



7/2008 (13)

## **Przemysław Gębala**

Narcyzm jest zjawiskiem tyle psychologicznym, co kulturowym. Najogólniej rzecz ujmując, na poziomie indywidualnym jest zaburzeniem osobowości przejawiającym się patologicznym zorientowaniem ku obrazowi własnej osoby. W sensie kulturowym jest symptomem dehumanizacji świata społecznego i anomii relacji międzyludzkich<sup>1</sup>.

Recepcja mitu o Narcyzie dokonała się w trzech zasadniczych etapach. Przede wszystkim na gruncie psychologii. Pojęcie narcyzmu stanowi rdzeń zapoczątkowanej przez Freuda i wielokrotnie przywoływanej przez jego kontynuatorów teorii *libido*. Pomostem łączącym tę perspektywę ze spojrzeniem kulturowym stały się teksty amerykańskiego historyka idei Christophera Lascha, szczególnie zaś wydana w 1979 roku *Culture of Narcissism*. Wreszcie, podejmując krytykę koncepcji Lascha, analizy narcyzmu w kontekście kultury ponowoczesnej dokonał w *Nowoczesności i tożsamości* Anthony Giddens<sup>2</sup>.

### **Narcyzm i uspołecznienie**

Według teorii Freuda z 1914 roku, każdy człowiek przychodzi na świat w stanie „całkowitego narcyzmu”, kierując całą energię i umiejętności poznawcze ku sobie<sup>3</sup>. Dopiero wychowanie i socjalizacja pozwalają na przeorientowanie kateksji

---

<sup>1</sup> Por. A. Lowen, *Narcyzm. Zaprzeczenie prawdziwemu Ja*, Warszawa 1995, s. 11.

<sup>2</sup> Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001.

<sup>3</sup> Por. Z. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, Warszawa 1999.

na obiekt zewnętrzny, którym jest najczęściej matka. Jednakże, jeśli ów obiekt zewnętrzny – matka, lub osoba spełniająca jej funkcję, nie odpowie pozytywnie na tę potrzebę, *libido* z powrotem zwraca się ku „ego”. Wtedy uaktywnia się destrukcyjny dla psychiki „wtórny narcyzm”, mogący stać się podłożem zaburzeń emocjonalnych, takich jak chłód uczuciowy czy osobowość aspołeczna.

Tezy Freuda dotyczące „narcyzmu pierwotnego” i „wtórnego” wykorzystana i rozwinęła jego córka, Anna. Idąc po linii ojca, podkreślała ona rolę pierwszego roku życia w formowaniu osobowości człowieka. Jeśli w tym okresie dziecku zabraknie opieki macierzyńskiej lub będzie ona niewłaściwa, zabraknie bodźca, który w toku prawidłowego rozwoju pozwala na przewyciężenie pierwotnego egocentryzmu. Tak więc prawidłowa relacja między dzieckiem i matką stanowi podstawę późniejszego rozwoju i przyswojenia umiejętności społecznych<sup>4</sup>.

Narcyzm jako efekt patologicznej więzi między matką i dzieckiem oraz przyczyna zachowań antyspołecznych, został ujęty w typologii homoseksualizmu zaproponowanej przez Otto Kernberga<sup>5</sup>. Według niego miłość narcystyczna znamionuje relacje homoseksualne znacznie częściej niż heteroseksualne. Są one, według niego, zdominowane z jednej strony przez agresję powodowaną przez wyolbrzymione „ego”, przejawiającą się w instrumentalnym traktowaniu partnera, z drugiej, przez silne mechanizmy obronne, ograniczające uczucia intymne<sup>6</sup>.

## Ideologia terapeutyczna

W latach siedemdziesiątych pojęcie „narcyzmu” zyskało w kulturze amerykańskiej nowe znaczenie. Do powszechnego obiegu wprowadzili je autorzy skupieni w nurcie *popular social criticism*, których ambicją było komentowanie najistotniejszych zjawisk społecznych w możliwie najbardziej przystępny sposób. Tacy krytycy jak Richard Sennett czy Tom Wolfe, wskazując na przewartościowania, do jakich doszło w kulturze ame-

---

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 139.

<sup>5</sup> Por. B. Pilecka, *Psychospołeczny kontekst homoseksualizmu*, Kraków 1999, s. 70.

<sup>6</sup> Por. E. Fromm, *Miłość, płęć i matriarchat*, Poznań 2002, s. 153-202.

rykańskiej, posługiwali się pojęciem „narcyzmu” jako etykietą najlepiej oddającą charakter tych tendencji<sup>7</sup>.

Podczas gdy lata sześćdziesiąte stanowiły w ich ocenie okres wzrostu poczucia zbiorowej odpowiedzialności i aktywności obywatelskiej, to następną dekadę zdegradowała ta wartość, czyniąc z nich element mody intelektualnej i gry politycznej. Orientacja na sferę publiczną została zastąpiona przez indywidualizm, definiowany przez teoretyków *popular social criticism* jako powszechny zanik wiary w skuteczność działania na rzecz interesów wspólnych.

Sytuacja ta miała swoje instytucjonalne źródła w upadku aury tradycji i narodzinach areligijnej kapitalistycznej kultury miejskiej. Kapitalizm wytwarza konsumentów o zróżnicowanych potrzebach, które kultywują<sup>8</sup>.

*The Culture of Narcissism* Christophera Lascha, wydana w 1979 roku, wpisała się w nurt zapoczątkowany przez Sennetta, Wolfe'a i innych. Jednakże jej znaczenie nie ograniczało się jedynie do doraźnej krytyki społecznej. Lasch posłużył się pojęciem narcyzmu w znacznie węższym rozumieniu. Teoretyczne tło jego rozważań stanowiła psychoanaliza i sens nadany tej kategorii przez Freuda. Wychodząc od analizy raportów klinicznych oraz statystyk występowania zaburzeń psychicznych Lasch zauważył, że miejsce najpowszechniejszych w czasach Freuda nerwic kompulsywno-obsesyjnych zajęły w drugiej połowie XX wieku narcystyczne zaburzenia osobowości. Analizowane przez Freuda psychozy były efektem tłumienia popędów, wynikających z wyzwań niesionych przez ekspansywny kapitalizm przełomu XIX i XX wieku<sup>9</sup>. Zaburzenia narcystyczne mają, według Lascha, zupełnie inne podłoże, chociaż nie mogą być rozpatrywane w oderwaniu od kulturowych konsekwencji diagnozy Freuda<sup>10</sup>.

Narcyzm jako zjawisko społeczne jest, według Lascha, reakcją na ocenę represyjności kultury zachodniej zawartą w pis-

<sup>7</sup> Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, dz. cyt.

<sup>8</sup> Tamże, s. 233.

<sup>9</sup> Por. Z. Freud, *Człowiek, religia, kultura*, Warszawa 1967.

<sup>10</sup> Por. C. Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, London 1991.

mach Freuda. Reakcja ta przybiera formę postulatu wyzwolenia popędów, który brzmi szczególnie głośno w Ameryce. Myślenie oparte na popularnej recepcji psychoanalizy jest w Stanach Zjednoczonych tak powszechne, że zaczęto je określać mianem „ideologii terapeutycznej”<sup>11</sup>, której Lasch był jednym z najzagorzalszych krytyków.

Ideologia terapeutyczna opiera się na jednostronnym odczytaniu teorii Freuda, eksponującym tezę, zgodnie z którą kultura jest wynikiem tłumienia popędów<sup>12</sup>. Nieściskość polega na tym, że o ile w ujęciu Freuda wyalienowanie człowieka z natury i w konsekwencji konieczność zmagania się z popędami ma charakter ostateczny, to na gruncie ideologii terapeutycznej rozumiane jest jako poddająca się leczeniu choroba. Odpowiedzią na kondycję człowieka współczesnego ma być terapia, która pozwoli wyzwolić się ze zinternalizowanych norm kulturowych. Człowiek, pojmujący rzeczywistość zgodnie z wizją ideologii terapeutycznej, nie jest w stanie pogodzić się z niczym, co według niego przerasta jego możliwości. Jego życie zdominowane przez działania emancypacyjne jest podstawą zaburzeń narcystycznych. Nie są one bowiem przejawem nadmiernego skupienia uwagi na „ja”, lecz dowodem bezradności wobec iluzji nieograniczonego potencjału owego „ja”, iluzji podsycanej przez ideologię terapeutyczną.

Lasch pisze:

Psychoanaliza jest wprawdzie współodpowiedzialna za triumf kultury terapeutycznej, ale zawiera też intuicje umożliwiające poddanie tej kultury krytycznej ocenie<sup>13</sup>.

Innymi słowy, odpowiada ona za tendencje narcystyczne dominujące w kulturze współczesnej, ale jest również inspiracją do autorefleksji i krytyki. Po przeszło dwudziestu latach ogólne intuicje Lascha wydają się nadal wyjątkowo trafne.

---

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 85.

<sup>12</sup> Por. P. Dybel, *Freuda sen o kulturze*, Warszawa 1996.

<sup>13</sup> C. Lasch, *The Culture of Narcissism*, dz. cyt., s. 212.

## Refleksyjny projekt tożsamości

Krytyka koncepcji Lascha, którą Giddens przedstawił w *Nowoczesności i tożsamości*, dotyczy dwóch kwestii: dynamiki przestrzeni publicznej oraz oceny kondycji człowieka w ramach kultury współczesnej.

Głównym celem krytyki stała się podstawowa dla nurtu *popular social criticism* i przejęta przez Lascha teza o stopniowym zaniku sfery publicznej. Jak pisze Giddens,

mimo trudności i przeciwności, w miarę rozwoju nowoczesnych instytucji, sfera publiczna rozrastała się, a jednocześnie przybywało możliwości czynnego uczestnictwa w niej<sup>14</sup>.

Pojawiły się niezliczone możliwości wyboru płaszczyzn doświadczenia. Szczególnie spluralizowane środowisko miejskie jest – według Giddensa – przestrzenią, w której wielość wzorów i praktyk kulturowych pozwala na refleksyjne konstruowanie własnej tożsamości, także w oparciu o wybrane tożsamości grupowe. Nie jest to, rzecz jasna, proces jednolity. Globalizacja, znaczna mobilność i w konsekwencji brak poczucia zakorzenienia w konkretnych warunkach powodują, że znaczne obszary aktywności człowieka zostały zdominowane przez drażniący indywidualizm. Jednak w ocenie Giddensa tendencje te nie są symptomami kryzysu wartości wspólnotowych, lecz skutkiem ubocznym dynamicznych zmian społecznych, właściwych szczególnie późnej nowoczesności.

Drugim zasadniczym celem krytyki Giddensa stała się jednoznacznie negatywna ocena kondycji człowieka współczesnego zawarta w pracach Sennetta, Wolfe'a, Lascha oraz autorów o zbliżonych poglądach. W konsekwencji swojego egotyzmu i bierności społecznej, człowiek został zdegradowany do pozycji elementu w ramach szerszego kontekstu, którego nie rozumie i nie próbuje poznać. Jego aktywność ogranicza się do bezrefleksyjnego stosowania codziennych strategii przetrwania, które iluzorycznie pojmuje jako sensowny projekt własnej tożsamości. Według Giddensa późną nowoczesność cechuje niespójność, której dostrzeżenie jest podstawowym warunkiem formułowania jakichkolwiek wniosków dotyczących życia spo-

<sup>14</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, dz. cyt., s. 238.

łecznego – stąd ocena Lascha, Sennetta i innych jest w jego odczuciu fałszywie jednostronna. Nowoczesność, przynosząc liczne ograniczenia, daje równocześnie nieporównywalne z warunkami kultury tradycyjnej możliwości i narzędzia ich wykorzystania. Nie jest to

nieprzenikniony świat, który nie poddaje się ludzkiej interwencji. Z jednej strony, systemy abstrakcyjne przenikają na wskroś codzienne życie ludzi, z drugiej zaś reakcje na te systemy wiążą ludzkie działania w układ relacji społecznych o nieograniczonym zasięgu<sup>15</sup>,

które są przejawem nowego rodzaju więzi zaufania.

Odnosząc się do laschowskiej tezy o patologicznym narcyzmie osobowości nowoczesnej Giddens, wracając do mitologicznego źródła, zwraca uwagę na niedostateczne w jego ocenie znaczenie, jakie teoria Lascha przypisuje cielesności i jej relacji do świadomości. Pisze, iż

mit o Narcyzie jest opowieścią o uwielbieniu własnego wyglądu (...). Przejawiający się w przestrzeganiu diety, ubiorze (...) i na wiele innych sposobów kult ciała jest powszechnym wyznacznikiem współczesnego stylu życia. Nie można już zwyczajnie „akceptować”, karmić i ubierać ciała zgodnie z tradycyjnym rytuałem<sup>16</sup>.

Tak więc, w warunkach późnej nowoczesności to ciało i troska o nie stanowi podstawę refleksyjnego projektu tożsamości indywidualnej.

W ocenie Giddensa późna nowoczesność sprzyja rozwojowi zaburzeń narcystycznych, których etiologii (uwarunkowanej podobnie jak u Freuda) doszukuje się w „niepowodzeniu w wykształceniu podstawowego zaufania”<sup>17</sup>. Dzieje się to w następstwie patologicznie intensywnej więzi emocjonalnej między dzieckiem a opiekunem, skutkiem czego nie potrafi ono wyodrębnić własnego „ja”. Wówczas narcystyczne poczucie wszechmocy współwystępuje z dojmującą pustką i lękiem.

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 240.

<sup>16</sup> Tamże, s. 242.

<sup>17</sup> Tamże, s. 243.

Przeniesione w dorosłe życie, cechy te znamionują jednostkę, która jest neurotycznie uzależniona od innych, szczególnie w kwestii samooceny, ale ma zbyt mało autonomii, by skutecznie się z nimi porozumiewać<sup>18</sup>.

Konkludując, czyni ważne zastrzeżenie: rzeczywistość społeczna jest w wielu miejscach różna od symulaków świata „hiper-rzeczywistości”. Innymi słowy, zachowania jednostek w praktyce społecznej często nie przystają do obrazów kreowanych przez media, co jest kolejnym argumentem na rzecz refleksyjnego projektu tożsamości późnonowoczesnej.

Giddens zajmuje również stanowisko wobec analizowanej przez Lascha „ideologii terapeutycznej”. Nie podziela on przekonania, że terapia jest formą władzy ekspertów. Jak argumentuje, jest ona zawsze przedmiotem wyboru, którego dokonuje jednostka mniej lub bardziej świadoma swoich potrzeb i deficytów. Z drugiej strony, podjęcie takiej decyzji wydaje się obecnie łatwe jak nigdy dotąd. Terapia, stając się elementem mody i kreowania własnego wizerunku, w znacznym stopniu zdjęła z psychologii i poradnictwa odium patologii i marginalizacji. Czy zatem, próbując odpowiedzieć na zasadnicze pytanie, „terapeutyzacja” późnej nowoczesności jest przejawem dominacji tendencji narcystycznych? Według Giddensa jest czymś więcej: przede wszystkim jednym z wymiarów systemu eksperckiego, wspomagającym człowieka w projektowaniu jego tożsamości, swoistą „metodologią planowania życia”<sup>19</sup>. Człowiek refleksyjny, odpowiadając na dynamikę swoich czasów, potrafi zintegrować plany z autoocena i zasobem doświadczeń własnych. Terapia jest jedną z form, które według Giddensa pozwalają sprostać wymaganiom rzeczywistości.

Podsumowując: obecność konkretnego mitu w kulturze pozwala na ocenę jej kondycji. Opowieść o Narcyzie, wpisana w kanon kultury europejskiej, może stanowić pryzmat jej oglądu. Spojrzenie na kulturę ponowoczesną z pewnego dystansu pozwala model reakcji narcystycznych przenieść z poziomu relacji interpersonalnych na poziom tendencji makrospołecznych. Typowe narcystyczne złudzenie omnipotencji, kwestionujące jakąkolwiek zależność człowieka od otaczającej go rzeczywi-

---

<sup>18</sup> Tamże, s. 245.

<sup>19</sup> Tamże, s. 246.

stości przekłada się w wymiarze społecznym na powszechne obecnie wezwanie do perfekcjonizmu. Kultura masowa, promując transgresję jako formę wyzwolenia człowieka ku doskonałości, tabuuje codzienność jako wyjście awaryjne niegodne kondycji człowieka, który powinien być wszystkim<sup>20</sup>.

## Metroseksualizm

Ponowoczesna dominacja cielesności nie jest wynikiem powszechnej infantylnizacji postaw. Właśnie cielesność, a nie ciało rozumiane fizycznie, stała się możliwą podstawą tożsamości indywidualnej.

Wszystko to, co może przypominać masowy pęd ku narcystycznej kultywacji wyglądu ciała, jest w istocie wyrazem dużo głębszej troski o czynne „konstruowanie” i kontrolę nad ciałem. Istnieje tu integralny związek między rozwojem cielesnym a stylem życia, który przejawia się na przykład w poddawaniu ciała specyficznym reżimom<sup>21</sup>.

Cielesność jako płaszczyzna ciągłej negocjacji między autonomią jednostki a nakazami kultury, jest odpowiedzią na potrzebę samookreślenia, adekwatną do warunków społeczno-kulturowych, w których żyje.

W związku z powyższym istotne wydaje się pytanie, na ile opisywany przez Giddensa refleksyjny projekt tożsamości w warunkach ponowoczesnych jest działaniem autonomicznym, a w jakim stopniu wynikiem nieuświadomionego przyswojenia jednej z form narzuconych przez kulturę? Czy to, co media określają „nową tożsamością”, jest jedynie iluzją wolnego wyboru, będącą rzeczywiście sprawną manipulacją?

---

<sup>20</sup> Por. G. Bataille, *Doświadczenie wewnętrzne*, Warszawa 1998.

<sup>21</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, dz. cyt., s. 12.



## Semioza seksualności

Ciało jest „wysoce sformalizowanym i skonwencjonalizowanym produktem kultury”<sup>22</sup>, przestrzenią pełną znaczeń i kodów odczytywanych w codziennym doświadczeniu. Ciało nieustannie wpisuje się w proces produkowania sensów, z których najważniejszym jest komunikowanie własnej płci. W sensie biologicznym jest ono w ponowoczesności jedynie tłem, i to coraz mniej kategoriowym, dla tożsamości seksualnej określanej przez kulturę. Ekspozycja płci poprzez ciało jest bezrefleksyjna, wpisana w porządek od nas niezależny, podczas gdy kulturowa definicja płci pozwala na intencjonalną grę znaczeniami zależną wyłącznie od tego, jakiej treści komunikat ma zostać wysłany. Jak pisze Giddens,

by być kompetentnym uczestnikiem życia społecznego, to znaczy takim, który na równi z innymi bierze czynny udział w procesie wytwarzania i odtwarzania relacji społecznych, trzeba umieć skutecznie panować nad swoją twarzą i ciałem<sup>23</sup>.

Ciało przestało być wyłącznie „bytem” – przestrzennym określeniem naszej podmiotowości. Będąc jednocześnie „znaczącym” i „znaczonym” jest w ramach interakcji stale odczytywane<sup>24</sup>. Ponowoczesność wymaga od kompetentnych uczestników życia społecznego idealnej kontroli nad przekazem niesionym przez ciało, co więcej, wywołania u innych wrażenia absolutnego panowania nad własnym ciałem. Ten przymus coraz częściej skutkuje iluzorycznym przekonaniem o kontroli nad własnym ciałem, podczas gdy faktycznie to ono staje się narzędziem władzy transmitującym wzory kulturowe<sup>25</sup>. W tym sensie cielesność staje się układem odniesienia o charakterze coraz bardziej nakazowym.

Można wyróżnić kilka aspektów cielesności o szczególnym znaczeniu dla „ja” i tożsamości jednostki. Wygląd ciała obejmuje wszystkie cechy zewnętrzne, w tym strój i ozdoby, które są dla danej jednostki i innych osób widoczne i stanowią

<sup>22</sup> L. Nead, *Akt kobiecy. Sztuka, obscena i seksualność*, Poznań 1998, s. 22.

<sup>23</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, dz. cyt., s. 79.

<sup>24</sup> Por. M. McLuhan, *Wybór tekstów*, Poznań 2001.

<sup>25</sup> Por. M. Foucault, *Historia seksualności*, Warszawa 1995.

zazwyczaj wskazówki do interpretacji jej zachowań. Sposób bycia decyduje o tym, jaki użytek robi jednostka z wyglądu w typowych codziennych sytuacjach. Oznacza to sposób wykorzystania ciała w ramach konwencji składających się na życie codzienne. Zmysłowość ciała odnosi się do sposobu przyjmowania przyjemności i bólu. Wreszcie, ciało jest poddawane rozmaitym reżimom.

Określony wygląd ciała i sposób bycia wyraźnie nabierają szczególnego znaczenia z nastaniem nowoczesności. W kulturach przednowoczesnych wygląd był z reguły znormalizowany ze względu na tradycyjne nakazy. Dziś ciało poddawane jest nie tylko „reżimowi adekwatności znaczeniowej”, ale także fizycznym ograniczeniom wywołanym przez kompulsywne dążenie do perfekcji<sup>26</sup>.

Kultura ponowoczesna, w tym określana przez nią seksualność, pogrąża się w znaczeniowym chaosie. Z jednej strony, wciąż mamy do czynienia z normami i schematami kulturowymi, ale z drugiej, dominacja dyskursu wypierająca inne formy aktywności społecznej daje w efekcie nadmiar znaczeń, wśród których coraz trudniej wskazać te podzielane przez większość.

Miejscem kreowania nowych znaczeń jest przede wszystkim przestrzeń medialnego *simulacrum*, w której znak zostaje pozbawiony swojego odniesienia, dysponując tym samym nieograniczonym potencjałem wchodzenia w nowe relacje znaczeniowe.

Symulacja wychodzi od „utopii” zasady ekwiwalencji, od „radikalnej negacji znaku jako wartości”, od znaku odzyskującego pełnię praw po śmierci wszelkiej referencji<sup>27</sup>.

Według Baudrillarda, zmiana pierwotnego kontekstu znaczenia prowadzi do całkowitego wyjąłowania go z treści. Nie dopuszcza on możliwości negocjacji znaczeń, która stanowiłaby podstawę dynamiki kultury. W mojej ocenie, znaczenia osadzone nawet w bardzo konkretnych warunkach są

---

<sup>26</sup> Por. S. Bordo, *The Male Body: A New Look at Men in Public and in Private*, New York 1999; por. N. Etcoff, *Przetrwają najpiękniejsi. Wszystko, co natura mówi o ludzkim pięknie*, Warszawa. 2002.

<sup>27</sup> J. Baudrillard, *Procesja symulaków*, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Kraków 1997, s. 181.

plastyczne semantycznie i mogą być poddawane reinterpretacji bez szkody dla znaczeń pierwotnych. Dyskusyjną kwestią pozostaje natomiast poziom negocjacji, który w pewnych sytuacjach może skutkować uzgodnieniem całkiem nowych znaczeń.

Media stały się najbardziej aktywną sensotwórczo przestrzenią kultury ponowoczesnej. Medialny kolaż znaczeniowy jest fabryką „nowego”, niezależnie od jego logicznej spójności i kulturowej innowacyjności.

## Geneza metroseksualizmu

Autorem pojęcia jest angielski dziennikarz Mark Simpson. W wydanej w 1994 roku książce *Male Impersonators*, po raz pierwszy podjął próbę oceny kondycji współczesnego mężczyzny, uwikłanego według niego coraz bardziej w symulacje tworzone przez media. Pierwszy felieton, w którym pojęcie metroseksualizm pojawiło się *expressis verbis* – *Here Come the Mirror Men* – ukazał się 15 listopada 1994 roku na łamach brytyjskiego dziennika „The Independent”. Simpson pisał w nim:

Promocja metroseksualizmu opanowała magazyny dla mężczyzn (...). Wydawcy epatują czytelników wizerunkami młodych, dobrze ubranych narcyzów, którzy powinni stanowić obiekt aspiracji wszystkich pozostałych<sup>28</sup>.

W jego ówczesnej ocenie, niczego nieświadomi mężczyźni stali się przedmiotem manipulacji marketingowej, nastawionej na wykreowanie nowego segmentu rynku. W konsekwencji mamy do czynienia z feminizacją męskości, która wbrew sztucznie podsycanemu przez ekspertów od reklamy entuzjazmowi jest według Simpsona symptomem kryzysu.

Na przestrzeni paru miesięcy felietony Simpsona ukazały się na łamach największych brytyjskich tytułów opiniotwórczych, między innymi w *The Observer* czy w *The Herald*. Pojęcie wyrwane z pierwotnego kontekstu, zaczęło funkcjonować niezależnie od intencji autora.

---

<sup>28</sup> M. Simpson, *Here Come the Mirror Man*, „The Independent” 15/11 (1994).

W artykule z 22 lipca 2002 roku, zatytułowanym *Meet the metrosexual*, Simpson po raz pierwszy od 1994 roku, czyli od roku ukazania się artykułu, w którym sam powołał to pojęcie do życia, podjął próbę zdefiniowania zjawiska. Według niego,

metroseksualista to młody, bogaty mężczyzna, żyjący w dużym mieście ze względu na dostęp do najlepszych sklepów, restauracji, gabinetów odnowy biologicznej i klubów fitness. Oficjalnie może być gejem, heteroseksualistą lub biseksualistą – ostatecznie nie ma to większego znaczenia, ponieważ jedynym obiektem jego miłości i troski jest on sam (...). Niektóre zawody, takie jak modeling, praca w show biznesie, czy ostatnio – bycie sportowcem, zdają się kumulować mężczyzn metroseksualnych, chociaż spotyka się ich zasadniczo wszędzie<sup>29</sup>.

Definicja, która w większym stopniu idzie po linii krytyki sprzed dziesięciu lat, ukazała się 5 stycznia 2004 roku na łamach portalu internetowego [www.salon.com](http://www.salon.com). W wywiadzie zatytułowanym *MetroDaddy speaks!*, Simpson pisze:

Mężczyzna metroseksualny to dandysowaty narcyz zakochany w sobie i w miejskim stylu życia, jaki prowadzi<sup>30</sup>.

Próbując wyjaśnić przyczyny ekspansji metroseksualizmu, który wbrew jego intencjom, od neologizmu będącego zabiegiem dziennikarskim, stał się ideologią tak zwanej „Nowej Męskości”, Simpson odwołuje się do swoich pierwszych tekstów z połowy lat dziewięćdziesiątych:

Gdy wtedy pisałem o metroseksualizmie, większość ludzi bagatelizowała to zjawisko (...), natomiast ci, którzy rozpoznali siebie jako metroseksualnych, obawiali się reakcji rodziny i przyjaciół, mimo że media już wtedy były pełne metroseksualistów (...). Reakcja, którą wywołały moje felietony, szczególnie ujawnienie kilku metroseksualnych wśród powszechnie znanych *celebrities*, jak David Beckham, Tom Cruise czy Brad Pitt, doprowadziła do masowego ujawniania się metroseksualnych, którzy identyfikując się ze wspomnianymi gwiazdami, określali na nowo swoją tożsamość (...), niemal z dnia na dzień mężczyzna metroseksualny stał się obiektem powszechnego uwielbienia<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> M. Simpson, *Meet the metrosexual*, [www.Salon.com](http://www.Salon.com) z dnia 22.06.2002.

<sup>30</sup> [www.salon.com](http://www.salon.com) z dnia 5.01.2004.

<sup>31</sup> Tamże, s. 3.

Według Simpsona, pewny siebie metroseksualista zastąpił utrwalony w XIX wieku obraz chorobliwie zapatrzony w siebie narcyza.

Odpowiedzialność za ekspansję *metro-manii*, ponosi według Simpsona przemysł reklamowy, dla którego „nowy, świadomy siebie mężczyzna” stał się od razu potencjalnym konsumentem. Co więcej, z czasem właśnie reklama i marketing, zaczęły według niego rościć sobie prawo do dodefiniowywania metroseksualizmu, czego najlepszym przykładem jest dookreślenie mężczyzn metroseksualnych jako właśnie z definicji heteroseksualnych. Jak pisze Simpson,

priorytetem działań marketingowych jest zawsze wydajność, więc przedstawianie metroseksualnych jako nowego wcielenia mężczyzny heteroseksualnego ma po prostu ekonomiczne uzasadnienie<sup>32</sup>.

Metroseksualizm według Simpsona nie jest przypisany do konkretnej orientacji seksualnej, ponieważ nie do niej jako styl życia się odnosi, co więcej, zwiastuje on raczej koniec seksualności rozumianej przez pryzmat psychoanalizy –

w kulturze konsumpcyjnej miłość i reprodukcja stały się jedynie możliwościami do wyboru, spośród wielu dostępnych stylów życia<sup>33</sup>.

W omawianym artykule Simpson odnosi się również do form męskości, które są uznawane za historyczne inspiracje metroseksualizmu. Nawiązując do Oskara Wilde’a pisze:

Dandyzm był modą intelektualną, aspiracją elit, w większości arystokracji (...), metroseksualizm natomiast jest zjawiskiem masowym opartym na całkowitej fetyszyzacji ciała, czerpiącym inspiracje z Hollywoodu, reklam i kolorowych czasopism raczej, niż ze sztuki klasycystycznej.

Komentując natomiast relacje metroseksualizmu do pokolenia yuppie, pisze krótko:

Dla yuppies fetyszem była praca, dla metro jest nim ciało<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> Tamże.

Be względu na tło historyczne, znaczenia nabudowywane wokół metroseksualizmu, szczególnie przez media, niezależnie od jego pierwotnej definicji, zaczęły ewoluować w kierunku stworzenia formuły „Nowego Mężczyzny, na miarę wyzwań i potrzeb współczesności”. W efekcie, na poziomie etymologicznym, funkcjonuje dwojaka interpretacja pojęcia (przywołana zgodnie z częstotliwością występowania w tekstach prasowych):

- metroseksualizm jako styl życia kojarzony z kulturą miejską (w tym sensie przedrostek *metro-* ma się odwoływać do greckiego źródłosłowu *metropolis*),

lub

- metroseksualizm oznaczający androgynizację płci, jako przejaw dowartościowania przez mężczyzn cech uważanych za kobiece i dążenia do rozwijania ich u siebie (przedrostek *metro-* jest tłumaczony jako *między*).

Istnieje jeszcze jedna interpretacja, bazująca na fonetycznym skojarzeniu metroseksualizmu z homoseksualizmem. Odwołuje się ona do estetyzacji męskości, która ma być efektem rozwoju kultury gejowskiej i przejmowania przez mężczyzn heteroseksualnych stylu i zachowań kojarzonych z tym środowiskiem. Tego typu interpretacja dominuje w tekstach jednoznacznie krytycznych wobec metroseksualizmu.

## Společno-kulturowe uwarunkowania metroseksualizmu

Postępująca pluralizacja życia społecznego wywołuje sytuację permanentnej konfrontacji. Na poziomie indywidualnym człowiek jest stawiany wobec pozbawionego punktu odniesienia natłoku alternatywnych, a często sprzecznych treści kulturowych, które jeżeli nie podważają, to przynajmniej próbują redefiniować jego tożsamość. Z kolei na poziomie makrosocjalnym każda wartość istotna dla poczucia odrębności grupowej jest traktowana jako mniej lub bardziej czytelna forma ekspansji i narzędzie przemocy symbolicznej. Wobec tej wielości i wywołanego przez nią chaosu, szczególnego znaczenia nabrało określenie własnego stylu życia, mającego z definicji walor strukturyzujący.

Kategoria stylizacji tożsamości i będącego jej następstwem konkretnego stylu życia nie jest nowa. Thorstein Veblen w *Teorii*

*klasy próżniaczej*<sup>35</sup> opisywał społeczeństwo amerykańskie wczesnego kapitalizmu zdominowane przez „ostentacyjne próżnowanie i konsumpcję na pokaz”. Przyjęcie definicji ostentacyjnie próżnującego wiązało się, według Veblena, z koniecznością bezczynności – jednoznaczna z zakazem podejmowania jakiegokolwiek pracy produkcyjnej – oraz ze znajomością etykiety, która jest środkiem manifestowania statusu społecznego, a której podstawę stanowi właśnie ilość czasu przeznaczanego na próżnowanie.

Względność satysfakcji z posiadania dóbr wynika według Veblena z tego, że jest ona uwarunkowana przez reakcje innych, jak pisał,

po to, by zdobyć i zachować poważanie ludzi, nie wystarczy mieć bogactwa czy władzę. Trzeba składać widoczne dowody tego bogactwa i władzy, gdyż prestiż opiera się na oznakach zewnętrznych. Służy to nie tylko przekonaniu innych o swojej ważności i utrzymywaniu ich w tym mniemaniu (...) jest również ważne jako podstawa oceny samego siebie i warunek zachowania wewnętrznego zadowolenia<sup>36</sup>.

Tak więc niezbędna jest kompetencja konsumentka, znajomość odpowiednich społecznych kodów, które nie tylko umożliwiają zmanifestowanie przynależności grupowej, ale przede wszystkim wyrażenie ideologii związanej z wybranym stylem życia i własną tożsamością.

Nasylenie rynku spowodowane nadprodukcją i zróżnicowaniem dóbr sprawiło, że rola statusowa konsumpcji nie jest już możliwa w takim wymiarze, jak w czasach Veblena. Wiele produktów straciło charakter symboliczny, stając się przedmiotami powszechnie dostępnymi. Jednak mechanizm określania prestiżu społecznego przez „konsumpcję na pokaz” jest uniwersalny, zmienia się tylko jego zakres i forma.

W warunkach późnej nowoczesności coraz trudniej wypracować określony styl życia. Podstawowym wymiarem codziennego działania stał się wybór.

Z pewnością żadna kultura nie eliminuje zupełnie codziennych wyborów i wszystkie tradycje sprowadzają się w praktyce do

---

<sup>35</sup> Por. T. Veblen, *Teoria klasy próżniaczej*, Warszawa 1971.

<sup>36</sup> Tamże, s. 67.

wybierania spośród niezliczonych sposobów działania. Jednakże tradycja lub ustanowiony obyczaj z definicji nakazują życie w stosunkowo sztywno ustalony sposób<sup>37</sup>.

Późna nowoczesność postawiła człowieka wobec nieznaney dotąd ilości możliwych form życia, uchylając się jednocześnie od określenia jednej dominującej. Pociąga to za sobą pewne konsekwencje. Przede wszystkim, koniecznością stało się realizowanie określonego stylu życia, rozumianego

jako mniej lub bardziej zintegrowany zespół praktyk, które podejmuje jednostka nie tylko dlatego, że są użyteczne, ale także dlatego, że nadają materialny kształt poszczególnym narracjom tożsamościowym (...). Ze stylem życia wiąże się zespół orientacji, dzięki którym tworzy on pewną – ważną dla zachowania poczucia bezpieczeństwa ontologicznego – całość, w obrębie której różne opcje tworzą mniej lub bardziej uporządkowany wzór<sup>38</sup>.

Styl życia odpowiada nawykowym praktykom codzienności, które w odróżnieniu od nakazowej rytualizacji kojarzonej z kulturami tradycyjnymi, są przez aktorów społeczeństwa ponowoczesnego nieustannie monitorowane i w razie potrzeby modyfikowane. Zmienność kultury współczesnej wymusza obsesyjną wręcz czujność w ocenianiu i reagowaniu na awangardę<sup>39</sup>. Wielkość stylów życia nie jest jednoznaczna ani z ich inkluzywnością, ani z powszechną świadomością możliwości wyboru.

Wielość możliwych stylów życia, zarówno w sferze konsumpcji, jak i w pracy, jest dostępna wszystkim grupom, które uwolniły się od determinacji przez tradycyjne konteksty działania<sup>40</sup>.

Całościowych projektów tożsamości jest oczywiście znacznie mniej niż opcji poręcznych przy podejmowaniu codziennych decyzji. Co więcej, jednoznaczne zorientowanie ku jednej wybranej opcji jest zawsze uwarunkowane przez wartości dominujące w konkretnym otoczeniu społecznym, a co za tym idzie

---

<sup>37</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, dz. cyt., s. 112.

<sup>38</sup> Tamże, s. 112, 114.

<sup>39</sup> Por. F. Jameson, *Postmodernizm i społeczeństwo konsumpcyjne*, w: *Postmodernizm*, dz. cyt.

<sup>40</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, dz. cyt., s. 114.



przez oceny wynikające z konfrontacji wobec powszechnych wzorów.

Według Giddensa, wielość wyborów, z którą styka się jednostka w warunkach późnej nowoczesności, wywodzi się z kilku źródeł<sup>41</sup>. Pierwszym jest przewartościowanie tradycji, wypartej przez różnorodność. Drugim – pluralizacja stylów życia<sup>42</sup>. Życie społeczne konstytuowane jest przez grupy. Do czasów nowoczesnych jednostka jedynie biernie wpisywała się w środowisko lokalne, które kompleksowo określało jej status, możliwości i obowiązki. Ponowoczesność, globalizując kulturę, przyniosła świadomość bogactwa możliwych wyborów, a wraz z nią pierwsze projekty własnej tożsamości uniezależnione od środowiska przypisania.

Style życia są zazwyczaj związane z konkretnymi środowiskami i są ich wyrazem. Wybór stylu życia jest więc często decyzją o przynależności do pewnych środowisk kosztem innych<sup>43</sup>.

Trzecim elementem warunkującym późnonowoczesną wielość możliwości wyboru jest kontekstualność. Każda możliwość, z prostego faktu swojego społecznego funkcjonowania, jest uwikłana w sieć zależności.

Czwartym czynnikiem jest poszerzenie puli możliwości dzięki nowej formie doświadczenia zapośredniczonego, możliwego dzięki globalizacji środków przekazu. Ta tendencja szczególnie odpowiada za refleksyjną postawę wobec własnego „ja”.

Media mogą dawać dostęp do środowisk, z jakimi jednostka prawdopodobnie nigdy się osobiście nie zetknie<sup>44</sup>.

Styl życia nadaje tożsamości spójność, która pozwala na konsekwentne reagowanie w różnych sytuacjach społecznych. Także ciało, jako podstawa samookreślenia, pozwala na osiągnięcie owej spójności. Reżimy, jakim jest poddawane, są formą

---

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 114-117.

<sup>42</sup> Por. P. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa 1983.

<sup>43</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, dz. cyt., s. 115.

<sup>44</sup> Tamże, s. 117.

„świadomej cielesności”, na której, jak już zostało powiedziane, koncentruje się refleksyjność późnej nowoczesności.

Przyjmując, że „Nowy Mężczyzna Metroseksualny” to wynik sekwencji świadomych wyborów, podejmowanych przez mężczyzn w celu dodefiniowania swojej tożsamości w realiach ponowoczesności, należy zapytać, co uwarunkowało pojawienie się takiego stylu życia.

Według Zbyszko Melosika<sup>45</sup> od lat sześćdziesiątych, w efekcie działań ruchów kobiecych, mamy do czynienia z postępującą feminizacją kultury, której konsekwencją jest głęboki kryzys męskości. Pierwszym jego symptomem jest, według Melosika, feminizacja męskiego ciała. Jak pisze,

nie ulega wątpliwości, że współczesny mężczyzna jest – podobnie jak kobieta – tyranizowany tysiącami (głównie medialnych) przekazów, nakazujących mu nieustanne monitorowanie własnego ciała i poszukiwanie oznak jego nieadekwatności<sup>46</sup>.

Tak więc, ciało męskie poddane perswazji przekazów medialnych stało się pierwszą ofiarą kryzysu męskości. Konsekwencją tego jest, zdaniem Melosika, seksualizacja męskiego ciała:

Do drugiej wojny światowej atrakcyjność mężczyzn definiowana była przez ich działania i osiągnięcia. Tak długo, jak mężczyźni kontrolowali sferę ekonomiczną, ich wygląd odgrywał drugorzędne znaczenie. Zmiany na rynku pracy, rosnący udział kobiet w sferze zawodowej i wzrastające bezrobocie mężczyzn – wszystko to (poprzez zakwestionowanie dominacji ekonomicznej tej płci) spowodowało, że mężczyzna przestał być „poza lustrem” (...). Po drugie, seksualna emancypacja kobiet spowodowała, że coraz śmielej i częściej zaczęły one oceniać ciało męskie w kategoriach atrakcyjności (...). Coraz częściej mamy do czynienia z inwersją ról płciowych: zmysłowy mężczyzna z upodobaniem wciela się w rolę obiektu seksualnego po to, aby zadowolić oko wyzwolonej kobiety<sup>47</sup>.

Przyjęcie przez mężczyznę roli pasywnej wywołuje u niego głęboki kryzys tradycyjnej roli wpojonej mu w trakcie socjalizacji. Obejmuje on wszystkie dziedziny życia, które wcześniej spój-

---

<sup>45</sup> Por. Z. Melosik, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Poznań 2002.

<sup>46</sup> Tamże, s. 22.

<sup>47</sup> Tamże, s. 23-25.

nie współtworzyły obraz prawdziwego mężczyzny: efektywność zawodową, aktywność seksualną i dominującą pozycję w środowisku rodzinnym. Przywołane tendencje doprowadziły ostatecznie do androgynizacji męskości w kulturze współczesnej. Binarny układ ról płciowych został zastąpiony powszechnym dążeniem do niwelowania jakichkolwiek różnic, czego przejawem są style życia wpisane w nurt tak zwanej „Nowej Męskości”. Odwoływanie się do cech tradycyjnie przypisywanych konkretnej płci jest odczytywane jako polityczna niepoprawność lub przynajmniej poważne uwstecznienie.

Intuicje Melosika idą w dobrym kierunku, ale wnioski są zbyt radykalne. Trudno zakwestionować feminizację czy seksualizację męskości, podobnie jak i androgynizację ról płciowych. Również przyczyny, które określił Melosik, wydają się trafne. Hegemonia tradycyjnej męskości skończyła się wraz z pojawieniem się „drugiej fali feminizmu” i inspirowanych nią ruchów kobiecych w latach sześćdziesiątych. Redefinicji zaczęła podlegać nie tylko męskość rozumiana jako zestaw cech osobowościowych, ale jako rola społeczna we wszystkich jej wymiarach: kulturowym, ekonomicznym, społecznym i interpersonalnym. Jednakże formy „nowej męskości”, w tym również metroseksualizm, nie są symptomami powszechnego kryzysu męskiej tożsamości. Przyjmując szerszą perspektywę, należy je raczej interpretować jako formy adaptatywne, a nawet nowe jakości społeczne, będące odpowiedzią na globalnie uwarunkowane zmiany kulturowe i próbujące łączyć tradycyjny paradigmat męskości z wymogami kultury ponowoczesnej.

Zmiana społeczna może wywołać kryzys, ponieważ:

ciągłość, pewność, stabilność, bezpieczeństwo, przewidywalność sytuacji społecznych, a także trwałość i jednoznaczność swojej sytuacji w społeczeństwie i wynikających stąd imperatywów działania – stanowią dla ludzi wartości same w sobie, autoteliczne, niezależne od treści odpowiednich oczekiwań czy reguł<sup>48</sup>.

Redefinicja ról płciowych, która ma miejsce w społeczeństwie ponowoczesnym, może, ale nie musi mieć charakteru traumy. Interpretacja Melosika zakłada perspektywę makrospołeczną, stąd jego zdaniem jednoznaczna, generalizująca ocena współczesnego

<sup>48</sup> P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002, s. 457.

mężczyzny pogrążonego w głębokim kryzysie tożsamości, wywołanym chaosem znaczeniowym. Trafniejsza wydaje się perspektywa ograniczona do skali grupowego rozeznawania treści kulturowych i oceny możliwości ich przyswojenia, bądź skonfrontowania się z koniecznością ich odrzucenia.

Wielowymiarowość obrazu męskości niesie ryzyko nieuprawnionych generalizacji, które mogą fałszować społeczny obraz i zasięg pojawiających się tendencji.

## Dynamika zjawiska

Globalizacja w obszarze kultury wyraża się upowszechnianiem wzorów kulturowych poza kontekstem, w którym powstały. Przybiera formę wszechogarniającej dyfuzji kulturowej obejmującej całe systemy aksjonormatywne i style życia. Globalna transmisja treści kulturowych upowszechnia permanentną „postawę czujnej aspiracji” – bezrefleksyjnego, koniecznego i szybkiego reagowania na promocje zapośredniczone przede wszystkim przez media.

Dynamika metroseksualizmu jest wpisana w kulturę globalną. Opiera się na dystrybucji i promocji wzorów kreowanych wokół konkretnych centrów ustanawianych przez media. Odwołując się do „teorii globalnej ekumeny” szwedzkiego antropologa Ulfa Hannerza, będącej analogią do ekonomicznej „idei systemu światowego”, można przyjąć, że transmisja wzorów kulturowych określających metroseksualny styl życia odbywa się na dwóch płaszczyznach. Pierwszą z nich tworzy relacja „metropolie – peryferie”. W jej ramach, wzory zachowań metroseksualnych są transmitowane poprzez media zgodnie ze zmianami mającymi źródło w konkretnych miejscach geograficznych. To przeświadczenie jest o tyle fałszywe, że nie przyznaje mediom żadnej mocy sprawczej, podczas gdy reakcja zwrotna, na mocy której to media kreują *metro-polie*, jest niepodważalna. Na poziomie „odbiorcy – peryferii” tego typu mechanizmy nie mają znaczenia, ponieważ tutaj dominuje „zasada aspiracji”, która pozwala bezrefleksyjnie podążać za wzorem, bez względu na jego prawdziwe źródła. Ta zasada łączy płaszczyznę *metropolie – peryferie* z wtórną wobec niej relacją „liderzy (*leading edge*) – początkujący (*beginners*)”. Poziom geograficzny jest zbyt ogólny, aby zapewnić trwałość konkretnym wzorom.

Dlatego media kreują liderów (podobnie jak wcześniej, uważanych przez odbiorców za twórców konkretnych zachowań czy postaw), których angażują w spektakl nazwany metroseksualizmem. Należy przy tym podkreślić, że to właśnie za sprawą liderów, którymi są konkretne osoby, oraz aspirującej publiczności symulacja staje się rzeczywistością. Przepływy wzorów mają, rzecz jasna, charakter asymetryczny i jednokierunkowy.

Człowiek potrzebuje tożsamości, aby określić siebie przed sobą i wobec innych. Konstruując siebie, wyznacza granice, w ramach których czuje się bezpiecznie i kompetentnie. Jednak tożsamość, jako odpowiedź na potrzeby indywidualne i nakazy społeczne, ma zawsze charakter dynamiczny i jako taka pozwala na stałą poznawczą dyspozycję do reakcji na zmianę, która nie staje się traumą.

Z drugiej strony decyzja o zdecydowanej orientacji ku określonym wartościom i wzorom może zdominować refleksyjność, wywołując poczucie ograniczenia. Wtedy przywrócenie autonomii myślenia i działania wiąże się z transgresyjnym aktem przekroczenia normy, która dotychczas utrzymywała całościowy obraz siebie.

Kultura ponowoczesna jest obszarem wielu transgresji, także tych związanych z tożsamością płciową. Ciało jako czynnik określający płeć biologiczną determinuje w znacznym stopniu sferę symboliczną. Transgresja „od” własnej płci jest płaszczyzną silnej konfrontacji z systemem kulturowym warunkowanym przez utrwalone i potwierdzone w praktyce społecznej stereotypy.

Pluralizacja stylów życia właściwa ponowoczesności osłabia granice wyboru własnej tożsamości, ale jednocześnie czyni ją wyjątkowo niespójną. Obraz samego siebie staje się kolażem wielu elementów często wzajemnie sprzecznych, co w istocie podważa jego sens.

→ **SŁOWA KLUCZOWE** – METROSEKSUALIZM, PONOWOCZESNOŚĆ,  
KULTURA NARCYZMU, ANDROGYNIZACJA  
PŁCI, GLOBALIZACJA

## SUMMARY

---

P. GĘBALA, *Metrosexuality – the Postmodern Culture of Narcissism*

The conception of masculinity, the same as femininity, is always in process. Neither masculinity nor femininity is perfectly and forever shaped in culture and society. I would say it is a two faceted process, a reciprocal discourse between women and men in culture, which I would call the process of negotiation between men and women. This is very sensitive to environmental context, especially any kind of social changes and movements. Therefore the approach to the topic of masculinity demands to have a broader view of the processes of culture, social, economical, technological and political issues.

**Przemysław Gębala**, jezuita, absolwent etnologii i socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego, obecnie związany z Wyższą Szkołą Filozoficzno-Pedagogiczną „Ignatianum” w Krakowie. Zainteresowania: socjologia i filozofia kultury oraz antropologia religii.