

Marta Trębaczewska

MIĘDZY FOLKLOREM A FOLKIEM



Marta
Trębaczewska

MIĘDZY
FOLKLOREM
A FOLKIEM

Marta Trębaczewska

MIĘDZY FOLKLOREM A FOLKIEM

MUZYCZNA
KONSTRUKCJA
NOWYCH TRADYCJI WE WSPÓŁCZESNEJ POLSCE



Recenzenci

Anna Czekanowska-Kuklińska

Andrzej Szpociński

Projekt okładki

Anna Sadowska

Redaktor prowadzący

Ewa Wyszyńska

Redaktor

Krzysztof Zadros

Redaktor techniczny

Zofia Kosińska

Korektor

Elwira Wyszyńska

Skład i łamanie

Barbara Obrębska

Publikacja dofinansowana przez Instytut Stosowanych Nauk Społecznych UW

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011

ISBN 978-83-235-0631-7

ISBN 978-83-235-1047-5 PDF

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

<http://www.wuw.pl>; e-mail: wuw@uw.edu.pl

Dział Handlowy: tel. (0 48 22) 55 31 333

e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl

Księgarnia internetowa: <http://www.wuw.pl/ksiegarnia>

Wydanie I

Spis treści

SŁOWO OD AUTORKI	7
WSTĘP	
TRADYCJA MUZYCZNA JAKO KONSTRUKCJA KULTUROWA	11
1. Tradycja w muzyce	11
2. Konstrukcjonizm – metoda interpretacji	18
3. Metodologia badań własnych	41
3.1. Przedmiot i cel badań	41
3.2. Charakterystyka metod i technik badawczych	41
3.2.1. Wywiad	44
3.2.2. Obserwacja	47
3.2.3. Analiza dokumentów	50
3.3. Opis terenu badań	50
3.3.1. Mazowsze	51
3.3.2. Kaszuby	51
3.3.3. „Małopolska śląska”	53
3.3.4. Podhale	56
4. Nowa tradycja w muzyce?	58
CZĘŚĆ I	
WSPÓŁCZESNA FOLKKULTURA MUZYCZNA W POLSCE	67
1. Folklor, <i>factlore</i> , <i>fakelore</i> , folkloryzm, folk... Problematyka terminologiczna	69
2. Folkloryzm w Polsce	77
2.1. Nurt purystyczny	77
2.2. Nurt postępowy	89
2.2.1. Wiejskie kapele i zespoły śpiewacze	90
2.2.2. Zespoły pieśni i tańca	93
2.2.3. Festiwale	99
2.2.4. Muzyka folkowa	107
2.3. Stylizacje wysokoartystyczne	118

CZĘŚĆ II

WSPÓŁCZESNE PONADREGIONALNE FORMY

MUZYKI LUDOWEJ	123
1. Muzyka ludowa w społeczeństwie	125
1.1. Podstawowe funkcje folkloru muzycznego w społeczeństwie	125
1.2. Cechy muzyki ludowej	137
1.3. Współczesne formy muzyczne o cechach i funkcjach muzyki ludowej	144
2. Muzyka lekka, łatwa i przyjemna	149
2.1. Muzyka biesiadna	149
2.2. Muzyka chodnikowa, czyli disco polo	153
2.3. Folklor miejski – muzyka uliczna i podwórkowa	161
3. Hip hop	166
3.1. Hip hop – muzyka czy styl życia?	166
3.2. Historia powstania hip hopu	176
3.3. Hip hop polo	179

CZĘŚĆ III

FUNKCJONOWANIE LOKALNYCH TRADYCJI MUZYCZNYCH

W POSZCZEGÓLNYCH REGIONACH POLSKI	181
1. Mazowsze	183
2. Kaszuby	202
3. „Małopolska śląska”	232
4. Podhale	253
WNIOSKI	289

BIBLIOGRAFIA	303
---------------------------	------------

1. Publikacje książkowe	303
2. Publikacje w czasopismach	307
3. Publikacje internetowe	309
4. Strony internetowe	311
5. Inne materiały	312

INDEKS OSÓB	315
--------------------------	------------

INDEKS MIESCOWOŚCI	323
---------------------------------	------------

Słowo od autorki

Umiejscowienie tak kontrowersyjnego zagadnienia, jakim jest konstruowanie tradycji, w centrum moich zainteresowań badawczych zawdzięczam promotorowi, profesorowi Jackowi Kurczewskiemu, na którego życzliwość, wiedzę, przenikliwość i intuicję zawsze mogłam liczyć i któremu składam serdeczne podziękowania. Podziękowania należą się również recenzentom niniejszej pracy – profesorowi Andrzejowi Szpocińskiemu oraz profesor Annie Czekanowskiej-Kuklińskiej, której nieocenione uwagi, udzielane mi w trakcie przygotowywania tego tekstu, istotnie wpłynęły na jego ostateczny kształt. Dziękuję także profesorowi Piotrowi Dahligowi za poświęcony mi czas oraz możliwość uczestnictwa w jego seminariach, doktor Weronice Grozdew-Kołacińskiej za cenne teoretyczne i praktyczne wskazówki oraz wszystkim moim rozmówcom i respondentom. Książka ta nie powstałaby, gdyby nie pomoc i wsparcie najbliższych mi osób, dlatego szczególne podziękowania za wsparcie, wyrozumiałość i cierpliwość kieruję do Patryka Królikowskiego.

Między folklorem a folkiem. Muzyczna konstrukcja tradycji we współczesnej Polsce porusza problematykę konstruowania tradycji, stając w opozycji do powszechnego przekonania o jej trwałości i niezmienności, biorąc za przykład wybrane tradycje muzyczne. We *Wstępie* i w *Rozdziale 1* wyjaśniam, czym jest tradycja w ogóle i tradycja muzyczna oraz wymieniam postawy współcześnie wobec niej przyjmowane. *Rozdział 2* to przedstawienie zastosowanej w pracy metody interpretacji, jaką jest konstrukcjonizm społeczny,

z uwzględnieniem ewolucji poglądów na ten temat. *Rozdział 3* zawiera opis zastosowanych metod badawczych oraz wybranych do badań regionów, wraz z ich krótką charakterystyką. *Rozdział 4* to szczegółowy zapis uczestnictwa w festiwalu o znamiennej nazwie „Nowa Tradycja”, który stanowi egemplifikację realizacji założeń omówionych w *Rozdziale 2*, a także przykład konstruowania tradycji muzycznej. W *Części I* wprowadzam nazwę „folkultura” i próbuję zmierzyć się z problematyką terminologiczną. Wskazuję w niej również, jak współcześnie kanon/rdzeń może być wykorzystywany, adaptowany, a także jaką może stanowić inspirację dla współczesnych twórców, oraz przedstawiam dwa najbardziej rozpowszechnione stanowiska wobec tradycyjnego materiału muzycznego – tzw. nurt postępowy i nurt purystyczny. W *Części II* traktuję muzykę funkcjonalnie i wskazuję, że z punktu widzenia funkcji, jakie pełniła w społeczeństwie muzyka ludowa, powszechnie uważana za tradycyjną polską muzykę, można stwierdzić, że muzyką ludową jest współcześnie także muzyka biesiadna, disco polo, a także muzyka podwórkowa i uliczna oraz hip hop. *Część III* jest częścią empiryczną, w której przedstawiam wyniki badań terenowych, przeprowadzonych w wybranych regionach Polski i ukazuję, jak obecnie wygląda w nich kultura muzyczna oraz na ile funkcjonujące w nich tradycje są wynikiem rekonstrukcji, dekonstrukcji, albo konstrukcji zupełnie nowej. Podsumowanie tych badań zostało przedstawione w części zatytułowanej *Wnioski*. Okazuje się, że mimo powszechnie prorokowanej utraty tożsamości narodowej w związku z zanikaniem tradycji, nie tylko nie powinniśmy nad zanikiem tradycji muzycznej ubolewać, ale nawet nie możemy o nim wnioskować. Tradycja jest dynamiczna i jeżeli w procesie jej ewolucji giną jakieś elementy, to dzieje się to na korzyść innych i jest naturalną konsekwencją rozwoju. Nie starajmy się więc rozpaczать nad „tradycją utraconą”, starając się ją na siłę wskrzesić. Mając świadomość znaczenia tradycji muzycznej, powinniśmy raczej edukować kolejne pokolenia tak, żeby konstruując własną tradycję, opierały się na wykalibrowanym kanonie i wybierały z tradycji zastanej to co najważniejsze, co pozwoli im pamiętać o korzeniach nawet wtedy, kiedy nie będą chciały do nich wrócić.

Tradycja muzyczna pozwala tworzyć wspólnoty oparte na takim samym jej pojmowaniu i jednocześnie zaspokaja takie potrzeby człowieka, jak poczucie bezpieczeństwa i przynależności. Ale autentyczna muzyka ludowa, występująca w swoim pierwotnym otoczeniu i pełniąca pierwotne funkcje, należy do rzadkości i zapewne niebawem zniknie z polskiego krajobrazu, choć za sprawą nowoczesnych technologii pozostanie utrwalona, stając się częścią kanonu polskiej kultury. Powinnością nauki, a więc też i niniejszej pracy, jest ukazywanie tej muzyki jako ogólnonarodowej wartości oraz utrwalenie jej w świadomości społecznej. Poznanie i zrozumienie własnych tradycji jest niezmiernie ważne, ale dopiero wspólne ich konstruowanie daje nam poczucie trwałości, ciągłości i celowości.

WSTĘP

Tradycja muzyczna jako konstrukcja kulturowa

1. Tradycja w muzyce

Pojęcie tradycji muzycznej, czyli tego, co uważamy za tradycyjną muzykę polską, wydaje się oczywiste i łatwe do sprecyzowania. Przy bliższym przyjrzeniu się okazuje się jednak, że nie jest ono jednoznaczne, bo dla każdego oznacza co innego.

Szukając definicji tradycji w muzyce, lub też tradycyjnej muzyki polskiej, należy najpierw udzielić odpowiedzi na pytanie, co to w ogóle jest tradycja oraz czy jest potrzeba, by o niej mówić i ją badać. Szukanie odpowiedzi na te pytania wydaje się jeszcze bardziej potrzebne w obliczu przystąpienia Polski do Unii Europejskiej, w której nacisk jest położony raczej na wspólną, ujednoliconą przyszłość niż na odrębną dla każdego państwa przeszłość, i w której to przyszłości należy wznieść się ponad historycznie uwarunkowane podziały, czyli przezwyciężyć przeszłość. Jak słusznie zauważa Jan Bernad, „można zaobserwować, że wobec przewartościowania wagi problemów, pytania o polską tradycję, a jeszcze bardziej tu i ówdzie zgłaszane programy powrotu do tradycji, budzą u części Polaków, w tym dominującej części elit, zniecierpliwienie i poirytowanie. W znacznej mierze pragną widzieć oni siebie Europejczykami lub po prostu obywatelami otwartego świata, którym polityczna, gospodarcza i kulturalna otwartość daje szansę osobistego spełnienia poza

wąskimi schematami narodowych tradycji”¹. Aby jednak móc tę tradycję we współczesnej Polsce świadomie odrzucić bądź zaakceptować, należy najpierw wiedzieć, czym ona jest i co ją stanowi.

Na początek warto za Jerzym Szackim² wprowadzić rozróżnienie na „tradycję” i „dziedzictwo”, które to pojęcia bywają często używane zamiennie. Zależność między tradycją a dziedzictwem przedstawia się następująco: dziedzictwo to wszystko to, co w kulturze *sensu largo* pozostawiły po sobie wcześniejsze pokolenia. Tradycja natomiast to ta część owego dziedzictwa, która przez obecnie żyjących ludzi jest świadomie przejmowana jako przekaz przeszłości i która może być negatywnie lub pozytywnie wartościowana³. Ta zależność stanowi dobry punkt wyjścia do dalszych rozważań. Jeżeli bowiem tradycja jest świadomym wyborem elementów przeszłości, oznacza to, że tworzymy ją my dziś i tworzyli ją zawsze współcześnie (co dla każdego pokolenia oznacza inny czas historyczny) żyjący. Jeżeli jest to kwestia świadomego wyboru, oznacza to, że dokonania poprzedników są przez każde pokolenie weryfikowane i poddawane krytyce. Ta za każdym razem inna weryfikacja i wybieranie tylko tych elementów tradycji, które z jakiegoś powodu warto zatrzymać i przekazywać dalej, prowadzą do wyodrębnienia istotnej dla problematyki niniejszej pracy cechy tradycji, jaką jest omawiana przez Rocha Sulimę dynamika⁴. Oznacza ona, że tradycja powinna być stale rewidowana, co jednak może spowodować się do niepokojącego zjawiska wykorzystywania jej przez współczesność, będącego przejawem wszechobecnego konsumpcjonizmu.

Uznając dynamikę za podstawowy czynnik definiujący, należy, za o. Leonem Dyczewskim, przytoczyć taką definicję tradycji, któ-

¹ Wypowiedź wygłoszona podczas VI Międzynarodowego Festiwalu „Najstarsze pieśni Europy” 4 XII 2004, opublikowana w: *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, pod red. M. Mamińskiej, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005, s. 3–4.

² O tym zagadnieniu szerzej w: Szacki J., *Tradycja. Przegląd problematyki*, PWN, Warszawa 1971; oraz Zań P., *Czy Polacy potrzebują tradycji*, „Gadki z Chatki”, nr 54/55 (5/6), 2004.

³ Tradycja polska jest zwykle wartościowana pozytywnie, choć zauważalny jest pewien rozdźwięk w zależności od dziedziny – np. tańce ludowe zwykle są odbierane pozytywnie, ale już sposób uprawy roli, medycyna czy też kuchnia (uznawana za tłustą i niezdrową) – nie.

⁴ Więcej w: Sulima R., *Głosy tradycji*, DiG, Warszawa 2001.

ra została przyjęta dla celów niniejszej pracy: „Tradycja to pamięć zbiorowa i zgodne z nią zachowania społeczne żyjących, tzn. społeczne zachowania żyjącego pokolenia generalnie odpowiadają ideom, wierzeniom, wartościom, normom, wydarzeniom, wytworom artystycznym, znaczącym postaciom, stanom psychospołecznym pokoleń poprzednich, czyli pokolenia żyjące w różnym czasie łączy wspólny dorobek duchowy i materialny, stąd i ich zachowania są jednocześnie podobne do siebie i nieco się różnią. **Tradycja zatem występuje wówczas, kiedy «coś» jest przekazywane z pokolenia na pokolenie, kiedy to «coś» jest podobnie interpretowane i przeżywane przez pokolenia żyjące w długiej perspektywie czasowej, jest ono darzone przez różne pokolenia podobnym szacunkiem i obudowują je one właściwymi dla swojego czasu zachowaniami**”⁵. To „coś” powinno być stałe i niezmiennie – powinno stanowić podstawę, kanon-rdzeń kulturowy, dla każdego następnego pokolenia⁶. A zadaniem każdego pokolenia jest jego poznanie i utrwalenie, ale także dekonstrukcja dawnej tradycji i konstrukcja nowej, z zachowaniem tegoż niezmiennego kanonu (rdzenia). Pytanie, czy obecne pokolenie jest w stanie w oparciu o kanon skonstruować coś, co dziś nazwać by można „nową tradycją”, pozostaje otwarte. Najpierw bowiem należałoby wyróżnić

⁵ Wypowiedź wygłoszona podczas VI Międzynarodowego Festiwalu „Najstarsze pieśni Europy” 4 XII 2004, opublikowana w: *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, pod red. M. Mamińskiej, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005, s. 32–33.

⁶ Wydaje się, że wyrażenie „rdzeń kulturowy” jest bardziej poprawne, gdyż „kanon” bywa często rozumiany jako okresowo zmienny, zależny od epoki i wzbudza wątpliwości co do swojej stałości. Na potrzeby tej pracy przyjęto twierdzenie Andrzeja Szpocińskiego, który utrzymuje, że „Rdzeń stanowi kanon – zbiór elementów szczególnej wagi, podtrzymywany i upowszechniany przez różnego rodzaju instytucje: szkołę, media, autorytety”, [w:] *Tożsamość narodowa w perspektywie kulturalistycznej*, wystąpienie podczas ogólnopolskiej konferencji naukowej przed Kongresem Kultury Polskiej 2000, „Kultura wobec kręgów tożsamości”, Poznań 19–21 X 2000. Inną definicję kanonu podaje Herbert Lindenberger, który definiuje go jako „sztandary, dzięki którym poszczególne ruchy społeczne, narody i regionalne twory (...), ustanawiają swój rodowód, określają tożsamość i prezentują się światu”, [w:] Lindenberger H., *The History in Literature: On Value, Genre, Institutions*, New York 1990, s. 2, [cyt. za:] Lanoux A., *Od narodu do kanonu. Powstawanie kanonów polskiego i rosyjskiego romantyzmu w latach 1815–1865*, Wyd. Instytutu Badań Literackich PAN, Warszawa 2003.

te fragmenty naszego dziedzictwa, które odróżniają nas od innych narodów jednoczącego się świata. Zanim współczesne pokolenie podejmie trud stworzenia czegoś na miarę polskiej kielbasy, góralskiego oscypka czy polskiej wódki, musi przede wszystkim zdefiniować dla siebie pojęcie ojczyzny. Optymizmem napawa obserwowalny, związany z globalizacją, proces zacierania granic, na rzecz powstającej geografii „emocjonalnej” – takiej, w której poprzez odniesienia do przeszłości i związane z nią emocje, wyrażające przywiązanie do korzeni, tworzą się tak zwane „małe ojczyzny”. To właśnie w tych „małych ojczyznach” istnieje baza dla starej-nowej tradycji. To stamtąd czerpie się podstawy, na których można zbudować coś nowego, co, osadzone w przeszłości, będzie rozumiane przez współczesnych i będzie stanowić obraz aktualnej rzeczywistości. Taką konstrukcją może stać się muzyka.

Chociaż dynamika tradycji, czyli nieustający proces jej rekonstrukcji–dekonstrukcji–konstrukcji, wydaje się bezsprzeczna, to jednak Andrzej Bieńkowski podważa tę teorię, powołując się na sposób konstruowania tradycji muzycznej na polskiej wsi. „Obawiam się, że gdyby tradycja składała się z samej dynamiki, to nie byłoby tradycji. Bo jakim cudem te pieśni przetrwałyby tysiąc lat, jakim cudem ta muzyka przetrwałaby setki lat? Nie przetrwałyby. Tradycja była niezmienna, bo kłócono się o każdą zgłoskę w tekście, każdą nutę (...). Ta tradycja wcale nie była dynamiczna, co nie znaczy, że była ona nieruchomym jeziorem”⁷. Wskazując na „wypadanie z obiegu” tych muzyków, których wariacje nie były akceptowane społecznie, autor owego stwierdzenia sam jednak wskazuje na konieczność akceptacji zmian, co oznacza, że zmiany zachodziły, a niektóre jednak akceptowano i wcale nie powodowało to odejścia od kanonu. Tradycja muzyczna była i jest tradycją rozwojową. „Załączki rozwoju, zmian, dają się widzieć w najbardziej tradycyjnych przejawach kultury ludowej. Nowy element w tradycji muzycznej, nowy rodzaj repertuaru, tańca, instrumentów, najpierw zwraca uwagę swoją nietypowością, potem się ewentualnie przyjmuje, wreszcie utrwala lub

⁷ Wypowiedź wygłoszona podczas VI Międzynarodowego Festiwalu „Najstarsze pieśni Europy” 4 XII 2004, opublikowana w: *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, pod red. M. Mamińskiej, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005, s. 50.

zanika, ustępując miejsca nowej modzie muzycznej”⁸. Co jednak, jeżeli, mimo rozwojowości i dynamiki, tradycja muzyczna nie trafi na podatny grunt? Co, jeżeli trafi na społeczeństwo, które w obliczu znaczących przemian społeczno-gospodarczych częściowo lub całkowicie zatraciło zdolność do przekazywania i rozumienia dorobku poprzednich pokoleń lub też negatywnie go wartościuje?⁹ Wtedy, jak wskazuje o. Leon Dyczewski, możemy mieć do czynienia z dwiema skrajnymi postawami, i obydwie rzeczywiście dają się współcześnie obserwować, chociaż zauważyć też należy inne sposoby podejścia do zagadnienia:

Postawa pierwsza to zachwyt nad przeszłością i adorowanie jej niemal na klęczkach przez określone grupy, czyli pozostawanie w miejscu, bowiem na klęczkach daleko się nie zajdzie. Jeżeli taka postawa stanie się w społeczeństwie dominująca, społeczeństwo to skazuje się na stagnację. Nie funkcjonuje w nim tradycja w pełnym rozumieniu tego pojęcia, bo brakuje jej owej dynamiki, wypychając do przodu tych, którzy nią żyją.

Postawa druga to patrzenie tylko w przyszłość. Przeszłość nie jest poznawana, a jeżeli już, to bardzo wybiórczo i generalnie osądza się ją negatywnie, odcina się od niej, a nawet celowo ją zniekształca. Jest to typowa postawa rewolucjonistów wobec przeszłości¹⁰.

Pierwszą postawę obserwować można w działalności niektórych środowisk tzw. purystycznych, które, wielbiąc cechy tradycyjnej muzyki wsi, skupiają się na ich odwzorowywaniu/rekonstrukcji i archiwizowaniu, zapominając o czynniku społecznym, ludzkim, który tę muzyczną tradycję dynamizował. Nie oznacza to jednak, że owa postawa przekreśla dokonania tych środowisk – wręcz przeciwnie.

⁸ Dahlig P., *Muzyka ludowa we współczesnym społeczeństwie*, WSiP, Warszawa 1987, s. 38.

⁹ Według niektórych wypowiedzi młodzieży licealnej, udzielonych podczas warsztatów tanecznych „Hiphopmania 2006”, muzyka wsi polskiej to: „obciach”, „kicha”, „wiocha”, „disco polo”, „trepy” (o muzykantach), „ciasnota lub skostnienie umysłowe”. Dało się też usłyszeć wypowiedzi o zabarwieniu pozytywnym, jednak było ich o wiele mniej: „fajne dziadki, fajnie, że im się chce”, „to nasze korzenie, tak?”, „moja prababcia śpiewa kolędy z sąsiadkami, to jest jazda”, „chciałbym posłuchać na żywo, bo na żywo znam tylko «Mazowsze»”.

¹⁰ Dyczewski L., *Tradycja w nowoczesności*, 2005, www.janski.edu.pl/ZakladDZ/artykuly/dyczewski.

Takie materiały mogą być punktem wyjścia do tworzenia „małej ojczyzny” lub „małych ojczyzn”, a ponadto tak silne zaangażowanie samo może przerodzić się w tradycję – tradycję rekonstrukcji muzyki. Z postawą drugą w chwili obecnej mamy do czynienia głównie w polityce, z jej determinacją w odcinaniu się od przeszłości, ale podobne zjawisko zaobserwować można także w muzyce. Kojarzona z przyszłością minimalizacja obecna jest i w muzyce – prostota i oszczędność środków bawią dziś młodzież podczas techno party, gdzie każdy tańczy osobno, bo taniec w parach to przeżytek. W obecnych czasach zachowanie nowoczesne to takie, które z tradycji muzycznej czerpie wtedy, kiedy przynosi to materialne korzyści¹¹.

Najważniejszą jednak jest taka postawa, której wyznawcy nie tylko starają się walczyć ze stereotypami tradycyjnej muzyki ludowej, ale usiłują ją również organizować w sposób pozwalający na przetrwanie. Znamienny przykład pojmowania folkloru muzycznego we współczesnym społeczeństwie podaje Andrzej Bieńkowski: „Dwa lata temu z okazji Roku Reymontowskiego odbyły się z wielką pompą uroczystości na Zamku Królewskim, z udziałem prezydenta i innych oficjeli. Proszę sobie wyobrazić moje zdumienie, kiedy zobaczyłem cztery dziewczęta, umalowane jak z agencji towarzyskiej, śpiewające *oj dzi ridzi um pa pa*. I to miał być przykład muzyki wiejskiej! Właśnie to w świadomości społecznej funkcjonuje jako folklor”¹². Dlatego też każda postawa i każda inicjatywa, wprowadzająca żywą pamięć muzyki tradycyjnej dla przyszłych pokoleń, jest niezmiernie cenna. Każdy bodziec do ponownego skonstruowania tego pojęcia jest istotny.

Niniejsza praca ma ukazać, jak przebiega taki proces konstrukcji, jak pojęcie tradycji muzycznej jest definiowane i co lub kto wpły-

¹¹ Nowoczesność wypiera tradycję z każdej dziedziny życia. Takie wartościujące rozumienie tradycji, jako symbolu starości, zacofania i stagnacji, można spotkać u K. Marksa, E. Durkheima, L. Krzywickiego czy u M. Webera. Tradycja do dziś bywa w ten sposób rozumiana, a konsekwencją tego faktu jest przekonanie o konieczności uwalniania się od przeszłości. Tych, którzy ją podtrzymują, określa się pejoratywnymi mianami tradycjonalistów lub fundamentalistów.

¹² Wypowiedź wygłoszona podczas VI Międzynarodowego Festiwalu „Najstarsze pieśni Europy” 4 XII 2004, opublikowana w: *Czy Polacy potrzebują tradycji?*, pod red. M. Mamińskiej, Fundacja Muzyka Kresów, Lublin 2005, s. 53.

wa na jej kształt. Tradycja muzyczna, tak jak każdy element świata, jest postrzegana subiektywnie, a postrzeganie to jest zinstytucjonalizowane przez interakcje między ludźmi. Rezultatem tego procesu jest pewien konsensus, a konsensus ten – wbrew powszechnemu przekonaniu o stałości tradycji – za każdym razem jest inny.

2. Konstrukcjonizm – metoda interpretacji

Podejmując się badań nad muzyką, należy zawsze mieć na uwadze twierdzenie Pierre’a Bourdieu¹³, że pojęcia, wykorzystywane w myśleniu o dziełach muzycznych, odznaczają się nieokreślonością najwyższego stopnia¹⁴. Z tego też powodu trudno jest jednoznacznie zakwalifikować wyniki badań nad muzyką – wydaje się, że sposób badania tradycji muzycznych oraz sposób interpretacji zebranego materiału oscylują między dwoma współczesnymi ujęciami socjologicznych badań nad muzyką, zaproponowanymi przez Andrzeja Klocka¹⁵. Są to: „ujęcie interakcjonizmu symbolicznego” i „muzyka jako czynnik identyfikacji społecznej”. Według ujęcia pierwszego „punktem wyjścia jest założenie, że badanie odniesień, zachodzących między wykonawcą a odbiorcą muzyki na poziomie małych grup społecznych, może być odkrywcze w dziedzinie badania fundamentalnych zjawisk, zachodzących w procesie komunikacji społecznej”¹⁶. W tym ujęciu świat sztuki, czyli także świat społeczny muzyki, konstytuowany jest poprzez społeczne interakcje. „Wytwory świata muzyki [a więc także tradycja muzyczna], zmienność i trwałość jego

¹³ Bourdieu P., *Reguły sztuki. Geneza i struktura pola literackiego*, Universitas, Kraków 2001, s. 450.

¹⁴ W podobnej konwencji wypowiada się Claude Lévi-Strauss, stwierdzając, że muzyka jest szczególnym językiem – jednocześnie zrozumiałym i nieprzetłumaczalnym. W: Sullivan L.E. (red.), *Enchanting powers. Music in the world's religions*, Cambridge 1997, s. 1.

¹⁵ Kłoczek A., *Orientacje badawcze socjologii muzyki lub socjologicznie nakierowanej muzykologii*, „Przegląd Socjologiczny”, t. LV/2, 2006, s. 97–110.

¹⁶ Tamże, s. 102.

form, są właśnie wytworem tychże społecznych interakcji”¹⁷. Ujęcie drugie odnosi się do społecznego kontekstu muzyki, gdzie „interpretuje się różne gatunki muzyki w kluczu afirmacji przez twórców i odbiorców produkcji muzycznych swojego społecznego *status quo*”¹⁸. Interpretacja muzyki odbywa się w taki sposób, „że różne sposoby organizacji substancji muzycznej stają się znakami przynależności do określonych grup czy subkultur. Z określonym gatunkiem muzycznym muzyki popularnej związany jest także specyficzny sposób zachowania, ubierania, określona grupa idoli, itd. Muzyka interpretowana jest w tym ujęciu również jako czynnik identyfikacji i ekspresji swojej tożsamości, przynależności (...)”¹⁹.

Punktem wyjścia do rozważań nad tradycją muzyczną we współczesnym społeczeństwie jest konstrukcjonizm (zwany także konstruktywizmem)²⁰ społeczny – teoria socjologiczna rozwinięta przez Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna²¹. Metoda ta charakteryzuje się tendencją do przedstawiania rzeczywistości społecznej jako stojącego się w każdej chwili wytworu działalności jednostek, nie zaś czegoś gotowego i zewnętrznego wobec nich.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, s. 103.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Wydaje się, że nazwa „konstrukcjonizm” jest właściwsza, ze względu na zakres, który obejmuje. Konstrukty można wtedy traktować jako społecznie wytworzone elementy, które składają się (budują, tworzą) na jakąś konstrukcję. I tak np. wcześniejsze osobiste doświadczenia, wrażenia, emocje itp. stanowią konstrukty tworzące konstrukcję, np. tradycję. Źródłosłowem powinna być tu więc „konstrukcja”, co doprowadzi do powstania słowa „konstrukcjonizm” – jakkolwiek w literaturze określeń tych używa się często zamiennie, nie wprowadzając tego typu rozróżnień, za wyjątkiem wskazania, że być może „konstruktywizm” byłby właściwszy dla filozofii matematyki. „Konstrukcjonizmu nie należy mylić z tzw. konstruktywizmem w filozofii matematyki, tj. stanowiskiem, dotyczącym czynności poznawczych (i ich rezultatów) w naukach formalnych. (...) Za konstruktywizm w filozofii matematyki, którego początki sięgają lat 70. XIX w., uznaje w naukach formalnych tylko tzw. operacje konstruktywne i obiekty konstruowalne”. Za: Przywara P., *Konstrukcjonizm* – hasło encyklopedyczne Polskiej Powszechnej Encyklopedii Filozofii, http://www.ptta.pl/pef/czym_jest.html.

²¹ W tym samym czasie, kiedy Berger i Luckmann opublikowali swoją książkę *Social construction of reality*, Penguin, Harmondsworth, 1967, pracę o podobnym (niemal identycznym) tytule opublikował Burkhart Holzner: *Reality construction of society*, Schenkman Publishing Company, Cambridge 1969.

Dla uzupełnienia, doprecyzowania i uzyskania pełniejszego obrazu badań w oparciu o teorię społecznego konstrukcjonizmu, warto korzystać z innych źródeł i odnieść się także do teorii interakcjonizmu symbolicznego, czyli teorii, według której kluczowym mechanizmem kształtowania się, a więc konstruowania, struktur społecznych, jest ciągła wymiana i ewolucja znaczeń symboli, odbywająca się w trakcie wszelkich procesów i oddziaływań, zachodzących między ludźmi.

Podstawowe założenie społecznego konstrukcjonizmu jest takie, że świat zawsze postrzegany jest w sposób subiektywny, a rzeczywistość społeczna jest kreowana w procesie jej nieustannej interpretacji. W centrum zainteresowania konstrukcjonizmu leży więc odkrywanie sposobów, za pomocą których jednostki i grupy biorą udział w tworzeniu postrzeganej przez siebie rzeczywistości społecznej. Wymaga to spojrzenia na sposoby, w jakie zjawiska społeczne są przez ludzi tworzone, instytucjonalizowane i przekształcane w tradycję. Społecznie skonstruowana rzeczywistość postrzegana jest jako ciągły, dynamiczny proces – jest powielana przez ludzi, działających w oparciu o swoje interpretacje i swoją wiedzę o tej rzeczywistości.

Jak już wcześniej wspomniano, konstrukcjonizm społeczny „objawił się” za sprawą Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna, po publikacji ich wspólnej książki, która miała miejsce w roku 1966 w USA. Berger i Luckmann przekonują w niej, że cała wiedza – łącznie z najbardziej podstawową wiedzą zdroworozsądkową, płynącą z codziennego doświadczania rzeczywistości – jest czerpana i utrzymywana przez społeczne oddziaływania. Kiedy ludzie wchodzi w wzajemne interakcje, to robią to, rozumiejąc, że ich indywidualne sposoby odbierania (percepcji) rzeczywistości są ze sobą powiązane. Kiedy ich działania oparte są na tym rozumieniu, ich ogólna wiedza o rzeczywistości ulega wzmocnieniu. Ponieważ ta ogólna wiedza zdroworozsądkowa jest negocjowana przez ludzi, ludzkie typizacje²²,

²² Typizacja to proces szeregowania przez jednostkę elementów rzeczywistości w pewne typy, dzięki czemu może ona je ze sobą porównywać. Typizacja jest dla człowieka ważna w życiu codziennym, bo dzięki niej może on interpretować otaczającą go rzeczywistość według wytworzonych przez siebie czy przejętych od innych kodów.

znaczenia i instytucje zaczynają być w jej świetle ukazywane jako część obiektywnej rzeczywistości. Można więc powiedzieć, że rzeczywistość jest społecznie konstruowana. Z dzieła Bergera i Luckmanna nie wynika jednak, że są oni twórcami czy też odkrywcami konstrukcjonizmu. Jeżeli bowiem przyjmiemy, że ludzkie poznanie ma głównie charakter aktywny, spontaniczny i polega na syntetycznym porządkowaniu pewnych elementów (np. fenomenów, treści wrażeniowych, danych zmysłowych, „czystych wrażeń”, itp.), na umysłowym ich formowaniu, czyli na konstruowaniu obiektów (poznania)²³, to będziemy mieć do czynienia z tzw. konstrukcjonizmem formalnym, za którego prekursora uważa się Immanuela Kanta. W przeciwieństwie do wcześniejszej filozofii, której podstawą było rozróżnienie na podmiot i przedmiot, u Kanta podmiot poznania stał się warunkiem istnienia jego przedmiotu. Tym, co poznajemy, są fenomeny – konstrukty, wywodzące się z wrażeń zmysłowych, które zostają ujęte w czasoprzestrzenne, a następnie pojęciowe formy. Kant twierdził, że na pewną „chmurę wrażeń”, których człowiek doznaje, nakładane są tzw. intelektualne czy też transcendentalne kategorie, jak substancja, przyczyna czy jedność, które syntetyzują poznawczo zjawiska, dając w rezultacie takie a nie inne obiekty percepcji²⁴. Gdybyśmy natomiast odnieśli się do samego przedmiotu poznania, to mielibyśmy do czynienia z konstrukcjonizmem materialnym. Zgodnie z tym poglądem, nasze poznanie dotyczy sfery konstruktów, a nie realnych rzeczy. Człowiek jest w rzeczywistości konstruktorem tego, co poznaje, a jego wypowiedzi dotyczą sfery idealnej, a nie realnej²⁵.

Jeżeli chodzi o ideę konstrukcjonizmu społecznego, to należy wskazać, że dostrzegali i dyskutowali (oraz dostrzegają i dyskutują)

²³ Przywara P., *Konstrukcjonizm* – hasło w Polskiej Powszechnej Encyklopedii Filozofii, http://www.ptta.pl/pef/czym_jest.html.

²⁴ Więcej w: Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, Wyd. Antyk, Kęty 2001.

²⁵ Konstrukcjonizm materialny wiąże się często z idealistycznym rozumieniem języka. „Idealizm lingwistyczny może mieć przynajmniej dwie postaci, gdyż może dotyczyć: 1) referencji języka (jest ona sferą bytów idealnych), lub 2) struktury samego języka (jest ona bytem idealnym) (czasami występują równocześnie oba typy idealizmu lingwistycznego (...))”. Za: Przywara P., *Konstrukcjonizm* – hasło w Polskiej Powszechnej Encyklopedii Filozofii, http://www.ptta.pl/pef/czym_jest.html.

ją także inni myśliciele. Na przykład Marvin Carlson²⁶ wierzy, że nasze „życia” są ustrukturalizowane i uporządkowane zgodnie z powtarzalnymi, usankcjonowanymi społecznie sposobami zachowań, a to zwiększa prawdopodobieństwo, że wszystkie zachowania ludzkie są lub mogą być potencjalnie uznane za przedstawienie. Dotyczy to (włącza ją) także idei konstrukcji społecznej – to jest nienaturalnego sposobu, w jaki ludzie się zachowują, w celu dostosowania się do szerszej społeczności²⁷.

W tradycji socjologii wiedzy twierdzi się, że to, co wydaje się rzeczywiste dla członków klasy społecznej, wypływa z sytuacji tej klasy – na przykład klasy kapitalistycznej czy robotniczej, zwłaszcza w odniesieniu do fundamentów ekonomicznych, które wpływają na tę klasę. Na przykład Karl Mannheim²⁸ sformułował klasyczne teorie socjologii wiedzy, w których twierdził, że intelektualisci zajmują szczególną pozycję, która jest do pewnego stopnia wolna od intelektualnych barier („zaślepiaczy”), narzuconych przez społeczną pozycję innych klas²⁹. Z kolei teoria hegemonii Antonio Gramsciego jednocześnie współgra z dyskursem współczesnych społecznych konstrukcjonistów i wzbogaca go. Jako marksista, Gramsci był zainteresowany sposobami utrzymywania nierówności między klasami oraz rolą wiedzy w tym procesie. Już sam Marks dostrzegał ważną rolę wiedzy w utrzymywaniu struktury klasowej, zauważając, że wiodącą ideologią w społeczeństwie wydaje się być ideologia klasy rządzącej, i stwierdzając, że proletariatus jest wstrzymywany przez strukturę społeczną, która dała „fałszywą świadomość”. Podczas

²⁶ Profesor teatrologii i literatury porównawczej, urodzony w 1935 r. Jego zainteresowania badawcze skupiają się na teorii dramatu i historii teatru oraz dramatu zachodnioeuropejskiego ostatnich trzech stuleci. Najbardziej znane książki tego autora to: *Theories of the theatre: a historical and critical survey from the greeks to the present* (Cornell University Press, 1984) oraz *Performance: a critical introduction* (Routledge, 1996).

²⁷ Carlson M., *Performance: a critical introduction*, Routledge 1996, s. 83–86 (tłum. własne).

²⁸ Karl Mannheim (1893–1947) – niemiecki socjolog i profesor uniwersytetu we Frankfurcie nad Menem oraz Uniwersytetu Londyńskiego; twórca socjologii wiedzy i badacz ideologii. Autor książki *Ideology and Utopia* (1929, wyd. polskie: *Ideologia i utopia*, 1992).

²⁹ <http://www.zeppelin-university.de/deutsch/lehrstuehle/kulturwissenschaften/> (tłum. własne).

gdy myśliciele marksistowscy rozumieli hegemonię jako polityczne i ideologiczne przywództwo, Gramsci brał ideę hegemonii za ideologiczne zwierzchnictwo i rozszerzył je do wiedzy zdroworozsądkowej dnia codziennego³⁰. W spojrzeniu Gramsciego, zainteresowania klasy rządzącej są nie tylko odzwierciedlane w polityce i ideologiach, lecz także w wiedzy, uznanej za naturalną i oczywistą, która jawi się jako zdrowy rozsądek. Akceptując wersję zdrowego rozsądku, która chroni interesy burżuazji, i uznając to za naturalne i nieuniknione, proletariatus przyzwala na dominację: w ten sposób zapobiega się rewolucji i porządek społeczny zostaje utrzymany³¹.

Poza wyżej przytoczonymi myślicielami, swój wkład w obecne postrzeganie konstrukcjonizmu społecznego mieli także: Michel Foucault, którego idea dyskursu i tworzenia dyskursywnego może być postrzegana jako istotna dla rozwoju konstrukcjonizmu, oraz Talcot Parsons, który użył koncepcji „blasku”, aby rozważyć możliwość, że rzeczywistość jest konstruowana i że wszyscy jesteśmy aktorami na scenie³².

Pisząc o konstrukcjonizmie społecznym, należy wskazać, że właściwie powstał on na gruncie niezadowolenia z metod edukacji, które wymuszały bezmyślne zapamiętywanie i odrzucanie faktów oraz podział wiedzy na różne przedmioty, co w konsekwencji doprowadziło do sytuacji, w której uczniowie nie byli w stanie zastosować tego, czego się nauczyli, w prawdziwym życiu. Na tę swoistą dysfunkcję szkoły wskazywał już w 1928 roku Florian Znaniecki, stwierdzając, że szkoła przygotowuje do życia w szkole, a nie do życia społeczne-

³⁰ Antabi Z., *Post on Williams and Gramsci*, Introduction to Literary Study Class Blog, 26 IX 2007 (tłum. własne).

³¹ Więcej w: Hall S., Lumley B., McLennan G., *Politics and Ideology: Gramsci*, [w:] *On Ideology*, University of Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies, 1978 (tłum. własne).

³² Talcot Parsons użył słowa „blask”, aby opisać, jak umysł konstruuje rzeczywistość. Jesteśmy nauczeni, jak „poskładać świat razem”, przez innych, popierających konsensus rzeczywistości – który wiele prądów myślowych, jak np. buddyzm zen, stara się przezwyciężyć. Badania wykazały, że nasz mózg niejako filtruje dane, pochodzące od naszych zmysłów. To filtrowanie jest przeważnie nieświadome, kreowane i determinowane przez biologię, kulturowe konstrukty (jak język), osobiste doświadczenie, systemy wartości itp. Różne kultury tworzą – zdaniem Parsonsa – różne blaski.

go³³. W roku 1929 Alfred North Whitehead³⁴ twierdził, że sposób, w jaki uczniowie uczą się wielu rzeczy w szkole, produkuje obojętną wiedzę. Wiedza obojętna to taka, która może być wykorzystana do odpowiedzi na pytania w szkolnym teście, ale nie jest przydatna, kiedy dysponujący nią człowiek próbuje rozwiązać rzeczywisty problem³⁵. Ta fundamentalna sprzeczność doprowadziła do powstania stwierdzenia, że nauczyciele czy instruktorzy powinni jedynie organizować właściwe sytuacje nauczania, które pozwolą uczniom rozwijać ich własną wiedzę, rozumienie i prawdę oraz które będą użyteczne w późniejszym życiu. Dostarczanie kontekstu, nakierowanego na rozwiązywanie problemów, poprzez aktywne angażowanie uczniów w przemyślane stosowanie wiedzy, jest ważną zmienną poziomu nauczania³⁶. Ten pogląd na edukację nazywany jest konstruktywizmem kognitywnym i został zaczerpnięty z pracy Piageta, a ostatecznie sformułowany przez Johna Hurleya Flavella w roku 1963³⁷. Definiuje on uczenie się jako wewnętrzny proces przystosowania, asymilacji i zrównoważenia – Jean Piaget postrzegał uczenie się jako proces, w którym jednostka tworzy swoje własne rozumienie w wyniku procesu kognitywnego. Główne założenie, leżące u podstaw konstruktywizmu, jest takie, że proces konstruowania własnego, osobistego znaczenia i rozumienia rzeczy, mający źródło w doświadczeniach własnych jednostki, uaktywnia się już od narodzin. Ta oparta na działaniu teoria jest częściej łączona z samym procesem uczenia się niż z tym, co zostało nauczane, przyswojone³⁸. Konstruktywizm społeczny wykracza więc, jak twierdzi John Savey, poza studiowanie sposobu, w jaki mózg przechowuje i pobiera informacje i sięga do sposobów, w jakie uczniowie tworzą znaczenia

³³ Więcej w: Znaniecki F., *Socjologia wychowania*, t. 1, PWN, Warszawa 2001.

³⁴ Więcej w: Whitehead A.N., *The Aims of Education and Other Essays*, Free Press, 1985 (tłum. własne).

³⁵ Więcej w: Piaget J., *The Child's Construction of Reality*, Routledge and Kegan Paul, London 1955 (tłum. własne).

³⁶ Więcej w: McMahon M., *Social Constructivism and the World Wide Web – a paradigm for learning*, ASCILITE Conference, Perth, XII 1997 (tłum. własne).

³⁷ Więcej w: Flavell J.H., *Developmental Psychology of Jean Piaget*, D. Van Nostrand Company Inc., Princeton 1963 (tłum. własne).

³⁸ McMahon M., *Social Constructivism and the World Wide Web – a paradigm for learning*, ASCILITE Conference, Perth, XII 1997 (tłum. własne).

z doświadczenia³⁹. Uczenie się jest raczej wewnętrznym procesem interpretacji, niż „zwykłym” przekazywaniem wiedzy przez nauczyciela. Jak stwierdził Martin McMahon, „Uczniowie, którzy nie transferują wiedzy ze świata zewnętrznego do swoich [magazynów] pamięci, raczej tworzą interpretacje świata, oparte na swoich wcześniejszych doświadczeniach i swoich interakcjach w tym świecie. To, jak ktoś konstruuje świat, swoje istniejące metafory, jest przynajmniej tak potężnym czynnikiem, wpływającym na to, co zostało nauczone, jak jakakolwiek właściwość świata”⁴⁰. Te właśnie przeświadczenia na temat ucznia i uczenia, nazywane dziś kognitywnym konstrukcjonizmem, ukształtowały drogę konstrukcjonizmowi społecznemu. Nieoceniony wkład w kładzenie podwalin takiego rozumienia miał z pewnością Lew Wygotski⁴¹, który wskazał na mediację jako integralną część psychologii człowieka: „Centralnym faktem naszej psychologii jest fakt mediacji”⁴² – chociaż jego praca została doceniona dopiero w latach 60. ubiegłego wieku. Krytyka ówczesnego piagetowskiego konstruktywizmu kognitywnego, doprowadziła Wygotskiego do zrozumienia wagi kultury, języka i kontekstu w procesie konstruowania wiedzy. Podczas gdy Piaget dowodził znaczenia współpracy i wzajemnego szacunku w oddziaływaniach społecznych, jako niezbędnego warunku kognitywnego rozwoju, Wygotski podkreślał znaczenie dyskusji z innymi, prowadzonej po to, żeby poprzez proces mediacji dotrzeć do wyższego poziomu prawdy. Później podobne spostrzeżenie poczynił Umberto Eco, stwierdzając, że słowa zyskują znaczenie w wyniku negocjacji w obrębie konkretnych społeczności, a tożsamość powstaje w drodze wzajemnych układów

³⁹ Savery J.R., *What is problem-based learning?*, Meeting of the Professors of Instructional Design and Technology, Indiana State University, Bloomington, V 1994 (tłum. własne).

⁴⁰ McMahon M., *Social Constructivism and the World Wide Web – a paradigm for learning*, ASCILITE Conference, Perth, XII 1997 (tłum. własne).

⁴¹ Lew Siemionowicz Wygotski (Lev Semenovich Vygotsky), (1896–1934), psycholog i pedagog rosyjski, profesor w Moskiewskim Instytucie Psychologii Eksperymentalnej. Twórca kulturowo-historycznej teorii rozwoju psychiki.

⁴² Vygotsky L.S., *Mind in society: The development of higher psychological processes*, Harvard University Press, Cambridge 1978, s. 166 (tłum. własne).

i kompromisów⁴³. „Strefa rozwoju zbliżeniowego” Wygotskiego jest prawdopodobnie jego najlepiej znaną koncepcją. Dowodzi, że uczniowie mogą – z pomocą dorosłych lub rówieśników, którzy są bardziej zaawansowani – opanować koncepcje i idee, których nie są w stanie zrozumieć na własną rękę. Nacisk kładziony jest więc przede wszystkim na uczniów, aktywnie konstruujących wiedzę i znaczenia, poprzez udział w zajęciach i podejmowanie wyzwań, ze szczególnym uwzględnieniem roli nauczyciela, oddziałującego na ucznia, w celu osiągnięcia wyższego poziomu prawdy⁴⁴. Według założeń konstruktywizmu społecznego najbardziej optymalne środowisko do nauki to takie, w którym dynamiczna interakcja między nauczycielami/instruktorami, uczniami i zadaniami dostarcza uczniom szans na stworzenie swojej własnej prawdy, dzięki interakcji z innymi. Konstruktywizm społeczny podkreśla zatem wagę kultury i kontekstu dla zrozumienia tego, co dzieje się w społeczeństwie i w tworzeniu wiedzy w oparciu o to zrozumienie⁴⁵. Paul Ernest w swojej książce *Social Constructivism as a philosophy of mathematics*⁴⁶ podsumowuje główne fundamenty konstruktywizmu społecznego, formułując je w następujący sposób: wiedza nie jest przyswajana pasywnie, ale budowana aktywnie, poprzez poznanie przedmiotu. W podobnym tonie wypowiada się von Glaserfeld, twierdząc, że „Funkcja poznania jest przystosowawcza i służy organizacji empirycznego świata, a nie odkryciu ontologicznej rzeczywistości”⁴⁷. Osobiste teorie, które wypływają z organizacji empirycznego świata, muszą wpasowywać się w ograniczenia wymuszone przez fizyczną i społeczną rzeczywi-

⁴³ Eco U., McEwen A., *Kant and the Platypus: essays on language and cognition*, Trade Paperback, 1999 (tłum. własne); także: Griffiths S., *Prognozy. Trzydziestu myślicieli o przyszłości*, Zysk i S-ka, Atropos, Warszawa 2006.

⁴⁴ Więcej w: Sternberg R.J., Williams W.D., *Intelligence, instruction, and assessment: Theory into practice*, Lawrence Erlbaum Associates Inc. Publisher, Mahwah 1998 (tłum. własne).

⁴⁵ Por.: McMahon M., *Social Constructivism and the World Wide Web – a paradigm for learning*, ASCILITE Conference, Perth, grudzień 1997 (tłum. własne) oraz Derry G.N., *What science is and how it works*, Chicago University Press, Chicago 1999 (tłum. własne).

⁴⁶ Więcej w: Ernest P., *Social constructivism as a philosophy of mathematics*, State University of New York Press, Albany 1998 (tłum. własne).

⁴⁷ Glaserfeld E. von, *Cognition, Construction of Knowledge and Teaching*, „Synthese” 80, VI 1989, s. 182 (tłum. własne).

stość. Osiąga się to poprzez uczestnictwo w cyklu teoria–przewidywanie–sprawdzanie–niepowodzenie–przystosowanie–nowa teoria. To z kolei przyczynia się do powstawania społecznie uzgodnionych teorii świata, wzorów społecznych i reguł używania języka.

Chociaż na konstrukcjonizm społeczny składa się szeroka gama nurtów i przekonań⁴⁸, może on być ogólnie podzielony na dwa obozy: konstrukcjonizm silny i słaby, nazywane tu także konstrukcjonizmem radykalnym i umiarkowanym. Tak zwani słabi konstrukcjonisci społeczni zdają się zauważać pewne zasadnicze elementy faktyczne w rzeczywistości, podczas gdy silni konstrukcjonisci społeczni widzą wszystko w pewnej mierze jako konstrukcję społeczną. Warto w tym miejscu przytoczyć za Elżbietą Hałas pytanie Floriana Znanieckiego o tożsamość realnych obiektów. „Według niego [Znanieckiego] nie ma żadnej szczególnej, absolutnej rzeczywistości. W konkretnej, humanistycznej rzeczywistości każdy przedmiot może być określony na rozmaite sposoby co najmniej potencjalnie, żaden przedmiot nie jest wcześniej dostatecznie określony co do swej treści i systemu, do którego przynależy, jak zakładała to scholastyczna metafizyka. (...) Kulturowa rzeczywistość staje się w swym historycznym istnieniu polegającym na ciągłym pojawianiu się nowych odmian przedmiotów konstruowanych albo rekonstruowanych przez rozmaite jednostki w różnych momentach”⁴⁹. Nie jest jednak tak, że konstrukcjonisci silni widzą świat jako ontologicznie nierzeczywisty – raczej sugerują, że wyobrażenia „rzeczywiste” i „nierzeczywiste”

⁴⁸ Konstrukcjonizm społeczny może być na przykład postrzegany jako źródło ruchu postmodernistycznego, który wywierał wpływ na studia kulturowe – niektórzy nawet przypisują konstrukcjonizmowi społecznemu zasadniczy wpływ na rozwój studiów kulturowych (zwrot kulturalny).

W konstrukcjonistyczno-społecznym nurcie postmodernizmu koncepcja społecznie skonstruowanej rzeczywistości podkreśla stale trwające budowanie/formowanie masy oglądów świata przez jednostki w dialektycznej interakcji ze społeczeństwem w każdym czasie. Zgodnie z owym poglądem, tak sformowane liczne rzeczywistości tworzą wyimaginowane światy ludzkiej społecznej aktywności i egzystencji, stopniowo krystalizowane poprzez przyzwyczajanie do instytucji, podpieranej przez konwencje językowe i stale uzasadniane poprzez mitologię, religię oraz filozofię, podtrzymywane przez terapię i socjalizację oraz subiektywnie przyswajane poprzez wychowanie i edukację – tak, aby stać się częścią tożsamości obywateli, http://projects.coe.uga.edu/epltt/index.php?title=Social_Constructivism (tłum. własne).

⁴⁹ Hałas E., *Symbol w interakcji*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 62.

są same w sobie konstruktami społecznymi, a co za tym idzie, pytanie o to, czy coś jest „rzeczywiste”, jest raczej kwestią konwencji społecznej.

W nurcie umiarkowanego konstrukcjonizmu niewątpliwie plasuje się Steven Pinker⁵⁰, który twierdzi, że niektóre kategorie naprawdę są tylko i wyłącznie konstrukcjami społecznymi – istnieją tylko dlatego, że ludzie milcząco zgadzają się zachowywać tak, jakby istniały. Jako przykłady Pinker podaje pieniądze, piastowanie stanowisk, obywatelstwo, odznaczenia za męstwo czy też urząd prezydenta Stanów Zjednoczonych⁵¹. W podobnym tonie wypowiada się Stanley Fish⁵², dowodząc, że amerykańskie baseballowe „balls and strikes” również są konstruktami społecznymi⁵³. Zarówno Fish, jak i Pinker zgadzają się, że pewne rodzaje wskazanych tutaj obiektów mogą być opisane jako część tego, co John Searle⁵⁴ nazywa „rzeczywistością społeczną”. Są nią [rzeczywistością], a w szczególności – używając słownictwa Searle’a – są ontologicznie subiektywne, ale obiektywne

⁵⁰ Steven Arthur Pinker – amerykański psycholog eksperymentalny, kognitywista, lingwista, najbardziej znany z popularyzowania i wspierania uduchowionej psychologii ewolucyjnej i teorii obliczalnego umysłu.

⁵¹ Pinker S., *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature*, Penguin Books, London 2002, s. 202 (tłum. własne).

⁵² Fish Stanley – kontrowersyjny amerykański historyk i teoretyk literatury, współtwórca teorii rezonansu czytelniczego, tzw. *Reading-Response Criticism*. W tej teorii interpretacji Fish rozwija koncepcję, w myśl której wyłączne znaczenie w procesie interpretacji ma czytelnik (odbiorca), jako reprezentant jakiejś wspólnoty interpretacyjnej, znaczenie tekstu zaś, choć zawsze dobrze określone, nigdy nie jest niezmiennie.

⁵³ Fish S., *Professor Sokal's Bad Joke*, „The New York Times”, 21.05.1996. Fish często przytaczał pozornie tylko zabawną historyjkę, związaną z amerykańskim trenerem ligi baseballowej, który, zapytany przez swojego zniecierpliwionego pałkarza o to, jakiego rodzaju rozgrywkę zastosował miotacz („Co to było?”) odpowiedział: „Nic, dopóki ja tego nie nazwę” (tłum. własne, oryg.: *The batter turns around and says, 'O.K., so what was it, a ball or a strike?' And Klem says, 'Sonny, it ain't nothing 'till I call it'*). To do niej odniósł się w przytaczanym artykule, dowodząc:

1. *Are there balls and strikes in the world? Yes.*

2. *Are there balls and strikes in nature (if by nature you understand physical reality independent of human actors)? No.*

3. *Are balls and strikes socially constructed? Yes.*

4. *Are balls and strikes real? Yes.*

⁵⁴ John R. Searle – amerykański filozof języka, umysłu, mózgu, instytucjonalnej rzeczywistości społecznej oraz racjonalności.

epistemologicznie⁵⁵. Wymagają praktykowania przez ludzi, dla podtrzymania swojego bytu, ale odnoszą skutek – są obecne – czyli jest na nie uniwersalna zgoda. Nie ma jednak zgody co do tego, czy taka kategoria powinna być nazywana „skonstruowaną społecznie”. Ian Hacking⁵⁶ twierdzi, że nie. Zastanawia się także, co w ogóle jest konstruowane społecznie – fakty, płeć, rzeczywistość, osoby, obiekty, idee, czy może teorie? – bowiem każdy z tych przykładów, a także wiele innych, poddawanych analizie przez Hackinga, implikuje inne rozumienie społecznej konstrukcji. Hacking twierdzi ponadto, że nie jest jasne czy autorzy – umiarkowani konstrukcyoniści, piszący o „konstrukcji społecznej” – mają w ogóle na myśli konstrukcję społeczną w rozumieniu, zaproponowanym przez Pinkera⁵⁷. Jego zdaniem „konstrukcja społeczna” może oznaczać różne rzeczy dla różnych osób. Dlatego też, po przestudiowaniu wielu książek i artykułów, opatrzonych tytułami w rodzaju: *The social construction of X* lub *Constructing X*, wnioskuje, że kiedy coś określa się mianem „społecznie skonstruowanego”, to jest to skrót przynajmniej dwóch z poniższych twierdzeń⁵⁸:

(0) W aktualnym stanie spraw X jest brane za oczywiste; X wydaje się być nieuniknione⁵⁹.

(1) X nie musiało istnieć, lub wcale nie musiało być takie, jakie jest. X lub X-takie-jakie-jest-obecnie nie jest określane przez naturę rzeczy; nie jest nieuniknione⁶⁰.

Hacking dodaje, że następujące założenia są także często – choć nie zawsze – implikowane przez użycie frazy „konstrukcja społeczna”:

(2) X jest całkiem złe, takie, jakie jest.

⁵⁵ Więcej w: Searle J.R., *Umysł, język, społeczeństwo*, Wydawnictwo CiS i Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 1999.

⁵⁶ Ian Hacking – kanadyjski filozof, specjalizujący się w filozofii nauki, znany przede wszystkim z popularyzacji historycznego ujęcia tej dziedziny. Autor m.in. *The social construction of what?*

⁵⁷ Więcej w: Hacking I., *The social construction of what?*, Harvard University Press, Cambridge 1999 (tłum. własne).

⁵⁸ Por.: en.wikipedia.org/wiki/social_constructionism.

⁵⁹ Hacking I., *The social construction of what?*, Harvard University Press, Cambridge 1999, s. 12 (tłum. własne). (Numeracja, zaczynająca się od (0), zastosowana w publikacji przez Hackinga).

⁶⁰ Tamże, s. 6.

(3) Bylibyśmy w znacznie lepszej sytuacji, jeżeli X by nie było lub byłoby przynajmniej radykalnie przekształcone/zmodyfikowane⁶¹.

Zatem na przykład twierdzenie, że płeć jest skonstruowana społecznie, prawdopodobnie znaczy, że nie jest ona, w obecnym rozumieniu, nieuniknionym wytworem biologii, ale jest wysoce zależna od procesów społecznych i historycznych. W dodatku, w zależności od tego, kto wygłasza owo twierdzenie, może ono znaczyć, że nasze obecne rozumienie płci jest szkodliwe/niewłaściwe i powinno zostać zmodyfikowane lub wyeliminowane w takim stopniu, jak to możliwe. Według Hackinga twierdzenia o „konstrukcji społecznej” nie zawsze są precyzyjne co do tego, co właściwie nie jest „nieuniknione” lub czego dokładnie „należałoby się pozbyć”. Przyjmijmy, za Hackingiem, hipotetyczne założenie, że kwarki⁶² są skonstruowane społecznie. W jednej interpretacji znaczy to, że same kwarki nie są „nieuniknione” lub „zeterminowane przez naturę rzeczy”, w innej – że nasza idea (lub koncepcja, albo rozumienie) kwarków nie jest „nieunikniona” lub „zeterminowana przez naturę rzeczy”⁶³. Hacking jest przychylny temu drugiemu rozumieniu znacznie bar-

⁶¹ Tamże, s. 6.

⁶² Kwarki to jedna z dwóch grup cząstek elementarnych, które według dzisiejszego stanu wiedzy są niepodzielne. Hipotezę istnienia kwarków (które początkowo nazywano partonami), jako elementarnych składników materii wysunęli niezależnie G. Zweig i Gell-Mann w 1964 roku. Nazwę zaproponował Gell-Mann. Słowo „quark” wyczytał on w zdaniu *Three quarks for Muster Mark!* w powieści *Finnegans Wake* Jamesa Joyce’a. Spodobało mu się to zdanie, bo była w nim mowa o trzech „kwarkach” – a to właśnie istnienie trzech cząstek: u, d i s, oraz ich antycząstek początkowo postulował. Joyce prawdopodobnie napisał wspomniane zdanie pod wpływem zasłyszanego po niemiecku *Drei Mark für Muster Quark!*, a niemieckie *Quark* (twaróg) jest słowem pochodzenia słowiańskiego. Przypuszcza tak Jan Miodek, powołując się na Bernarda Jancewicza – fizyka, który, podobnie jak Gell-Mann, interesuje się też językoznawstwem. Źródło: pl.wikipedia.org/wiki/kwark.

⁶³ Rozróżnienie pomiędzy „kwarkami samymi w sobie” a „naszą ideą (lub koncepcją lub rozumieniem) kwarków” będzie niewątpliwie sprawiało problem osobom z zacięciem filozoficznym. Rozróżnienie to jest, według Hackinga, oparte na intuicyjnej metafizyce, z rozdzieleniem pomiędzy tymi rzeczami, które istnieją gdzieś w świecie z jednej strony, a koncepcjami tegoż świata, które są obecne w naszych umysłach, ze strony drugiej. Hacking w mniejszym stopniu broni poważnej, konkretnej metafizyki, a raczej sugeruje efektywne sposoby analizy założeń, dotyczących „konstrukcji społecznej” (tłum. własne).

dziej niż pierwszemu⁶⁴. Co więcej, twierdzi, że jeżeli przyjąć drugie twierdzenie, nie zawsze musi istnieć konflikt między tezą, że kwarki są społecznie skonstruowane, a twierdzeniem, że są prawdziwe⁶⁵. W przytoczonym wcześniej przykładzie z płcią oznacza to, że podczas gdy prawomocne podstawy biologiczne dla rozróżniania płci mogą istnieć, część z tego, jak społeczeństwo (społeczność) postrzega płeć, może być skonstruowana społecznie.

Jeżeli chodzi o konstrukcjonizm silny, radykalny, to jego istotę najlepiej oddaje następujący cytat: „Nauka jest opracowanym w wysokim stopniu zestawem konwencji, wypromowanym przez jedną, konkretną kulturę (naszą własną), w okolicznościach jednego konkretnego okresu w historii. Zatem nie jest tak, jak prezentowałby to standardowy pogląd – korpus wiedzy i sprawdzalne domniemanie, dotyczące prawdziwego świata. Jest to dyskurs, wymyślony przez i dla jednej, wyspecjalizowanej społeczności interpretacyjnej, na warunkach, stworzonych przez skomplikowaną sieć okoliczności społecznej, politycznej opinii, bodźca ekonomicznego i klimatu ideologicznego, który tworzy nieuniknione środowisko ludzkie naukowca. Zatem nauka ortodoksyjna jest poza jedną społecznością dyskursywną pośród wielu, które teraz istnieją, które istniały historycznie. Konsekwentnie, jej twierdzenia o prawdzie (...) mogą być przestrzegane tylko poprzez odwołanie się do standardów, które definiują społeczność naukową i odróżniają ją od innych formacji społecznych”⁶⁶. Radykalny konstrukcjonizm twierdzi więc, że rzeczywistość, którą opisujemy i dostrzegamy, wynika z naszego sposobu życia – z tego, jak ją postrzegamy i charakteryzujemy. Silny konstrukcjonizm można także – jak czyni to Zdzisław Krasnodębski – odnieść do krytyki postmodernizmu: „Dla mnie był on [postmodernizm] ciekawy, ponieważ był antytotitalarny, bo pokazywał pewne niebezpieczeństwa w myśleniu takim, jak Habermasa. Ma też w sobie pewną konserwatywną krytykę moralizatorstwa w polityce i oczywiście krytykę złudzeń oświecenia. Dla mnie było to odkrycie lokalności, osadze-

⁶⁴ Tamże, s. 21–24.

⁶⁵ Tamże, s. 29–30.

⁶⁶ Gross P.R., Levitt N., *Higher superstition: The academic left and its quarrels with science*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1998, s. 45 (tłum. własne).

nia w świecie przeżywanym. Natomiast potem postmodernizm stał się czymś innym. Nie zaprowadził od krytyki rozumu do odkrycia kontekstualności, a ostatecznie też np. religii, w związku z naszą skończonością, usytuowaniem. Był początkowo w postmodernizmie wątek niedoskonałości moralnej, poznawczej, co też było dla mnie ważne. Natomiast potem przeszło to w historiozofię i nową ortodoksję i to, co zawsze krytykowałem – nowoczesny antropocentryzm, w ideę *homo creator*, w przekonanie, że tworzymy sami siebie. Dziś jest to strasznie modne, taki radykalny konstruktywizm. Wszystko jest dowolne, nie ma nic naturalnego, ani płci, ani ciała, wszystko jest konstruktem”⁶⁷.

Podsumowując powyższe rozważania, należy stwierdzić, że „Z socjologicznego punktu widzenia ludzki świat przesądzały zwłaszcza dwa fakty. Po pierwsze, społeczny charakter człowieka – i po drugie, jego obcowanie ze światem za pośrednictwem symboli. Oba te fakty decydują też w stopniu zasadniczym o tym, co się staje dla człowieka rzeczywistością społeczną”⁶⁸. To subiektywne pojmowanie świata przejawia się w każdym z jego aspektów i stoi w opozycji do obiektywizmu, czyli poglądu, że istnieje rzeczywistość niezależna od ludzkiego poznania i świadomości. Rzeczywistość jednak jest określana przez granice, wyznaczone wiedzą każdego człowieka – człowiek „porusza się w swoim świecie, odwołując się do tego, co o tym świecie wie, czyli odwołując się do swojej wiedzy”⁶⁹. Każdy posiada jakieś konstrukty osobiste – indywidualne spojrzenie na świat i zjawiska, które znacząco wpływają na to, jak świat rozumie i jak przebiega proces tego rozumienia. „Rozumiemy to, co jest zgodne z naszą dotychczasową wiedzą, co określane jest jako przedrozumienie”⁷⁰. Przypomina to nieco myślenie filmowego inżyniera Mamonia, który lubi tylko te piosenki, które już zna. Dzieje się tak za sprawą schematów poznawczych – modułów systemu poznawczego –

⁶⁷ Staniłko J.F., *Potrzebujemy poczucia własnej wartości, żeby polska kultura zaistniała w świecie – rozmowa ze Zdzisławem Krasnodębskim*, „Pismo Klubu Jagiellońskiego «Pressje»”, IX 2005.

⁶⁸ Niżnik J., *Słowo wstępne*, [w:] Berger P., Luckmann T., *Společne tworzenie rzeczywistości*, PIW, Warszawa 1983, s. 8.

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Wojtus K., *Komunikacja*, 2006, <http://www.psychologia.uj.edu.pl/kursy/psyporosit/materialy.htm>.

które służą do budowania percepcyjnych i pamięciowych reprezentacji klas przedmiotów lub zdarzeń. Te schematy poznawcze, a więc konstrukty osobiste, powstają w umyśle każdego człowieka, zgodnie ze stanem tego umysłu. Decydują o nich następujące czynniki:

1. *Poverty of stimulus argument* (Argument ubóstwa bodźca) – nawet jeżeli do umysłu dociera zbyt mało bodźców czy informacji, pozwalających rozpoznać obiekt, to człowiek i tak obiekt ów rozpoznaje. Jest to związane z tzw. mechanizmem domykania – ponieważ człowiek spodziewa się jakiegoś obiektu, to jego brakujące cechy uzupełnia „w umyśle”.
2. *Graceful degradation of an output* (Łagodna degradacja wyniku) – nawet jeżeli człowiek ma za mało przesłanek do podania rozwiązania czy odpowiedzi, to i tak je poda, choć zgodnie z zasadą: im mniej przesłanek, tym gorsze rozwiązanie.
3. *Regressing to a canonical form* (Stereotypizacja pamięci, prototypizacja pamięci, sprowadzanie do formy kanonicznej) – obiekty, a więc zdarzenia, przedmioty itp., wraz z upływem czasu przybierają cechy typowe, a nie zgodne z rzeczywistością⁷¹.

Na drodze tworzenia konstruktów osobistych człowiek spotyka innych ludzi i wchodząc z nimi w interakcje dookreśla zjawiska, których nie rozumie, co w konsekwencji wzbogaca jego wiedzę. Wiedza jest więc kluczowym pojęciem, pozwalającym zrozumieć konstrukcjonizm. Przez wiedzę rozumie się tu nie tylko naukę czy zebrany w książkach dorobek ludzkości. Wiedza to wszystko to, co, będąc rezultatem codziennych interakcji człowieka, zostaje przez niego, jako istotę społeczną, uczestniczącą w społecznym życiu, uporządkowane. Najważniejsza, najbardziej podstawowa jest wiedza dotycząca życia codziennego i związana z tym życiem rzeczywistość. Wszystkie inne wersje wiedzy i rzeczywistości są pochodnymi wiedzy podstawowej odpowiednio przekształconej. Te proste informacje przekształcane są w wiedzę umożliwiającą funkcjonowanie w świecie za sprawą społeczeństwa, które jest podstawowym źródłem ładu. To właśnie w rezultacie interakcji społecznych (konstrukcjonizm społeczny zakłada przecież, że obraz rzeczywistości powstaje we wspólnym

⁷¹ Więcej w: Chomsky N., *Rules and representations*, Basil Blackwell, Oxford 1980 (tłum. własne).