boga. W tej sprawie nie chodzi o seks, nie o przyjemność płciową,

ale o wykazanie swej władzy i jej świadomość”<sup>7</sup>. Uogólniając myśl Girarda, Chirpaz pisze:

„Sadysta wykonuje swą władzę, mierząc ją podległością ofiary. Jest w masce boga, ale to bóg piekielny... Masochista nie chce niczego innego, *pożąda autonomii i panowania boskiego*, tyle że stracił nadzieję na osiągnięcie ich samemu. Może je osiągnąć wraz z szacunkiem Innych tylko przez pana, któremu oddał się w poniżającą niewolę”<sup>8</sup>.

Najbardziej kompetentne dotychczas, wedle mojej wiedzy, studium Barrona i Kimmela [2000: 161–168] daje podstawy do poważnych w tej sprawie wątpliwości. Autorzy powtarzają ustalenia trzydziestu lat intensywnych badań nad przemocą seksualną w pornografii. „Wiemy – piszą, że pornografia zawiera obrazy zarówno przemocy jak i przemocy seksualnej. Mamy jakiś pogląd na ujemne skutki seksualnie gwałtownej pornografii, zwłaszcza na postawy mężczyzn wobec kobiet. Niestety jednak zdecydowana większość dotychczasowych badań nad przemocą seksualną w pornografii traktuje tę ostatnią jako masę niezróżnicowaną w stosunku do przemocy seksualnej” [Barron, Kimmel 2000: 161]. Chcąc zaradzić tej wadzie, autorzy przeprowadzili analizę treści zawartych w trzech rodzajach mediów pornograficznych – czasopismach (łącznie z Penthousem, Playboym i Playgirl), filmach wideo i czatach internetowych Usenet. Stwierdzili częste występowanie przemocy, choć zdecydowanie częstsze w Internecie (42%), niż w wideo (27%) czy w czasopismach (25%). Różnica rodzaju mediów wiąże się też wyraźnie z rodzajem stosunków płciowych, w Usenet dużo rzadziej partnerzy są równoprawni (49%), niż w czasopismach (70%) czy filmach wideo (81%). Czasopisma, z kolei, wyróżniają się tym, że dużo częściej sprawcami przemocy są w nich kobiety. Pokazanie przemocy jako stosowanej w stosunku seksualnym za obopólną zgodą partnerów jest powszechne w czasopismach (88%) i filmach wideo (92%), ale rzadkie (42%) w Usenecie. Barron i Kimmel przypominają, że każdy rodzaj mediów miał swoje miejsce w sekwencji, z jaką rozwijał się rynek pornograficzny: czasopisma od lat 1950. do 1960., kasety wideo królowały na rynku w latach 1970. i 1980., a dziś na plan pierwszy wysuwa się Internet. Każdy kolejny rodzaj mediów pornograficznych jest tańszy i przez to łatwiej osiągalny w skali masowej od poprzedniego. „Demokratyzacja doprowadziła do wzrostu scen gwałtownych, od czasopism przez wideo do Usenetu, z największym skokiem w przemocy między wideo a Usenetem. Być może ilustruje to tylko proste psychologiczne pojęcie nałogu (addiction) działające w skali masowej. Możemy np. oczekiwać, że tak, jak indywidualni konsumenci pornografii nudzą się okre-

<sup>7</sup> Francois Chirpaz, *Enjeux de la violence. Essai sur René Girard*, Editions du CERF, Paryż 1980, s. 43.

<sup>8</sup> Id., s. 43, podkreślenia autora.

ślonym poziomem wyraźności (explicitness) i potrzebują silniejszego, tak też dzieje się z rynkiem działającym jak jednostka. Tak więc, im więcej pornografii jest konsumowanej na danym poziomie, tym mniej podniecający staje się ten materiał w miarę przyzwyczajania się doń i nasycenia nim przez konsumenta. Nasycenie prowadzi konsumenta do poszukiwania nowszych, bardziej wyrazistych i bardziej gwałtownych form materiału seksualnego, które jego czy ją znów podnieci. Możemy więc oczekiwać, że wraz z powstawaniem nowych technologii pornograficznych, będą one coraz bardziej gwałtowne [...]”<sup>9</sup>. To proste wyjaśnienie jest jednak tylko cząstkowe; nie wyjaśnia bowiem różnicy między przemocą seksualną w materiale internetowym a w pornografii rynkowej, jaką są czasopisma i filmy wideo. Usenet, podkreślają Barron i Kimmel, jest światem „konkurencji homosocjalnej”, w którym „pornografia [...] jest pisana przez mężczyzn o ich fantazjach i adresowana do innych mężczyzn, bez względu na rynek. Producenci tej pornografii są zwolnieni od formalnych wymogów rynkowych i przez to uczestniczą w nieformalnym rynku męskim, konkurując z innymi mężczyznami o to, kto może „mieć największego...”, „robić to najdłużej...” czy „zrobić naj...”, itd. Przemoc przeciwko kobietom jest więc walutą wśród mężczyzn przepychających się o uznanie w oczach innych mężczyzn [...] Usenet obejmuje producentów i konsumentów, którzy nie przestają być grupą społeczną tylko dlatego, że ich interakcje mają miejsce w przestrzeni wirtualnej. Mają swoje własne normy, wartości, symbole i sposoby interakcji”<sup>10</sup>, w odróżnieniu od relacji między producentami i konsumentami czasopism czy filmów pornograficznych, podlegających czysto rynkowej zależności. Dlaczego wyjaśnienia te mają znaczenie dla naszej problematyki? Po pierwsze, dlatego, że bez idącej dalej konkurencji potrzeba przekroczenia progu nie zostałyby może w ogóle odczuta; po drugie, dlatego, że utajnienie spraw może prowadzić do stworzenia zamkniętych nisz kulturowych, w których będzie rozwijać się nieograniczona wewnętrzna spirala ekscesu; po trzecie, dlatego, że erotycznie podniecający aspekt przemocy ogranicza ją, w porównaniu do nasilenia przemocy, jakie może wiązać się z seksem realnym czy wirtualnym, uprawianym z pozaseksualnych i zupełnie nie erotycznych powodów. Najbardziej nacechowany przemocą okazuje się bowiem heteroseksualny materiał krążący wewnątrz homosocjalnego środowiska, w którym pornografia służy dominacji, podczas gdy to, co weszło na mniej lub bardziej otwarty rynek, zaczyna podlegać stopniowej regulacji, zgodnie z ogólnymi normami wzajemnej zgody, równości stron i braku cierpienia. Domina odgrywa swą rolę w erotycznym teatrze wyobraźni pod nadzorem klienteli i kulturowych wzorów „poprawności politycznej”.

<sup>9</sup> Id., s. 165.

<sup>10</sup> Id., s. 166.

## CYWILIZACJA I NATURALIZACJA CZŁOWIEKA

Norbert Elias, z którym polemizują współcześni badacze kultury, nakreślił w swoim, jeszcze sprzed II wojny światowej dziele optymistyczną wizję procesu cywilizacji. „Gdy powstaje monopol przemocy, wyłaniają się obszary spacyfikowane, w warunkach normalnych wolne od aktów gwałtu. Przymusy, jakim w ich obrębie podlega indywidualna jednostka, są innego rodzaju niż przedtem. Formy przemocy, które wprawdzie zawsze istniały, lecz objawiały się dotąd tylko w połączeniu z przemocą fizyczną, oddzielają się od niej; działają one teraz na spacyfikowanych obszarach samoistnie i w odpowiednio zmienionej postaci; dla standardowej świadomości naszych czasów ich najbardziej widocznym ucieleśnieniem jest przemoc ekonomiczna, przymusy z tej przemocy wynikające; w rzeczywistości jednak pozostaje jeszcze na tych obszarach mieszanina różnych odmian przemocy lub przymusu, gdy naga przemoc fizyczna schodzi z wolna z otwartej sceny życia społecznego i tylko pośrednio jeszcze współdziała w zaszczepianiu nawyków”<sup>11</sup>. Bauman żegna się z Eliasem na progu epoki ponowoczesnej:

„Nowoczesność opisuje swą historię jako „proces cywilizowania” – poskramiania tego, co dzikie, uszlachetniania tego, co nieokrzesane, obłaskawiania tego, co drapieżne. Opis ten, jak to jest w opisów zwyczaju, pewne strony dziejów wypiętrza, inne przemilcza. Powiada o pacyfikacji, o eliminacji gwałtu i tych, co gwałt czynią, o zaprowadzaniu pokoju, tam gdzie rządziła wojna. Ale nie ma tu mowy o przemocy, jakiej używają – muszą użyć – ci, co chcą przemocy innych zapobiec. O tym, że co jednym ludziom jawi się jako proces cywilizacji, innym ukazuje się jako proces zniewolenia i ujarzmienia. O tym, że treścią procesu cywilizacji jest nie tyle *eliminacja*, co *redystrybucja* przemocy”<sup>12</sup>.

Ta redystrybucja to proces, o którym pisze właśnie Elias, a więc proces monopolizacji gwałtu, w którym gwałt władzy zostaje uprawomocniony, a gwałt konkurencji wyklęty. W tej zasadniczej ambiwalencji stosunku do gwałtu, który, gdy prawomocny, nazywa się nie gwałtem, a „ładem” – widzi Bauman zresztą powód niespójności pojęciowej prowadzącej do niemożliwości zdefiniowania „przemocy”. Podczas, gdy świat nowoczesny z założenia staje się coraz bardziej cywilizowany, rozwija się przemoc administrowana. Jej ostatecznym wyrazem jest holokaust zorganizowany przez biurokrację hitlerowską.

„Jeśli wytwarzanie ładu polega na narzucaniu zjawiskom *regularności* – „gwałt” oznacza przemoc *nieregularną*, która podkopuje regularność zakła-

<sup>11</sup> Norbert Elias, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przekład T. Zabłudowskiego, PIW, Warszawa 1980, s. 375.

<sup>12</sup> B a u m a n, *op. cit.* s. 35. Podkreślenia autora.

daną przez model ładu. To taka właśnie przemoc jest „gwałtem”. Jako że jednak ład rzeczywisty odbiega z reguły od założonego, jako że, to co dla jednych ludzi jest ładem, drugim jawi się jako pogwałcenie ładu, i jako że same projekty ładu zmieniają się wciąż tak samo jak ich kreślarze – granica między obroną ładu a gwałtem nie jest na ogół dość wyraźna, a co ważniejsze jest ona nieustannie przedmiotem sporu”<sup>13</sup>.

Wspomniana granica, która – jak pisze Bauman – była zawsze porowata, ulega przesunięciu wraz z ponowoczesnością:

„Wraz z załamaniem się instytucji panoptycznych, kruszą się też ich ostatnie już placówki i odnogi – czy, jak powiedziałby Foucault, wapnieją ich „naczyńia włoskowate”: wspólnoty sąsiedzkie, komórki rodzinne, pary małżeńskie. Stosowana w ich łonie przemoc, kiedyś odbierana jako przymus konieczny, konstytucyjny niejako, jawi się więc jako gwałt; dla przymusu zawartego w nacisku wścibskiej opinii sąsiedzkiej, paternalistycznej opiece szefa, nadzorze rodziców nad dziećmi czy opiekuńczej postawy męża wobec żony nie ma już uzasadnienia (a w każdym razie nie uznaje się jego zasadności) w warunkach gdy „uspołecznienie” i regulację „z zewnątrz” zastąpiło samokonstituowanie i samookreślenie się jednostki, i gdy druga osoba jest głównie przedmiotem oczekiwań i postulatów etycznych. Przymus nie zmienił się, zmieniła się tylko jego nazwa, a wraz z nią postawy, jakie wartościująco obciążona nazwa wzbudza i strategie, jakie wyzwala”<sup>14</sup>.

„Nowoczesność żyć może bez przymusu równie dobrze, jak ryba bez wody” – pisze Bauman<sup>15</sup>. Obecność przemocy w stosunkach międzyosobowych i intymnych jest możliwa tylko dzięki ponowoczesnym mechanizmom adiaforyzującym<sup>16</sup>, przez co Bauman rozumie „ustawianie pewnych typów działań lub pewnych obiektów, na jakie działania się kierują, jako moralnie neutralnych i nie podlegających ocenie w kategoriach moralnych”<sup>17</sup>. Zgadza się z Wagnerem, że teren „niegdyś zajmowany przez władze państwowe – dziś albo nie istnieje, albo ziele pustką”. „Typowo ponowoczesne kanały przemocy są „sprywatyzowane” – rozproszone i nie zogniskowane. Przesyt informacyjny sprawia, że w konkurencyjnej walce o uwagę publiczną dokonuje się

<sup>13</sup> Id., s. 38. Podkreślenia autora.

<sup>14</sup> Id., s. 60.

<sup>15</sup> Id., s. 34.

<sup>16</sup> Id., s. 64.

<sup>17</sup> Id., s. 46. Tamże: „Efekt adiaforyzacji osiąga się przez wyłączenie określonych gatunków ludzi ze zbioru podmiotów moralnych lub przez usuwanie z pola widzenia powiązań między działaniami jednostkowymi a skutkami ich koordynacji, albo przez wyniesienie dyscypliny proceduralnej i lojalności koleżeńskiej do rangi nadrzędnych lub wręcz samo-wystarczalnych mierników moralnego postępowania”.

eskalacja przyciągającego uwagę gwałtu<sup>18</sup>; po drugie, postulowane wspólnoty nowoplemienne rodzą nową przemoc, gdyż stale są w poczuciu zagrożenia ich chronicznie dopiero mającego się zrealizować istnienia<sup>19</sup>. Dalej, „Dzięki środkom artystycznym dostępnym dramaturgii masowego przekazu, zmysłowe, reżyserowane obrazy gwałtu są nieporównanie żywsze, barwniejsze i bardziej dobitne, i wywierają o wiele większe wrażenie” niż uboga, błada i „technicznie niedoskonała” „rzeczywistość”. Ba, „drastyczność rzeczywiście zadawanego ludziom gwałtu mierzy się ich dystansem od dramatycznej pomysłowości i technicznej precyzji filmu kryminalnego, rozmachu inscenizowanych katastrof i wydajności gier elektronicznych, w jakich tysiące „obcych” padają trupem co minutę”<sup>20</sup>. Za Baudrillardem Bauman podkreśla, że żyjemy w świecie „symulaków”: „granice między „prawdziwym życiem”, sztuką i grą są coraz bardziej porowate i rozmazane; z upływem czasu, rzeczywistość staje się jednym z wielu obrazów do oglądania i podziwiania, a przy tym wcale nie obrazem najważniejszym, najbardziej interesującym czy zabawnym...”<sup>21</sup>. „Rzeczywistość” konkuruje na równych prawach z innymi obrazami, a „kryteria estetyczne właściwe światu zabawy i rozrywki mogą zastąpić kryteria moralne w ich funkcji projektowania i korygowania stosunków międzyludzkich”<sup>22</sup>. Adiaforyzacja jest ułatwiona dlatego też, że odległość między sprawcą a ofiarą przemocy urosła do rozmiarów kiedyś niewyobrażalnych<sup>23</sup> (mądre bomby i samonaprowadzające się rakiety).

## GEOMETRIA PRZEMOCY

Wydarzenia 11 września 2001 roku skłoniły socjologów do ponownych odwiedzin w świecie przemocy. Donald Black przypomniał<sup>24</sup> za Senechal de la Roche<sup>25</sup> i Ganorem, że w ścisłym sensie terroryzm to jednostronna samopomoc zorganizowanych cywilów, którzy skrycie stosują przemoc masową wobec innych cywili. Dodano też, że terroryzm jest szczególną formą kontroli społecznej, ponieważ, tak jak prawo, plotka, ostracyzm towarzyski czy inne

<sup>18</sup> Id., s. 62.

<sup>19</sup> Id., s. 63.

<sup>20</sup> Id., s. 48.

<sup>21</sup> Id., s. 49.

<sup>22</sup> Id., s. 50.

<sup>23</sup> Id., s. 50.

<sup>24</sup> Donald Black, *Terrorism as social control*, *Crime, Law, and Deviance Newsletter of the American Sociological Association* (numer wiosenny i numer letni 2002, w druku, udostępniony dzięki uprzejmości autora).

<sup>25</sup> Roberta Senechal de la Roche, *Collective violence as social control*, „Sociological Forum”, 11 (1996), s. 9128.

procesy, definiuje zachowanie dewiacyjne i reaguje nań. O ile nie kontrowersyjna pozostaje definicja, o tyle wątpliwości może wzbudzać ta ogólna charakterystyka *genus proximum*, do którego terroryzm ma należeć. Wypadnie przypomnieć, że w socjologii teoria kontroli Donalda Blacka zajmuje miejsce podstawowe<sup>26</sup>, a jej autor, choć operujący inną niż Petrażycki definicją prawa, budując naukowe pojęcie kontroli społecznej, wyraźnie zmierzał do tego, aby z kolei temu rozchwanemu znaczeniowo pojęciu nadać ściśle adekwatny charakter tak, aby z jego pomocą wydzielić sferę zjawisk, o których i tylko o których można wypowiadać pewne twierdzenia ogólne.

Terroryzm, jak zwykła przestępczość, jest samopomocą, przez którą dochodzi się swego. Jest silnie gwałtowny, jednostronny, dobrze zorganizowany i tajny. Specyficzne jest też dla niego położenie nacisku na zbiorową odpowiedzialność ofiar, które są określone zbiorowo. Określenie terroryzmu jako zbrodni zniekształca i wprowadza w błąd, bo jest to forma kontroli społecznej. Trzeba wytłumaczyć terroryzm jako „formę sprawiedliwości wymierzonej przez zorganizowanych cywilów, którzy skrycie stosują masową przemoc wobec innych cywilów”. Ten moralny aspekt terroryzmu, przekonanie o słuszności sprawy, w połączeniu z radykalizmem środków sprawia, że trudno poddać terroryzm kontroli społecznej z drugiej strony. Rozwiązanie, w postaci częściowego przynajmniej zaspokojenia poczucia sprawiedliwości terrorystów i usunięcia odczuwanej przez nich niesprawiedliwości, jest najczęściej trudne, o ile nie niemożliwe<sup>27</sup>. Żądania są radykalne, wydaje się, że dopiero przejście społeczeństwa północnoamerykańskiego na islam w jego radykalnej wersji byłoby spełnieniem oczekiwań terrorystów, którzy uderzyli w Stany Zjednoczone 11 września 2001 roku. Walka z terroryzmem jest trudna, bo wymaga równie skrytego działania, a walczący nie mogą jednocześnie zrezygnować z tych ograniczeń w doborze środków i celów, którymi nie przejmują się terroryści.

Optymizm Blacka jest długofalowy. Uważa, że terroryzm jest zjawiskiem współczesnym, możliwym dzięki obecnej technologii pozwalającej na łatwe, szybkie i globalne przemieszczanie ludzi i informacji, masowe niszczenie życia za pomocą nowych broni i „architektury śmierci” gromadzącej masy bezbronych cywilów w centrach handlowych, wielkich dworcach i tym podob-

<sup>26</sup> Por. J. Kurcowski, *Kontrola społeczna*, „Encyklopedia Socjologiczna”, t. 2, Oficyna Naukowa, Warszawa (1999), s. 81–86.

<sup>27</sup> Przyznają to czasem sami terroryści, por. np. uwagi Mohammeda Raada, deputowanego do Parlamentu Libańskiego z ramienia Partii Boga (Hezbollah) znajdującej się na amerykańskiej liście organizacji terrorystycznych w rozmowie z Piotrem Balcerowiczem: „Choć nie jest to sprawa prosta, Żydzi powinni wrócić do krajów, z których przybyli”, „Nie ma miejsca dla Izraela”, *Polityka* 17 (2347) z 27 kwietnia 2002 roku, s. 42.

nych obiektach. Łatwość kontaktu współlistnieje ze wzajemnie odczuwaną obcością: przestrzeń fizyczna kurczy się, ale odległość społeczna między różnymi stylami życia, kulturami i wyznaniem pozostaje. „Tym niemniej terroryzm w swej czystej formie jest rzadkim gatunkiem kontroli społecznej, którego czas życia jest ograniczony na czas szokującej implozji przestrzeni społecznej na przełomie wieku dwudziestego i dwudziestego pierwszego. Warunki jego istnienia w końcu staną się warunkami jego upadku. Elektroniczne i nie tylko elektroniczne przemieszanie wzajemne ludów i kultur bezpowrotnie zniszczy większość różnic obecnie polaryzujących populacje i kolektywizujących przemoc. Wraz z pękaniem uniwersum społecznego dobro i zło tracą swą wyrazistość, której nabiorą tylko z wystarczającym dystansem w przestrzeni społecznej. Poparcie słabnie, wrogowie znikają. Wraz z eksterminacją plemion i wiosek, bombardowaniem miast, ludobójstwami, torturowaniem niezliczonych ofiar, a wszystko to w imię moralności, terroryzm staje się tylko interesującym okazem z wcześniejszego stadium ewolucji społecznej. Jego nieuniknionym przeznaczeniem jest śmierć socjologiczna”<sup>28</sup>. Cóż można jeszcze dodać? Po pierwsze, że granice między różnymi światami stają się coraz bardziej porowate. Współczesna fizyka uczy nas co prawda, że granice te są z a w s z e porowate, ale do II wojny światowej i czerwono-brunatnego totalitaryzmu walczone z tą porowatością, chcąc jak najdokładniej granicę wprowadzić. Berliński mur, oddzielający „pierwsze w historii niemieckie państwo robotników i chłopów” od „brudnego i zakaźnego dekadentckiego i kapitalistycznego Zachodu”, stał się symbolem tej tendencji. Dziś wiemy, że ścisła granica jest utopią sprzeczną z naturą świata. Ma to swoje konsekwencje w zjawisku terroryzmu. Uderza w cywilów, nawet Black przyjmuje za oczywiste to rozróżnienie. Tymczasem granica między cywilem a wojskowym ulega rozmazaniu. Nie tylko dlatego, że w pewnych okolicznościach broniący się nie mają – ich zdaniem – innej możliwości ataku, jak to – przyjmijmy, że szczerze – wyraża choćby tak oto przedstawiciel umieszczonej przez NATO na liście organizacji terrorystycznych HAMAS-u, Ismail Abu Shanab: „To jest normalna wojna. Gdyby nie było izraelskich ataków, nie byłoby zamachów. Gdybyśmy mieli czołgi i helikoptery, nie musielibyśmy się uciekać do męczenników. Nie będziemy rzucać się z gołymi rękami na czołgi, bo to nic nie da. Atakujemy więc cywili. W czasie wojny każda taktyka jest usprawiedliwiona. Czy możemy w ten sposób wygrać? Nie, ale nie mamy nic do stracenia i szkodzimy wrogowi. To również wiadomość dla

<sup>28</sup> B l a c k, *op. cit.*, ostatni akapit udostępnionego tekstu.

izraelskiego społeczeństwa – jeśli nie odejdziecie z naszej ziemi, nie zaznacie spokoju”<sup>29</sup>.

W wypowiedzi tej znajdujemy bardzo wiele z elementów charakterystycznych dla doktryny mającej uprawomocnić terroryzm: „To nie jest normalna wojna”. To, co dla jednych jest przyznaniem się do winy, dla drugich jest ostrzeżeniem. Ostrzeżeniem, które ma zastraszyć. W kampanii terrorystycznej zastraszenie wroga jest celem najważniejszym. Żydzi dowiadują się, że nie jest prowadzona przeciwko nim wojna zgodnie z dotychczas znanymi regułami, ale wojna bez reguł. „W czasie wojny każda taktyka jest usprawiedliwiona”. Ważny jest cel, do którego zmierza się dowolnymi środkami. Skoro nie mamy czołgów i helikopterów, musimy walczyć inaczej, skoro nie możemy wygrać z wojskiem, musimy wygrać z cywilami. Wrogiem nie jest obca armia, ale obce społeczeństwo. Istotne jest więc, że podział na wojskowych i cywilów zanika, bezbronny wojskowy, który odłoży broń albo wyjdzie z czołgu, też jest przecież celem, podczas gdy przestaje nim być uzbrojony w karabin maszynowy osadnik. Celem jest każdy bezbronny czy niegroźny dla atakującego członek wrogiej grupy. Określenie „cywil” ma zresztą też dehumanizujący charakter, nie mówi się już o starcach czy dzieciach, ale o „cywilach”. (Dawniej charakterystyczna kategoria „cywilów” jakimi były „kobiety” w ogóle, straciła sens w sytuacji, gdy kobiety służyły w wojsku izraelskim na równi z mężczyznami). „Cywil” to tylko łatwiejszy do ataku gatunek „wroga”<sup>30</sup>.

Politycy i ideologowie terroryzmu zarzucają swoim krytykom hipokryzję. Prawdą jest, że w XX wieku ludność cywilna była świadomym przedmiotem przemocy w trakcie wojen legalnych z punktu widzenia prawa międzynarodowego. Bombardowanie baskijskiej Guerniki przez niemieckich sojuszników Franco rozpoczęło okres „wojny totalnej”. Bombardowanie Warszawy przez Niemców powodowało straty wśród ludności cywilnej, podobnie jak bombardowanie przez nich Londynu i z kolei bombardowanie przez aliantów Hambur-

<sup>29</sup> „Izrael-Palestyńczycy. Rozmowa z liderem Hamasu w Gazie. Hamas nie wziął się z księżycą”, Robert Stefanicki, *Gazeta Wyborcza* z 23 kwietnia 2002 roku, s. 13.

<sup>30</sup> Spotykane czasem porównanie terroryzmu do polskiego ruchu oporu z czasów II wojny światowej jest o tyle mylące, że ruch ten, a przynajmniej najważniejsza jego organizacja podlegająca Rządowi RP na obczyźnie, terroryzmu nie stosował kierując swe uderzenia przeciwko zbrojnym formacjom niemieckim. „[...]W]alka, w której uczestniczyli żołnierze Grup Szturmowych, skierowana była przeciwko bezwzględnemu okupantowi, przeciw organizacji uznanej później za zbrodniczą, przeciw ludziom, którym zarzucano konkretne czyny, na których wydany był wyrok Polski Podziemnej” (Małgorzata Melchior, „O szlachetnym obliczu walki. Wzorzec szarych szeregów”, *Ethos*, ½ (1990), cytuję za przedrukiem w *Prace Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych UW*, Nr 1 pod red. J. Hryniewicz, Warszawa 1997, s. 18).

ga czy Drezna. Bomby atomowe naprawdę zostały zrzucone przez Amerykanów na „miasta”, to znaczy że ginęła wskutek wybuchu przede wszystkim ludność cywilna Hiroszimy i Nagasaki. Z kolei komunistyczne władze Związku Radzieckiego nie rozróżniały cywilów i wojskowych, odrzucając konwencję genewską i decydując z zimną krwią o rozstrzelaniu bezbronnych wojskowych i policjantów internowanych po zajęciu wschodnich kresów Polski, a pokojowe już rządy komunistyczne stosowały przemoc zbrojną wobec ludności cywilnej, ilekroć dochodziło do buntów, jak w ZSRR, ChRL, Wietnamie, NRD, Polsce, Bułgarii i na Węgrzech. Po drugiej wojnie światowej Zachód powrócił jednak do idei humanitaryzmu i ograniczeń w stosowaniu przemocy wobec ludności cywilnej i – mimo własnych niekonsekwencji, po częstokroć krwawym procesie dekolonizacji – narzucił te normy całemu światu jako kulturowo dominujące (ach, ta przemoc symboliczna) globalne standardy praw człowieka .

Ważna jest także odczuwana jako przymus kulturowy konieczność i praktyka usprawiedliwienia. Gdy Donald Black kładzie nacisk na „dochodzenie sprawiedliwości” na własną rękę przez terrorystów, przypomina o odczuwanym przez nich poczuciu niesprawiedliwości sytuacji, przeciwko której występują, tak jak niesprawiedliwa jest eksploatacja robotników przez przedsiębiorców, okupacja Zachodniego Brzegu przez Izrael czy przynależność trzech prowincji Kraju Basków do Hiszpanii. Black zamyka też koło rozpoczęte przez Galtunga definiującego przemoc jako niesprawiedliwość, teraz przemoc jest środkiem dochodzenia sprawiedliwości. Rzecz w tym, że w kulturze współczesnej przemoc jest na tyle ambiwalentna, że odnosi się do niej obydwa określenia. Terroryzm wiąże się z potrzebą uprawomocnienia stosowanej przemocy, wręcz jest – zdaniem autorów – przemocą usprawiedliwioną. Mniej lub bardziej rozbudowana doktryna usprawiedliwiająca zbiorową przemoc, po to, aby ją uprawomocnić, zawsze towarzyszy terroryzmowi i tym odróżnia go od pospolitej przemocy czy samopomocy przestępczej, nawet jeśli ta też jest neutralizowana przez indywidualne poczucie niesprawiedliwości własnego położenia, choćby za pomocą potocznego odwołania się do tego, że „inni mają się lepiej, bo oszukują, kradną lub mordują”. Terroryzm nie tylko wynika, czy jest wsparty przez poczucie rzeczywistej czy wymagowanej krzywdy, ale rozbudowuje uprawomocnienie i usprawiedliwienie stosowanych środków. Przypadek Hamasu czy ETA pokazuje jednak na swoiste kontinuum terrorystycznego charakteru organizacji. Wymienione organizacje są bowiem częściowo jawne; jawne są właśnie ich doktryny uprawomocniające, podczas gdy istnieją krańcowo terrorystyczne organizacje, które terroryzują także tajemnością swych celów i doktryn, jak ezoteryczne sekty terrorystyczne, ta-

kie jak japońscy miłośnicy gazu sarin. Wobec takich organizacji trudno stosować środki zaradcze w postaci zmiany warunków, bo wymykają się one ze wspólnego uniwersum racjonalności. Być może istnieją granice – Abu Shanab mówi o granicach z 1967 roku – które mogą zaspokoić terroryzm palestyński, niejasne są ambicje Al Kaidy, ale są na tym świecie organizacje terrorystyczne, których cele w ogóle mogą być nie z tego świata, nawet jeśli całkowicie usprawiedliwione i praktycznie osiągalne dla dobrze wytresowanych zwolenników.

Ta potrzeba usprawiedliwienia wskazuje na nieczyste sumienie, jeśli nie samych przekonanych terrorystów, to przynajmniej ich zwolenników. Terroryzm narusza zasady postępowania, jakie chciałoby się, aby były przestrzegane wobec własnej grupy – tej, w imieniu której prowadzi się walkę z wrogiem.

Black mówi o swoistej „geometrii terroryzmu”, wskazując, że działania terrorystyczne wymuszają odzwierciedlenie w postaci kontr-terroryzmu ze strony zaatakowanych. Politycy izraelscy bronią działań wojskowych w Jenin i innych osiedlach palestyńskich mówiąc, że celem jest eliminacja terrorystów, ale nikt rozsądny nie będzie twierdził, że pod gruzami Jenin leżą tylko terroryści. Jak zresztą odróżnić terrorystę od nie-terrorysty, jeśli celem jest społeczeństwo przejęte nienawiścią do okupanta i gotowe na śmierć samobójczą. Ofiarą samobójcy z kolei pada nie tylko on czy ona sama, ale także inni, nie tylko Żydzi, ale także Arabowie. Mamy tu do czynienia ze zwierciadlanym odbiciem zniknięcia podziału na cywilów i wojskowych. W tajnych szkołach padają podobno takie zalecenia: *uderzajmy tak, aby wróg stracił zimną krew, uderzał na oślep, tak, aby ujawnił swoje nieludzkie oblicze*. Wiąże się to z wykorzystaniem mediów dla swoistej propagandy przez przyciągającą uwagę swoją brutalnością i dramatyzmem przemoc. Celem jest nie tyle pozyskanie nawróconych, ile uzyskanie ustępstw, osłabienie władzy przez wyzwanie lub sprowokowanie władz do działań gwałtownych, represyjnych itd., które mogłyby je zdyskredytować<sup>31</sup>. Prowokacja jest częścią taktyki terrorystycznej dlatego, że naruszenie dotychczas deklarowanych reguł przez wroga dehumanizuje go i zwiększa prawomocność terroryzmu w oczach potencjalnych sympatyków. Powiększa się też zakres ofiar, poczucie krzywdy i baza rekrutacji terrorystów. Rozwija się spirala przemocy.

A są ku temu podstawy w świadomości zbiorowej, w której swoisty trening cywilizacyjny, mający – jak pisał Norbert Elias – wyprzeć przemoc i zepchnąć ją do rzędu równie nieodczuwalnych potrzeb jak oczywisty kiedyś przymus spluwania, bynajmniej się jeszcze nie zakończył, a postmoderniści,

<sup>31</sup> George G e b n e r, *Violence and Terror in the Mass Media*, UNESCO, 1988, cytowany jest artykuł R.E. Dowlinga, „Terrorism and the Media: A Rhetorical Genre”, *Journal of Communication*, 36, 1, 1986, s. 12–24.

jak Zygmunt Bauman, są nawet skłonni na progu nowej ery w ogóle się z nim pożegnać. Terroryzm mógłby w tym pożegnaniu odgrywać jedną z ważniejszych ról. Elias przyjmował bowiem jako historycznie bezsporne założenie postępującej od Średniowiecza centralizacji stosowania przemocy i zapewniania coraz szersze bezpieczeństwo jej monopolizacji przez państwo. „Gdy powstaje monopol przemocy, wyłaniają się obszary spacyfikowane, w warunkach normalnych wolne od aktów gwałtu. Przymusy, jakim w ich obrębie podlega indywidualna jednostka, są innego rodzaju niż przedtem. Formy przemocy, które wprawdzie zawsze istniały, lecz objawiały się dotąd tylko w połączeniu z przemocą fizyczną, oddzielają się od niej; działają one teraz na spacyfikowanych obszarach samoistnie i w odpowiednio zmienionej postaci; dla standardowej świadomości naszych czasów ich najbardziej widocznym ucieleśnieniem jest przemoc ekonomiczna, przymusy z tej przemocy wynikające; w rzeczywistości jednak pozostaje jeszcze na tych obszarach mieszanina różnych odmian przemocy lub przymusu, gdy naga przemoc fizyczna schodzi z wolna z otwartej sceny życia społecznego i tylko pośrednio jeszcze współdziała w zaszczepianiu nawyków”<sup>32</sup>. Bauman zgadza się natomiast z poglądem, że teren „niegdyś zajmowany przez władze państwowe – dziś albo nie istnieje, albo ziele pustką”. „Typowo ponowoczesne kanały przemocy są „sprywatyzowane” – rozproszone i niezogniskowane. Przesyt informacyjny sprawia, że w konkurencyjnej walce o uwagę publiczną dokonuje się eskalacja przyciągającego uwagę gwałtu<sup>33</sup>; po drugie, postulowane wspólnoty nowoplemiennicze rodzą nową przemoc, gdyż stale są w poczuciu zagrożenia ich chronicznie dopiero mającego się zrealizować istnienia<sup>34</sup>.

Jeśli przyjąć tę perspektywę, to terroryzm okazuje się jednym z wielu objawów deregulacji i prywatyzacji przemocy – tendencji odwrotnej od kontrolowanego ogólnie procesu budowy cywilizacji zachodniej, rozbudowującego wewnętrzną samokontrolę. Wraz z udaną monopolizacją złagodniały charakter ludzkie, władza została, przynajmniej w deklaracji, oddana w służbę publiczną oraz skrzepowana bogatym zestawem praw człowieka i możliwej dzięki wymuszanej przezroczyści kontroli ze strony niezależnych od niej mediów. Nie tylko technologia ułatwia nowy terroryzm, ułatwiony jest on także dzięki demokracji, rządowi prawa i prymatowi praw człowieka. Jesteśmy świadkami rozpadu tradycyjnej koncepcji suwerenności scentralizowanej

<sup>32</sup> Norbert Elias, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przekład T. Zabłudowskiego, PIW, Warszawa 1980, s. 375.

<sup>33</sup> Zygmunt Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1995, s. 62.

<sup>34</sup> Id., s. 63.

we władzy państwowej. Terroryzm jest wykorzystaniem tego rozluźnienia społecznych rygorów dla realizacji swoich celów poprzez przemoc. Geometryczna symetria reakcji na terroryzm, o której pisze Black, musi z kolei polegać na odwołaniu się do przemocy.

Problem także w tym, że przemoc państwowa w świecie ucywilizowanym staje się moralnie wątpliwa, tak jak moralnie wątpliwa stała się kara śmierci. Z jednej strony pojawia się dążenie do wzmocnienia represji państwowej, z drugiej jest ona poddawana w wątpliwość. Na każdy tysiąc głosujących za rządami twardej ręki, przypada tysiąc tych, którzy są oburzeni jej użyciem. Ambiwalencja wobec przemocy, charakterystyczna dla obecnego stadium cywilizacji, jest pożywką terroryzmu. Tak jak brakuje ukrytej oczywistości i wynikającej stąd zgody na przemoc państwową, tak też brakuje jednoznacznego odrzucenia dla terroru antypaństwowego. Świat jest pełen wielu konfliktowych spraw, z których każdej jesteśmy gotowi przyznać pewną dozę słuszności. Chcielibyśmy, żeby te różne sprawy pływały w osoczu społecznym nie ocierając się jedna o drugą. Tymczasem są one w stałym starciu.

### TERAZNIEJSZOŚĆ I PRZYSZŁOŚĆ PRZEMOCY

Bauman przeciwstawia nieudaną pacyfikację człowieka nowoczesnego powszechności przemocy w kulturze ponowoczesnej. Ale moim zdaniem specyfika naszych czasów polega na odrzuceniu przemocy. Sam Bauman w pewnym momencie musi dodać:

„[...]Proces, o którym tu mowa, daleki jest od jednoznaczności. Można go opisać także i w inny sposób: zawartość przemocy w stosunkach osobistych nie jest dziś wcale większa niż kiedyś, a zmieniło się tylko nasze wyczulenie na nią [...] Krótko mówiąc, nie jesteśmy dziś gotowi tolerować przymusu nawet w takich dozach, jakie wczoraj wydawały się nam całkiem do zniesienia”<sup>35</sup>. „Przymus nie zmienił się – powtarza – zmieniła się tylko jego nazwa, a wraz z nią postawy, jakie wartościująco obciążona nazwa wzbudza, i strategię, jakie wyzwala...”<sup>36</sup>.

Nie zgodzę się z tym, że „przymus nie zmienił się”, a „zmieniła się tylko jego nazwa”. Bauman przeskakuje tu o piętro w rozważaniu zjawisk. Nie zmieniło się co najwyżej to, co jest lub było nazywane przymusem, ale jednocześnie zmieniło się to, co przymusem jest nazywane. Pewnie, uderzenie syna przez ojca skórzanym pasem nie uległo zmianie, ale podczas gdy np. dla mojego ojca, wychowanego w pruskiej szkole i wielkopolskim domu, był to

<sup>35</sup> B a u m a n, *op. cit.*, s. 59.

<sup>36</sup> *Id.*, s. 60).

oczywisty instrument wychowawczy, którego poniechanie było naruszeniem ciężącego na ojcu obowiązku ukarania nieposłusznego małego przestępcy, to dziś podobne zachowanie rodzicielskie staje się podejrzane i naganne, a może nawet bezprawne, jeśli odpowiednio szeroko rozumieć Art. 40.2 Konstytucji RP z 1997 roku mówiący, że „zakazuje się stosowania kar cielesnych”. W Anglii chłosta, która była rutynowym elementem wychowawczym w elitarniej szkole dla chłopców – opisaną przez Kiplinga w pełnej nostalgii za szczęśliwym dzieciństwem powieści *Stalky i spółka* – została zakazana dopiero pod koniec XX wieku pod naciskiem konieczności zadośćuczynienia wymiarowi sprawiedliwości Unii Europejskiej. Nie uległo zmianie bicie batem konia przez woźnicę, ale nadmierne użycie przemocy w stosunku do zwierzęcia też będzie naruszać prawo. Na naszych oczach znikają tradycyjne angielskie sporty wiejskie, czyli szczucie konno psów na lisa. Zresztą i same zachowania ulegają zmianie, możliwa jest rozmyślna anihilacja w oka mgnienia wszystkich mieszkańców globu, co przedtem było zarezerwowane dla gniewu bożego i plag przyrody. Tak więc przemoc ulega zmianie, to co nią nie było jeszcze na tyle niedawno, że nie jest nią jeszcze dla części ludzi obecnie żyjących, jest już przemocą nie tylko drażniącą bardziej subtelnych, ale karaną przez prawo. Toteż rozbudowuje się stale katalog środków przymusu i związanej z nim przemocy, po przymusie fizycznym nastąpił psychiczny, po psychicznym ekonomiczny, o którym pisali marksiści, a dziś lista została uzupełniona przez przemoc symboliczną.

Pierre Bourdieu pisał przecież, że „każde działanie pedagogiczne stanowi obiektywnie symboliczna przemoc jako narzucenie przez arbitralną władzę arbitralności kulturowej”<sup>37</sup> bo każde działanie pedagogiczne jest nastawione na reprodukcję arbitralności kulturowej klas dominujących lub zdominowanych. Każda kultura jest arbitralna, przypomina Bourdieu, co odczuwamy na tle znanej nam różnorodności kultur, a w takim razie każda konkretna kultura jest narzucana zgodnie z danym układem sił grup i klas społecznych. „Nie ma Działania Pedagogicznego, które nie wdrażałoby znaczeń nieredukowalnych z zasady uniwersalnej (rozumu biologicznego czy logicznej natury), a ponieważ w każdej pedagogice autorytet ma swoje miejsce, chodziłoby o wdrażanie znaczeń najbardziej uniwersalnych (nauka lub technologia). Z drugiej strony nie istnieje układ sił – który nie wywoływałby dodatkowo efektu symbolicznego. Oznacza to, że Działanie Pedagogiczne, które zawsze obiektywnie mieści się między dwoma nieosiągalnymi biegunami czystej mocy i czystego rozumu, musi tym bardziej się uciekać do bezpośrednich środków

<sup>37</sup> Pierre Bourdieu i Jean-Claude Passeron, *op. cit.*, s. 61.

przymusu, im mniej narzucane przez nie znaczenia narzucają się same przez się, to znaczy mocą natury biologicznej bądź rozumu logicznego<sup>38</sup>.

Wprawdzie same działania pedagogiczne pozostają jeszcze niekaralne, ale tak naprawdę konstytucja RP z 1997 roku mniej lub bardziej świadomie wchodzi także w dziedzinę przemocy symbolicznej, choć niekonsekwentnie i jednostronnie. Art. 48.1 stwierdza, że „Rodzice mają prawo do wychowywania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem. Wychowanie to powinno uwzględniać stopień dojrzałości dziecka, a także wolność jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania”. Dość oczywistą intencją tego przepisu jest zagwarantowanie przynajmniej ograniczonej autonomii moralnej wychowanka. Dbali o równowagę w stosunkach dziecko – rodzice twórcy Konstytucji z 1997 roku ani słowem jednak nie wspomnieli o szkole, zapewne dlatego, że Konstytucja w istocie określa granice władzy rodzicielskiej, traktując ją podobnie jak regulowane ogólnie przez władzę inne instytucje publiczne<sup>39</sup>.

Wydaje się więc, że pomimo paroksyzmów przemocy fizycznej mamy do czynienia z eksperymentem cywilizacyjnym na skalę gatunkową, jakim jest stała praca nad uwewnętrznieniem naszych popędów. Ba, nawet przecież biurokracizm ludobójstwa narodowo-socjalistycznego czy komunistycznych mordów masowych też polega na tym, że przemoc ma być w nich odpsychologizowana, „aniołowie śmierci” z SS czy NKWD nie powinni ulegać uczuciowym słabościom sadyzmu, a organizatorzy głośnią się nie nad zadawaniem rozmyślnych okrucieństw, ale nad technicznie najsprawniejszym i tanim „rozwiązaniem ostatecznym”. Postulat „otoczenia moralnego” (*moral environment*) jest nowym ideałem. Ekologowie moralni działają, walcząc o świat bez przemocy, to łączy „konserwatystów” i „postępowców”. Jeśli odłożyć na chwilę rozważania uczonych, to budowa kultury bez przemocy wydaje się możliwa, ale nie jej sukces. Asystowałem przed laty przy rozmowie między młodą Białą Anglosaską Protestantką, która nigdy w życiu nie zetknęła się z przemocą fizyczną, choćby w postaci klapsa, a korzystając z ufundowanego przez zamożniejsze białe siostry schroniska Afroamerykanką z podbitym przez jej „chłopa” na fioletowo „ślipiem” i dzieckiem na ręku, i miałem poczucie, że wszyscy przechodzimy przez szok kulturowy – jedna dlatego, że to jest możliwe, pozostali dlatego, że tamta nie rozumie, że potem można wrócić pomimo wszystko do domu. Byliśmy świadkami ewolucji cywilizacyjnej, w której granice przemocy i „nadmiernej przemocy” zostały przesunięte.

<sup>38</sup> Id., s. 68.

<sup>39</sup> Jacek Kurcowski, *Konstytucjonalizacja życia rodzinnego w III Rzeczypospolitej*, Prace Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych nr 1 pod red. J. Hryniewicz, ISNS UW, Warszawa 1997, s. 67–83.

Ewolucja ta doprowadziła jednak do uświadomienia sobie, że tak, jak cała pedagogika, tak i cała kultura jest przez swą arbitralność przymusem, a zdaniem radykałów także przemocą symboliczną. Także kultura *non-violence*, w końcu może nawet bardziej arbitralna, a więc bardziej przymusowa niż te, które przemoc tolerują, jeśli nie pochwalają.

Wydaje się więc, że ideał kultury całkowicie wypranej z przemocy jest utopią. Czy jednak naprawdę interesuje nas kultura w ogóle pozbawiona przedstawień przemocy? Trudno wyobrazić sobie odczuwaną przemoc bez cierpienia, a w kulturze chrześcijańskiej tragedia Męki Pańskiej, której wspomnienie obchodzone jest przynajmniej dorocznie, jest zdarzeniem najważniejszym, tak jak znak Krzyża jest podstawowym znakiem. Czy interesuje nas kultura bez Ukrzyżowania? Rozpamiętywanie Męki Pańskiej jest istotą chrześcijaństwa. Czy chcemy, żeby z kultury wraz z cierpieniem zniknął znak Krzyża? Nasza kultura nigdy nie jest budowana całkowicie od nowa jako *tabula rasa* i dotychczasowe doświadczenia przemocy stanowią w niej ważne karty. Powoli ludzkość odchodzi jednak od nadludzkiej pychy, z jaką królowie starożytni obwieszczali zwycięskie ludobójstwo, rozpowszechniając obrazy swego triumfu, w których niesie się tysiące uciętych głów i kończyn, a historia ulega przewartościowaniu. Wspomnienie wojny jako cierpienia, a nie jako triumfu, niesie przecież także niechęć do niej. Wiek dwudziesty, obok strasznych w swym okrucieństwie wojen był też wiekiem powstania *non-violence* jako nowej formy walki. W połowie stulecia oglądano zwycięstwo rozwijanej przez lata przez Mahatmę Ghandiego koncepcji walki bez użycia siły. Pod koniec stulecia inny ruch wyzwolenia bez użycia przemocy, jakim była „Solidarność”, stał się przedmiotem podziwu i wzorem do naśladowania na całym świecie. Podobnie jak Indie dzisiejsze nie przypominają ideału Gandhiego, tak też trudno dzisiaj nam, Polakom, nawet zdać sobie sprawę z tego, jaką rolę spełnili parę dziesiątków lat temu w procesie globalnej cywilizacji. Tym bardziej, że doraźne gry polityczne odsunęły to cywilizacyjne znaczenie „Solidarności” lat 1980. na marginesie niepamięci zbiorowej, a artyści i media nie znajdują w tym ani natchnienia, ani korzyści.

W kulturze współczesnej dokonuje się więc wiele różnych procesów, na które zwróciliśmy tylko pobieżną uwagę. Po pierwsze, wzrasta obecność przemocy w kulturze przedstawiającej. Wystarczy zwielokrotnienie przekazu zanotowanych obrazów przemocy mających miejsce realnie, aby ten efekt zwiększenia obecności przemocy w kulturze uzyskać. Po drugie, proces cywilizacji, o którym pisał Elias, trwa nadal w tym sensie, że zaostrzają się normy realnych stosunków międzyludzkich, zmiany w dziedzinie stosunków seksualnych, stosunków społecznych między płciami, życiu rodzicielskim, wycho-

waniu itd. wskazują jednoznacznie na kierunek zmian. Po trzecie, rozszerza się definicja przemocy, która z aktów przemocy zamierzonej i narzuconej innym wbrew ich woli uogólniła się na wszelkie zjawiska, w których człowiek jest przedmiotem niezależnych od jego wolnej woli oddziaływań. Po czwarte, narasta w takim razie rozbieżność między uznawanymi wzorcami stosunków międzyludzkich a tym, co dzieje się w życiu realnym. Poszerzanie się tej rozbieżności jest zapewne podstawowym motywem apeli o ograniczenie przemocy w kulturze przedstawionej.

Wydaje się, że postępującemu naciskowi wypierającemu przemoc z codziennego życia realnego towarzyszy jej przeniesienie w sferę wirtualną. Szczególnie interesujące jest, że dużo więcej kontrowersji wzbudza przemoc w mediach, niż przemoc w kulturze i życiu społecznym. Ludzie, którzy bronią prawa do przedstawienia gwałtownego seksu są najczęściej jednocześnie zwolennikami karania sprawców gwałtu. Wiąże się z tym podstawowa kontrowersja wobec tego jaką rolę zjawiska wirtualne, przedstawione, spełniają w naszym życiu. Teoria czystej niezależności jest równie mylna jak i teoria bezpośredniego związku. Aktorzy co wieczór biorący udział w przedstawieniu Hamleta bynajmniej nie przyzwyczajają się do zabójstwa, tak jak nikt rozsądny nie powie, że oglądanie tej sztuki należy zakazać młodzieży szkolnej.

Problem tkwi dokładnie w tym, że zatarte są granice między tym co realne, a co realne wirtualnie. Producent i reżyser dzisiejszego widowiska medialnego odpowie, że właśnie zatarcie granic sprawia, że oglądanie, czy interaktywny współudział w programie przemocy, spełnia swą rolę katartyczną jako przemoc fikcyjna i zastępcza. Uwodzielecki realizm fikcji staje się zbyt realistyczny wtedy, gdy widz-uczestnik naprawdę traci poczucie fikcyjności przedstawienia, jak też wtedy, gdy uczestnicy-gracze stają się naprawdę ofiarami przemocy. Co wieczór poniżany na scenie aktor nie traci nic ze swojej godności, zyskując przy okazji uznanie dla swej sztuki aktorskiej. Zupełnie co innego gdyby jakiś Big Brother przekazywał – jak to ma miejsce dzisiaj – co wieczór obraz reżysera poniżającego aktora za kulisami. Realizm przemocy przedstawionej idzie w kulturze współczesnej za daleko dlatego, że przemoc stosowana jest naprawdę. Im bliżej złuda przedstawienia jest rzeczywistości życia, tym bardziej podstawia się pod te same ograniczenia, które narzucamy w życiu, tępiąc czy ograniczając przemoc. Nie chodzi o eliminację przemocy w ogóle. Przemoc trzeba przekształcić, opanować i udomowić tak, aby nie była szkodliwa. Rzecz w tym, żeby w świecie wirtualnym „symulaków” nie zatracić szacunku dla ludzkiego cierpienia. Model eskimoski oszczędza życie ludzkie. Nawet za konwenansami parlamentarnej wojny słów kryje się możliwość ludzkiego cierpienia. Jeśli tak wielu odnajduje katartyczną funkcję

w kulturze przedstawiającej i przemocy wirtualnej, to trzeba zwrócić uwagę, że funkcje te realizowano od wieków w ramach uregulowanych i odmiennych, niż przemoc jako taka. Sport jest częścią kultury, sport często zawiera w sobie element przemocy, ale przemoc ta ma inny charakter, niż przemoc nieuregulowana i połączona z ludzkim poniżeniem i cierpieniem. Nieprzypadkowo konwencje międzynarodowe mówią o „nadmiernej” przemocy. Mówiąc tak, zmuszają nas do permanentnej dyskusji na ten temat, bo jeśli samo pojęcie „przemocy” okazuje się wieloznaczne, to co dopiero powiedzieć o przemocy „nadmiernej”. Jeśli jednak wprowadza się pojęcie miary, to ktoś musi tę miarę określić. Słowo „miara” też jest wieloznaczne, raz chodzi w nim o pomiar ilościowy odstępstwa czy wykroczenia, kiedy indziej zaś o sam fakt niezgodności z pewnym wzorem, z normą. Kontrola nad przemocą w kulturze, nieunikniona dlatego, że – jak wykazali badacze – każda kultura jest przemocą, nawet jeśli tylko symboliczną, może więc dokonywać się poprzez regulację przemocy, poddanie jej normom ogólnym. Wydaje się, że w konflikcie między *non-violence* a ludyczną przemocą wirtualną określana jest na nowo treść szczegółowa skądinąd dobrze znanych norm. Jeszcze Maria Ossowska<sup>40</sup> mówiła, że w modelu rycerskim na dzisiejsze czasy mieści się możliwość nie zadawania więcej ciosów, niż jest to konieczne. Abolicja kary śmierci jest tu najlepszym przykładem, stosujemy przemoc po to, żeby zabójcę obezwładnić, nie zabić. Nawet tylko wyobrażona przemoc może i powinna przypominać o realnym cierpieniu ofiary!

Cytowany już Coady stawia pytanie wobec rozszerzonych przez socjologów, jak sądzimy ponad miarę, pojęciowych granic przemocy: „what is the point in having a concept of violence of this kind?” [Coady 1986: 17] i odpowiada, że oprócz wszelkich nieszczęść, jakie i tak mogą spotkać człowieka, wielu z nas boi się „wejścia na siłę w ich życie tych, którzy chcą wyrządzić ich osobie krzywdę i ból. Nic dziwnego więc, że szczególny sposób mówienia powinien rozwinąć się po to, aby zaznaczyć rzeczywistość wobec której tak reagujemy” [Coady 1986: 17]. Warto wrócić na ten trop w socjologii, zostawiając totalną wizję przymusu i przemocy tym, którzy traktują socjologię jako narzędzie totalizmu pojęciowego.

Widać, że w kulturze utrzymuje się odróżnienie dwóch rodzajów przemocy, przemocy instrumentalnej, która ma doprowadzić do realizacji jakichś dalszych celów i przemocy ekspresywnej, która ma autoteliczny charakter aktu samozaspokojenia. Oczywiście jest też, że przemoc jest dwuznaczna moralnie. Chociaż wiązana z niesprawiedliwością i złem, jest wszakże chętnie stosowanym środkiem do eliminacji jednego i drugiego. Można w związku z tym za-

<sup>40</sup> Maria O s s o w s k a, *Etos rycerski i jego odmiany*, PWN, Warszawa 1967.

uważyć, że tak jak kultura współczesna, powiedzmy od zakończenia II wojny światowej, jest kulturą *anti-violence*, to zmiana znaku przemocy z usprawiedliwionej na niesprawiedliwą, jak i nieustanne poszerzanie zakresu pojęcia przemocy na zjawiska dotychczas tak nie interpretowane, stanowią o masowym i globalnym procesie kulturowej produkcji przemocy. Pierwszy typ zjawisk doskonale ilustruje zmiana nastawienia wobec przemocy rodzicielskiej. Dotychczas traktowana jako oczywista kompetencja autonomiczna dorosłych w rodzinie, dzisiaj staje się przestępstwem ściganym publicznie z oskarżenia powszechnego. Każdy w Polsce ma prawo i obowiązek zgłosić władzom publicznym fakt nadużycia władzy rodzicielskiej, a skoro konstytucyjnie zakazane jest stosowanie kar cielesnych, to dotyczy to stosowania ich przez opiekunów wobec dzieci. Podobne zmiany następują także w sferze stosunków małżeńskich, jak o tym może świadczyć pojawienie się w ostatnich latach w prawie amerykańskim pojęcia gwałtu małżeńskiego, skądinąd dobrze znanego prawu polskiemu. Ten ostatni przykład prowadzi nas do drugiej kategorii, jaką są typy zachowań dotychczas nie traktowane w ogóle jako objawy przemocy, jak na przykład tzw. molestowanie seksualne. Przestępstwo to polega w niektórych swych objawach na stosowaniu przemocy fizycznej – i tu można powiedzieć, że nie wnosi nic nowego – ale w innych, na ataku na samopoczucie osoby innej płci, która, wystawiona np. na niespodziewany i niepożądany obraz nagiej kobiety zawieszony w miejscu pracy, może poczuć to jako atak symboliczny na jej płciowość zawieszoną na czas kontaktu służbowego. Ten wątek został szczególnie rozbudowany w pewnej wersji feminizmu, jaką możemy określić mianem neo-purytanizmu, a której to wersji wyrazicielem doktrynalnym stała się Catherine McKinnon. Tak oto pornografia, także ta bez stosowania przemocy i pozbawiona sadyzmu, stała się przedmiotem oskarżenia, że jest narzędziem przemocy symbolicznej pod adresem kobiet [Por. np. DeCew 1984]. Dialektyczna pułapka polega jednak na tym, że generowanie nowych przestępstw polegających na użyciu przemocy pociąga za sobą konieczność zastosowania wobec nich przemocy prawomocnej, stąd aktywizacja uśpionych przez ostatnie dziesięciolecia praw zakazujących molestowania seksualnego publiczności przez osoby prostytuujące się w zamian za korzyść materialną lub wprowadzenie zakazów tam, gdzie – jak w Szwecji – ich nie było. To jest swoista, dużo bardziej powszednia odmiana geometrii przemocy, o której przy okazji terroryzmu mówił Donald Black.

Kończąc te luźne uwagi o przemocy w kulturze współczesnej, muszę jednak zwrócić uwagę na zagadnienie, jakie wydaje mi się kluczowe, a prawie całkowicie przemilczane w literaturze przedmiotu. Wiadomo, że przemoc jest zła i że może być dobra, jeśli służy uznanym za dobre celom; wiadomo, że

przemoc ma funkcje ludyczne i ekspresyjne, że może być realna i mieć realne skutki, nawet jeśli jest tylko wirtualna. Nie zwracamy jednak, jak sądzę, dostatecznej uwagi na artykulacyjny czy emfatyczny charakter przemocy w kulturze. Przemoc jest środkiem do wielu celów; bywa też środkiem naszej ekspresji, akcentem, który ma zwrócić uwagę na wypowiadającego się i na jego wypowiedź. Nawet zniszczenie WTC 11 września 2001 roku miało te funkcje, może nawet przede wszystkim miało tę funkcję, aby zwrócić uwagę na głos terrorysty i sprawę, która jego zdaniem warta była poświęcenia życia tysięcy ludzi. Jest dramatyczna przepaść między kosztami tego aktu przemocy a kłapsem, który w Działaniu Pedagogicznym ma zwrócić uwagę dziecku na powagę przekazu, a w działaniu seksualnym na jego erotyczność, ale istota działania polegającego na zastosowaniu przemocy pozostaje ta sama. W świecie, w którym mamy do czynienia z rywalizacją i pluralizacją przekazów i nadawców, z których żaden nie ma już z góry nadanego autorytetu i absolutnego priorytetu, przemoc okazuje się dogodnym środkiem, aby wywalczyć zwrócenie uwagi na siebie i na to, co się głosi.

#### BIBLIOGRAFIA

- Barron M., Kimmel M. [2000], *Sexual Violence in Three Pornographic Media: Toward a Sociological Explanation* w: *The Journal of Sex Research*, 37, 2, s. 161–168.
- Bauman Z. [1995], *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń.
- Black D. „*Terrorism as social control*”, *Crime, Law, and Deviance Newsletter of the American Sociological Association* (numer wiosenny i numer letni 2002, w druku, udostępniony dzięki uprzejmości autora).
- Bourdieu P., Passeron J.-C. [1990], *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, tłum. Elżbieta Neyman, Warszawa: PWN.
- Coady C.A.J., *Violence*, *Routledge Encyclopedia of Philosophy* pod red. Edwarda Craiga, tom 9, Routledge, Londyn 1998, s. 615–617.
- Coady C.A.J., *The Idea of Violence*, *Journal of Applied Philosophy*, t. 3, nr 1, 1986, s. 3–19.
- Cormack R. [1999], *Malowanie duszy. Ikony, maski pośmiertne i całuny*, tłum. Krzysztof Kwasniewicz, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS.
- Elias N. [1980], *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przekład T. Zabłudowskiego, Warszawa: PIW.
- Fuszara M. [1989], *Codziennie konflikty i odświętna sprawiedliwość*, Zakład Socjologii Obyczajów i Prawa, IPSiR UW, Warszawa.
- Galtung J. [1969], *Violence, Peace and Peace Research*, *Journal of Peace Research*, 6(2), s. 167–191.
- Kurczewski J. [1999], *Kontrola społeczna*, *Encyklopedia Socjologiczna*, t. 2, Oficyna Naukowa, Warszawa.

Kurczewski J. [1997], *Konstytucjonalizacja życia rodzinnego w III Rzeczypospolitej*, Prace Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych nr 1 pod red. J. Hrynkiewicz, ISNS UW, Warszawa, s. 67–83.

Kurczewski J. [2002], *Przemoc w kulturze współczesnej, Przemoc – Telewizja Społeczeństwo. Przyczyny – skutki – środki zaradcze*, KRRiT, RPO i RPD, Warszawa, s. 11–30.

Kurczewski J. [2003], *Społeczne przesłanki terroryzmu* [w:] Biuletyn Ośrodka Informacji Europejskiej, 1.

Melchior M. *O szlachetnym obliczu walki. Wzorzec szarych szeregów*, Ethos, 1/2 (1990), przedruk w Prace Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych UW, Nr 1 pod red. J. Hrynkiewicz, Warszawa 1997.

Ossowska M. [1967], *Ehtos rycerski i jego odmiany*, Warszawa: PWN.

Rosling Jens, *Kimilik*, Gyldendal, Kopenhaga 1970.

Senecchal de la Roche Roberta, *Collective violence as social control*, Sociological Forum, 11 (1996), s. 9128.

Wagner DeCew J., *Violent Pornography: censorship, morality and social alternatives*, Journal of Applied Philosophy, V. 1, nr 1, 1984, s. 79–94.

*Jacek Kurczewski*  
*University of Warsaw*

#### THE PLACE OF VIOLENCE IN CONTEMPORARY CULTURE

##### Summary

The article undertakes the theme of controversies around the notion of violence and opts for a more restrictive usage of this notion, in opposition to the excessively broad concept of the so-called symbolic violence of P. Bourdieu. Referring to sadomasochism and sexual violence, the author pays attention to the regulating character of the open market, on which, patterns of the sexual equality and voluntary activity are formed in the conditions of openness. Opposing the views of N. Elias and Z. Bauman on the role of violence in contemporary culture, the author points to the limitations to which violence is subjected in contemporary culture. It is civilized, one of the main tools being its virtualization. The paradox of the virtual violence lies in the fact that the simulated reality appears to be real. In this case, the patterns of the chivalric ethos, fair play rules and the rules regulating violence should be applied to the virtual reality. However, violence is combated by means of violence. This causes ambivalent reactions, which can be best observed in the ambivalence of the fight against terrorism. Violence, indeed, is ambivalent in a more general sense. It is not only applied to either good or bad aims, but it also provides entertainment, and serves as a means of expression. In the world where we deal with competitiveness and pluralization of communication acts and senders, none of whom any longer has a foreordained authority and absolute priority, violence turns out to be a useful measure to win attention for oneself and one's beliefs.