

**Leszek Korporowicz**

dr hab., Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

**Sylvia Jaskuła**

dr, Państwowa Wyższa Szkoła Informatyki i Przedsiębiorczości w Łomży

**„BRIDGING CULTURAL BOUNDARIES”  
ANDRZEJA KAPISZEWSKIEGO**

**Wprowadzenie**

Andrzej Kapiszewski zaproponował regułę „Bridging cultural boundaries” w relacjach międzypaństwowych i międzykulturowych jako przesłanie godne uwagi współczesnych. Jego zdolność widzenia zarówno granic, jak i potencjałów w rozwoju interakcji kulturowych bliskich i dalekich sobie kultur, może być inspiracją do działań o charakterze prospekcyjnym. Doświadczenie i intuicja oraz umiejętność precyzyjnego docierania do kluczowych prawd w konstelacjach kultur, ludzi i polityk zbudowały tę sentencję, określającą wyzwania świata współczesnego<sup>1</sup>.

W pracach naukowych Andrzeja Kapiszewskiego, wykładach i rozmowach, problematyka kultury zawsze była kategorią dynamiczną i ogarniającą różne wymiary rzeczywistości. Wielokrotnie ukazywał kulturę jako swoiste źródło integracji, ale i konfliktów, porozumienia, ale i alienacji.

Współcześnie analiza wyzwań kultury pozwala zrozumieć wynikające z nich granice, bariery i napięcia, jakie pojawiają się w relacjach między grupami,

---

<sup>1</sup> *Świat arabski w procesie przemian. Zmiany społeczne i kulturowe oraz reformy polityczne*, red. A. Kapiszewski, Księgarnia Akademicka, Kraków 2008.

organizacjami i państwami. Granice nie są jednak w rzeczywistości współczesnego człowieka tym, czego nie można i nie powinno się przekraczać. Wręcz przeciwnie, to one stanowią wyzwanie w każdej skali jego działania, które wymaga budowania mostów ponad rzekami różnic, sprzeczności, a nawet wrogości. Co ważne, mniej lub bardziej metaforycznie traktowane mosty nie likwidują odmienności kultur. Z logicznego, ale i funkcjonalnego punktu widzenia, granice te pozwalają zarysować tożsamość komunikujących się brzegów, są rodzajem ich akceptacji, pojawiającej się w procesie skutecznej interakcji.

## Kultura

Bardzo wiele możliwości zarówno rozumienia, analizy, jak i postrzegania natury wyzwań kulturowych współczesnego nam świata wymaga doprecyzowania przyjętego ujęcia tematu. W niniejszym tekście proponujemy analizę relacji trzech fundamentalnych dla istnienia kultury aksjomatów.

*Aksjomat pierwszy to Człowiek*, który żyje uwikłany w wielość swoich ekspresji, mentalności, wrażliwości, obyczajowości i wartości<sup>2</sup>. Andrzej Kapiszewski rozumiał to doskonale rozwijając mniej lub bardziej wyartykułowaną antropologię wspólnot i regionów. Widzenie człowieka w jego różnorodności, która tworzy bogactwo postaci człowieczeństwa jest tradycyjną wartością polskiej myśli humanistycznej sięgającej przełomu wieku XIV i XV<sup>3</sup>, z licznymi elementami pionierskiego personalizmu. Aksjologia relacji międzykulturowych widoczna jest w wybitnej, choć niedocenianej myśli Pawła Włodkowica oraz środowiska Akademii Krakowskiej. Rozwijana przez Włodkowica teoria „prawa narodów” wskazuje na potencjał, jaki ujawnia się w momencie otwarcia na godność, unikalność i prawa przysługujące narodom jako wspólnotom i podmiotom rzeczywistości społecznej<sup>4</sup>.

Zogniskowanie intelektualnej wrażliwości współczesnych analiz kultury na fundamentalnej problematyce człowieka jest więc głęboko wpisane w polski sposób myślenia o kulturze. To perspektywa widzenia człowieka w różnorodności jego dokonań, polimorfizmie jego osobowości, tradycji i twórczych możliwości, która może być najlepszą podstawą do myślenia o współczesnym horyzoncie re-

---

<sup>2</sup> Por. M.S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, przeł. A. Dziuban, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2013.

<sup>3</sup> K. Ozóg, *Uczeni w monarchii Jadwigi Andegaweńskiej i Władysława Jagielly (1384–1434)*, „Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego PAU”, t. 105, Kraków 2004; idem, *Intelektualiści w służbie Królestwa Polskiego w latach 1306–1382*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1995; S. Wielgus, *Z badań nad średniowieczem*, Wydawnictwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1995.

<sup>4</sup> Por. L. Ehrlich, *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, PAX, Warszawa 1968; A. Wesołowska, *Paweł Włodkowic – współczesne znaczenie poglądów i dokonań*, Wyższa Szkoła im. Pawła Włodkowica, Płock 2001.

fleksji kulturowej, niepoddanej pragmatyzmowi i naciskom cywilizacji technicznej oraz mniej lub bardziej ukrytym prawom rynku.

Otwarcie na różnorodność, jakie charakteryzowało jagiellońskie korzenie budowania ponadnarodowych, wielokulturowych, ale także międzykulturowych społeczności Rzeczypospolitej, które do dzisiaj inspiruje umiejętności tworzenia mostów ponad granicami kultur, religii i narodowości, w naturalny sposób prowadzić musiało do intensyfikacji wzajemnych kontaktów, wymiany, przenikania się wątków, uczenia się współistnienia. Formuła Andrzeja Kapiszewskiego doskonale wyraża istotę tak pojętego ładu w relacjach międzykulturowych i wskazuje na kolejny, drugi, komponent współcześnie rozumianej kultury, a mianowicie *aksjomat dialogu* jako szczególnej formy komunikacji. Co istotne, nasilenie różnorodnych form interakcji społecznej nie zawsze prowadzić musi do ujawniania i wspierania potencjału każdej z kultur. Warunek ten spełnia się jedynie wówczas, gdy komunikacja staje się dialogiem, a to jest możliwe przy pełnej podmiotowości jej uczestników, a więc spełnieniu pierwszego aksjomatu w humanistycznym rozumieniu kultury.

Komunikacja, zwłaszcza dialog, nie jest wówczas praktyką jednokierunkowego przekazu, wpływu lub oddziaływania, jest dzieleniem się zasobami i wartościami, jest tak, jak określają to etymologiczne analizy pojęcia „communicare”, czynieniem rzeczy wspólnie<sup>5</sup>. Oczywiście nie jest to możliwe bez wzajemności, prawa do sprawczości i niezależności podmiotów. Z tych też powodów, istotnym elementem dydaktyki i twórczości Andrzeja Kapiszewskiego było zachęcanie do postaw aktywnych, szukanie „wektora sensu” w działaniach na pograniczu i pomiędzy kulturami. „Wektor” ten staje się wówczas integralnym elementem wiedzy, czy nawet umiejętności ludzi podejmujących się pracy w sferze relacji międzykulturowych, czymś więcej niż eksperckie doświadczenie i rutynowa analiza w zakresie stosunków międzynarodowych i międzykulturowych.

Uznanie „człowieczeństwa” jako pierwszego aksjomatu kultury, jak i twórczego charakteru dialogicznych relacji jej podmiotów, logicznie prowadzi do pełnego wyzwolenia tkwiących w kulturze i w tworzących ją ludziach *potencjałów rozwojowych*. To trzeci aksjomat prezentowanego rozumienia kultury. Potencjały pobudzane wspomnianymi powyżej „wektorami sensu” aktywizują jednostki i wspólnoty do realnych i konkretnych działań. Tak aktywizowane potencjały określić możemy logotwórczymi dynamizmami kultury<sup>6</sup>. Wyznaczają one trzeci aksjomat kultury. Sprawia on, że wielostronnie zdefiniowany rozwój daleki jest od utylitarnie i instrumentalnie rozumianego postępu, a tym bardziej od nieokreślonych aksjologicznych innowacji i zmian społecznych. Jeśli więc kultura w istotny sposób różnicować ma człowieka od innych form życia, uznając jego zdolność do

---

<sup>5</sup> Por. M. Golka, *Bariery w komunikowaniu się i społeczeństwo (dez)informacyjne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.

<sup>6</sup> L. Korporowicz, *Logotwórcze dynamizmy kultury. Analiza porównawcza*, „Studia Socjologiczne” 1989, nr 3 (114).

autorefleksji, poczucia tożsamości, a przede wszystkim godności, wolności oraz innych wartości autotelicznych, to niezależnie od swoich treści, potrzeba rozwoju jest jej niezbywalnym atrybutem. Rozwój kulturowy oznacza bowiem coś więcej niż zwykłą obecność procesów transgresyjnych, które w swej części hubrystycznej, a więc egotycznej, nie muszą wiązać się z żadną formą przewartościowań i sublimacji.

Rozwojowy aspekt kultury jest otwarciem na holistyczne, ale także dynamiczne procesy łączące różne potencjały kondycji ludzkiej w wielości ich realnych form istnienia i w różnych typach współczesnej przestrzeni kultury. Walorem humanistycznie zorientowanych studiów kulturowych, które nie unikają zaangażowania w rozwiązywanie jej palących wyzwań, powinno być ich nastawienie na analizę przepływów wartości nie tylko pomiędzy różnymi kulturami, potraktowanymi jako zintegrowane całości, ale także pomiędzy różnymi ich poziomami o charakterze mega-, mezo- i mikrostrukturalnym, na poziomie osobowym kończąc. Właśnie tego typu przepływy dokonujące się w wydzielonych przestrzeniach były i są często treścią oraz animacją procesów rozwojowych o charakterze międzykulturowym. Nie zrozumiemy jednak tego bez odpowiednio zorientowanej metodologii studiów kulturowych, które stanowić mogą najbardziej syntetyczną płaszczyznę rozumienia człowieka<sup>7</sup>.

Wzajemne powiązanie aksjomatów człowieczeństwa i dialogiczności z zasadą autotelicznie rozumianego rozwoju jest próbą ukazania kierunku istotnych wyzwań kultury współczesnej wobec dezintegrujących procesów społecznych. To one tworzą bowiem coraz więcej podziałów, dysfunkcji i granic. Aby budować ponad nimi mosty warto rozpoznać ich źródła i naturę. W znacznej mierze procesy dezintegracyjne wynikają z poważnych dysfunkcji wyróżnionych aksjomatów oraz ich relacji.

## Granice

Przekraczanie granic to nie to samo, co budowanie mostów. To drugie wyznacza bowiem kierunek przekraczania, jest znacznie bardziej intencjonalne, świadome i przede wszystkim obustronne, obliczone nie tyle na poszerzenie, a więc ekspansję jednego podmiotu, ile na wymianę, uczenie się o charakterze interakcyjnym. Reguła Andrzeja Kapiszewskiego mówi o odpowiedzialności partnerów po obu stronach mostu. Granice te warto jednak rozpoznać idąc w ślad za propozycją sposobu rozumienia kultury.

Jeśli za fundamentalny aksjomat kultury przyjąć leżące u jej podstaw człowieczeństwo, to coraz częściej widać, jak trudno budować mosty pomiędzy partykularnym zanurzeniem w wartości funkcjonalne, instrumentalne, głęboko

---

<sup>7</sup> Por. *Jedność i różnorodność. Kultura vs. kultury*, red. E. Reklajtis, R. Wiśniewski, J. Zdanowski, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2010.

wkomponowane w interesy jedynie jednej z grup, a wartościami, które pozwalają na uniwersalizację spojrzenia na naturę praw kulturowych, rozwojowych potrzeb osobowości i równowagę w relacjach kulturowych dużych i małych społeczności. Najlepszym przykładem są fundamentalistyczne ruchy religijne, które zamykają wizję człowieka nie w jego uniwersalnych komponentach rozwoju, ale w partykularnych kanonach zachowań, obyczajowości i doktryn społecznych, odpowiadających na zapotrzebowanie bardzo ograniczonych grup o charakterze klanowym, a często wręcz kryminalnym.

Podobne dysfunkcje i partykularyzmy niosą cywilizacyjne praktyki kultur Zachodu, które równie skutecznie narzuciły sobie, ale i innym częściom świata komercyjną filozofię postępu technicznego i ekonomicznego. Filozofia ta redukuje rozwojowe znaczenie autotelicznych wartości kultury symbolicznej starych często kultur, które wypracowały skuteczne modele rozwoju kultury duchowej, a często także komunikacji i dialogu międzykulturowego.

Aksjomat dialogiczności w szerzej pojętym obszarze komunikacji napotyka w dobie cywilizacji medialnej ogromną barierę przez postępujące procesy uprzedmiotowienia interakcji nastawionej na realizację jej „rzeczowych” celów. Uczestnicy komunikacji traktują siebie jako obiekty i niemal przedmioty w ciągu działań nastawionych na wspomniane już oddziaływanie, wpływ i często jednostronny przekaz informacji. Budowanie mostów oznacza w tej sytuacji przywracanie wzajemności i współsprawstwa uczestnikom relacji komunikacyjnych. Bariery w dialogu międzykulturowym, jakie stwarza przewaga medialna silniejszych korporacyjnie partnerów, wyznaczane są jednak nie tyle zablokowaniem zwrotności przekazu, ile zanikiem postaw dialogicznych. Przekroczenie tego deficytu wymaga oprócz nowych technologii, przede wszystkim zmiany sposobu percepcji, swoistego przewartościowania kompetencji kulturowych i komunikacyjnych stanowiących funkcjonalny element realnych stosunków społecznych obarczonych brakiem symetrii, a w istocie reprodukujących makrostrukturalne zależności.

Działania komunikacyjne ujawniają w tym przypadku swoją własną wartość istotną nie tylko z punktu widzenia dialogicznego aksjomatu kultury, ale jego relacji do fundamentalnego, antropologicznego aksjomatu człowieczeństwa. Komunikacja nie jest bowiem elementem towarzyszącym, czy komplementarnym do tego, co nazywamy „rzeczywistością kulturową”, sama w sobie tworzy rzeczywistość, nadaje jej ludzki, bądź nieludzki charakter, buduje realne doświadczenia. Mogą być one animacją przedmiotowych lub podmiotowych cech uczestników „wspólnego działania” (communicare), zachęcać do aktywności i twórczości lub wymuszać reprodukcję „zachowań komunikacyjnych” według bardzo ograniczonych i zamkniętych kodów.

Reguła Andrzeja Kapiszewskiego jest niewątpliwie zachętą do twórczego traktowania komunikacji, do czegoś więcej niż przekraczania granic. W tym zawiera się jej aksjologia, ale i pedagogika działań komunikacyjnych, które prowadzi do dialogu. Wskazuje ona także na wolicjonalne elementy dialogu, które

bezpośrednio wiążą się kolejnym aksjomatem kultury, jej imperatywem rozwoju, który czyni z niej działanie ukierunkowane, obdarzone sensem i celem<sup>8</sup>.

## Rozwój

Bez elementów określających znaczenie, wartości i komponenty teleologiczne ludzkich działań trudno je zrozumieć, trudno je zmieniać, trudno nimi kierować, w tym trudno budować między nimi mosty. Trudno nie widzieć jednak barier i granic, jakie przekroczyć trzeba w celu odblokowania zawartych w kulturze, ale i relacjach międzykulturowych potencjałów. Tkwią one w każdej z kultur z osobna, niezależnie od poziomu ich technologicznego zaawansowania. W kulturze Zachodu granicę postrzegania tego, co może stanowić o jej rozwoju wyznacza często zredukowany utylitaryzmem zakres kulturowych form jego ekspresji, wartości i stymulatorów. Nie uwzględniając tych redukcji tacy najwybitniejsi uczeni antropologii europejskiej końca dziewiętnastego wieku, jak Edward Burnett Tylor pisali o „kulturach prymitywnych”<sup>9</sup> bynajmniej nie w stosunku do świata Zachodu, ale kultur pozaeuropejskich.

Kilkadziesiąt lat później antropologia zerwała z tak ewidentnym etnocentryzmem i przekroczyła nie jedną zresztą granicę. Z pewnością dalecy jesteśmy od odkrycia złożoności świata wielu, często bardzo odmiennych kultur w ich wewnętrznej logice rozwoju, w sposobie modelowania ludzkich talentów, wrażliwości, ale także radzenia sobie z wewnętrznym światem ludzkiej osobowości. W „Regule Andrzeja Kapiszewskiego” zawarty jest więc nie tyle postulat przekraczania siebie, nowych zdobyczy i poszerzenia skali cywilizacyjnego postępu, ale znajdowania dróg wzbogacania treści poszczególnych kultur i otwierania na możliwości ich dopełniania doświadczeniem innych. Granice, jakie rysują się w konceptualizacji rozwoju kulturowego są istotną barierą rzeczywistych procesów rozwojowych; takich, które odkryć można biorąc pod uwagę racjonalność rachunku ekonomicznego i skuteczność zaawansowanych technologii, ale w równym stopniu także poszerzenie świata ludzkich wartości.

Gdyby wnioski te przenieść na całokształt czynności kulturowych człowieka, na wszystkie rodzaje kompetencji w dziedzinie kultury symbolicznej<sup>10</sup>, oznaczałoby to, że realny sposób ich funkcjonowania w poważnym stopniu określa

---

<sup>8</sup> L. Korporowicz, *Socjologia kulturowa. Kontynuacje i poszukiwania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012.

<sup>9</sup> E.B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, sixth edition, John Murray, Albemarle Street, London 1920.

<sup>10</sup> Por. L. Korporowicz, *Kompetencja kulturowa jako problem badawczy*, „Kultura i Społeczeństwo” 1983, nr 1. Przez kompetencję kulturową proponujemy rozumieć całokształt zintegrowanych, dynamicznie oddziałujących na siebie zdolności do uczenia się, respektowania, tworzenia i zmiany treści kultury oraz wszystko to, co wiąże się ze zdolnością ich przeżywania.



rola, jaką wyznacza danym formom czynności kulturowych całokształt stosunków społecznych. Oznacza to również, że stosunki te na pewne kierunki rozwoju owych możliwości działać mogą blokująco, a inne w istotny sposób „dowartościowywać”.

Nie można jednak zapominać o autonomicznych źródłach rozwoju kulturowego, które tkwią niejako „wewnątrz kultury”, a więc nie są jedynie społecznym programem jej roli. Dla przykładu, inną rolę odgrywa taniec w plemiennych społecznościach Afryki, inną w miejskich kulturach Europy, szczególnie wtedy, gdy analizujemy jego funkcje symboliczne. Wśród niektórych plemion Afryki, jak również społeczności indiańskich Stanów Zjednoczonych, taniec służy pobudzeniu mistycznych, gwałtownych doznań, pozwalających tańczącym zbliżyć się do stanu upojenia narkotycznego, przez co stają się niewrażliwymi na bodźce zewnętrzne.

Na interesujące prawidłowości widziane z perspektywy różnorodności kulturowej i zadań stawianym poszczególnym dziedzinom życia kulturowego<sup>11</sup> przez właściwy im kontekst stosunków społecznych i ujawniane przez te dziedziny możliwości wskazują, odczytane pod tym kątem, niektóre studia Maxa Webera. W swych pracach z zakresu socjologii religii pisze on, że

Hellenizm, mimo wszelkich zastrzeżeń, jaki patrycjat miejski wysuwał wobec dionizyj-skiego kultu upojenia, cenił intensywną orgiastyczną ekstazę jako boskie upojenie, łagodną formę euforii wywołanej przede wszystkim rytmem i muzyką [...] Właśnie helleńska warstwa panująca współżyła od dzieciństwa z łagodną formą ekstazy. Od czasów zapanowania dyscypliny hoplitów brak było w Helladzie warstwy o takim prestiżu społecznym jakim w Rzymie cieszyła się szlachta urzędów [...] Poczucie godności szlachty rzymskiej [...] nakazywało jej odrzucać ekstazę, jako coś niegodnego wytwornego człowieka i równie niegodziwego jak taniec [...]. Z tańcem kultowym można się było spotkać jedynie w najstarszych kolegiach kapłańskich [...] Poza tym taniec uważany był przez Rzymian za coś niestosownego, podobnie zresztą jak muzyka, w której Rzym pozostał absolutnie nieproduktywny [...]<sup>12</sup>.

Odrzucenie w Rzymie wszelkiego rodzaju ekstazy [...] przez opanowującą świat militarystyczną szlachtę urzędów [...] było jednym ze źródeł owego całkowicie praktycznie i politycznie ukierunkowanego, ściśle rzeczowego racjonalizmu. Rozwijające się zachodnie gminy chrześcijańskie traktowały ten racjonalizm jako trwałą cechę wszystkich możliwych na gruncie rzymskim religijności a szczególnie świadomie i konsekwentnie przyjęła ją gmina rzymska [...] — gmina ta z własnej inicjatywy nie wprowadziła żadnego irracjonalnego elementu do religijności czy kultury. W porównaniu z helleńskim Wschodem [...] była ona niewspółmiernie uboższa [...] w różnego rodzaju manifestacje „pneumy”<sup>13</sup>.

Pojęcie „pneumy” zapożycza Weber z języka dawnych Greków. Jego sens jest zarówno w tekście Webera, jak też w kontekście prowadzonych w tym artykule rozważań bardzo istotny. „Pneuma” oznaczała w tym języku zarówno „podmuch, powiew, wiatr, powietrze, dech, tchnienie, oddychanie, oddech, jak i ducha, na-

<sup>11</sup> Chodzi tu przede wszystkim o kulturę symboliczną.

<sup>12</sup> M. Weber, *Drogi zbawienia i ich wpływ na sposób życia*, [w:] idem, *Szkice z socjologii religii*, Książka i Wiedza, Warszawa 1984, s. 236.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 237

tchnienie boskie, istotę duchową”<sup>14</sup>. „Manifestacje pneумы” mogły więc pełnić funkcje czegoś w rodzaju doznaniowego i postrzeżeniowego „klucza”, otwierającego nie tylko bierną, ale i czynną stronę aktywności psychicznej na takich płaszczyznach, jakie w innych przypadkach byłyby niemożliwe albo ograniczone.

Z cytowanego tekstu Webera wynika że opisane przez niego formy stosunków społecznych i towarzyszące im religie stworzyły określone formy „habitusu” mentalnego, rodzaj kultury życia wewnętrznego o wyraźnie selektywnym i kierunkowym działaniu w stosunku do bogactwa jego możliwości. Również w tym przypadku mówić więc możemy o kulturowo kształtowanych wzorach, które z jednej strony wzbogacają i otwierają, ale z drugiej – profilują formy doświadczeń kulturowych.

[...] I właśnie wtedy – pisze Weber – występowały bardzo łatwo u jednych różnego rodzaju wizjonerskie i pneumatyczne, fonetyczne, hipnotyczne oraz inne sugestywne zjawiska, u drugich zaś uczucia opętania, skłonności do mistycznej iluminacji i etycznego nawrócenia [...] wszystko to znów rozwiewało się w toku całkowicie naturalnego poddania się funkcjom i wymogom ciała, interesom codzienności<sup>15</sup>.

Czy rzeczywiście rozwiewało się wszystko? Czy owe horyzonty możliwości, jakie otwierały się przed uczestnikami danej kultury, owocować mogą jedynie w krótkich i nielicznych przerwach codzienności? Gdyby nawet tak było, znaczenie tego, co zdarzyło się w tych „przerwach” jest mostem pomiędzy sytuacyjnymi typami doświadczeń. Trudno w wymierny sposób je porównywać i hierarchizować. Równie dobrze można jednak przyjąć za Weberem, że konsekwencje wspomnianych wyżej stanów zawsze w jakiś sposób trwają, stwarzając obszar gotowości dla bliższej i dalszej przyszłości, stwarzając bezcenne czasem fakty w procesie rozwoju kulturalnego, w określeniu jego kierunku i dynamiki, w rozbudzeniu napięcia pomiędzy jego poziomami oraz przepływy ważnych rozwojowo wartości.

Możemy, jako rodzaj pewnej konkluzji, założyć, że różne typy relacji społecznych implikują różne możliwości zawarte nie tylko w poszczególnych rodzajach kompetencji kulturowej, tzn. dziedzinach ogólnie pojętej zdolności do odbioru, przeżywania, rozumienia i tworzenia kultury, ale także w sposobie wzajemnego ich oddziaływania. Z drugiej jednak strony kultura nie jest jedynie bierną odpowiedzią na społeczne zapotrzebowanie. To, co Ruth Benedict określiłaby „konfiguracją” zdolności i faktycznych doświadczeń kulturowych stymuluje realne formy życia społecznego, rozwój ludzkich osobowości. Bardzo często doświadczenia te pozwalają budować mosty przekraczające granice dotychczasowych kompetencji.

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 218.

<sup>15</sup> *Ibidem*.



## Mosty

Jak już wspomniano, mosty służą czemuś więcej niż jednokierunkowemu przekraczaniu granic. Co także istotne, nie służą do ich likwidacji, zapewniając brzegom ich rozpoznawalność, a nawet trwałość. W pewnym sensie nie zagrażają więc tożsamości wyznaczonych przez nie obszarów i co dla „Reguły Andrzeja Kapiszewskiego” być może najważniejsze, działają na rzecz każdej swojej strony. Budowana na ich bazie strategia daleko wychodzi poza politykę wielokulturowości jak również pragmatykę zarządzania środowiskami wielokulturowymi i w środowiskach wielokulturowych. Kieruje się ku ujęciom dynamicznym, interaktywnym, procesualnym, a więc ku strategiom międzykulturowym ujmującym mozaikową rzeczywistość współczesnego świata w kategoriach ponadpartykularnych.

Warto wskazać na kilka ważnych, aczkolwiek odrębnych poziomów budowania mostów, które wymagają odrębnych kompetencji i odwołują się do innego typu wyzwań. Tworzą one także odmienne typy rzeczywistości.

*Po pierwsze*, jest to poziom relacji intrapersonalnych, w których pomimo bardzo spersonalizowanego charakteru, relacje te pełne są pierwiastków kulturowych. Mowa i dialog wewnętrzny odwołują się do argumentów zaczerpniętych z „zasobów kulturowych” tworzonych przez wiele wspólnot. W interakcji, dylematach, a nawet konfliktach poszczególnych stron osobowości, o której Stanisław Ossowski pisał jako o strukturze bardzo polimorficznej, możliwe jest zarówno ich uprzedmiotowienie, jak i wyzwolenie, otwieranie, jak i zamykanie, redukcja i wyobcowanie<sup>16</sup>. Wszystko to dzieje się w „towarzystwie” i strefie konkretnych treści kultury, które dylematy te rozwiązują bądź potęgują. Nie bez znaczenia są więc procesy socjalizacji, które kształtują osobowość interaktywną lub reaktywną, wewnątrz lub zewnątrzsterowną. Wyzwaniem intrapersonalnego poziomu relacji międzykulturowych jest refleksyjna i świadoma siebie integracja poszczególnych dynamizmów osoby i osobowości w procesie fragmentaryzacji jej struktur na wzór fragmentaryzacji potrzeb współczesnego człowieka podzielonego na funkcjonalne przynależności etniczne, organizacyjne, konsumenckie, religijne i zawodowe.

*Po drugie*, równie trudno buduje się mosty na poziomie relacji interpersonalnych. Na tym poziomie kultury ujawniają się silniej, angażując ludzkie emocje, wartości, ale także potrzebę zachowania godności, samorealizacji oraz zwykłych potrzeb akceptowalnego standardu życia. Nie zawsze w relacjach tych dostrzegamy obecność wielorako żyjącej kultury, szczególnie w społecznościach kulturowo analogicznych, a z drugiej strony wyolbrzymiamy, gdy różnice te są widoczne. Wielkim wyzwaniem na interpersonalnym poziomie budowy mostów ponad granicami kultur jest rozwijanie kompetencji międzykulturowych, apelujących do empatii kulturowej, otwartości poznawczej, gotowości do zmiany zachowań

<sup>16</sup> S. Ossowski, *Z zagadnień psychologii społecznej*, t. 3: *Dziela*, PWN, Warszawa 1967, s. 164–185.

i postaw, wyobraźni aksjologicznej, prospektywnego nastawienia do rzeczywistości oraz umiejętności uczenia się dzięki doświadczeniu.

Kompetencje międzykulturowe nie są zwykłym poszerzeniem kompetencji kulturowych. Te ostatnie odwołują się do działań przy użyciu tego samego kodu, co nie jest już takie proste w sytuacji działań w obszarze kultur odmiennych lub choćby na ich pograniczu. Dlatego osoby, które miały duże sukcesy, np. menedżerskie, w obszarze jednej kultury, mogą okazać się całkowicie bezradne na pograniczu lub w strefie innych kultur. Przekraczanie barier jakie one stwarzają może okazać się umiejętnością całkiem nową, nie zawsze osiągalną.

*Po trzecie*, odrębny rodzaj mostów wymagają relacje, w których podmiotem nie są już osoby, ale grupy oraz tworzone przez nie kultury. Natura wchodzących w interakcje bytów o charakterze ponadindywidualnym nie daje się zredukować do relacji interpersonalnych, tak jak byt każdej grupy nie redukuje się do sumy ich członków. Podobną ontologię wykazują też instrumenty, pozwalające na przekraczanie granic poszczególnych kultur i tworzone przez nich mosty. Zawierają się w integracji działań podejmowanych w różnych obszarach kultury i tworzą swoistą „kulturę dialogu”. Jest ona podobnie zróżnicowana jak wszystkie inne rodzaje kultury, odwołuje się do różnego typu wartości i wymaga wyspecjalizowanych kompetencji ze strony jej animatorów i uczestników. Wyzwaniem międzygrupowego poziomu interakcji kultur jest sposób budowania ich tożsamości, który otwiera lub zamyka regułę jej konstruowania poprzez skalę dopuszczalnej transformacji, szczególnie wtedy, gdy transformacji ulec muszą wartości rdzenne<sup>17</sup>.

*Po czwarte*, zupełnie inne mosty we wzajemnych relacjach generują formalne organizacje i świat instytucji struktur państwowych, samorządowych i pozarządowych, kierujący się jednak własną logiką, o własnych potencjałach rozwoju, ale także własnych mechanizmach alienacji. Organizacje te nie zawsze kierują się społecznymi potrzebami swego środowiska budując przemyślane strategie interesu własnego, taktykę przetrwania, czasami wbrew ewidentnym zmianom wartości kulturowych na różnych szczeblach. Odmienność strategii funkcjonowania podmiotów instytucjonalnych w stosunku do nieformalnych wspólnot kulturowych jest bardzo znacząca. Dlatego wyzwaniem budowania mostów pomiędzy kulturami organizacyjnymi staje się ich sposób zarządzania, który w różnym stopniu stymuluje zdolność społecznej odpowiedzialności ich funkcjonowania, stopień wrażliwości na potrzeby otoczenia i odporność na instrumentalizację stosunków społecznych, legitymizujących ich istnienie.

*Po piąte*, coraz istotniejszym wymiarem interakcji międzykulturowych jest globalny poziom wzajemnych powiązań, przepływów, ale i dywersyfikacji, zderzeń, konfliktów i sprzeczności. Narzędzia jakie wypracowuje, a jest nim także przestrzeń wirtualna, stwarzają zupełnie nowe warunki komunikacji. Paradoksalnym efektem procesów globalizacji jest proces polegający na jednoczesnym po-

<sup>17</sup> T. Paleczny, *Socjologia tożsamości*, Oficyna Wydawnicza AFM – Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne Sp. z o.o., Kraków 2008.

szerzeniu, ale i zacieśnieniu przestrzeni kulturowej. Co ważne i co często trudne jest do zrozumienia, i do badania, coraz częściej przestrzeń ta jest bez terytorium i miejsca; tworzy rzeczywistość hybrydalną, złożoną z połączeń i dopełniania, współistnienia, a nawet zamiany różnych form bytu<sup>18</sup>. Takie właśnie cechy wykazuje przestrzeń wirtualna. Fakt ten stwarza potrzebę nowego typu kompetencji komunikacyjnych, których brak generuje zupełnie nowe, ale ważne kulturowo granice, procesy wykluczenia i podziały wśród uczestników cywilizacji medialnej. Antropologia kultury współczesnej wypracować musi konieczną w tej sytuacji zintegrowaną teorię przestrzeni. Teoria ta wskazać musi także metaforycznie rozumiane „miejsca” spotykania się i przenikania tego, co w przestrzeniach tych realne i wirtualne, synergetyczne, ale i polimorficzne, a więc to, co jest na swój sposób „post-realne”, choć w równym stopniu rzeczywiste<sup>19</sup>. Budowanie mostów na tak płynnym i hybrydalnym poziomie wymaga nie tylko „mobilności poziomej” w tradycyjnie definiowanej przestrzeni, ale także „mobilności pionowej”, pomiędzy odmiennymi rodzajami przestrzeni, co zmienia także ogólną charakterystykę współczesnej przestrzeni kultury, komunikacji i dialogu.

### Mosty kulturowego dziedzictwa

Zróznicowanie kulturowe współczesnego świata wyznacza tylko część barier, warunkujących relacje międzykulturowe na wszystkich wyróżnionych powyżej poziomach. Zróznicowanie to nie powinno być postrzegane jedynie jako źródło ich dysfunkcji, ograniczeń i konfliktów. Wiele współczesnych strategii i technik zarządzania w korporacjach o znaczącym poziomie wielokulturowości, w sposób bardzo skuteczny czyni z tego faktu potencjał rozwojowy i element konkurencyjnej przewagi. Taka sama strategia przyświeca edukacji międzykulturowej oraz działaniom integracyjnym w polityce lokalnej wielu społeczności<sup>20</sup>. Mosty pozwalające lepiej rozumieć wartości, motywy i działania w świecie innej kultury, coraz częściej budować trzeba nie tylko w stosunku do kultur nam współczesnych, także w stosunku do ich dziedzictwa. To ono, z czego nie zawsze zdajemy sobie sprawę, jest immanentną częścią współczesności, choć to właśnie wola respektowania historycznie powstałej tożsamości konkretnych społeczności jest przyczyną poczucia odrębności, godności i prawa do jej kultywacji. Dziedzictwo kulturowe każdej grupy powstało jednak w warunkach, których nie do końca rozumiemy, a systemy zachowań, znaczeń i wartości tworzą coraz mniej rozpoznawalne całości. Dotyczy

---

<sup>18</sup> S. Jaskuła, *New Forms of Mobility in the World of Virtualization of Cultures*, [w:] *Mobility of Cultures*, red. L. Korporowicz, „Politeja” 2012, nr 20/1.

<sup>19</sup> S. Jaskuła, *Informacyjna przestrzeń tożsamości*, [w:] *Tożsamość i komunikacja*, red. J. Szulich-Kałuża, L. Dyczewski, R. Szwed, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011.

<sup>20</sup> J. Nikitorowicz, *Problemy poszukiwania tożsamości w zmiennej i dynamicznej przestrzeni wielokulturowości*, [w:] *Współczesna przestrzeń tożsamości*, red. L. Korporowicz, S. Jaskuła, „Politeja” 2012, nr 20/2.

to nie tylko kultur obcych, ale także rodzimych, co powoduje, że jakże często jesteśmy wyobcowani na gruncie własnej tradycji i nie potrafimy korzystać z zasobów, jakie nam ona przekazuje.

Nieumiejętność wykorzystania dziedzictwa kulturowego widoczna jest nawet wtedy, gdy analogie historyczne podpowiadają możliwość korzystania, a wręcz wspierania się rozwiązaniami o bardzo inspirującym charakterze, które praktykowane były od czasów największej świetności tych kultur. Dzieje się tak z odkrywaniem ponownie dziedzictwem epoki Jagiellonów, którego wartości z pewnością mogłyby stać się inspiracją relacji międzykulturowych wielu wspólnot Europy<sup>21</sup>. Owocne współlistnienie odmiennych kultur i religii, „dobre praktyki” współpracy w budowaniu wspólnego państwa, wymiany handlowej, otwarcie na różne idee i kierunki w myśli politycznej, filozoficznej, ale i budowanie własnej tożsamości intelektualnej intensywnie tworzonych środowisk akademickich, w których poczesne miejsca zajmowali goście z wielu państw, to zestaw „wartości jagiellońskich” wartych uwagi we współczesnej, targanej napięciami Europie. Wartości te dalece przewyższały obawy, lęki a nawet konflikty w gronie ówczesnych elit władzy<sup>22</sup>. Jagiellońska tradycja współlistnienia zawiera więc w sobie walory, które w języku współczesnych nauk społecznych określić można jako:

- zainteresowanie tym, co w człowieku niepodzielne, nieodłączne, co wynika z „prawa naturalnego” jako podstawy jego człowieczeństwa, ale zawsze w pełnym wymiarze różnorodności form jego życia, uznając je za rodzaj ludzkiego spełnienia, ekspresji i bogactwa;
- przekonanie o możliwości i wartości współdziałania w *przestrzeni międzykulturowej* w dobie narastania wzajemnego oddziaływania i współzależności wspólnot etnicznych i narodów;
- przekonanie o konieczności zainteresowania efektami *mobilności* ludzi, idei i wytworów zarówno pojedynczych osób, jak i zbiorowości;
- gotowość do przekraczania przyzwyczajzeń, partykularyzmów, a nawet własnych wzorów wartościowania w celach o charakterze *transgresyjnym*, a więc przekraczających kody kulturowe przyjęte jedynie w obrębie jednego narodu;

<sup>21</sup> J. Łucyszyn CM, *Polska tradycja tolerancji w kontekście kształtowania nowego społeczeństwa*, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2014; W. Bajor, *Idee wolności i równości w polskiej kulturze politycznej doby średniowiecza*, [w:] *Mosty nadziei. Jagiellońskie inspiracje dialogu międzykulturowego*, red. L. Korporowicz, P. Plichta, Biblioteka Jagiellońska, Kraków 2016.

<sup>22</sup> W. Bajor, *Mosty nadziei...*, *op. cit.*; W. Bernacki, *Myśl polityczna I Rzeczypospolitej*, Wydawnictwo Arcana, Kraków 2011. Autor omawia myśl poprzedzającą „Wiek Złoty” reprezentowaną przede wszystkim przez środowisko Akademii Krakowskiej, a mianowicie przez Mateusza z Krakowa, Stanisława ze Skarbimierza, Pawła Włodkowica, Jana Długosza, Jana Ostroroga, Filipa Kallimacha i dwór krakowski, oraz przedstawicieli zasadniczego nurtu omawianego okresu, jak dla przykładu: Stanisława Orzechowskiego, Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Andrzeja Wolana, Wawrzyńca Goślickiego, Jana Zamoyskiego, czy Łukasza Górnickiego.

- *wielokulturowość w sferze życia publicznego i jej konsekwencje* w postaci uczenia się różnorodności kulturowej oraz nowych umiejętności w praktyce interakcji kulturowych, a więc kompetencji międzykulturowych jako istotnego czynnika bezpieczeństwa;
- *otwarcie na wartości równości, wolności i braterstwa* w wielu praktycznych sferach życia wspólnotowego, jak np. w sferze kultury akademickiej, życia publicznego czy też w sferze funkcjonowania państwa jako dobra wspólnego;
- *tolerancja religijna* i otwarcie na mniejszości kulturowe, których relacje muszą być przedmiotem zainteresowania badaczy, praktyków, edukatorów oraz twórców polityki kulturowej;
- *dopełnianie* unikalnego, lokalnego i uniwersalnego spojrzenia na problematykę dziedzictwa kulturowego oraz jej znaczenia w rozwoju wspólnot ludzkich i ich instytucji;
- odkrywanie kreatywnego potencjału synergii kulturowych i *otworzenia przestrzeni symbolicznej kultur narodowych*.

Twórcze wykorzystanie wartości dziedzictwa kulturowego nie jest zadaniem jedynie ich rekonstrukcji. W wielu przypadkach nie jest to bowiem zestaw wartości o charakterze zamkniętym, historycznie i procesualnie zakończonym. Na różne sposoby dziedzictwo kulturowe, o ile tylko znajdziemy do niego rozumiejący dostęp, a więc pokonamy dzielące nas granice, może być projektem, który posłuży wskazaniu metody w sztuce budowania mostów pomiędzy czasami, narodami i ludźmi.

Najbardziej spektakularnym przykładem i niejako symbolem rewitalizacji tak funkcjonującego dorobku były Światowe Dni Młodości w Krakowie, w lipcu 2016 roku. Wydarzenie to pokazało, że nawet duże odmienności, bariery i granice kulturowe mogą być pokonane, jeśli istnieje wspólna wola integracji wokół wartości ponadpartykularnych. Warto pamiętać i warto rozpoznać historyczne korzenie tej manifestacji dialogu, oraz miejsca i idee jego krystalizacji, które zrodziły się na gruncie chrześcijańskim w momencie ich tworzenia, ale które przez wieki rozwijały się także w wielu innych miejscach Europy i świata tworząc bogate i międzykulturowe dziedzictwo. Pytaniem. Problemem staje się oczywiście pytanie, na ile idee te mogą być przedmiotem skutecznych ruchów ekumenicznych i być stymulowane przez dialog międzyreligijny. Świat współczesny potrzebuje takich działań na co dzień.

Twórcze odczytanie dziedzictwa kulturowego, oczywiście nie tylko jednej religii i nie tylko jednej kultury może być przesłaniem, a nawet swoistą misją w budowaniu „mostów nadziei”, jakie przerzucić można na różne strony świata przemyślanym propagowaniem wiedzy, umiejętności i przede wszystkim postaw. Mogą być one ofertą, którą daje nam „Reguła Andrzeja Kapiszewskiego” i zaproszeniem skierowanym do ludzi, którzy chcą być współczesnymi twórcami mostów w przestrzeni podzielonego świata na poziomie lokalnym i globalnym, w perspektywie współczesnej i historycznej.

## Podsumowanie

Współczesny świat staje się coraz bardziej podzielony, konkurujący, a napięcia, wojny i terroryzm staje się doświadczeniem niemal codziennym. Procesy globalizacji zamiast łączyć, różnicują społeczeństwa, doprowadzając do przenikania, ale nie ubogacania kultur. Przemieszczenia ludności, wzorów kulturowych i wartości doprowadziły do ich wymieszania, które dalekie jest od integracji, wzajemnego uczenia się i budowania wspólnych strategii rozwoju. Z tych to powodów istnieje pilna konieczność tworzenia skutecznych form komunikacji, współdziałania i dialogu pomiędzy konkretnymi środowiskami, ludźmi i organizacjami ponad rzekami konfliktów w świecie realnym, wirtualnym i duchowym.

Ta potrzeba budowania mostów ponad strumieniami wrogości, obcości i lęków, przełoży się na budowanie pomiędzy brzegami łądów, społeczności i wyobrażeń. Mosty te nie naruszają prawa do ich istnienia, ale przygotowują do wymiany tego, co w nich najlepsze, w nadziei, że możliwe jest odkrywanie wspólnot, czy choćby porozumienia ludzi twórczych, którzy odnajdują sens postrzegania wzajemnej godności i wspierania się w trudnej sztuce dialogu międzykulturowego dla pożytku obecnych i przyszłych animatorów dobra wspólnego. Reguła Andrzeja Kapiszewskiego wpisuje się doskonale w najbardziej kluczowe potrzeby współczesnej cywilizacji, która jeśli nawet wypracuje doskonale technologie produkcji, dystrybucji i konsumpcji wielorakich produktów społeczeństw ponowoczesnych, nie będzie w stanie ich spożytkować, jeśli żywić się będzie rozległymi i wielorakimi konfliktami na wszystkich kontynentach świata.

## Andrzej Kapiszewski's „Bridging Cultural Boundaries”

The sentence, or “rule” created by Andrzej Kapiszewski, about building bridges over cultural barriers is an unusually interesting proposition in the world of global scope of cultural processes that cause many divisions, conflicts, but also create many opportunities for cooperation and mutual enrichment. “Bridging cultural boundaries” is a formula that can combine many sciences, including pedagogy of intercultural relations, which is focused on shaping attitudes, intercultural competences, stimulating perspective of cognitive openness, tolerance and crossing the barriers posed by cultural stereotypes. The postulate of “building bridges” may refer to the old perspective of Jagiellonian values, sensitizing towards cultural diversity, although in search of common and fundamental features of community, tolerance and cooperation. Three types of values seem to be the basis on which integration activities can be based, it is humanity, dialogue and development, which, taken as a whole, generate the axiological basis of Andrzej Kapiszewski's formula.

**Key words:** intercultural dialogue, intercultural competence, growth, cultural experience, cultural sociology



## „Bridging cultural boundaries” Andrzeja Kapiszewskiego

Sentencja, lub „reguła” Andrzeja Kapiszewskiego, o budowaniu mostów ponad kulturowymi barierami jest niezwykle interesującą propozycją w świecie globalnego zasięgu procesów kulturowych, które powodują wiele podziałów, konfliktów, ale stwarzają też wiele możliwości współpracy i wzajemnego ubogacenia. „Bridging cultural boundaries”, to formuła, która łączyć może wiele nauk, w tym także pedagogikę relacji międzykulturowych, która nastawiona jest na kształtowanie postaw, kompetencji międzykulturowych, stymulowania na perspektywę poznawczej otwartości, tolerancji i przekraczania barier jakie niosą stereotypy kulturowe. Postulat „budowania mostów” nawiązywać może do starej perspektywy wartości jagiellońskich, uwrażliwiania na kulturową różnorodność, choć w poszukiwaniu fundamentalnych cech wspólnoty, tolerancji i współpracy. Trzy typy wartości wydają się być podstawą na jakiej opierać się mogą działania integracyjne, jest nim człowieczeństwo, dialog i rozwój, które ujęte całościowo wyznaczać mogą aksjologiczną bazę formuły Andrzeja Kapiszewskiego.

**Słowa kluczowe:** dialog międzykulturowy, kompetencje międzykulturowe, rozwój, doświadczenie kulturowe, socjologia kulturowa