

Nieposłuszeństwo i profanacja – globalne społeczeństwo obywatelskie

Świat staje się dziś coraz bardziej nieuporządkowany, a zmiany, jakie w nim zachodzą, są coraz częstsze i szybsze. Nowe, sieciowe technologie komunikacyjne zmieniły pojmowanie czasu i przestrzeni, a państwa i rządy straciły na wartości i kompetencji. Oddziałują na nie procesy, takie jak globalizacja i lokalizacja, centralizacja i decentralizacja, integracja i fragmentaryzacja. Co się może z tego wyłonić? Aby odpowiedzieć na to pytanie przyjrzymy się nieposłuszeństwu obywatelskiemu, globalnemu społeczeństwu oraz koncepcji profanacji. Zaczniemy zatem od wyjaśnienia czym są przywołane tu kategorie i jak możemy je rozumieć.

Globalne społeczeństwo obywatelskie

Spółeczeństwa obywatelskie charakteryzują się istnieniem autonomicznych, niesterowanych przez państwo ani inny ośrodek organizacji i instytucji jako organów woli ludu¹, takich jak partie polityczne, związki zawodowe, przedsiębiorstwa przemysłowe, ruchy społeczne, wolne zawody, autonomiczne uniwersytety, niezależne kościoły czy fundacje. Stanowią one przestrzeń niewymuszonego ludzkiego stowarzyszenia, a także sieć stosunków nawiązanych w imię rodziny, wiary, interesu oraz ideologii, aby tę przestrzeń wypełnić².

Kluczowym problemem w dyskusji nad społeczeństwem obywatelskim jest jego relacja z państwem. Norberto Bobbio³ twierdzi nawet, że toczący się spór o społeczeństwo obywatelskie jest w istocie sporem o charakter państwa. Tak jak nie ma idealnego i samowystarczającego społeczeństwa obywatelskiego, tak też nie ma idealnie usłużnego państwa, gdyż jego regulacja, redystrybucja i interwencja otwierają jedynie pole do nadużyć. Członkowie społeczeństwa obywatelskiego są jednak zaangażowanymi i czynnymi obywatelami. Bez względu na to, czy utożsamiamy społeczeństwo obywatelskie z państwem, jak czyniono aż do połowy XIX wieku, czy też sytuujemy je poza państwem, a tym samym, czy wiążemy je z wizją państwa socjaldemokratycznego czy też liberalno-demokratycznego należy pamiętać, że dla jego istnienia niezbędna jest indywidualna świadomość bycia podmiotem – obywatelem i wynikająca z niej osobista aktywność albowiem społeczeństwo obywatelskie to społeczeństwo uczestniczące⁴.

¹ R. Darendorf, *Zagrożone społeczeństwo obywatelskie*, w: *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Kraków 1994, s. 7.

² M. Walzer, *Spór o społeczeństwo obywatelskie*, w: *Ani książę, ani kupiec. Obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, red. J. Szacki, Kraków 1997, s. 7.

³ N. Bobbio, *Spółeczeństwo obywatelskie*, w: *Ani książę, ani kupiec. Obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, red. J. Szacki, Kraków 1997, s. 58.

⁴ B. Poboży, *Idea społeczeństwa obywatelskiego*, w: *Spółeczeństwo i polityka. Podstawy nauk politycznych*, red. K. A. Wojtaszczyk, W. Jakubowski, Warszawa 2007, s. 363.

Problem relacji społeczeństwa obywatelskiego i państwa jest dla nas szczególnie istotny jeśli łączymy społeczeństwo obywatelskie z nieposłuszeństwem obywatelskim, gdyż odnosi się wówczas bezpośrednio do kwestii indywidualnej wolności obywateli, a tym samym ich moralnych preferencji i wyborów. Dodatkowo wagę problemu podnosi także globalny charakter współczesnych ruchów obywatelskich, które działają już w przestrzeni ponadpaństwowej, w związku z tym mówiąc językiem Victora Pereza Diaza⁵ możemy powiedzieć, że współczesne społeczeństwa obywatelskie dążą raczej do modelu społeczeństwa obywatelskiego *sensu stricte*, niż *sensu largo* i pozostają poza strukturami państwa oraz nie podlegają jego kontroli. Fakt osłabienia roli państw na arenie międzynarodowej zbiega się w czasie z tworzeniem się globalnego społeczeństwa obywatelskiego⁶.

Pod koniec XX wieku gwałtowne zmiany technologiczne i deregulacja przemysłu wytworzyły dogodne warunki dla nowego porządku politycznego i ekonomicznego⁷. Nie ma już globalnego centrum władzy, a raczej relacje ponadnarodowe w formie „złożoności bez granic”, a prawie każda zmiana, która zaszła lokalnie, może zachęcić ludzi do znalezienia nowego sposobu zachowywania. Przestrzeń publiczna stała się systemem złożonym i dynamicznym, tworzącym coraz to nowe struktury charakteryzujące się nieliniowością. Państwo staje się pośrednikiem lub węzłem komunikacyjnym umożliwiającym współpracę między jego uczestnikami⁸. Nie mamy już jednego aktora – państwa, ale pluralizm aktorów współpracujących z państwem, działających równolegle lub nawet wchodzących z nim w konflikt. W takiej rzeczywistości wolność podmiotów globalnego społeczeństwa obywatelskiego od tracących na znaczeniu na arenie transnarodowej państw jest o wiele bardziej widoczna.

W drugiej połowie XX wieku nastąpiła bowiem eksplozja międzynarodowych obywatelskich stowarzyszeń o charakterze globalnym i organizacji non profit. Wydaje się, że największy wpływ na tworzenie globalnego społeczeństwa miał rozwój internetu, za sprawą którego skurczyły się czas i przestrzeń, a ludzie z odległych zakątków świata zyskali szansę na kontakt i współdziałanie. Jednakże te empiryczne dowody nie sprawiają wcale, że łatwiej jest uchwycić granice społeczeństwa obywatelskiego. Wiele danych o aktywności społecznej nie jest rejestrowanych, a niektóre z nich nie są klasyfikowane jako dane, gdyż odnoszą się do działania organizacji i grup nieformalnych⁹. Podmioty globalnego społeczeństwa obywatelskiego są co prawda związane ze swoim „miejscem na ziemi”, ale nie są nim ograniczone i funkcjonują w sposób dynamiczny, jednocześnie w nakładających się na siebie instytucjach i sieciach. Ta wykraczająca poza granice państwa aktywność społeczna może być rozumiana

⁵ Ibidem, s. 362–363.

⁶ Współczesną myśl polityczną cechuje poszukiwanie nowego podmiotu, który byłby w stanie wkroczyć na arenę polityczną jako substytut społeczeństwa obywatelskiego. Pojęcie ludu dziś już utraciło swą moc. Wydawało się, że pojęciem pretendującym do zajęcia roli kategorii centralnej była „populacja”, która wpisała się w zapotrzebowania nowej administracji świata społecznego, bo rodzina była już za wąska a państwo zbyt abstrakcyjne, ale i ono nie wydaje się być już odpowiednie. José Ortega y Gasset wieszczył wyłonienie się epoki hiperdemokracji, w której masy działałyby bez pośrednictwa parlamentu i jasnej reprezentacji politycznej, niezważając na normy i reguły prawne, a kierując się siłą fizyczną. Pojęcie masy analizował także Elias Canetti. Michael Hardt i Antonio Negri twierdzą, że dopiero pojęcie masy, wielości i mnogości czyni demokrację możliwą, a do tej pory była ona ograniczana przez pojęcie całości władzy państwa. Ale z drugiej strony wiemy, że demokracja z definicji nie może być „globalna” i już Hegel pisał, że absolutna demokracja może się spełnić tylko pod postacią „konstytutywnej negacji”.

⁷ A. Rothert, *Emergencja rządzenia sieciowego*, Warszawa 2008, s. 142.

⁸ J. N. Rosenau, *Governance in Globalizing Space*, w: J. Pierre, *Debating Governance. Authority, Steering and Democracy*, Oxford 2000, s. 181.

⁹ E. Pietrzak, *Globalne społeczeństwo obywatelskie*, „Homo Politicus” 2011, vol. 1 (6), s. 98.

jako sposób łączenia lokalnych sieci społecznych w sieć globalną. Ponadpaństwowe sieci relacji wyznaczają też granice między społeczeństwem obywatelskim a sferą rządową, gdyż globalne społeczeństwo obywatelskie angażuje się w procesy decyzyjne i tym samym rywalizuje z instytucjami państwa. Jest ono w pewnym sensie urządzeniem monitorującym i sygnalizującym, przez które lokalne zdarzenia nabierają sensu międzynarodowego.

Globalne społeczeństwo obywatelskie jest jednak czymś więcej niż sferą organizacji pozarządowych. Obejmuje ono jednostki, przedsięwzięcia i przedsiębiorstwa, organizacje non profit, ruchy społeczne, różnorodne wspólnoty, sławne osobistości, intelektualistów, *think tanki*, organizacje charytatywne, grupy nacisku, ruchy protestu, media, grupy i strony internetowe, związki zawodowe, federacje pracodawców, komisje międzynarodowe, organizacje sportowe, wszystkie tworzące wielopoziomą, gęsto powiązaną przestrzeń. Istnieje ono w relacjach, dynamice społecznej. Charakteryzuje je jeszcze jedna wspólna cecha – pokojowe nastawienie i organizowanie się przeciwko przemocy i nietolerancji¹⁰.

Nieposłuszeństwo obywatelskie

Owe pokojowe nastawienie jest jednym z elementów łączących społeczeństwo obywatelskie z nieposłuszeństwem obywatelskim¹¹. Czym jest jednak nieposłuszeństwo obywatelskie? Dla Hugo Adama Bedau, nieposłuszeństwo obywatelskie to celowe złamanie obowiązującego prawa, a przynajmniej normy powszechnie uznanej za wiążącą, dokonane w formie protestu, który nie będąc czynem rewolucyjnym, ma charakter publiczny, stroni od użycia przemocy. Zakłada ono brak oporu w przypadku aresztowania, rezygnację z przemocy wobec wszelkich aktów prowokacji i zostaje podjęte przede wszystkim w celu oświecenia lub przekonania większości¹². John Rawls zaś ujmuje je jako publiczny, stroniący od przemocy, dyktowany sumieniem czyn polityczny, sprzeczny z prawem i zwykle dokonywany w celu zmodyfikowania prawa lub polityki rządowej¹³. W obu definicjach sumienie i moralność stawiane są ponad prawem.

Nieposłuszeństwo obywatelskie pojawia się wówczas, gdy obywatele dochodzą do wniosku, że normalne kanały dokonywania zmian nie działają, a propozycje i skargi społeczeństwa są wysłuchiwane i uwzględniane lub też odwrotnie, gdy rząd chce dokonać zmian, które nie są zgodne z konstytucją i legalne.

Jak wspomniano, jedną z głównych cech nieposłuszeństwa obywatelskiego jest niestosowanie przemocy. Dlatego też nieposłuszeństwo nie może być nazwane rewolucją. Choć człowieka praktykującego nieposłuszeństwo obywatelskie łączy z rewolucjonistą pragnienie zmiany, to jednak różni ich stosunek do przemocy, którą rewolucjoniści akceptują, a demonstrujący nieposłuszeństwo nie.

¹⁰ J. Keane, *The Global Civil Society*, Cambridge 2003, s. 12.

¹¹ Kiedy mówimy o nieposłuszeństwie obywatelskim często przytaczane są dwa przykłady: Sokratesa i Thoreau. Sokrates nie kwestionował samych praw, ale pomyłkę sądu w czasie procesu, więc spierał się nie z prawami, ale z sędziami. Thoreau protestował zaś przeciwko niesprawiedliwości prawa. Za odmowę zapłacenia podatku rządowi, który dopuszczał niewolnictwo, spędził noc w więzieniu i w wyniku tego wydarzenia napisał esej *Obywatelskie nieposłuszeństwo* czym termin ten wprowadził na stałe do słownika politycznego. Thoreau bronił się na gruncie sumienia jednostki i jego moralnego obowiązku.

¹² J. Hołowska, *Etyka w działaniu*, Warszawa 2001, s. 393.

¹³ *Ibidem*, s. 393.

Tego typu protest musi zwracać uwagę opinii publicznej w sposób pokojowy, a wszelka przemoc jawi się tutaj jako zła nie tylko dlatego, że mogłaby ona doprowadzić do odwetu, eskalacji konfliktu i jego nieskuteczności, ale przede wszystkim dlatego, iż łamanie prawa jest w tym przypadku uzasadniane poprzez odwołanie się do moralności, a większość zasad moralnych nie dopuszcza krzywdzenia innych, jeśli nie wymaga tego ochrona życia i zdrowia¹⁴. Takimi ruchami odżegnującymi się od przemocy są zarówno hiszpański ruch Indignos, jak i amerykański Occupy Wall Street, które w reakcji na nierówności ekonomiczne i społeczne protestują w pokojowy sposób i są przykładem działania zarówno społeczeństwa obywatelskiego w wymiarze globalnym, jak i reprezentują nieposłuszeństwo obywatelskie.

Kolejny wspólny element dla społeczeństwa i nieposłuszeństwa obywatelskiego pojawia się dopiero, gdy praktykowane jest ono przez pewną grupę osób, którą łączą wspólne interesy¹⁵. Trudno zatem w ogóle mówić o nieposłuszeństwie obywatelskim nie mówiąc o społeczeństwie obywatelskim.

Trzeba także odróżnić tych, którzy sprzeciwiają się prawu lub władzy w imię własnego sumienia od nieposłuszeństwa obywatelskiego, które dotyczy zorganizowanych mniejszości, połączonych wspólną opinią i postanowieniem sprzeciwu wobec polityki rządu. Ich działanie bierze początek w porozumieniu, a ruch nieposłuszeństwa to forma dobrowolnego stowarzyszenia. Dobrze opisują go słowa Toqueville'a *Obywatele tworzący mniejszość stowarzyszają się tam przede wszystkim po to, by udowodnić, jak są liczni i przez to osłabić moralne panowanie większości*¹⁶.

W przeciwieństwie do protestującego w imię sumienia, ten kto demonstruje nieposłuszeństwo obywatelskie jest członkiem grupy, która formowana jest zgodnie z tym samym duchem, który zainspirował dobrowolne stowarzyszenia. To nie są jednostki, które sprzeciwiają się prawom i obyczajom wspólnoty. Są to zorganizowane mniejszości, występujące przeciw niewyartykułowanym większościom. W wyniku ich presji większości zmieniają swoje opinie i nastroje¹⁷.

Argumenty odnoszące się do imperatywów moralnych i „wyższego prawa” okazują się nieadekwatne, kiedy chcemy przyłożyć je do nieposłuszeństwa obywatelskiego. Nie jest ono filozofią subiektywności, czymś osobistym, w imię czego każda jednostka z jakichś względów mogła nie przestrzegać prawa¹⁸. Nieposłuszeństwo obywatelskie jest czymś zupełnie innym niż łamanie prawa dla osobistych (lub partyjnych) korzyści. Dlatego też należy oddzielać akty obywatelskiego nieposłuszeństwa od protestów organizowanych pod sztandarami pełnymi hasłami odwołujących się do moralności i idei sprawiedliwości tylko po to, by skutecznie manipulować opinią publiczną¹⁹.

¹⁴ Dobrym przykładem takiego protestu może być natomiast działalność Mahatmy Gandhiego, który dzięki swej niezgodnemu z prawem i jednocześnie pokojowemu protestowi doprowadził skutecznie do wycofania brytyjskiego zwierzchnictwa z Indii. Podobnie protest Martina Luthera Kinga przyczynił się do zagwarantowania podstawowych praw czarnoskórym Amerykanom zamieszkującym południe USA.

¹⁵ Hannah Arendt w eseju o nieposłuszeństwie obywatelskim cytuje Nicholasa W. Punera, który pisze, że nieposłuszeństwo obywatelskie praktykowane w pojedynkę ma niewielkie szanse na powodzenie. Człowiek je praktykujący uchodzi po prostu za ekscentryka.

¹⁶ H. Arendt, *O przemocy, Nieposłuszeństwo obywatelskie...*, op. cit., s. 196.

¹⁷ Ibidem, s. 199.

¹⁸ Ibidem, s. 145–146.

¹⁹ Ł. Zaorski-Sikora, *Etyka*, Łódź 2007, s. 77.

Profanacje

Agambenowska koncepcja profanacji wywodzi się z faktu, iż dla autora *Homo sacer* człowiek funkcjonuje w dwóch sferach: *sacrum* – będącej poza ludzkim dostępem i *profanum* – będącej domeną ludzkiego działania²⁰. Poświęcać (*sacere*), to przenieść rzeczy poza sferę ludzkiego prawa, a profanować²¹, to dokonać ich restytucji, czyli ponownego przekazania ludziom. Rzeczy sprofanowane to rzeczy świeckie, wolne od określeń „uświęconych”, które ze świętych na powrót stały się własnością ludzi. Za święte zaś uznawano rzeczy będące własnością bóstw, którymi nie można było swobodnie rozporządzać i jeśli ktoś gwałcił ów porządek nierozporządzalności popełniał świętokradztwo. Dlatego rzeczy przywrócone porządkowi ludzkiemu stawały się świeckie, wolne od uświęconych określeń, a ich użytkowanie było czymś naturalnym. Stan ten można osiągnąć właśnie przez profanację. Dlatego też *użycie* i *profanacja* łączą się ze sobą²².

Co ciekawe, religię Agamben definiuje jako to, co przenosi rzeczy, osoby lub zwierzęta ze sfery ludzkiego użytkowania w sferę wydzieloną. Nie może się to dokonać bez separacji, która pojawia się tu w formie rytuałów i sankcjonuje przejście ze sfery *profanum* do *sacrum*²³. Sfery te dzieli próg, na którym składana jest ofiara w jednym bądź drugim kierunku. Dlatego Agamben przypomina, że słowo religia nie pochodzi od *religare*, znaczącego łączenie tego co ludzie z tym co boskie, ale *relegere* wskazującego na uważną postawę, jaka powinna odnosić się do naszych relacji z bogami. Religia nie jednoczy ludzi z bogami, ale ich od siebie oddziela. Profanować to zatem dopuszczać możliwości szczególnej niedbałości ignorującej oddzielenie²⁴.

Jedną z form przejścia od *sacrum* do *profanum* jest niestosowne używanie świętości np. w formie zabawy. Zabawa i świętość powiązane są ze sobą ściśle w ramach pradawnych obrzędów, rytuałów czy wróżb. Dlatego, zabawa, choć odrywa ludzi od sfery *sacrum*, to nie obala jej²⁵. Ze względu jednak na namnożenie się zabaw w czasach współczesnych ludzie nie potrafią się już bawić i raczej miast oderwać się od *sacrum* w zabawie, raczej jej szukają. Dla

²⁰ M. Ratajczak, K. Szadkowski, *Wstęp, Agamben: instrukcja obsługi*, w: G. Agamben, *Przewodnik krytyki Politycznej*, Warszawa 2010, s. 14–16.

²¹ *Profanare* znaczy zarówno zeświecczyć, jak i poświęcić. Tak samo *sacrum* oznacza czcigodny, poświęcony bogom, ale i przeklęty, wykluczony. Te sprzeczności mają charakter konstytutywny, gdyż odnoszą się do przedmiotów przenoszonych ze sfery świeckiej do świętej i odwrotnie, dlatego każdy z nich musi zawierać w sobie element święty w sferze *profanum* i element świecki w sferze *sacrum*. *Sacrum* i *profanum* to system dwubiegunowy.

²² G. Agamben, *Profanacje*, Warszawa 2006, s. 94.

²³ Związek między sferą świętą i świecką staje się symboliczny i zostaje unaoczniony przez obrzędy i rytuały. Szczególną rolę pośród tych obrzędów spełniają obrzędy przejścia. Twórcą koncepcji obrzędów przejścia jest Arnold van Gennep w pracy *Les Rites de passage* (Londyn 1977), wyd. pol.: Arnold van Gennep, *Obrzędy przejścia*, (tłum.) B. Biały, PIW, Warszawa 2006. Arnold Van Gennep (1873–1957), zauważył, że świat sakralny i świecki są rozgraniczone i człowiek nie może należeć do jednego z nich bez zerwania z drugim. Życie ludzkie jest nieustannym przekraczaniem granic między *sacrum* a *profanum*. W płaszczyźnie jednostkowej rytuały przejścia wiążą się z decydującymi momentami w życiu, takimi jak narodziny, osiągnięcie dojrzałości społecznej, małżeństwo, ojcostwo, awans społeczny, specjalizacja zawodowa, śmierć. Do tych ceremonii dotyczących indywidualnych ludzkich przypadków dołączają także i te, które wiążą się z przejściami kosmicznymi, czyli przejściem jednego roku w drugi, zmianami pór roku, fazami księżyca. Każdy obrzęd przejścia składa się z trzech etapów: etapu wyłączenia (separacji), etapu marginalnego oraz etapu włączenia (agregacji). Podczas separacji podmiot obrzędu wyłączany jest z dotychczasowej roli społecznej przez odizolowanie od codziennej sytuacji i przechodzi w stan rytualnego zawieszania, zmarginalizowania, w którym jest jakby poza społeczeństwem. Podczas rytuałów agregacji powraca on do codzienności już w nowej postaci, jako jednostka o nowym statusie.

²⁴ G. Agamben, *Przewodnik...*, op. cit., s. 95.

²⁵ *Ibidem*, s. 96.

Agambena współczesne zabawy tworzą nową liturgię i są same w sobie dążeniami religijnymi. Należałoby zatem przywrócić zabawie jej świeckie przeznaczenie i nadać temu formę projektu politycznego²⁶.

Pisząc o profanacjach Agamben odnosi się także do koncepcji kapitalizmu jako religii autorstwa Waltera Benjamina. Według Benjamina kapitalizm oznacza nie, jak chciał Weber, sekularyzację protestantyzmu, ale jest zjawiskiem religijnym rozwijającym się pasożytniczo na chrześcijaństwie. I tak kapitalizm jako religia nowoczesności:

- jest religią obrzędową, w której źródłem sensu jest spełniany obrządek, a nie idee lub dogmaty;
- jest kultem permanentnym, w którym zaciera się granica między dniami świątecznymi a roboczymi, jest nieprzerwanym świętem, a praca pokrywa się w nim z celebrowaniem kultu;
- skupia się na winie, a nie na zbawieniu, poczucie winy przeradza się w kult nie po to by winę zmazać, lecz by ją upowszechnić i obarczyć nawet samego Boga, który nie umarł, ale został skazany na los człowieka.

Co więcej, kapitalizm jako religia nie dąży do odkupienia i nadziei, ale do winy i rozpacz, a jego celem jest zniszczenie świata, doprowadza tendencje chrześcijańskie do skrajności oraz upowszechnia i absolutyzuje właściwą religii strukturę oddzielenia. Tam gdzie ofiara wyznaczała przejście z *profanum* do *sacrum* i odwrotnie, obecnie ma miejsce całościowy proces separacji, naznaczający każdą rzecz i każde ludzkie działanie. W skrajnej postaci religia kapitalistyczna urzeczywistnia czyste oddzielenie, niczego przy tym nie oddzielając. Absolutna profanacja bez jakichkolwiek pozostałości *sacrum* zlewa się w nim z sakralizacją²⁷.

Wszystko zatem co się obecnie czyni, wytwarza lub przeżywa zostaje przeniesione do wyodrębnionej sfery, która nie jest określona przez podziały, czyli do sfery konsumpcji. Każda rzecz wystawia się tu na pokaz w swoim oddzieleniu od samej siebie i tworzy rodzaj spektaklu. Spektakl i konsumpcja są zatem po prostu niemożnością użycia. *Rzeczy pozbawione wartości użytkowej stają się przedmiotem konsumpcji i spektakularnego przedstawienia*²⁸. Profanacja staje się już niemożliwa, bo profanować to przywracać powszechnemu użyciu to, co zostało oddzielone i przeniesione w sferę *sacrum*. Religia kapitalistyczna w swojej skrajnej fazie dąży więc do absolutnej nieprofanowalności.

Dla Agambena szczególnym miejscem niemożliwości używania, a tym samym i profanowania jest „muzeum”. Mamy zatem do czynienia z „muzealnianiem” świata, w ramach którego sztuka, religia, filozofia, polityka wyczołgały się do „muzeum”, czyli do wymiaru, w którym znajduje się to, czego nie uznajemy za prawdziwe i fundamentalne. „Muzeum” może pokrywać się z całym miastem jak np. Wenecja, regionem – parkiem narodowym lub nawet grupą społeczną. „Muzeum” przejmuje funkcję świątyni jako przestrzeni ofiary. Obecnie wiernych wędrujących od świątyni do świątyni, z sanktuarium do sanktuarium zastąpili turyści wędrujący od muzeum do muzeum. Tradycyjnie wierni w obrządku poświęcenia przenosili ofiarę w sferę *sacrum* i przywracali relacje między tym co boskie i ludzkie, a turyści dokonują aktu ofiary na sobie samych. Wyznawcy nowego kapitalistycznego kultu nie mają ojczyzny, jest nią dla nich jej postać oddzielenia. Gdziekolwiek się udadzą spotkają tam niemożność zamieszkania z jaką niemożnością użycia mają do czynienia w centrach

²⁶ Ibidem, s. 98.

²⁷ Ibidem, s. 103.

²⁸ Ibidem, s. 104.

handlowych²⁹. Dlatego turystyka jako główny ołtarz kapitalistycznej religii jest dziś największym światowym przemysłem³⁰.

Kapitalizm w ostatecznym stadium jest także mechanizmem zniewalania czystych środków – profanujących gestów. Agamben podaje tu przykład języka. Władza zawsze dążyła do kontrolowania komunikacji społecznej, a język był dla niej narzędziem. Obecnie jednak został on umieszczony w wydzielonej sferze spektaklu. Opanowanie i neutralizacja wyzbytego z funkcji komunikacyjnych języka, to neutralizacja jego profanacyjnego charakteru³¹. Podobnie dzieje się w przypadku pornografii, która wypacza zamiar profanacji, wynajduje dla zachowań erotycznych nowe zastosowania niezwiązane z rozkoszą partnera i otwierające pole dla zbiorowego podejścia do seksualności będącej samotną konsumpcją³².

Konsekwencje i wyzwania

Jak omówione tu zagadnienia mają się do siebie i dlaczego mówimy o nich wspólnie oraz przy okazji dyskusji nad przestrzenią transnarodową? Każde z nich opisuje współczesną rzeczywistość społeczno-polityczną. Jest to rzeczywistość ogarnięta wszechobecnym kryzysem, borykająca się z konsekwencjami życia *post*, a jednocześnie, niejako z praktycznej konieczności wciąż próbująca stworzyć nowy paradygmat, który pozwoli człowiekowi ów świat wyjaśnić. I się w nim „zadomowić”³³. Biorąc pod uwagę ludzkie zmagania w tej kwestii w ostatnich czterdziestu latach, wydaje się, że drepczemy w miejscu lub chodzimy w kółko. Nie jesteśmy w stanie przebić się przez powłokę racjonalnego, liberalnego i zarazem kapitalistycznego „mniejszego zła”. Być może z lęku, być może z braku moralnych i świadomościowych kompetencji naciągamy spiralę tego, co nam znane i ocieramy się już o punkt krytyczny.

Otóż możemy postawić tezę, że współcześnie motywem skłaniającym do organizowania się społeczeństwa obywatelskiego w aspekcie globalnym jest nieposłuszeństwo obywatelskie, pod sztandarem którego występują społeczne ruchy niezadowolonych z obecnej sytuacji obywateli świata³⁴. Mówi się że Occupy Wall Street czy Indigenios nie tylko krytykują i pro-

²⁹ Hipermarket do świątyni porównuje prof. Roch Sulima w pracy *Antropologia codzienności*, Wyd. UJ, Kraków 2000.

³⁰ G. Agamben, *Przewodnik...*, op. cit., s. 107.

³¹ Ibidem, s. 112.

³² Ibidem s. 115.

³³ Martin Buber w książce *Problem człowieka* przedstawia historię ludzkości za pomocą epok, w których człowiek czuł się zadomowiony, występujących na przemian z epokami, w których czuł się bezdomny. Nasze czasy zdecydowanie należą do tych drugich.

³⁴ Michael Walzer w swojej książce *Moralne maksimum, moralne minimum* pisze o dwóch rodzajach moralności, uniwersalnej opartej na sprawiedliwości i prawie oraz lokalnej opartej na dobru. Ludzie w swoim zróżnicowaniu są w stanie zgodzić się, co do tego, że coś jest złe lub, że pewne praktyki nie powinny być stosowane. Uniwersalna moralność oparta na prawie i sprawiedliwości tak jak globalne społeczeństwo obywatelskie w pewnym sensie odnosi się zatem do tego, co negatywne. Dlatego globalne społeczeństwo obywatelskie budowane jest w opozycji do zastanego świata i na jego krytyce. Pozostając w tym nurcie skojarzyć możemy globalne społeczeństwo obywatelskie z obywatelskim nieposłuszeństwem. I tym obszarem zajmujemy się w tej analizie.

Moralność oparta na dobru i mająca pozytywne konotacje według Walzera funkcjonuje głównie na poziomie lokalnym, na którym dzięki niej możliwe jest wzbudzenie aktywności obywatelskiej lub utworzenie się społeczeństwa obywatelskiego.

Czy możliwe jest jednak istnienie społeczeństwa obywatelskiego w oparciu o pozytywne wartości i działanie w skali globalnej? Jeżeli spojrzymy na te kwestie przez pryzmat tradycyjnej etyki sprawiedliwości, ale poszerzymy

testują, ale nie mają żadnych rozwiązań. Tymczasem wszelkie działania szeroko pojętego ruchu oburzonych są tak naprawdę działaniami skłaniającymi się w kierunku tego, co Agamben nazywa profanacją nieprofanowalnego, czyli przywrócenia rzeczywistości społeczno-politycznej, zerwania z konsumpcjonizmem i sztucznie napędzanym kapitalizmem, a nawet turbokapitalizmem³⁵, wprowadzającym nas tylko w stan coraz większego umuźdalcenia. Tu najbardziej widać oderwanie od rzeczywistości, np. w nawoływaniu do kupna kolejnej, niepotrzebnej pary butów, auta lub nieruchomości, w której nie mamy czasu mieszkać. Tym co łączy współczesne globalne społeczeństwo obywatelskie z profanowaniem jest właśnie negacja kapitalizmu. To na jej bazie pojawiają się akty nieposłuszeństwa obywatelskiego.

Jeśli połączymy omawiane tematy w całość i dostrzeżemy, że tylko mówiąc o nich wspólnie możemy odnieść się do skomplikowanej współczesnej rzeczywistości. Ujęcie takie jest niewątpliwie wyzwaniem, gdyż wraz z nim pojawia się pytanie, co zatem robić, by sprofanować nieprofanowalne? W którą stronę się zwrócić i jak działać? Bo to, że należy działać nie ulega najmniejszej wątpliwości. Wzrost świadomości społecznej oraz indywidualnej przejawiający się w praktycznych działaniach globalnego społeczeństwa ostatnich lat skoncentrowanego na aktach pokojowego protestu jednoznacznie wskazuje, że kierunkiem tym jest to, co Agamben nazywa profanacją nieprofanowalnego. A wiąże się to również z odwrotem od kapitalistycznej religii konsumpcjonizmu naszych czasów i zwróceniu się ku prostemu używaniu rzeczy czy idei. Wiąże się to z prostym byciem tu i teraz, świadomym określeniem swoich potrzeb i ich zaspokajaniem, a nie koncentrowaniem się na niebotycznych zyskach wzrostu gospodarczego, z szacunkiem do siebie samych jako istot ludzkich, jak i do wszelkich innych istot żywych i świata w ogóle oraz rozumieniem, że wszyscy żyjemy na tej samej planecie, która nigdy jeszcze nie była tak „mała” jak obecnie oraz z faktem, że to co wydarzy się w jednej jej części będzie miało swoje konsekwencje i w innej, że nie ma wśród nas lepszych i gorszych, co w dzisiejszej globalnej rzeczywistości powinno być już oczywiste.

Są to bardzo proste, by nie powiedzieć banalne i znane od wieków sposoby. Dlaczego jednak nie jesteśmy w stanie wcielić ich w życie? Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie związana jest raczej z kondycją moralną człowieka niż z technicznymi, instytucjonalnymi, a nawet ideologicznymi zaleceniami.

Zastanówmy się jednak, co by się stało, gdyby ludzkość sprofanowała dotychczasowy sposób myślenia i działania? Jak wówczas wyglądałby świat? Przed takim wyzwaniem stoimy jako obywatele wspólnej, transgranicznej i transnarodowej przestrzeni, w której żyjemy.

Bibliografia

- Agamben G., *Profanacje*, PIW, Warszawa 2006.
 Appadurai A., *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, Universitas, Kraków 2005.
 Arendt H., *O przemoc, Nieposłuszeństwo obywatelskie*, ALATHEIA, Warszawa 1999.
 Baudrillard J., *Symulacja i symulakry*, Wyd. Sic!, Warszawa 2005.
 Bauman Z., *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge 2000.

spojrzenie o etykę troski okaże się, że to właśnie troska jest pozytywnym odwołaniem występującym w skali globalnej. Troska wyzwala bowiem zaangażowanie polityczne zarówno w aspekcie lokalnym, jak i globalnym. Sam Michael Walzer przyznał, że faktycznie tak jest. A zatem globalne społeczeństwo obywatelskie może być budowane na fundamencie pozytywnych wartości i aktywności, a nie tylko krytyki rzeczywistości i prób jej naprawy.

³⁵ E. Luttwak, *Turbokapitalizm*, Wrocław 2000.

- Beck Ü., *Spoleczeństwo ryzyka*, Universitas, Kraków 2002.
- Buber M., *Problem człowieka*, PWN, Warszawa 1993.
- Burszta W., *Antropologia kultury*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998.
- Canetti E., *Masa i władza*, Warszawa 1996.
- Castells M., *Spoleczeństwo sieci*, PWN, Warszawa 2007.
- Castells M., *The Rise of Network Society*, Blackwell, Oxford 2000.
- Darendorf R., *Zagrożone społeczeństwo obywatelskie*, w: *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Wyd. Znak, Kraków 1994.
- Dybel P., Wróbel S., *Granice polityczności. Od polityki emancypacji do polityki życia*, Wyd. Alatheia, Warszawa 2008.
- Foucault M., *Filozofia, historia, polityka*, PWN, Warszawa–Wrocław 2000.
- Giddens A., *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press, Stanford 1990.
- Gilligan C., *In a Different Voice. Psychological Theory and Woman's Development*, Harvard University Press, 1982.
- Hardt M., Negri A., *Imperium*, Wyd. WAB, Warszawa 2005.
- Hołówka J., *Etyka w działaniu*, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 2001.
- Huntington S., *Zderzenie cywilizacji*, Wydawnictwo MUZA SA, Warszawa 2007.
- Keane J., *The Global Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Kuligowski W., *Gdzie Coca-Cola ożywia zmarłych*, „Polityka” 2006, nr 39 (2573).
- Noddings N., *Caring: A Feminine Approche to Ethics and Moral Education*, University of California Press, Berkeley 1984.
- Luttwak E., *Turbokapitalizm*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2000.
- Ortega y Gasset, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, Warszawa 1982.
- Pietrzak E., *Globalne społeczeństwo obywatelskie*, „Homo Politicus” 2011, vol. 1 (6).
- Poboży B., *Idea społeczeństwa obywatelskiego*, w: *Spoleczeństwo i polityka. Podstawy nauk politycznych*, red. K. A. Wojtaszczyk, W. Jakubowski, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2007.
- Ratajczak M., Szadkowski K., *Wstęp, Agamben: instrukcja obsługi*, w: G. Agamben, *Przewodnik krytyki Politycznej*, Warszawa 2010.
- Rosenau J. N., *Governance in Globalizing Space*, w: J. Pierre, *Debating Governace. Authority, Steering and Democracy*, Oxford University Press, Oxford 2000.
- Rotherth A., *Emergencja rządzenia sieciowego*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2008.
- Sulima R., *Antropologia codzienności*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2000.
- Walzer M., *Spór o społeczeństwo obywatelskie*, w: *Ani książkę, ani kupiec. Obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, red. J. Szacki, Wyd. Znak, Kraków 1997.
- Zaorski-Sikora Ł., *Etyka*, Wyd. Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi, Łódź 2007.
- Zizek S., *Obiekt a jako wewnętrzna granica kapitalizmu: o książkach Michaela Hardta i Antonio Negriego*, „Krytyka polityczna” 2007, nr 11–12.

Disobedience and profanation – global civil society

Summary

Transnational space provides the framework for discussing the topics of this paper: civil society, civil disobedience and the concept of profanation developed by the Italian philosopher Giorgio Agamben. The first two topics are mutually related, whereas the third one expands the former two and challenges them with the tasks to be performed by both politically aware social movements and authorities. The paper attempts to answer the question of what outcomes this challenge produces.

