

---

**Państwo i Społeczeństwo**

---

2014 (XIV) nr 2

**Dariusz Grzonka****METAFORY I PERFORMANCE PRZEMOCY  
- KONFLIKTY SPOŁECZNE I PRZEMOC  
W ŚWIETLE ROZWAŻAŃ WSPÓŁCZESNYCH  
TEORETYKÓW NAUK SPOŁECZNYCH****The Metaphors and Performances of Violence: The Social Conflicts  
and Violence in the Light of Considerations of Contemporary Social Theoreticians**

We live in the world of ubiquitous violence and on the other hand, reflection over violence. Violence breeds violence, but what breeds reflection over the violence? According to Pierre Bourdieu, Harrison C. White, and others, we can say that violence could help us understand the social reality and create a more sophisticated theory which gain together the antisocial behaviors and their social and individual backgrounds. Anton van Harskamp in preface to work *Conflicts in Social Science* shows, that social violence compare to the others social problems is not a safe field of research. Numerous social scientists find themselves caught up in an inextricable entanglement of scientific conflicts and societal antagonisms, we have thousands – as van Harskamp says – theories about violence and conflicts. In naïve thinking we can say, that violence rose as a form of social metaphor. Especially for Pierre Bourdieu violence and conflicts are connected with the politics of language. In his theoretical and sociological universe, social capital, symbolical power and habitus help understand the hidden dimension of symbolic violence shown as the violence without violence. The next author Slavoj Žižek explore the inner world of violence as a social and language mechanism. Bourdieu and Žižek follow by philosophical and narrative theories show violence in the everyday experience as a pattern of individual be-

havior. In contrary to these authors, Harrisona C. White explore social conflicts as a part of social networks and social spaces. The leading theories will be divided into three main subjects: metaphors, symbols and performances, especially the Randall Collins conception of interaction ritual chains is preferred as a crucial for understanding the impact of violence into the society.

**Key words:** violence, sociology of violence, performances

## **Wprowadzenie**

Współczesny człowiek żyje w świecie wszechobecnej przemocy i równie powszechnej refleksji nad przemocą. Przemoc rodzi przemoc, ale co rodzi się z zainteresowania konfliktami i agresją? Pierre Bourdieu, Harrison C. White, Slavoj Žižek odpowiadają, każdy na swój sposób, że oto rodzi się nowa teoria społeczna, w której konflikt i zachowania antyspołeczne zyskują rangę tematów podstawowych. Nawet pobieżne naszkicowanie miejsca przemocy w rozważaniach współczesnych teoretyków nauk społecznych nastęrcza wiele problemów metodologicznych, związanych nie tylko z wielością i różnorodnością koncepcji badawczych, ale przede wszystkim związanych z problematycznym „zakotwiczeniem” przemocy w danym konstrukcie teoretycznym. Wiedza, władza, rewolucja, dewiacja, anomie, sieci i grupy społeczne, konflikty i subkultury, moralność i cierpienie, strach, wojna, systemy totalitarne, przestępczość – można niemal w nieskończoność wznosić ową litanię synonimów przemocy. Synonimów, gdyż dla wielu autorów przemoc to emanacja bardziej podstawowych konfliktów, to zaburzona matryca osobowości, społeczności, relacji, wzorów i wyobrażeń. I tutaj podobnie, otwiera się prawdziwa „studnia bez dna”, w której zanurzają się genealogie przemocy, jej archeologie, typologie, krytyki, filozofie, manifestacje i oblicza. Wylczenie można ciągnąć niemalże bez końca, aż pozostaną jedynie jednostka i grupa, grupa i zbiorowość, struktura i idea, ale jeśli zaufa się koncepcjom konstruktywistycznym, wówczas i te, zdawałoby się, że podstawowe, formy organizacji społeczeństwa zanikną. Pozostaną tylko sieci i relacje, które zresztą też można wyekspediować do metaforycznej „studni bez dna”, na chwilę zapominając o tym paradoksie, że oto i „sieci zatoneły”.

Co w takim razie pozostaje? Odpowiedź brzmi, że pozostają metafory i performance przemocy, obrazy i działania. Poetycko rzecz ujmując, pozostaje akt przyzymkania i otwierania oczu na zjawisko przemocy, które będzie analizowane w niniejszym studium poprzez fizyczną, strukturalną i symboliczną formę reprezentacji.

## **Przemoc – typologie i wątpliwości**

Zdaniem Amy C. Finnegan, przemoc definiować można jako działanie nacechowane siłą i wymierzone przeciwko osobom bądź przedmiotom materialnym.

Intencjonalność aktu przemocy odgrywa szczególnie istotną rolę przy identyfikowaniu danego działania jako formy agresji fizycznej. W istocie, jak wnosi Finnegan, przemoc stanowi specyficzną formę stylu myślenia i działania (*patterns of thinking and behavior*). W naukach społecznych wyróżnia się trzy podstawowe formy przemocy: fizyczną, strukturalną oraz symboliczną<sup>1</sup>.

Fizyczny aspekt przemocy jest najłatwiej dostrzegalny, to w istocie ucieleśniona agresja ukierunkowana przeciwko innym osobom. W obrębie przemocy fizycznej wyróżnić można kilka szczegółowych typologii porządkujących i niuansujących zagadnienie fizycznej agresji, którymi będą:

- przemoc skierowana przeciwko samemu sobie (*self-directed violence*), obejmująca zjawiska od autoagresji po samobójstwo,
- przemoc interpersonalna,
- przemoc kolektywna, której obiektem stają się osoby bądź grupy podlegające wykluczeniu.

W tym obszarze wskazuje się na zjawiska związane z czystkami etnicznymi, działaniami wojennymi oraz terroryzmem<sup>2</sup>. Roberta Senechal de la Roche wskazuje, że u źródeł przemocy kolektywnej znajdują się czynniki odpowiedzialne za identyfikację grupową i poczucie przynależności. Solidarność grupowa może prowadzić do rozciągnięcia mechanizmów kontroli na całą zbiorowość, gdyż zasadą działania tak rozumianej przynależności (etnicznej, narodowej, religijnej, regionalnej) jest dążenie do zapewnienia uczestnikom poczucia grupowego bezpieczeństwa. Jednostka staje się symbolicznym reprezentantem całej zbiorowości i stopniowo, tak długo jak pozostaje pod wpływem schematu prześladowczego, zatracą tożsamość indywidualną na rzecz kolektywnego Ja. Można wyróżnić dwa poziomy kontroli związane z podporządkowaniem się wymogom obowiązku (*breadth of liability*), które może być indywidualne bądź zbiorowe (kolektywne) oraz ze stopniem organizacji samego działania, a jego nasilenie może być wysokie bądź niskie. Dzięki temu wyróżnić można dwa mechanizmy modelujące, którymi są obowiązek i forma organizacji oraz cztery podstawowe przejawy kolektywnej przemocy:

- lincz – dobrowolne przyjęcie obowiązku i niska organizacja,
- zamieszki – grupowe przyjęcie obowiązku uczestnictwa i niska organizacja,
- ruchy protestu, ruchy praw obywatelskich (*vigilantism*) – indywidualny, dobrowolny akces i wysoki poziom organizacji,
- terroryzm – odpowiedzialność zbiorowa i wysoki poziom organizacji<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> A.C. Finnegan, *Violence*, [w:] *Encyclopedia of Social Problems* (Two Volume Set), red. V.N. Parrillo, Los Angeles–London–New Delhi–Singapore 2008, s. 999–1001.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 1000.

<sup>3</sup> R.S. de la Roche, *Collective Violence as Social Control*, „Sociological Forum” 1996, Vol. 11, No. 1, s. 102–106.

Przemoc kolektywna staje się mechanizmem kontroli społecznej w sytuacji atrofii systemów prawnych i normatywnych, ale może zaistnieć również w społecznościach, w których nie następuje proces negacji prawa, wręcz przeciwnie, samo prawo staje się narzędziem kontroli. Zasadniczym pytaniem, które stawia de la Roche jest określenie punktu zwrotnego, w którym przemoc kolektywna staje się odpowiedzią na poczucie zagrożenia danej społeczności. Uderzając w nieco melodramatyczne tony, mówi o poczuciu żalu (*grievance*), niespełnienia, przede wszystkim w odniesieniu do ruchów solidarności społecznej i wolnościowych, które nie mogą inaczej wyartykułować swoich pragnień, uciekają się do działań zbiorowych. Masowe protesty, marsze solidarnościowe prowadzą do zaistnienia napięć społecznych, ale mogą odbywać się bez fizycznego szafowania przemocą<sup>4</sup>. W niektórych przypadkach przemoc jest raczej zakamuflowaną formą groźby, manifestacją potencjalnej przemocy, która może być wpisana w ideologię grupy. Przykładów tego typu działań dostarczają niektóre grupy subkulturowe, których działalność ogranicza się do epatowania swoją obecnością<sup>5</sup>.

### Przemoc strukturalna

Przemoc strukturalna uwarunkowana jest czynnikami ekonomicznymi i politycznymi, które ograniczają możliwość rozwoju jednostek i grup społecznych, prowadząc je do marginalizacji bądź pełnego podporządkowania. Johan Galtung, klasyk badań nad koncepcjami pokoju i mediacją w skonfliktowanych społecznościach, postrzega przemoc jako zagrożenie dla indywidualnego i zbiorowego poczucia dobrostanu (*well-being*). „Przemoc dotykająca ludzi rani i pozostawia rany na ciele, umyśle i duszy” – dowodzi Galtung, podkreślając, że przemoc to rodzaj samonakręcającej się spirali, a zainfekowane przemocą społeczeństwa są zbiorowościami traumy, z której wyjście jakkolwiek trudne, jednakże jest możliwe. Strukturalne rozumienie przemocy obejmuje wszelkie zewnętrzne względem jednostki uwarunkowania, które wpływają na jakość życia i poczucie bezpieczeństwa w jego wymiarze jednostkowym i zbiorowym. Warunki pracy, sfery ubóstwa, wykluczenie społeczne, ograniczone możliwości edukacyjne, brak dostępu do służby zdrowia, a nawet podatność określonych obszarów na klęski żywiołowe (tsunami, trzęsienia ziemi, susze, powodzie, plagi nieurodzajów) zaliczają się do form przemocy strukturalnej. Przemoc strukturalna stanowi negatywny aspekt władzy (głównie systemów reżimowych, totalitarnych, autorytarnych), wymierzonej przeciwko własnym obywatelom<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 107–108.

<sup>5</sup> V. Tarnavskyi, *Dzieci swoich czasów. Ruchy młodzieżowe w Rosji a zmiany kulturowe po upadku ZSRR*, Warszawa 2007, s. 184.

<sup>6</sup> Johan Galtung: *Pioneer of Peace Research*, red. J. Galtung, D. Fischer, Heidelberg–New York–Dordrecht–London 2013, s. 35.

Galtung był ojcem założycielem studiów nad pokojowymi formami rozwiązywania konfliktów. Angielski termin *peacebuilding* oddawany w polszczyźnie jako „budowanie pokoju” ma nieco niefortunny i nazbyt materialny – by nie powiedzieć „budowlany” wydźwięk. Być może staropolski *mir* jako określenie: porządku, ładu, pokoju i świata jako zorganizowanej całości, lepiej oddawałoby istotę koncepcji *peacebuilding* widzianej jako zaprowadzanie ładu. Galtung jest wielkim orędownikiem idei wolnego wyboru jako mechanizmu ułatwiającego osiągnięcie społecznego konsensusu szczególnie w sytuacji, kiedy dana społeczność targana jest wewnętrznymi konfliktami. Akceptacja określonych praktyk, stylów życia, ideologii powinna wynikać z dobrowolnego przyzwolenia jednostki, w innym przypadku należy mówić o przemocy systemowej (strukturalnej), hamującej rozwój osób, grup i społeczności. Nawet proces wychowania w rodzimie oraz przebieg socjalizacji powinny być oparte na zasadzie dobrowolności, w innym przypadku postrzegać je można jako przejaw przemocy strukturalnej. Proces edukacyjny to proces uczenia się świata, poznawania samego siebie, nie zaś biernego przyswajania gotowych matryc, których się nie rozumie i nie akceptuje.

Zasadniczym problemem jest to, że nierzadko proces socjalizacji dziecka przebiegający w rodzinie, w szkole i szerzej, w całym społeczeństwie, to również proces prania mózgu (*brainwashing*), wywierania presji na bezbronne dziecko<sup>7</sup>.

Socjalizacja negatywna prowadzi do wchłonięcia kulturowego idiomu rodziców bądź tych, którzy pełnią tę funkcję w społeczności (nauczyciele, wychowawcy, osoby dorosłe, funkcjonariusze).

Takie rozumienie strukturalnej przemocy zbliża stanowisko Galtunga do poglądów Pierre’a Bourdieu i jego koncepcji przemocy symbolicznej. Pojęcie kulturowego idiomu odsyła z kolei do teoretycznego uniwersum Erwina Goffmana, w którym pojęcie „idiomu” nie odnosi się wyłącznie do sfery działań językowych, ale znajduje manifestację w pewnej konceptualizacji zachowań cielesnych, które mogą być postrzegane przez innych analogicznie do wyrażen idiomatycznych w mowie. Socjalizacja idiomów to również proces uczenia się gestów ułatwiających, bądź – przeciwnie, blokujących – swobodę ekspresji jednostki. Przemoc strukturalna stanowi kolejną wariację na temat biopolityki i reżimów kontroli w społeczeństwie, których niestrudżonym demaskatorem był Michel Foucault<sup>8</sup>.

Kwestia przyjęcia rygoru, ucieleśnienia zasady kontroli w zachowaniach cielesnych pojawia się socjologii emocji Petera Freunda. Pytanie o to, w jaki sposób doświadczenie zdrowia i choroby są modyfikowane przez społeczne relacje dominacji i podporządkowania, prowadzi Freunda do koncepcji „emocjonalnych

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 37.

<sup>8</sup> M. Foucault, *Nadzorować i karać*, Warszawa 1993.

trybów życia” i „cielesnego dobrego samopoczucia”. Jak charakteryzuje to stanowisko Chris Shilling:

[...] stan nieprzyjemnego samopoczucia może wynikać z doświadczeń napotykania oporu w relacjach z innymi, bycia zniewolonym lub zranionym. Są to wszystkie rodzaje bycia bezsilnym, sytuacji mogącej rzutować na „wnętrza” naszych ciał<sup>9</sup>.

Formy oddziaływania przemocy strukturalnej nie ograniczają się wyłącznie do kwestii dominacji określonych ideologii polityczno-ekonomicznych, ale, jak wskazują na to ustalenia Foucaulta czy Freuda, kształtują również formy percepcji własnej cielesności. Opresyjność systemu znajduje potwierdzenie w indywidualnych praktykach dyscyplinujących, kształtuje wyobrażenie choroby i w niektórych przypadkach staje somatycznym znakiem systemu. Poczucie „cielesnego dobrego samopoczucia” jest powiązane, jak utrzymuje Freund, z pozycją zajmowaną w hierarchii społeczno-ekonomicznej. Style zachowań cielesnych są stylami wyuczonymi, podlegają zatem modelowaniu i negocjacji<sup>10</sup>.

Na istnienie czynnika demograficznego wpływającego na popularność przemocy jako formy protestu przeciwko „systemowi” zwraca uwagę Gunnar Heinsohn, którego studium *Synowie i władza nad światem*, poświęcone zostało kwestii demografii terroru i przemocy<sup>11</sup>. Tutaj również przywołuje się pojęcie przemocy strukturalnej, która dotykać ma przede wszystkim „nadliczbowych synów” (*youth bulge*). Stosowanie przemocy jest domeną przede wszystkim młodych mężczyzn, pozbawionych stałego dochodu, których aspiracje życiowe, głównie z powodów ekonomicznych, nie mogą być w pełni zaspokojone. Ich agresja wyraża nie tylko wysoki poziom indywidualnej frustracji, ale staje się manifestacją wymierzoną przeciwko ustalonemu porządkowi społeczno-ekonomicznemu. Heinsohn przywołuje liczne dane statystyczne (za rok 2003), świadczące o stale poszerzającej się sferze ubóstwa przede wszystkim w krajach rozwijających się i byłych koloniach mocarstw europejskich, w których występuje jednocześnie boom demograficzny. W strukturze demograficznej dominują osoby młode, spośród których to właśnie młodzi mężczyźni mają największą trudność z odnalezieniem się na rynku pracy, z założeniem i utrzymaniem rodziny, zdobyciem edukacji. Jak podkreśla autor *Synów i władzy nad światem*, w przeciwieństwie do poprzednich pokoleń nie cierpią oni głodu, nie są niedożywieni, dysponują natomiast nadmiarem czasu wolnego i gotowością do podjęcia walki o „coś więcej”. Spośród nich rekrutują się właśnie terroryści i zamachowcy. To, że są „nadliczbowymi synami” oznacza, iż ich ewentualna śmierć nie odbije się na kondycji samej rodziny. Przeciwnie, oddanie życia za „sprawę” będzie w tego typu społecznościach pozytywnie waloryzowane, a rodziny zmarłych mogą li-

<sup>9</sup> Ch. Shilling, *Socjologia ciała*, Warszawa 2010, s. 128.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 129.

<sup>11</sup> G. Heinsohn, *Synowie i władza nad światem. Terror we wzlotach i upadkach narodów*, Warszawa 2009.

czyć na wsparcie materialne ze strony wspólnoty<sup>12</sup>. Odpowiadając na zarzuty krytyków zarzucających teorii *youth bulge* nazbyt uproszczoną wizję relacji społecznych i prosty, by nie powiedzieć tandetny, redukcjonizm, Heisohn odpowiada, że sednem dobrej teorii jest jej możliwość tłumaczenia pewnych zjawisk społecznych, nie zaś tworzenie estetycznie wyrafinowanych konstrukcji. Jeśli nawet jest prosta, to nie należy jej z góry odrzucać, ponieważ analiza materiałów historycznych, związanych z przebiegiem konfliktów wojskowych, podbojami i mechanizmami terroru, dostarcza wielu przesłanek potwierdzających jej rzetelność<sup>13</sup>.

Skumulowany efekt *youth bulge* występuje przede wszystkim w krajach muzułmańskich oraz w społecznościach z dużą diasporą imigrancką. Dla zobrazowania dynamiki wzrostu *youth bulge* przywołać można za autorem kilka danych statystycznych. W roku 1900 sumaryczna populacja krajów arabskich liczyła ok. 150 mln osób, by w roku 2000 – zatem po upływie zaledwie pięciu pokoleń – osiągnąć liczbę 1,2 miliarda.

W rodzinach, w których o względy rodziców rywalizuje dwóch lub więcej synów – dowodzi Heisohn – dochodzi nie tylko do starć, lecz rodzi się także gotowość do nakładania na młodych mężczyzn ryzykownych obowiązków – nie tylko dlatego, by umożliwić im egzystencję, ale również dlatego, by utrzymać spokój społeczny. Naród z *youth bulge* cechuje się więc zupełnie innym temperamentem niż naród o wiele większy w liczbach absolutnych, żyjący bez wewnętrznych problemów z nadliczbowymi synami lub już stojący w obliczu braku synów<sup>14</sup>.

Baza demograficzna, która kształtuje i kontroluje mechanizmy kulturowe związane z socjalizacją jednostki, dostarcza również argumentów przemawiających za przemocą, legitymizuje ją poprzez religię, historię, ideologię. Przywołać można jeszcze jeden wyimek z rozważań autora, pokazujący proces odrzucania kultury dominującej, którego skutkiem będzie postrzeganie rzeczywistości społecznej jako sfery przemocy strukturalnej.

Ojczyzna – pisze Heisohn – która natychmiast i z doskoku nie potrafi zaoferować więcej niż przedtem, przekształca się w miejsce „przemocy strukturalnej”, w system, który „was niszczy”, we wroga, którego należy rzucić na kolana. Do usprawiedliwienia powstającego ruchu masy synów wystarczająca okazuje się każda ideologia, jaka tylko może przyjść do głowy: nacjonalizm, anarchizm, faszyzm, komunizm, trybalizm, ekologizm, islamizm, hinduizm, ewangelizm, antyglobalizm, ślepa wiara w rynek, stale i wciąż antyjudajizm, i wszystko, co się jeszcze może pojawić<sup>15</sup>.

Kontrowersyjna teoria Heisohna oddająca istotę przemocy strukturalnej w kategoriach presji demograficznej pod wieloma względami będzie paralelna względem koncepcji Galtunga. Galtung jako sukcesor tradycji humanistycznej

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 32 i nast.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 38.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 39.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 55.

podkreśla rolę mediacji społecznych przy rozwiązywaniu konfliktów społecznych oraz eksponuje rolę czynników międzynarodowych, konieczność niesienia pomocy humanitarnej, wspierania rozwoju ekonomicznego krajów rozwijających się, konieczność walki z ubóstwem i wykluczeniem, co w konsekwencji może doprowadzić do ograniczenia przemocy strukturalnej. Dla autora *Synów i władzy nad światem* tak zarysowany projekt wydaje się raczej utopią społeczną, skonstruowaną na potrzeby zachodniego odbiorcy, przemoc strukturalna nie zaniknie wraz z plagą głodu i ubóstwa, ponieważ napędza ją demografia i to demografia wyznaczy jej kres.

Strukturalne aspekty przemocy jako przejaw konfliktów społecznych analizowane są w pracach Lewisa A. Cosera. Autor *Funkcji konfliktu społecznego* postrzega funkcjonowanie wielu układów społecznych zarówno politycznych, jak i religijnych w kategorii „zachłanności”. „Instytucje zachłanne” wytwarzają swoiste systemy lojalności, domagając się od jednostek przestrzegania określonych reguł zachowania, działania i myślenia. Cechą współczesnych społeczności jest większe ich zróżnicowanie, nie istnieje tylko i wyłącznie jeden system odniesienia, stąd o względy jednostki zabiegają przeróżne instytucje i grupy roszczące prawa do „zagospodarowania” jej życia. Rywalizacja grup i instytucji o lojalność jednostki regulowana jest przez system normatywny, ale wciąż istnieją instytucje, których celem będzie pełna kontrola nad zachowaniem i życiem jednostki. Coser wskazuje na mechanizm działania grup religijnych, ale również na funkcjonowanie patriarchalnej rodziny, które są przykładami „instytucji zachłannych”, domagających się absolutnej lojalności od swoich członków. Instytucje zachłanne w przeciwieństwie do instytucji totalnych, którymi interesował się Erwin Goffmann, nie potrzebują fizycznej granicy wytyczonej pomiędzy nimi a światem zewnętrznym, nie muszą również uciekać się do przymusu bezpośredniego i ogólnie do stosowania przemocy fizycznej. Kontrola jest raczej efektem naturalizacji systemu lojalnościowego, w którym jednostka wzrasta i który przyjmuje za oczywisty<sup>16</sup>. Coser definiuje konflikt jako:

[...] walkę dotyczącą wartości i roszczeń do ograniczonych zasobów, statusu i władzy, w której celem oponentów jest zneutralizowanie, narażenie na szwank bądź wyeliminowanie rywali<sup>17</sup>.

Cosera interesuje funkcja a nie dysfunkcja konfliktu społecznego, który, jego zdaniem, może ułatwiać rozwiązywanie spornych problemów między grupami poprzez jego negocjacje i uzgodnienie. W sytuacji konfliktu jednostka określa swoją przynależność, innymi słowy zyskuje samoświadomość i pewność co do swoich wyborów<sup>18</sup>. Konflikt ułatwia zatem ustalenie granicy wpływu pomiędzy

---

<sup>16</sup> J. Mucha, *Wprowadzenie do twórczości Lewisa A. Cosera*, [w:] L.A. Coser, *Funkcje konfliktu społecznego*, Kraków 2009, s. XIX–XXI.

<sup>17</sup> L.A. Coser, *op. cit.*, s. 5.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 15.



grupami, które pozbawione tegoż narzędzia stopniowo zatracalaby wewnętrzną koherencję i w konsekwencji nie mogłyby stanowić oparcia dla jednostki. Wychodząc od tych przesłanek, wyróżnia Coser następujące funkcje konfliktu:

- konflikt służy ustanowieniu i podtrzymaniu tożsamości oraz granic społeczeństw i grup,
- konflikt z innymi grupami przyczynia się do ustanowienia oraz utwierdzenia tożsamości grupy oraz podtrzymania jej granic z otaczającym światem społecznym,
- regularna wrogość i wzajemne antagonizmy konserwują podziały społeczne oraz system stratyfikacji,
- konflikt społeczny zawsze oznacza interakcję społeczną, podczas gdy postawy bądź uczucia są predyspozycjami do działania<sup>19</sup>.

Jedynie w sytuacji absolutnego podporządkowania się grupie może nastąpić eskalacja konfliktu, który wówczas przeradza się w otwartą wrogość względem konkurencyjnych grup bądź jednostek postrzeganych jako zagrożenie. Przemoc to nie cecha konstytutywna konfliktu, ale raczej wyraz załamania się dotychczasowego porządku i mechanizmu osiągania konsensu. W innym miejscu swoich rozważań przywołuje Coser znamienne słowa, otóż:

[...] grupy, które nie angażują się w ciągłą walkę z otoczeniem, są mniej skłonne do roszczenia sobie pretensji do całościowego zaangażowania osobowości swych członków oraz częściej wykazują elastyczność struktury. Liczne konflikty wewnętrzne, które tolerują, mogą z kolei mieć równoważący i stabilizujący wpływ na strukturę<sup>20</sup>.

Przemoc strukturalna, postrzegana jako przejaw określonej struktury społeczno-ekonomicznej determinującej formy i granice samorealizacji jednostki, w koncepcji Cosera podlega nieustannym negocjacjom, które skutecznie ograniczają bądź przynajmniej minimalizują jej szkodliwe z punktu widzenia jednostki przejawy. Jedynie w sytuacji zawłaszczenia jednostki przez jednorodną grupę, przez owe „instytucje zachłanne”, jej lojalność względem grupy może być uzależniona od zewnętrznych aktów wyrażających pełną podległość osoby. Jednym z nich może być stosowanie przymusu fizycznego, bądź przyzwolenie na stosowanie przemocy jako sposobu na rozwiązanie sytuacji konfliktowej. To zewnętrzne względem grupy/społeczności/klasy uwarunkowania społeczne mogą być postrzegane jako zagrażające jej istnieniu emanacje przemocy strukturalnej.

W rozważaniach o istocie przemocy strukturalnej na plan pierwszy wysuwają się określone konceptualizacje samego społeczeństwa. W ujęciu marksistowskim to konflikty klasowe generują bardziej złożone polaryzacje na styku życia ekonomicznego, politycznego i wspólnotowego<sup>21</sup>. W ujęciach, które ak-

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 29.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 116.

<sup>21</sup> Kwestia ta nie jest przedmiotem niniejszego studium. O samym konflikcie klasowym zob. R. Dahrendorf, *Klasy i konflikty w społeczeństwie przemysłowym*, Kraków 2008.

centują raczej interakcyjność systemów, a nie ich stratyfikację, tradycyjnie rozumiane grupy społeczne ustępują miejsca rozważaniom o sieciach społecznych. Zmienia się również postrzeganie konfliktów oraz form przemocy strukturalnej, które w takich ujęciach stanowią raczej przejawy kontroli, nie zaś przymusu. Przykładem autora, którego koncepcje daleko odbiegają od naszego potocznego wyobrażenia tego, czym jest „społeczeństwo” i po części również tego, co stanowi o istocie konfliktów społecznych, będzie Harrison C. White<sup>22</sup>.

Zasadnicza odmienność tego podejścia teoretycznego – charakteryzuje stanowiska White’a Elżbieta Hałas – polega na odrzuceniu idei porządku jako idei wyjściowej lub docelowej, a szczególnie na rezygnacji z próby zamknięcia zjawisk socjokulturowych w uporządkowanych systemach, gdyż charakteryzuje je płynność. Ideą pierwotną jest chaos<sup>23</sup>.

Modelem dla funkcjonowania zbiorowości jest paradygmat nauk przyrodniczych. To nie kategorie, struktury i inne elementy, które powszechnie się akceptuje jako „oczywiste”, organizują doświadczenie, ale jest ono powiązane z licznymi procesami, które wzajemnie się warunkują, ograniczają, których sednem jest dążenie do kontroli. Sieci społeczne są sieciami znaczeń, transmisja opowieści, a z punktu widzenia prezentowanych w niniejszej pracy rozważań – również metafor i performance’ów, konstytuują tożsamość. White mówi tutaj o domenach kulturowych, *siecio-domenach (network-domain)*, bądź skrótowo o *siećdomach (net-doms)* nadających sens działaniom. Sieciowy kontekst zachowań socjokulturowych można ujmować na płaszczyźnie horyzontalnej, który tworzą sieci relacji społecznych i kulturowe domeny oraz na płaszczyźnie wertykalnej jako wyraz złożoności samych sieci<sup>24</sup>. O ile intuicyjnie można idee sieciowości powiązać z tradycyjnymi interakcjami społecznymi, o tyle element kontroli jest bardziej abstrakcyjny. Dla ich zrozumienia istotnym jest kontekst komunikacyjny, który powiązany zostaje przez White’a z mechanizmem kontroli i dynamiką tożsamości. Ma się tu do czynienia z dwoma mechanizmami, wbudowania (*embeddedness*) i odłączania (*decoupling*) obserwowalnych na różnych poziomach złożoności interakcji społecznych.

Wbudowanie – pisze Elżbieta Hałas – łączy się z ograniczeniami i podleganiem wpływom jakiegoś innego poziomu relacji sieciowych. Odłączanie zaś niesie możliwość autonomii, ale także prowadzi do wbudowania działań w inny poziom<sup>25</sup>.

Wzmiankowane procesy kształtują możliwość tworzenia i rozpadu formacji społecznych rozumianych jako samoorganizujące się całości, zarówno na poziomie tożsamości jednostek, jak i grup czy rynków. Proces wbudowania

---

<sup>22</sup> H.C. White, *Tożsamość i kontrola*, Kraków 2012.

<sup>23</sup> E. Hałas, *Sieci społeczne i znaczenia: Harrisona C. White’a teoria procesów socjokulturowych*, [w:] H.C. White, *op. cit.*, s. XIII.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. XXII.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. XXIII.

nie może być interpretowany w kategoriach przymusu, przemoc nie jest w ujęciu White'a istotą kontroli. Na pozór koncepcja wbudowania będzie pararelna względem teorii przemocy symbolicznej, ale w przeciwieństwie do niej opiera się na mechanizmie samoograniczania się systemów, nie zaś na dominacji.

### **Przemoc symboliczna**

Przemoc symboliczna, która obok przemocy fizycznej i strukturalnej stanowi trzeci element typologii przemocy, jest przykładem działań opierających się na zasadzie kontroli rozciągniętej na style życia, myślenia, działania, które wynikają z manipulacji formami ideologii, autorytetu, percepcji ról społecznych i płciowych. Obejmuje szereg zachowań, których wspólnym mianownikiem będzie manipulacja na poziomie życia emocjonalnego jednostki. Formy jej ekspresji poddane zostają daleko idącej kontroli. W przypadku relacji rodzinnych będzie to szantaż emocjonalny, podporządkowanie emocjonalne i inne zachowania, których istotę można sprowadzić do wykorzystania władzy słów w celu podporządkowania jednostki (obmowa, bezpodstawną krytyka każdej formy ekspresji, ideologizacja zachowań codziennych, szyderstwo itp.). Przemoc symboliczna to termin wywiedziony z teorii społecznych opierających się na badaniu operacji władzy z wykorzystaniem symboli, idei i mechanizmów kontroli zachowania. Pierre Bourdieu postrzega system symboliczny jako „strukturę struktur”. Analogicznie do mechanizmu działania języka opiera się on na funkcjonowaniu kodów sankcjonujących określone praktyki kulturowe, systemy komunikacyjne, operacje władzy i formy przynależności. Pozwala na zbudowanie tożsamości zarówno jednostek, jak i grup społecznych zintegrowanych wokół wspólnego systemu znaczeń, przekonań i praktyk. Jest zatem formą komunikacji i systemem kognitywnym, ale również narzędziem dominacji, ponieważ legitymizuje hierarchie społeczne i instytucje kontroli, konfirmuje role pełnione przez jednostki, a nawet określa ich aspiracje życiowe, wpływa na style postrzegania rzeczywistości oraz determinuje praktyki codzienne<sup>26</sup>.

Przemoc symboliczna opiera się na „somatyzacji społecznych stosunków poznania”, jej geneza tkwi – jak charakteryzują to zjawisko Paweł Dybel i Szymon Woźniak – w powtórzeniu na poziomie osobniczym matryc społecznych<sup>27</sup>. Struktury władzy stają się podstawowymi sposobami myślenia; to, co obiektywne i subiektywne, zostaje połączone w jednorodną wspólnotę symboli, przekonań, praktyk, które dla danego aktora społecznego nie wymagają objaśnienia, gdyż są elementem świata, który rozpoznaje i który w pełni akceptuje. Dominacja nie dokonuje się bez jakiejś formy oporu, buntu czy negacji, które jednakże wciąż polegają na dopasowaniu osobniczych dyspozycji do określo-

<sup>26</sup> D. Swartz, *Culture and Power. The Sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago 1998, s. 83.

<sup>27</sup> P. Dybel, S. Wróbel, *Granice polityczności*, Warszawa 2008, s. 232.

nych warunków. Bourdieu opisuje to jako antynomię dominacji, która zasadza się na tym, że sprzeciw wobec instytucji (edukacyjnej, penitencjarnej, kontrolnej, rodzinnej) przejawiający się w działaniach wywrotowych, przestępczych, nieuchronnie stawia „buntownika” po stronie zdominowanych, następuje dobrowolne wykluczenie z systemu. Analogicznie afirmacja relacji i instytucji prowadzi do „pozyskania” jednostki, która staje się im podporządkowana. Kluczowym w rozważaniach Bourdieu jest ustalenie funkcjonalnego związku pomiędzy przemocą symboliczną a systemem kognitywnym. To zasada „nierozpoznania”, swoisty filtr poznawczy znacząco ograniczający percepcję przemocy, której się nie dostrzega, którą się ignoruje bądź błędnie ogranicza do przejawów fizycznej agresji. Za autorami *Granicy polityczności* można powtórzyć, że cechą przemocy symbolicznej jest akceptacja przedrefleksyjnych założeń, w konsekwencji aktorzy społeczni nie kwestionują założeń, reguł i instytucji, które uznają za naturalne i zgodne z naturalnym porządkiem rzeczy<sup>28</sup>. Instytucje edukacyjne wdrażają i potwierdzają formy przemocy symbolicznej, która tym sposobem staje się przemocą „nierozpoznaną”, elementem współtworzącym światopogląd i praktykę życia codziennego. Zdobywanie kapitału kulturowego, kapitału symbolicznego, Bourdieu wymiennie posługuje się tymi pojęciami, poprzez edukację to nie tylko proces nabywania wiedzy o świecie, ale też proces strukturyzacji samej wiedzy, która staje się narzędziem dominacji określonych stylów czy paradygmatów życia codziennego. Bourdieu mówi o *habitusie* jako systemie trwałych dyspozycji, które, przywołując słowa autora *Szkicu z teorii praktyki*, określają sposoby generowania i strukturyzowania praktyk i wyobrażeń:

[...] nie będąc bynajmniej efektem poddania się regułom, mogą być obiektywnie „regulowane” i „regularne”; nie wiążąc się z świadomym dążeniem do określonych celów i wyraźnym opanowaniem działań niezbędnych do ich osiągnięcia, są obiektywnie dostosowane do celów którym służą<sup>29</sup>.

Nie zagłębiając się nazbyt wnikliwie w pojęciowe uniwersum Bourdieu można wskazać, że rzeczywistość społeczna, zdaniem autora *Rozumu praktycznego*, ma przede wszystkim charakter relacyjny, nie jest dana raz na „zawsze”, ale jest nieustannie odtwarzana, potwierdzana czy też negowana przez system praktyk. Istnieją dwa podstawowe mechanizmy różnicowania *agensów* (aktorów społecznych) i grup, są nimi kapitał ekonomiczny i kapitał kulturowy<sup>30</sup>.

*Habitus* oprócz tego, że jest indywidualną dyspozycją, jest częścią szerszego spektrum praktyk charakterystycznych dla danego systemu kulturowego. Z tego też powodu jest elastycznym, otwartym – jak charakteryzuje jego funkcjonowanie Anthony Elliot – systemem strukturyzującym, dzięki czemu społeczni

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> P. Bourdieu, *Szkic z teorii praktyki poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów*, Kęty 2007, s. 193.

<sup>30</sup> Idem, *Rozum praktyczny. O teorii działania*, Kraków 2009, s. 15.

aktorzy dysponują większą gamą strategii twórczych i adaptacyjnych. Człowiek nie jest zatem zdeterminowany przez struktury społeczne, gdyż dzięki *habitusowi* zwiększa się pole indywidualnych praktyk<sup>31</sup>. *Habitus* posiada pewną zdolność „urabiania” ciała, które zazębiają się z istniejącymi rozwiązaniami społecznymi, kształtuje on cielesne potrzeby i formy ich zaspokajania. W tej mierze oddziaływanie *habitusu* będzie zbliżone do procesu socjalizacji, z tym zastrzeżeniem, że w przeciwieństwie do socjalizacji, zakładającej pewną świadomość uczenia się ról i dobrowolność ich przyswajania, *habitus* nabywany będzie w sposób nieintencjonalny, będzie również w znaczący sposób kształtował „powłoki cielesne”. Sposób, w jaki *habitus* wnika w ciało, nazywa Bourdieu cielesnym *hexis*<sup>32</sup>. W *Zmyśle praktycznym* wskazuje na bardziej uniwersalny charakter owego wpisania *habitusu* w ciało.

Cielesna *hexis* to zrealizowana, *wcielona* mitologia polityczna, która stała się permanentną dyspozycją, trwałym sposobem przybierania postawy, mówienia, chodzenia, a przez to *czucia się* i myślenia<sup>33</sup>.

Pojęcie *hexis* pozwala Bourdieu na opisanie zróżnicowania ról męskich i żeńskich w społeczeństwie, ale jednocześnie to pewien fizyczny model przynależności złożony z gestów, przez które jednostka rozpoznaje samą siebie i przez które jest identyfikowana przez inne grupy. Cielesne *hexis* umożliwia obserwatorom identyfikację danego stylu, zachowania i ciągu gestów jako powiązanych z określonym *habitusem*. Jeżeli czynnikiem modelującym będzie w tym przypadku nabywany wzorec przemocy, niemalże utkany ze społecznych metafor, wizerunków medialnych i wyobrażeń dotyczących postaci „przestępcy”, wówczas dana osoba poprzez charakterystyczne gesty, postawy postrzegana będzie jako potencjalnie „niebezpieczna”. *Habitus* jest ściśle powiązany z porządkiem cielesnym i w pewnej mierze poprzez kontrolę ciała sam bywa modyfikowany, ale określa również zestaw odniesień, w tym reakcji somatycznych, poprzez które reaguje się na określone zjawiska. Przemoc symboliczna przenika przez metaforyczną tkankę społeczną, ściśle wpisana w rygory, praktyki i wyobrażenia zaznacza swoją obecność w wielu sferach ludzkiej egzystencji. Czytelnik może odczuwać pewien dyskomfort, napotykając opisy działania *habitusu* utrzymane w stylu niemalże medycznej relacji o „przenikaniu”, „modelowaniu”, „formowaniu”, „znakowaniu” cielesnych *hexis*, tak jakby samo pojęcie obdarzone było rodzajem świadomości, a przynajmniej posiadało zdolność do owadziej mimikry, nieustannie przybierając, analogicznie zresztą do pojęcia przemocy symbolicznej, nowe formy. Bourdieu, przekraczając ograniczenia teorii strukturalistycznych i konstruktywistycznych, spogląda na rzeczywistość okiem badacza, dla którego

<sup>31</sup> A. Elliot, *Współczesna teoria społeczna*, Warszawa 2011, s. 173–174.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 175.

<sup>33</sup> P. Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Kraków 2008, s. 95.

zmienność jest „stałym” elementem przestrzeni społecznej. Jeszcze jeden element z bogatego uniwersum Bourdieu zasługuje na przywołanie, jest to koncepcja „pola”, które za Elliotem można definiować jako

[...] ustrukturyzowaną przestrzeń pozycji z usytuowaną w niej jednostką [...] Istnieją różne rodzaje pól – edukacyjne, ekonomiczne, kulturowe – którym przysługują odmienne rodzaje własności i charakterystyk społecznych [...]. Pole, pisze Bourdieu, poprzedza jednostkę. Przypisuje ono jednostkom obiektywne miejsce w szerszym schemacie bytów społecznych<sup>34</sup>.

Wędrowki symboli, znaczeń, stygmatów odbywają się po skomplikowanych trajektoriach. To nie jest prosty mechanizm, który można obserwować w działaniu, kiedy to jedna grupa kontroluje i dominuje nad drugą poprzez wykorzystanie kapitału ekonomicznego i kulturowego. Relacje są o wiele bardziej złożone i to nie tylko z powodu poziomu komplikacji samego modelu teoretycznego Bourdieu. Istotą każdego systemu symbolicznego – owej „struktury struktur” – jest analogicznie do mechanizmu działania nieświadomości, możliwość „dawania znaków”, zakamuflowanych w przejęzyczeniach, snach, fantazjach, chorobach – jak utrzymywał Freund, bądź umiejscowionych w ciałach, strukturach i praktykach – o czym przekonany jest Bourdieu. Jakkolwiek trudno ściśle uchwycić zjawisko przemocy symbolicznej, to uchwytne są jej przejawy.

Bourdieu wskazuje, że sam mechanizm wyodrębniania znaczeń powiązany jest z naszym kapitałem kulturowym, polem i habitusem. W istocie nawet prosta klasyfikacja, próba typologii zjawisk czy nawet opowiadanie anegdot, preferencje czytelnicze i filmowe stanowią operacje władzy, są sposobami podporządkowania.

Frazyse i systemy klasyfikacji – o czym czytamy w *Dystynkcji* – stają się przedmiotem walk pomiędzy grupami i określają je dzięki temu, że przeciwstawiają jedne drugim, a grupy te przeciwstawiają się sobie poprzez nie i usiłują je obrócić na swoją korzyść<sup>35</sup>.

Przemoc w jej brutalnym aspekcie fizycznym zostaje powiązana z działaniem przemocy symbolicznej w zaskakującej relacji pomiędzy „smakiem refleksyjnym” i „smakiem zmysłowym”. Zachłyśnięcie się przemocą w kulturze masowej, sprowadzenie przemocy do fizjologicznego modelu brutalnej siły jest częścią tyranii „smaku zmysłowego”, bazującego na potrzebie zaspokajania najniższych instynktów, to w istocie „absmak”, zaprzeczenie gustu. To obrazy, metaforycznie „kolonizujące” wyobraźnię, zawłaszczające rozum, sprowadzające jakkolwiek refleksję do biernego podążania za terażniejszością, rozumianą jako absolutne „tu i teraz”. Zatem przemoc w jej medialnej postaci, przemoc jako *news* unicestwienia zdolność do refleksji. W rezultacie następuje redukcja do: „zwierzęcości, do cielesności, do żołądka i do płci, to znaczy do tego, co *współ-*

<sup>34</sup> A. Elliot, *op. cit.*, s.175.

<sup>35</sup> P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądenia*, Warszawa 2005, s. 586.

ne, a zatem *pospolite*<sup>36</sup>. W estetycznych rozważaniach Bourdieu, przemoc w jej aspekcie „widzialnym” to raczej emanacja działania instynktownego, rodzaj siły, która dla zewnętrznego obserwatora może pod pewnymi względami być obiektem fascynacji. Przemoc jako instynkt ogranicza pole działania jednostki, odziera ją z „formy”, którą kształtuje *habitus*.

Pod niektórymi względami owo stopniowe zatracanie indywidualności jest paralelne do mechanizmu kolektywnej przemocy, w którym indywidualne Ja zatracą się w grupowym My i Oni. Przemoc fizyczna jako element zanurzony w codzienności nie była szczególnie eksponowana w myśli Bourdieu, to raczej przemoc symboliczna, daleka od namacalności, stała się znakiem firmowym rozważań autora *Dystynkcji*.

Wiele spośród teoretycznych koncepcji Bourdieu odnaleźć można w myśli autorów, którzy przemoc symboliczną tłumaczą poprzez kontekst polityczno-kulturowy. Slavoj Žižek mówi o widzialnych i ukrytych aspektach przemocy, pośród których wyróżnia przemoc symboliczną i przemoc systemową. Istotą przemocy symbolicznej są przede wszystkim operacje językowe, to proces odtworzenia relacji władzy na poziomie praktyk językowych. Przemoc strukturalna, która również toczy swoje utajone życie poza percepcją, kreuje „porządek” i „normalność”. Subiektywny aspekt przemocy to element zaburzonego ładu, to poczucie „braku”, które rzutuje na jakość życia<sup>37</sup>. Obiektywny wymiar przemocy – jak utrzymuje Žižek – jest w istocie przeżyciem subiektywnym dla większości mieszkańców bogatego Zachodu, którzy jedynie incydentalnie mają do czynienia z bezpośrednią przemocą fizyczną, o wiele częściej obserwują ją w medialnych „obrazach”, które również mają charakter subiektywny. Owo poczucie „braku”, element „nienormalności” kojarzony z przemocą stanowi podstawę współczesnej kultury strachu, epatującej nas obrazami zbrodni, wojen, terrorystów i podsycającej lęk przed utratą stabilnej podstawy życia i poczucia bezpieczeństwa. Tutaj pojawia się element strukturalnej przemocy powiązanej z ekonomicznymi i politycznymi uwarunkowaniami życia społecznego. Žižek dowodzi, że sfera polityczna uległa głębokiemu przeobrażeniu i obecne aspekty przemocy strukturalnej bazują na postpolityce zwanej też „polityką zero” i biopolityce, nakładają na percepcję świata rodzaj filtru, poprzez który człowiek wyodrębnia przemoc spośród innych zjawisk, ale skutecznie nie widzi jej tam, gdzie jest ona ukryta.

Z połączenia „polityki zero”, której przejawem jest dystansowanie się od ideologicznych sporów połączone z dążeniem do przekształcenia polityki w rodzaj zarządzania zasobami ludzkimi oraz z biopolityki, opierającej się na kulcie bezpieczeństwa i dążeniu do maksymalizacji „szczęścia”, powstaje „postpolityczna biopolityka”, która z zarządzania poczuciem bezpieczeństwa czyni rodzaj ideologii skutecznie zawłaszczającej istniejące systemy polityczne<sup>38</sup>. Łączy

<sup>36</sup> *Ibidem*, s.602.

<sup>37</sup> S. Žižek, *Przemoc. Sześć spojrzeń z ukosa*, Warszawa 2010, s. 13–41.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 44–45.

Žižek przymoc, obojętnie czy precyzyjnie będzie się ją nazywać strukturalną czy symboliczną, ze zmianami geopolitycznymi, które radykalnie przekształcają podstawowe systemy kulturowe. To lęk i brak poczucia bezpieczeństwa otwierają społeczeństwa na przemoc, ale też czynią je zdolnymi do akceptacji przemocy wobec tych, którzy uznani zostaną za stanowiących potencjalne zagrożenie. Nie rozbierając szczegółowo dróg argumentacji autora *Przemocy*, wskazać jedynie należy kilka desygnatów „postpolitycznej biopolityki”, które jego zdaniem wyrażają akceptację dla różnych form przemocy. Tak pojęta (post) polityka – rozpoczyna swoją tyradę Žižek – opiera się niezmiennie na manipulacji paranoicznym *ochlos* (tłumem): przerażającym zgromadzeniem przerażonych ludzi<sup>39</sup>.

Manifestacjami strachu stają się medialne obrazy zagrożeń cychających na Europejczyków, będą nimi: strach przed emigrantami i utratą tożsamości narodowej; lęk przed deprawacją seksualną dzieci i dewiantami seksualnymi; strach przed zorganizowaną przestępczością; obawa przed agresywnymi strukturami państwa, którego kontrola rozciągnie się na sferę życia prywatnego; strach przed katastrofą ekologiczną oraz strach przed zastraszeniem. Obrazy medialne ukierunkowują reakcje na zagrożenie. Analogicznie do procesu uczenia się, powtarzanie pewnych stereotypowych wyobrażeń prowadzi do zmian percepcji, do zaistnienia złudzenia etycznego.

Najważniejszą jego przyczyną jest fakt – kontynuuje Žižek – że chociaż ludzkość znacznie rozwinęła zdolność abstrakcyjnego rozumowania, na poziomie emocjonalnym i etycznym wciąż pozostała wierna pradawnym instynktownym odruchom współczucia dla cierpienia i bólu widzianego na własne oczy. Trudniej komuś strzelić między oczy, niż wciskając guzik, zabić tysiące ludzi, których nie widzimy<sup>40</sup>.

Wyświechtany frazes o „oczach jako zwierciadle duszy” zmienia się w ponurą metaforę współczesnego widza, którego oczy „zostały zaprogramowane”.

Akceptacja przemocy odbywa się za pośrednictwem obrazów, to one roszczą sobie prawo do mimetycznego odbijania rzeczywistości. To proces „postmyślenia”, by posłużyć się terminem Giovanniego Sartoriego.

To, co wyobrażone za pomocą obrazów – charakteryzuje współczesnego odbiorcę – znaczy dla niego więcej niż to, co opowiedziane w słowach. Nastąpiła zasadnicza zmiana kierunku rozwoju – o ile zdolność myślenia symbolicznego odróżniała gatunek *homo sapiens* od zwierząt, o tyle skłonność do oglądania zbliża go ku pierwotnej naturze, ku przedstawicielom gatunków, od których człowiek się wywodzi<sup>41</sup>.

Dla Sartoriego punktem zwrotnym w rozwoju współczesnych społeczeństw była zmiana formy przyswajania informacji, która poprzez fazy oralności, piśmienności weszła wraz z rozwojem telewizji i nowych mediów w epokę

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 44.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> G. Sartori, *Homo videns. Telewizja i postmyślenie*, Warszawa 2007, s. 17.



dominacji obrazu jako synonimu dla informacji. To w istocie, o czym jest przekonany Sartori, epoka „telewizyjna”, jej istotą jest zmiana postrzegania nie tylko sfery symbolicznej, ale dążenie do sprowadzenia wszystkiego do obrazu. Kultura symboliczna odwoływała się do kontekstów, wiedzy oraz wymagała zdolności do odczytywania i interpretowania ukrytych w niej znaczeń, kultura „telewizyjna” bazuje na pochodzie obrazów, które ustalają poprzez swoją powszechność model percepcji rzeczywistości. Przy tej okazji przywołuje autor *Homo videns* badania dotyczące wpływu medialnych obrazów przemocy na rozwój sfery poznawczej dzieci, których wewnętrzny świat zostaje skolonizowany przez atrakcyjnie podane wyobrażenia przemocy.

Istotniejszy i bardziej generalny jest fakt, że dziecko, którego pierwszą szkołą (szkołą radosną, w odróżnieniu od tej późniejszej – nudnej) była telewizja, jest zwierzęciem symbolicznym, które swój *imprint*, swój wzorzec osobowości uzyskało na podstawie obrazów świata zredukowanego do patrzenia. W tej *paidei* skłonność do przemocy jest tylko [...] jednym z aspektów problemu. Problemem zasadniczym zaś jest to, że telewizja wychowała i wychowuje ludzi, którzy już nie czytają, gnuśnych umysłowo, „rozmiękczonych” przez bierne patrzenie, zdolnych do życia w grach komputerowych<sup>42</sup>.

Przemoc symboliczna realizuje się w ujęciu Sartoriego jako forma przyzwolenia na prymat obrazów, które nawet emocje redukują do prostych przekazów medialnych ilustrujących przeżycia jednostkowe. Ponownie następuje konfirmacja cielesnych *hexis*, o których pisał Bourdieu, ale tym razem zbudowanych na gotowych wzorach zachowania nacechowanych przemocą.

Kwestie te będą wspomniane w innym miejscu, tutaj należy jedynie wskazać, że prezentowane typologie przemocy wskazują, iż nie jest to zjawisko jednorodne ani co do swoich przejawów, ani tym bardziej co do swoich źródeł. Przemoc symboliczna, strukturalna a nawet jej ekspresja fizyczna, stają się formą odtwarzania wzorów zachowania, które zostały ukształtowane w drodze „wychowania przez obrazy”. Nie wszyscy badacze uznają za zasadne, by w nowych mediach i pochodzie technologicznych zmian dopatrywać się źródeł przemocy, ich zdaniem to redukcyjne spojrzenie wpisuje się raczej w manichejski obraz świata i jego porządek – nieustannie zagrożony przez pochod posępnych i krwawych obrazów, przed którymi nie można się obronić. Podkreślają, że kategoria przemocy jest nazbyt pojemna, szczególnie owa przemoc symboliczna staje się kategorią subiektywną, emocjonalną, która nazbyt często wyraża światopogląd badacza, a nie realne, społeczne zjawisko<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 22.

<sup>43</sup> D.E. Newman, *Violence and the Media : a Reference Handbook*, Santa Barbara 1996; C. Carter, C.K. Weaver, *Violence and the Media*, Buckingham–Philadelphia 2003.

## Subiektywny aspekt przemocy jako problem badawczy

O ile typologie przemocy mogą ułatwić systematyzację zagadnienia, wyznaczyć główne powiązania i określić podstawowe ramy interpretacyjne, o tyle dyskusyjna pozostaje kwestia wyodrębnienia tegoż zjawiska spośród innych czynności o zbliżonym charakterze. Na problem obiektywizacji badań nad przemocą wskazują między innymi Wilhelm Heitmeyer i John Hagan. Tam, gdzie ma się do czynienia z agresją fizyczną, identyfikowanie jej jako aktu przemocy nie następuje żadnych trudności, jest obserwowalna i w dosłownym tego słowa znaczeniu „namacalna”, jest również uchwytana pod względem ilościowym (np. statystyki policyjne, wyroki sądowe itp.). Inaczej sprawy się przedstawiają, kiedy obiektywnie chce się spojrzeć na przemoc symboliczną, która definiowana przez pryzmat jednostki, nie tylko, że z natury rzeczy ma charakter subiektywny, ale jej percepcja uzależniona jest od właściwych matryc kulturowych. Autorzy wskazują na swoiste „zagubienie ofiary” w dotychczasowych rozważaniach o przemocy. Z jej punktu widzenia nie jest aż tak istotne, czy ból i cierpienie, którego doświadczyła, zadane było przez kryminalistów, przypadkowych sprawców, bezdusznych funkcjonariuszy, szalony tłum. Istotne jest to, że odczuła i przechowała w pamięci (o ile zachowała życie) doświadczenie bólu, poniżenia i bezradności<sup>44</sup>. Uciekając się do języka potocznego można powiedzieć, że wszelkie typologie przemocy ułatwiają życie badaczom, ale w żaden sposób nie są pomocne ofiarom. Heitmeyer i Hagan wskazują, że przemoc to nie tylko forma działania, ale również jego przeciwieństwo, czyli zaniechanie, wycofanie, wreszcie bezduszna obojętność na przemoc, która dzieje się tuż obok<sup>45</sup>. Uwzględnienie postaci biernego obserwatora, widza, świadka zmienia samą sekwencję przemocy w rodzaj aktu komunikacyjnego. Interakcyjność przemocy, jej aspekt teatralny i potencjał dramatyczny odsyła w stronę teorii performance’ów społecznych. Mikrosocjologia przemocy Randalla Collinsa stanowi tutaj wręcz modelowy przykład analizy eksplorującej rytualny i dramatyczny aspekt przemocy<sup>46</sup>.

Na koniec wstępnych typologizacji przemocy pozostał jeszcze jeden element, nazbyt często marginalizowany w opracowaniach naukowych, będzie nim postać badacza, którego kapitał kulturowy, wykształcenie i preferencje badawcze wpływają na takie, a nie inne postrzeganie zjawiska przemocy. Anton van Harskamp w przedmowie do pracy *Conflicts in Social Science* ironicznie wskazuje, że naukowe zajmowanie się tematem przemocy może prowadzić do środowiskowego ostracyzmu, budzić oburzenie względem autora, który nieopacznie pragnie zaproponować „nową koncepcję”. W obiegu naukowym istnieją dziesiątki teorii

---

<sup>44</sup> W. Heitmeyer, J. Hagan, *Violence: The Difficulties of a Systematic International Review*, [w:] *International Handbook of Violence Research*, red. W. Heitmeyer, J. Hagan, New York–Boston–Dordrecht–London–Moscow 2003, s. 3–12.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 5.

<sup>46</sup> R. Collins, *Violence A Micro-sociological Theory*, Princeton–London 2008.

tłumaczących zjawisko przemocy i równie wiele badań empirycznych, których nie sposób w pełni przyswoić, zweryfikować ani sensownie usystematyzować. Obieg teorii i koncepcji współtworzy kalejdoskopowy obraz rzeczywistości społecznej tylko na chwilę wydobytej z interakcyjnego szumu podsycanego medialnym zgiełkiem, którego spoiwem jest przemoc. Przemoc bowiem przybrała już formę rozpedzonej metafory społecznej, w której uwieszone zostają tematy z tak zróżnicowanych dyscyplin, jak rozwój osobowy, dojrzewanie, bunt, edukacja, polityka, media i instytucje społeczne. Jak konstatuje van Harskamp, gdziekolwiek się spojrzy, rodzi się jakaś nowa teoria przemocy, która rości sobie prawo do bycia ostateczną i unifikującą<sup>47</sup>. Spoglądając z tej perspektywy, z pewnym przekąsem można powiedzieć, że rywalizacja różnych paradygmatów badawczych to w istocie kolejna manifestacja przemocy symbolicznej, to wykorzystanie autorytetu naukowego do negacji innych form percepcji świata, którym łatwo przypiąć łatkę „nienaukowych”, „naiwnych”, „ideologicznych”.

Sherry Hamby i John Grych w studium o formach przemocy interpersonalnej posługują się metaforą sieci jako najlepiej opisującą istotę przemocy zarówno w jej behawioralnym aspekcie, ale również sieci jako „sieci wsparcia” dla ofiar agresji. Angielski termin *web* odsyła do takich znaczeń, jak: „pajęczyna”, „gmatwanina”, „intryga”, które jak w przypadku „pajęczej nici”, budzą w odbiorcach pewne wizualne skojarzenia. Przemoc to doświadczenie cielesne, ale również sensualne, komunikacyjne, biograficzne. Tak wiele kontekstów wzajemnie nachodzących na siebie stanowi istotną trudność w rozpoznaniu nie tego, czym jest przemoc, ale przede wszystkim w odpowiedzi na pytanie, co przemocą na pewno nie jest i dla кого nią nie jest.

Hamby i Grych proponują, by w kontekście rozważań nad interpersonalnym aspektem przemocy uwzględnić również preferencje badawcze, organizacyjne i instytucjonalne afiliacje samych badaczy. Autorzy posługują się terminem tożsamości (*identity*) badacza, postrzegając jego rolę w kategoriach konstruktywizmu społecznego, który rozumiany jest tutaj jako forma negocjacji roli, profesji, zaangażowania, których określone przejawy są aktualizowane w zależności od konkretnych uwarunkowań. Idąc tym tropem, autorzy proponują bardziej ogólną typologię postaw względem przemocy, umocowaną w orientacjach badawczych, która jednocześnie stanowi formę hermeneutyki wyznaczającej drogę od ogólnego rozpoznania ku szczegółowej diagnozie. Na mocy owych przesłanek można wyróżnić:

- specjalizację rozumianą jako ściśle uszczegółowienie tematu, np. molestowanie dzieci, groźby, wykorzystywanie seksualne,
- właściwy temat rozważań – w tym kontekście przemoc jako taką,
- szczegółową dyscyplinę naukową, np. socjologię, psychologię, pedagogikę, kryminalistykę itp.,

---

<sup>47</sup> *Conflicts in Social Science*, red. A. van Harskamp, London–New York 1996, s. 1–18.

- szerszy obszar dociekań naukowych – np. nauki medyczne, biologiczne, społeczne, historyczne<sup>48</sup>.

Nacisk na interakcyjność procedur oraz określenie czynników, które formują osobę badacza po części stanowią nawiązanie do terminologii Pierre’a Bourdieu, w której zasadniczą rolę odgrywają pojęcia: habitusu, pola i kapitału kulturowego. Autorzy, podkreślając interakcyjność zarówno aktów przemocy jak i sposobów redukcji jej szkodliwego oddziaływania, wskazują również na istotniejsze elementy, które odnieść można do bardziej podstawowych teorii społecznych związanych z koncepcjami dramaturgicznymi i performatywnymi. Istotne staje się określenie poziomu rzeczywistości samego zjawiska. Paradoksalnie ukazanie skrajnej przemocy odziera samą przemoc z jej realnych desygnatów, jednocześnie opatruje samą scenę/sprawców/uczestników mitologicznym, religijnym czy też popkulturowym sztafażem klisz i wynaturzonych obrazów, skutecznie impregnując odbiorców przed przyjęciem rzeczywistości okrucieństwa. Badacz przemocy sam pozostaje w kręgu jej oddziaływania, mówiąc słowami Nietzschego „kiedy spoglądamy w otchłań, sama otchłań spogląda w nas samych”. Tego typu relacja może prowadzić do marginalizacji w praktyce zawodowej takich form przemocy, które dla badacza nie wydają się nazbyt istotnymi, czy co gorsza ciekawymi bądź poważnymi. Proces ten można zilustrować cytatem wyjętym z jednego z popularnych filmów, kiedy to jeden z aktorów wypowiada zdanie, które z czasem przeniknęło do potocznej polszczyzny: „a co ty wiesz o zabijaniu?”<sup>49</sup>, które w kontekście naszych rozważań zmienić można: „a co ty wiesz o przemocy?”.

## Metafory i performance przemocy

W dotychczasowych rozważaniach metafory i performance przemocy pojawiały się jako element społecznej percepcji tegoż zjawiska. Umieszczane w kontekście strukturalnej i symbolicznej przemocy były elementem kodowania, częścią bardziej rozbudowanego systemu kognitywnego, ale widzianego jako forma „samowiedzy” społecznej. Metafory ułatwiają percepcję zjawisk złożonych, budują sieć skojarzeń czytelnych dla danego odbiorcy w określonym systemie kulturowym. Metafory ułatwiają grupowanie informacji w większe całości, które poprzez swoją obrazowość zyskują również znaczenie emocjonalne. John Urry analizując społeczną rolę metafor podkreśla, że

[...] metafora oznacza wszelkie tryby zastępowania jednej figury przez inną; taki proces głęboko przenika język i znaczenie. To pojęcie metafory różni się od pierwotnego pojęcia arystotelesowskiego, które ograniczało metaforę do przenoszenia nazwy na rzecz

---

<sup>48</sup> S. Hamby, J. Grych, *Web of Violence Exploring Connections Among Different Forms of Interpersonal Violence and Abuse*, Dordrecht–Heidelberg–New York–London 2013, s. 4–6.

<sup>49</sup> *Kiler*, film w reżyserii J. Machulskiego z roku 1997. Przywołany w tekście cytat nie jest dosłowny, ale oddaje istotę powiedzenia, które z różnymi „ozdobnikami” funkcjonuje we współczesnej kulturze masowej.

z innego porządku i, w szczególności, odróżniała ją od porównania, analogii, synekdochy i metonimii<sup>50</sup>.

Rekapitulując stan badań nad społeczną funkcją metafor podkreśla Urry, że:

[...] system pojęciowy człowieka jest zbudowany na metaforach i przez nie warunkowany. Nowe znaczenia i byty zależą od różnych rodzajów metaforycznego myślenia<sup>51</sup>.

George Lakoff i Mark Johnson, których *Metafory w naszym życiu* stanowią kamień milowy badań nad poznawczą funkcją metafor, podkreślają, że to właśnie metafory organizują doświadczenie i stanowią łącznik pomiędzy rozumem a wyobraźnią.

Kategorie naszego powszedniego myślenia są w większości metaforyczne, a rozumienie opiera się na metaforycznych implikacjach i wnioskach, codzienny racjonalizm wymaga więc wyobraźni<sup>52</sup>.

Autorzy wyróżniają kilka typów metafor. Zatem metafory strukturalne ułatwiają porządkowanie informacji i ujmowanie je w koherentne klasy, kiedy to jedno pojęcie nadaje strukturę metaforyczną innemu. Kolejny typ stanowią metafory orientacyjne, kiedy cały system pojęć nadaje strukturę innemu systemowi. Orientacja kodowana jest przestrzennie, a jako że ma się takie, a nie inne powłoki cielesne i poprzez nie aktywnie działa, nie powinno być zaskoczeniem, że porównania: góra – dół, przód – tył, na – od, głęboko – płytko, centralny – peryferyjny, odgrywają w tym systemie rolę kluczową. Przykładowo korelacja góry i dołu w określaniu naszego samopoczucia znajduje odzwierciedlenie w takich wyrażeniach, jak: „czuję się podniesiony na duchu”, „to podniosły moment”, „czuję się wywyższony” i analogicznie odniesienie „do dołu” powoduje uruchomienie skojarzeń w rodzaju: „czuję się zdołowany”, „upadłem na duchu”, „jestem poniżony”<sup>53</sup>.

Metafory orientacyjne zaliczają się do metafor podstawowych, są one wewnętrznie usystematyzowane i powiązane z doświadczeniem fizycznym, ale również, jak wnoszą Lakoff i Johnson, z kulturowym kapitałem. Innymi słowy, poprzez ciało i przestrzeń porządkuje się doświadczenie uczestniczenia w kulturze. Kolejnym typem są metafory ontologiczne, które ułatwiają rozumienie doświadczeń w kategoriach rzeczy i substancji, pozwalają wyróżniać fragmenty doświadczeń i ujmować je samodzielnie. Dzięki metaforom ontologicznym człowiek

<sup>50</sup> J. Urry, *Socjologia mobilności*, Warszawa 2009, s. 38.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s.39.

<sup>52</sup> G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, Warszawa 2010, s. 251.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 41–49.

zyskuje zdolność opisywania doświadczeń i dzielenia się nimi<sup>54</sup>. Kiedy jakaś rzecz – jak opisują istotę tych operacji Lakoff i Johnson – nie posiada wyraźnej granicy, jeżeli jest trudna do wyodrębnienia spośród innych rzeczy i zjawisk, wówczas i tak dąży się do tego, by kategoryzować ją jako posiadającą granicę. Banalnym przykładem będzie tutaj metafora umysłu jako maszyny, która może być „włączana”, „nastawiana na działanie”, która ma swoją „wydajność”, która może się „przegrzać”, „zagotować”, w której „trybach coś szwankuje”. Mają one charakter tak naturalny, że człowiek nawet nie zdaje sobie sprawy, że są to metafory. To kultura, proces socjalizacji i ogólnie struktura języka ułatwiają czerpanie z ich bogactwa. Najbardziej typową figurą metafor ontologicznych są personifikacje. Zatem nadawanie cech osobowych przedmiotom, ale również zjawiskom społecznym, teoriom, chorobom<sup>55</sup>. W kontekście tych rozważań będzie to przywołanie opisów „przemocy, która opanowuje miasta”, „inwazji przemocy”, „postępującej plagi przestępczości” itp. Oprócz właściwych metafor, porządkowanie zjawisk społecznych opiera się na metonimiach, kiedy istniejący realnie obiekt pozwala charakteryzować jakieś powiązane z nim zjawisko oraz na synekdochach, kiedy część zastępuje całość<sup>56</sup>.

Ustalenia autorów *Metafor w naszym życiu* mogą okazać się kluczowe dla zrozumienia relacji pomiędzy subiektywnym a obiektywnym aspektem przemocy, mogą ułatwić rozpoznawanie samego zjawiska już na poziomie językowym. Strukturę metaforyczną posiadają nie tylko tradycyjne narracje, w których poprzez słowa opisyje się rzeczywistość, ale również te oparte na przekazie wizualnym, dźwiękowym czy gestycznym. Podniesienie ręki w geście pozdrowienia łatwo obrócić w groźbę, wystarczy zacisnąć palce w kułak, ale jeżeli ten sam gest powtórzy się na wysokości twarzy, wyrażać będzie akt solidarności. W istocie metafory uruchamiają zdolność do percepcji zjawisk społecznych, osób i rzeczy oraz tworzą łańcuchy skojarzeń. Przemoc i przede wszystkim percepcja samego zjawiska, uwieczona jest w słowach i obrazach.

Wielu badaczy podkreśla, że przemoc „kolonizuje” umysły i kształtuje „tolerancję” na przemoc. Henry J. Kaiser Foundation przedstawia garść statystyk dotyczących obecności przemocy w programach skierowanych do młodego odbiorcy:

- niemal dwa z trzech programów telewizyjnych zawierały jakiś element przemocy, osiągając liczbę około sześciu aktów przemocy na godzinę,
- mniej niż pięć procent spośród powyższych programów zawierało pozytywny przekaz zawierający alternatywny względem przemocy sposób rozwiązywania konfliktów,
- przemoc dominuje w ramówkach programów dla dzieci (69%) w porównaniu z innymi grupami odbiorców (57%),

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 55.

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 67.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 67–73.

- w typowej godzinie nadawania audycji programy dla dzieci zawierały dwa razy więcej incydentów przemocy (czternaście) niż inne programy (sześć),
- przeciętne dziecko, oglądające kreskówki dwie godziny dziennie, może rocznie zobaczyć niemal dziesięć tysięcy incydentów zawierających przemoc, z których, według szacunków, przynajmniej pięćset może doprowadzić do nauczenia się i imitowania przez dziecko agresji, a także do zniewolenia na przejawy przemocy<sup>57</sup>.

Przemoc ukazywana w mediach jest przemocą intencjonalną w tej mierze, że świadomie zostaje ukazana w takiej, a nie innej formie. Na kwestię tę zwraca uwagę Cynthia Carter, która odwołując się do studiów medioznawczych, wskazuje, że można wyodrębnić cztery podstawowe typy obrazowania przemocy w mediach, w których to obrazach/reprezentacjach osłabieniu ulega związek przemocy z realnym działaniem. Wyróżnia zatem:

- przemoc bezkarną (*unpunished violence*) – jeden na trzy spośród emitowanych w Stanach Zjednoczonych filmów ukazuje bezkarność złoczyńców (*villains*) bądź też ukazuje karę w ostatnich kadrach filmu. U odbiorców utrwała się zatem przekonanie, że przestępstwo nie zawsze kończy się nieuchronną karą;
- przemoc bezbolesną (*painless violence*) – prawie 50% filmów nie pokazuje cierpienia ofiary. Akty przemocy nie prowadzą do śmierci, okaleczenia, nie wywołują cierpienia ani nie powodują bólu;
- przemoc zabawną (*happy violence*) – dominuje w kreskówkach, przemoc ukazana zostaje jako „coś zabawnego”, zapewnia rozrywkę;
- przemoc heroiczną (*heroic violence*) – ok. 40% wszystkich aktów przemocy w programach telewizyjnych w Stanach Zjednoczonych inicjowana jest przez „pozytywnych bohaterów”. Z ich poczynaniami sympatyzuje odbiorca, który stopniowo relatywizuje przemoc do postaci „uzasadnionej” (obrona rodziny, kraju, zemsta) i „nieuzasadnionej”<sup>58</sup>.

Prezentowana klasyfikacja może być pomocna do badań nad obrazami metafor przemocy funkcjonujących w przekazie kulturowym. Przykładowo „malowniczo” opisana w Sienkiewiczowskim *Panu Wołodyjowskim* kaźń Azji Tuchajbejowicza ukazuje wymyślne tortury jako element słusznej kary. Podobnie celebrowanie wydarzeń historycznych i opowieści o „zbrodniach popełnianych na...” uznawane jest za element dziedzictwa kulturowego i istotny element pamięci zbiorowej. To elementy heroicznych obrazów przemocy, które są pozytywnie waloryzowane i stanowią integralny element naszego kanonu lektur, filmów, wiedzy o przeszłości. Metafory uwięzione są w zbiorowości, w społecznym systemie reprodukcji znaczeń, który może osłabiać bądź w niektórych przypadkach wręcz znosić związek „przemocy” z „przemocą”.

<sup>57</sup> G. Dines, *Pornoland. Jak skradziono naszą seksualność*, Poznań 2012, s. 126–127.

<sup>58</sup> C. Carter, K.C. Weaver, *op. cit.*, s. 3.

Potrzeba racjonalizacji i umieszczenia przemocy w kontekście własnego doświadczenia prowadzi do otwarcia furtki, przez którą przenikają fantazmaty i archetypy przemocy opatrzone słowami-kluczami w rodzaju: „wampira”, „wcielonego zła” itp. Jako zakorzenione w kulturze zestawy odniesień stanowią niemalże gotowy wzorzec dla tworzenia kanwy opowieści o przemocy, są to wzorce narracyjne służące nie tylko kreacji fabularnej, ale w takiej samej mierze współtworzące wzory i postawy. Jednym z mechanizmów modelujących jest system kulturowy, a w jego obrębie praktyki i wyobrażenia religijne. Współcześnie kultura popularna nie tylko reinterpretuje dotychczasowe opowieści, ale tworzy synkretyczne formy obrazowania, dokonuje ich różnicowania, niuansuje poprzez grę z kontekstem oraz kształtuje gusta odbiorców. Czytelność kodów kulturowych w świecie wirtualnym opiera się na tym samym mechanizmie metaforyzacji, który na poziomie języka i wyobrażeń można odnaleźć w ruchach subkulturowych. Wirtualność pociąga za sobą anonimowość relacji, możliwość ich współtworzenia, dowolnej operacji na poziomie przybranych tożsamości (awatarów). Uwzględniając popularność tegoż medium i ilość czasu spędzonego w przestrzeni wirtualnej można dojść do wniosku, że udział „fikcji” w życiu stopniowo się zwiększa, zatracą się też zdolność do oceny danego zjawiska, ponieważ człowiek nie dysponuje odniesieniem do jego kontekstu. Wyróżniony subiektywny i obiektywny aspekt przemocy w przypadku odniesień do rzeczywistości wirtualnej traci na znaczeniu, gdyż należałoby zacząć mierzyć poziom subiektywnej przemocy w „nierzeczywistych” formach obrazowania.

Jakkolwiek większość badaczy zgadza się co do tego, że przemoc obecna w świecie wirtualnym może zaznaczać swoją obecność w świecie „realnym”, to kwestia tego, w jaki sposób następuje jej ucieleśnienie, nie jest z reguły podejmowana bądź sprowadza się do gotowych matryc interpretacyjnych. Ocena realności obrazowania przemocy, oprócz kwestii etycznych i estetycznych – czy można epatować cierpieniem, jeśli miałyby ono działać jako „szczepionka” na przemoc? – pociąga za sobą pytanie, czy realizm przedstawień nie prowadzi do pozornego odrealnienia samego zjawiska. Zatem czy przemoc ukazana w detalicznym planie swego okrucieństwa, epatująca zadawanym pieczołowicie bólem, nie uruchamia przypadkiem mechanizmów obronnych, które osłabiają jej dosłowność. Mechanizmów operujących na poziomie języka, filtru poznawczego zbudowanego ze stopniowo różnicujących się metafor ułatwiających percepcję samego zjawiska, ale przyswajanego w formie, która nie stanowi „zagrożenia” dla umysłu osoby.

Proces metaforyzacji zła – a na tym poziomie można go rozpatrywać – stanowi jednocześnie nieświadomy punkt odniesienia dla odbiorców oceniających przemoc. Mechanizm terroru, analizowany przez Bronisława Baczkę na przykładzie okrucieństw towarzyszących wdrażaniu rewolucyjnych dyrektyw w XVIII w. we Francji, opierał się między innymi na eskalacji i przypadkowości terroru, świadomie wykorzystanego do radykalnej przebudowy nie tylko



struktury społecznej, ale przede wszystkim zmiany struktury mentalnej obywateli. Transformacyjna funkcja przemocy widzianej jako podstawowy mechanizm kontroli społecznej obfituje w retoryczne i mitologiczne figury zła, które osłabiają realność samych działań naznaczonych okrucieństwem. Autor *Jak wyjść z terroru* przywołuje słowa jednego z rewolucjonistów charakteryzującego nowy system terroru jako ten, który:

[...] zagraża ludziom i karze ich za to, kim są, a nie za to, co zrobili [...]. Zakłada również władzę absolutną, a przez władzę absolutną rozumiem taką, która nie jest winna posłuszeństwa ani zdawania rachunku nikomu, sama zaś wymaga tego od wszystkich<sup>59</sup>.

W rezultacie społeczeństwo rozpada się na dwie klasy: na tych którzy budzą strach, i na tych, którzy są przerażeni, na prześladowców i na prześladowanych, na tych, którzy nie wzdrygają się przed stosowaniem przemocy i na tych, którzy są jej poddani. Baczko podkreśla, że monstrialność aktów przemocy została osłabiona przez istniejące i właściwe dla języka systemy filtrujące zapośredniczone w języku religijnym, ale również ufundowane w stylach obrazowania, których źródeł upatrywać należy w ówczesnej literaturze popularnej. Realność obrazu przemocy przestaje być prostym desygnatem aktu okrucieństwa, staje się raczej figurą wyobraźni. W tej samej mierze obrazy sprawują symboliczną władzę zarówno nad wyobraźnią ofiar, jak i samych sprawców, których czyny niezadko przedstawiane są jako swoiste manifestacje „diabolicznych mocy”.

Na podobny mechanizm w odniesieniu do XX-wiecznych systemów totalitarnych wskazuje Orlando Figes podkreślając, że przypadkowość i skala terroru znacząco ograniczyła społeczne interakcje, społeczeństwo stało się zbiorem jednostek, wyczulonych na własne bezpieczeństwo, ale jednocześnie niezdolnych do oporu<sup>60</sup>. To uwięzienia w opowieściach, stylach narracji stanowi jednocześnie formę kategoryzacji zjawiska przemocy.

Ostatnim elementem, przewijającym się w wielu prezentowanych teoriach przemocy, jest koncepcja społecznego performance’u, która jednocześnie stanowi podsumowanie niniejszych rozważań. Z pewną dozą ironii można pokusić się o stwierdzenie, że współczesnemu człowiekowi przyszło żyć w epoce, w której wszystko stało się performance’em i postrzegane jest jako forma parateatralna. Od czasu pierwszych studiów Erwina Goffmana poświęconych formom teatralizacji zachowania codziennego, metafora aktora jako uczestnika życia społecznego na dobre zagościła w teoriach społecznych<sup>61</sup>. Zdaniem Marvina Carlsona kategoria performance’u pozwala badać relacje, które nie odnoszą się do tradycyjnych podziałów, stratyfikacji i raz na zawsze zastygłych tożsamości. Płynność i interakcyjność, swoiste uwięzienie myśli w działaniu, nieustanny przepływ informacji,

<sup>59</sup> J. Baczko, *Jak wyjść z terroru*, Gdańsk 2005.

<sup>60</sup> O. Figes, *Tragedia narodu. Rewolucja rosyjska 1891–1924*, Wrocław 2009.

<sup>61</sup> O teorii performansów zob. J. Wachowski, *Performans*, Gdańsk 2011; M. Carlson, *Performans*, Warszawa 2007; A. Duda, *Performans na żywo jako medium i obiekt mediatyzacji*, Toruń 2011.

komunikacja oparta na przekazach kodowanych przez systemy cielesne, spontaniczne widowiska i formy działań zbiorowych, mieszczą się w obszarze badań nad performance'ami<sup>62</sup>. Szczegółowe ich typologie i teoretyczne ramy interpretacyjne nie są konieczne, by w tym miejscu szczegółowo je rekapitulować. Żarliwe spory o granice tego, czym jest performance przypominają spory dotyczące prób dookreślenia granic „przemocy”. O ile obrazy kodowane przez metafory determinują sposób widzenia przemocy, o tyle performance pozwala ujrzeć „metafory w działaniu”. Ich potencjał dramaturgiczny, ramy inscenizacyjne są zanurzone w kulturowym systemie odniesień, który w przypadku aktów przemocy również rzutuje na ich przebieg, skuteczność i formy realizacji. Performance pod wieloma względami jest zbliżony do działania o charakterze rytualnym, ma swoją charakterystyczną powtarzalność, możliwość kodowania idei i wyobrażeń, które zapewniają uczestnikom – zarówno aktywnym, jak i biernym obserwatorom – krótkotrwałe doznanie przynależności. W przypadku przemocy kolektywnej ułatwia myślenie w kategoriach zbiorowości, nawet akty wandalizmu można postrzegać w takiej antropologicznej perspektywie.

Problem sprawców jako uczestników rytuału interakcyjnego pojawia się w rozważaniach Randalla Collinsa, znajdując potwierdzenie w jego koncepcji mikrosocjologii przemocy<sup>63</sup>. Jak zauważa Collins, nie należy traktować przemocy jako immanentnie powiązanej z daną osobą (przestępcą), ale skupić się na sytuacji (*violent situations*), w której dochodzi do manifestacji przemocy. Przemoc nie jest ani zaraźliwa, ani chaotyczna, ani trwała, ani przypadkowa. To samoorganizujący się system mikroorganizmów interakcji (komunikacyjnych) o dynamicznym charakterze. Nie ma „przestępczych” jednostek, istnieją tylko sprzyjające przestępstwu sytuacje i okoliczności, których charakter można nie tylko analizować, ale w pewnym stopniu przewidywać. Temu celowi przyświeca metoda Collinsa bazująca na socjologii wizualnej, aby akty przemocy sekwencjonować i porządkować w obrazy. Fotografie, filmy zarówno dokumentalne, jak i fabularne, nagrania z ulicznego monitoringu itp., mają ułatwić prześledzenie drogi od emocji po reakcję. Skupienie się na jednostce skutecznie gubi istotę przemocy, ta jest „zaklęta” w określonej sytuacji i to poprzez sytuację należy ją analizować. Interakcyjny model przemocy możliwy jest do uchwycenia poprzez nagrywanie, rekonstruowanie i obserwacje. Rekonstrukcja polega na odtworzeniu „odegraniu” sytuacji, szczególnie w przypadku wydarzeń rozgrywających się w bardziej odległej przeszłości i ma wartość systematyzującą, można analizować, jak określone elementy interakcji warunkują się podczas aktu przemocy<sup>64</sup>. Emocje wpływają na interakcje społeczne, determinują zatem również charakter konfliktów, nadają im impet, ale też określają sposób wygaszenia. „Przemoc – opisowo oddaje jej istotę Collins – to płatanina ścieżek którymi krążą i stają

---

<sup>62</sup> M. Carlson, *op. cit.*, s. 294–296.

<sup>63</sup> R. Collins, *op. cit.*

<sup>64</sup> *Ibidem*, s. 7.

naprzeciwko siebie napięcie i lęk”, ale, o czym jest przekonany Collins, nawet w sytuacji wielkiego pobudzenia zachowuje się możliwość kontroli nad eskalacją i kierunkiem konfliktu. Gdyby człowiek nie posiadał tej umiejętności, wygaszania agresji, którą uchwycić można w rytuałach interakcyjnych, każdy konflikt prowadziłby do większej eskalacji<sup>65</sup>. Performance przemocy określa manifestację, akt, ale też percepcję przemocy, a jego sekwencyjność daje możliwość jego ukierunkowania.

## Podsumowanie

W prezentowanej pracy temat przemocy ujmowany był na różnych płaszczyznach teoretycznych, które systematyzowały owo zjawisko w porządku fizycznym, strukturalnym (systemowym) i symbolicznym. Wybór teorii, która najlepiej tłumaczy dane zjawisko, zawsze następuje z trudnością, krytyków trudno będzie zadowolić, ale jeszcze trudniej przekonać zagorzałych zwolenników jakiegoś paradigmatu, że wbrew ich opinii, być może nie jest on ostatnim głosem humanistycznych poszukiwań. Przemoc jest zjawiskiem społecznym, stanowi poważne wyzwanie, ale też w swym aspekcie utajonym obecna jest w całym systemie społecznym. Najmniej uwagi poświęcono przemocy fizycznej (bezpośredniej), nie wynika to z bagatelizowania problemu, ale z ogólnej metody przyjętej na potrzeby analizy, aby akt fizyczny umieszczać w kontekście interakcyjnym. To performance, którego scenariusz determinują społeczne i kulturowe matryce, wizerunki medialne, obrazy. Nie należy lekceważyć ukrytych czynników modelujących, gdyż w innym przypadku trzeba byłoby szukać genezy przemocy odwołując się do „natury człowieka”, „przyrodzonych właściwości”, tłumaczyć wszystko splotem niekorzystnych okoliczności.

Człowiek jest istotą społeczną i to poprzez formę strukturyzacji (bądź jej braku, jak w przypadku teorii White’a), prześledzono proces nieustannej metamorfozy zarówno koncepcji przemocy, jak i różnicowanie się samego zagadnienia, w zależności od przyjętej perspektywy. Aspekt subiektywny przemocy nie jest negowany w żadnym z prezentowanych ujęć, ale pytaniem otwartym pozostaje to, jak można zmierzyć niszczącą siłę słów, gestów, spojrzeń? Do pewnego stopnia możliwe jest, dzięki kontekstowi, odróżnienie przemocy od gry, imitacji i zabawy. Za przykład niech posłuży przedstawienie teatralne. Aktor zwraca się do oponenta słowami; „zaraz cię zabiję” – i wykonuje charakterystyczny gest pchnięcia ostrym narzędziem. Czy w tej sytuacji publiczność próbuje powstrzymać aktora? Dzwonić po policję? Udzielić pomocy medycznej? Publiczność wie, że w określonej sytuacji, słowa i gesty nie są rozumiane dosłownie, ale stanowią część określonego widowiska (performance’u). Podobnie z obrazami przemocy w mediach, rozliczne podsumowania wyliczają akty przemocy, podkreślają

<sup>65</sup> *Ibidem*, s. 8.

ich szkodliwe oddziaływanie dla odbiorców, ale czy naprawdę człowiek jest tyranizowany obrazami? Czy też odwrotnie, to określone procesy socjalizacyjne, wzrastanie w społeczeństwo powiązane jest z tym, że staje się bezradny wobec narzucających się zewnętrznych form reprezentacji?

Przemoc strukturalna i przemoc symboliczna pozwalają przyjrzeć się bardziej szczegółowo owemu procesowi uczenia się przemocy, ale widzianemu jako element wspólnego systemu kognitywnego zbiorowości, który bazuje na metaforach, obrazach i performance'ach.