

Krzysztof Sztalt

Wokół pojęcia ethosu. Maria Ossowska a inni badacze polscy

W słowniku czytamy: etos to

obyczaje, normy, wartości, wzory postępowania składające się na styl życia i charakter danej grupy ludzi, określające jej odrębność¹.

Definicja z pewnością do przyjęcia, jednak w socjologii polskiej szczególne miejsce zajmuje koncepcja ethosu (taką transkrypcją z greki posługuje się autorka) Marii Ossowskiej.

Zanim jednak przejdę do omówienia jej koncepcji ethosu, chciałbym nakreślić pokrótce poglądy autorki *Moralności mieszczańskiej* na kształt i zadania nauki o moralności, której zręby stworzyła w Polsce. Ossowska postawiła sobie za cel zajmowanie się moralnością, przyjmując metodę wolną od wartościowania, co w czasach, gdy rozpoczęła karierę, nie było wcale, jak mogłoby się wydawać, oczywistością. Jej uczeń, Klemens Szaniawski, tak pisze na ten temat:

Dziś trzeba już pewnej wyobraźni historycznej, żeby zdać sobie sprawę, iż oddzielenie etyki jako systemu nakazów, zakazów, ocen, postulatów *etc.* – od badania zjawisk moralnych z punktu widzenia neutralnego obserwatora, nie było wcale rzeczą oczywistą w czasie, gdy Ossowska rozpoczynała swoją pracę naukową. Nad myśleniem o problemach etycznych ciążyła wielowiekowa tradycja ustalania powinności moralnych. To ostatnie jest oczywiście uprawnione i niezbędne, powinno jednak być wyraźnie odróżnione od zadań ściśle opisowych, analitycznych, systematyzacyjnych. Takie było stanowisko Ossowskiej, które znalazło pełne rozwinięcie w zarysowanym przez nią bardzo wcześnie programie badawczym [...]².

Socjologia moralności była dziedziną szczególnie bliską Ossowskiej, która

¹ M. Szymczak (red.), *Słownik języka polskiego PWN*, Warszawa: PWN 1998, s. 523.

² K. Szaniawski, „Poznanie i troska o wartości”, *Literatura*, 34 (1974), s. 3.

dopominała się o socjologiczne spojrzenie na wszelkie zjawiska kultury (np. na dzieje filozofii) wówczas, gdy zabieg taki należał do rzadkości i wydawał się podejrzany przedstawicielom tradycyjnej humanistyki. Należą tu w szczególności pytania o środowiskowe zróżnicowanie zjawisk moralnych, o ich uwarunkowanie społeczne, o czynniki determinujące rozwój moralności³.

I kończąc, dodaje Szaniawski:

Badacz zjawisk moralnych powinien być neutralny wobec obiektu badania; inaczej przestaje być badaczem, staje się natomiast głosicielem pewnej moralności. To było credo Ossowskiej, zasada skrupulatnie przez nią respektowana⁴.

Ossowska, nawiązując do Durkheima i jego szkoły, postanowiła więc przyjąć

postawę beznamiętnego badacza pewnego faktycznego stanu rzeczy, postawę tego, kto bada zjawiska moralne, podobne jak botanik bada rośliny, a językoznawca – zjawiska językowe⁵.

Nauka o moralności, według niej, miała być gałęzią wiedzy,

która niczego w zakresie moralności nie ocenia i niczego nie zaleca, tylko próbuje, np. jak najrzetelniej zanalizować i wyjaśnić panujące w danym środowisku oceny moralne i obowiązujące w nim normy, próbuje dociec motywów, które pchają ludzi zarówno do chwalonego, jak i do ganionego w danym środowisku postępowania⁶.

Wyróżnia w niej autorka *Myśli moralnej Oświecenia angielskiego* trzy działy:

1. Analizę oceny i normy moralnej, zmierzającą do ustalenia pewnych własności wspólnych i swoistych wszystkim ocenom i normom poczytywanym zgodnie za moralne. [...] Wyłuskiwanie oceny i normy moralnej spośród innych ocen i norm – oto centralne zagadnienie tego działu, zagadnienie, które, w innych słowach, jest zagadnieniem, czym jest i czym nie jest moralność. [...] 2. Zagadnienia z zakresu psychologii moralności. Pośród tych zagadnień można wyróżnić szereg grup podrzędnych.

Do pierwszej z nich można zaliczyć zagadnienia z zakresu psychologii oceniania [...].

Inną grupę zagadnień z zakresu psychologii moralności stanowią zagadnienia związane z psychologią postępowania [...].

Do trzeciej grupy zagadnień psychologicznych można zaliczyć zagadnienia dotyczące przeżyć czy dyspozycji, poczytywanych za specyficzne dla sfery moralnej [...].

³ Ibidem.

⁴ Ibidem.

⁵ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa: PWN 1957, s. 5.

⁶ Ibid., s. 10.

Zagadnienia będące przedmiotem dodatniej lub ujemnej oceny moralnej [...].

Psychogeneza moralności [...].

Zagadnienia typologii moralnej [...].

Patologiczne zjawiska moralne [...].

3. Socjologia moralności, która winna zajmować się:

- środowiskowym zróżnicowaniem moralności,
- czynnikami wpływającymi na moralność, powodującymi jej zróżnicowanie,
- czynnikami warunkującymi rozwój moralny grupy⁷.

Rozważania dotyczące *ethosu* mieszczą się właśnie w ramach socjologii moralności.

Ossowska miała niejakie kłopoty z samym pojęciem moralności, toteż nie próbowała zbudować własnej jego definicji, co więcej, jak zauważa K. Kiciński w posłowie do *O człowieku, moralności i nauce*, była przekonana o niemożliwości stworzenia analitycznej definicji tego pojęcia. Kiciński pisze:

Trzy spośród dziesięciu rozdziałów *Podstaw...* można uznać za szczególnie dla tej książki ważne. Są to te rozdziały, w których Autorka poszukuje specyfiki oceny i normy moralnej; poszukuje warunków koniecznych i wystarczających, jakie muszą być spełnione, by dane zjawisko mogło zostać uznane za zjawisko moralne. Krótko mówiąc, chodzi tu o zbudowanie definicji moralności, a więc określenie przedmiotu badań nauki o moralności. Autorka przystępuje do realizacji tego zadania bez żadnych wstępnych założeń, starając się jedynie ustalić, jakie zjawiska ludzie uważają za należące do moralności. Rozbudowując pogłębioną – i miejscami, chciałoby się powiedzieć, drobiazgową – analizę dochodzi do wniosku, że analitycznej definicji tego pojęcia zbudować się nie da. Nasza moralność kształtuje się bowiem pod wpływem różnych tradycji i doświadczeń grupowych. Tym, co łączy niespójne elementy, jest właściwie jedynie wspólny termin. Mamy tu więc do czynienia raczej z klasą lingwistyczną, scaloną przez wspólną nazwę, niż ze zjawiskiem spójnym z punktu widzenia jakiegokolwiek teorii. Maria Ossowska jest świadoma tego faktu. Porównuje pojęcie moralności z pojęciem nabiątu, na który składają się produkty tak różne, że scala je jedynie tradycja kupiecka (dostrzegamy tu analogie do analiz L. Petrażyckiego, który analizując niespójne z punktu widzenia teorii zjawiska, ilustrował je przykładem pojęcia jarzyny)⁸.

Najlepszym, według niej, rozwiązaniem jest posługiwanie się za-

⁷ *Ibid.*, ss. 8-14.

⁸ K. Kiciński, „Posłowie”, w: M. Ossowska, *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*, Warszawa: PWN 1983, s. 568.

czerpniętym z etnologii pojęciem ethosu, szerszym zakresowo od moralności.

Antropolog kultury woli niewątpliwie posługiwać się słowem „etos” niż „etyka” albo mówić o przyjętej w danym społeczeństwie hierarchii wartości w ogóle, niż wyodrębniać w niej wartości moralne. Myślę, że ze względu na trudności związane z wyodrębnieniem oceny i normy moralnej oraz ze względu na [...] wtórność ocen moralnych, które są jak najmocniej zrośnięte z tym, co się w ogóle w danej grupie ceni, jest to stanowisko rozsądne⁹.

Choć termin „ethos” pojawia się we wcześniejszych pracach uczonej, definicje podaną *explicitie* znajdujemy dopiero w *Ethosie rycerskim i jego odmianach*. Ossowska pisze tam:

Ethos [...] to styl życia jakiejś społeczności, ogólna – jak proponują niektórzy – orientacja jakiejś kultury, przyjęta przez nią hierarchia wartości, bądź *explicitie*, bądź dająca się wyczytać z ludzkich zachowań¹⁰.

Do tej definicji odwoływali się później niemal wszyscy polscy autorzy piszący o ethosie. Definicja podkreśla jego dwie podstawowe własności: 1. przysługuje on wyłącznie grupom, a nie jednostkom; 2. ma charakter opisowy, nie normatywny. Ossowska unika również, o czym już wspominałem, utożsamiania ethosu z etyką, tak to tłumacząc:

Zajmujemy się ethosem danej grupy, gdy stwierdzamy na przykład, że jej członkowie mają tendencję do rozwiązywania konfliktów w sposób pokojowy albo gdy, przeciwnie, z bronią w ręku dochodzą ciągle swojej wyższości. Zajmujemy się ethosem jakiejś grupy, gdy interesuje nas to, czy jej członkowie wolą próżnować, niż mieć lepsze zarobki i ciężiej pracować. „Ethos” jest terminem, który stosuje się do grup, a nie do indywidualów. Jego zakres wyziera poza wartości, którymi zajmuje się etyka¹¹.

Ethos, w przeciwieństwie do etyki, nie powinien pełnić w badaniach funkcji normatywnej, lecz opisową, co nie znaczy wcale, że nie ma charakteru wartościującego – poza elementami wartościującymi zawiera jednak również elementy, które do moralności nie należą. Ethos wykracza poza wartości, którymi zajmuje się etyka.

Ossowska traktuje ethos jako ekwiwalent stylu życia:

Pojęcie ethosu bywa dziś pospolicie stosowane na przemian z pojęciem stylu życia (*way of life*). Ciągłe się wszak słyszy o amerykańskim czy angielskim stylu

⁹ M. Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, Warszawa: PWN 1963, s. 177.

¹⁰ M. Ossowska, „Słowo wstępne”, w: eadem, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa: PWN 1973.

¹¹ Ibidem.

życia. Zarówno, gdy mówimy o *ethosie*, jak o stylu życia, idzie o jakiś zespół zachowań wyznaczonych przez przyjętą hierarchię wartości, przy czym wierzy się na ogół, że w tych wartościach da się odszukać jakąś dominantę, jakiś pion główny, z którego dadzą się wywieść wartości pochodne. *Ethos* [...] to ogólna orientacja danej kultury; dominujące interesy, wartości, wątki i motywacje, charakterystyki dotyczące całości kultury¹².

Nieco odmiennie widzi ten problem Tadeusz Szawiel, przyjmując za A. Sicińskim następującą definicję stylu życia:

specyficzny zespół codziennych zachowań członków [...] zbiorowości, stanowiący manifestację ich położenia społecznego, a dzięki temu umożliwiający ich społeczną identyfikację. [...] Pozostaje odpowiedź na pytanie – pisze dalej Szawiel – co różni pojęcie stylu życia od pojęcia *ethosu*. Wydaje mi się, że – po pierwsze – stopień uświadomienia sobie przez członków zbiorowości swojego stylu życia z jednej i *ethosu* z drugiej strony. To, że jednostka czy grupa realizuje jakiś określony styl życia, nie musi być dla niej do końca świadome (tak zdaje się również sądzić M. Ossowska). Zasady *ethosu* są w dużym stopniu uświadamiane przez członków grupy *etosowej*. Nie tylko pozwalają na społeczną samoidentyfikację, nie tylko funkcjonują jako kryterium odróżnienia siebie od innych, ale pozwalają zarazem na określenie powodów takiej a nie innej identyfikacji. [...] Druga różnica wiąże się z pierwszą. Otóż wydaje się, że *ethos* jest wartością autoteliczną dla grupy, którą charakteryzuje i którą w społeczeństwie odróżnia, gdy tymczasem styl życia wartością być nie musi, a jeżeli jest, to już raczej wartością instrumentalną. [...] Zawarty jest więc w *ethosie* element powinności, normy¹³.

Hierarchia wartości warunkuje *ethos*, określając jego postać.

W tym miejscu wypada się także zastanowić nad relacją *ethosu* do wzoru osobowego, by zapobiec niejasnościom i nieporozumieniom. Wzór osobowy to – według Ossowskiej –

postać realna lub fikcyjna, która zachęca lub powinna zachęcać do naśladownictwa. Ściślej, wzorem osobowym dla danej jednostki czy danej grupy jest postać ludzka, która powinna być lub jest faktycznie dla tej jednostki lub tej grupy przedmiotem aspiracji¹⁴.

Naśladownictwo zaś to

tendencja do upodabniania się, kierowana uświadomionym lub nieuświadomionym przekonaniem o jakiejś dodatniej wartości osoby naśladowanej¹⁵.

¹² M. Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, op. cit., s. 178.

¹³ T. Szawiel, „Struktura społeczna i postawy a grupy *etosowe*”, *Studia Socjologiczne* 1982, nr 1-2, s. 170 n.

¹⁴ M. Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*, op. cit., s. 13.

¹⁵ *Ibid.*, s. 25.

Jak widać, przedstawione różnice to to, że ethos odnosi się zawsze tylko do grupy, podczas gdy wzór osobowy - tak do grup, jak i do jednostek. Poza tym, co ważne, ethos opisuje realizowane działania grupy, podczas gdy wzór osobowy ma charakter deklaracyjny, wartościujący, nie zawsze i niekoniecznie realizowany.

Maria Ossowska rozumie wzór inaczej niż Antonina Kłoskowska. Podczas gdy dla Kłoskowskiej wzór to zachowanie przeważające statystycznie w danej populacji, model zaś to zachowanie służące za przykład dla innych¹⁶, dla Ossowskiej to właśnie model jest aksjologicznie neutralny, a wzór ściśle związany z wartościowaniem. U Ossowskiej więc to ethos oznacza zachowania modelowe – aksjologicznie neutralne, a wzór osobowy, jako przedmiot ludzkich aspiracji, jest z istoty związany z wartościowaniem.

Mimo że pojęcia ethosu i wzoru osobowego różnią się od siebie stopniem i sposobem powiązania z wartościami, członkowie grupy posiadającej ethos mogą posiadać zawarty w nim wzór osobowy. Innymi słowy, wzór osobowy to człowiek stanowiący ideał dla członków grupy posiadającej ethos. Ethos to realne zachowania; wzór to sfera ideałów nad nimi nadbudowanych. Ethos zachowuje aksjologiczną neutralność, ma charakter opisowy, jego związek ze sferą wartości jest pośredni, poprzez powiązanie z ich hierarchią. Wzór osobowy ma charakter normatywny, oparty na sztywno ustalonym systemie wartości.

Koncepcja ethosu M. Ossowskiej ma niepodważalną pozycję wśród polskich badaczy tego problemu, niezależnie od tego, czy przyjmują ją oni bez zastrzeżeń, czy też ich własne propozycje są nieco inne. Oto kilka najbardziej znanych.

Bliski stanowisku Ossowskiej jest Adam Podgórecki. Również dla niego ethos jest kategorią mającą zastosowanie wyłącznie w stosunku do grup. Podgórecki wyróżnia trzy rodzaje ethosów: modelowy, normatywny oraz instrumentalny (fasadowy). Tylko ten pierwszy w pełni pokrywa się z koncepcją Marii Ossowskiej, tzn. ethos to rzeczywiste zachowanie dominujące w grupie. Pozostałe dwa rodzaje mają już charakter konwencjonalny, ethos normatywny odnosi się do członków grupy, którą określa, natomiast fasadowy jest tworzony przez grupę niejako na pokaz, dla jednostek, które nie są jej członkami. Celem two-

¹⁶ A. Kłoskowska, „Modele społeczne i kultura masowa”, *Przegląd Socjologiczny* 1959, nr 2, ss. 47-52.

rzanego przez grupę ethosu fasadowego jest wypracowanie ideologii do miejsca w strukturze zajmowanego przez grupę. Ethos normatywny ma dwie wersje: „nadawaną” i „przyswojoną”. Pierwsza z nich to ethos zgodny z panującą ideologią, który niekoniecznie musi być akceptowany przez wszystkich członków grupy; z drugą ma do czynienia wtedy, gdy etos został zinternalizowany przez wszystkich członków grupy i stanowi układ odniesienia, wyznaczający zachowania ogólnie przyjęte i akceptowane. Te trzy rodzaje etosów mogą być spójne, ale w rzeczywistości dzieje się tak niezmiernie rzadko¹⁷.

J. Goćkowski i L. Hołowiecka charakteryzują ethos jako „generalną orientację aksjonormatywną” zbiorowości, zwracając przy tym uwagę na funkcjonalność ethosu, która zależy od stopnia użyteczności orientacji aksjonormatywnej w utrzymywaniu odrębności grupy. Tak rozumiany ethos zawiera w sobie wartości, cele, potrzeby, dążenia, reguły i normy akceptowane, obserwowane i respektowane przez grupę. Orientacja aksjonormatywna stanowi połączenie koncepcji stylu życia zbiorowości i sposobu praktykowania tego stylu życia. Ethos wyraża charakter więzi społecznej grupy i zawiera w sobie następujące zasady: 1. trwałości i rozwoju grupy; 2. solidarności i konformizmu w grupie; 3. kontroli i koordynowania elementów nieortodoksyjnych; 4. otwartości grupy na wpływ z zewnątrz oraz reformy i udoskonalenia stosowane wewnątrz niej; 5. wyboru szczególnie cennego dobra; 6. dostrajania celów i środków w trakcie wykonywania działań ważnych dla grupy. Goćkowski i Hołowiecka wymieniają też warunki, wymagane w procesie tworzenia się ethosu: 1. wysoki stopień stabilności układu ról i pozycji w grupie; 2. silna solidarność ludzi złączonych wspólnymi celami i wartościami; 3. znaczna trwałość makrostruktury społecznej, stanowiącej podstawę tych grup. Każda grupa, ich zdaniem, ma swój specyficzny ethos, który wzmacnia jej poczucie odrębności, wpływając tym samym na jej konsolidację¹⁸. W innej pracy J. Goćkowski uzupełnia:

Przez ethos rozumiemy generalną orientację aksjonormatywną oraz kodeks i regułę współżycia – właściwe dla pewnej zbiorowości ze względu na wybrane i uznane dobro naczelne, do którego dąży. Ethos, czyli ideowe i praktyczne samookreślenie się zbiorowości w sprawach ważnych dla jej tożsamości kulturowej, stanowi zespół wartości i celów, zasad i przykazań wyznaczających styl spełniania wy-

¹⁷ A. Podgórecki, „Jacy jesteście?”, *Odra* 1978, nr 6, ss. 9-16.

¹⁸ J. Goćkowski, L. Hołowiecka, „Ethos profesjonalny uczonych”, *Etyka* 1981, nr 19, ss. 157-181.

znaczony sobie misji społecznej. Treści owego zespołu są respektowane wedle hierarchii ważności wywodzącej się z przyjętej koncepcji dobra naczelnego i misji społecznej. Cechuje te treści zawsze taki stopień koherencji, który pozwala mówić o funkcjonalnej całości oraz taka idiomatyczność, która pozwala mówić o tożsamości. Ethos, będąc „metodą ustroju życia zbiorowego”, wyznacza styl życia i linię generalną dążeń zbiorowości – samookreślającej się w ramach społeczeństwa, do którego należy i wobec cywilizacji, z którą się identyfikuje. [...] Ethos jest bowiem strukturą i procesem zarazem. Będąc *strukturą*, pozostaje wciąż niezmienny gwoli tożsamości kulturowej zbiorowości, która samookreśla się przezeń. To, że jest *procesem*, polega na dostrajaniu go do zmieniających się warunków i wymogów, jak też na doskonaleniu gwoli zbliżania do ideału¹⁹.

Ossowska przyjmowała, że pojęcie ethosu jest szersze od moralności. W. L. Sokołowski natomiast przeciwstawia sobie te pojęcia. Zachowania moralne bowiem zawsze wiążą się z wyborem, natomiast typy aktywności, zachowania etosowe, są spontaniczne, bezrefleksyjne. Konkretnie ethosy mogą zawierać elementy, które z punktu widzenia moralności można oceniać negatywnie. Realnie w społeczeństwie zawsze istnieje tylko ethos, moralność zaś ma charakter idealny – pochwalany przez nią sposób postępowania może, lecz nie musi, być w rzeczywistości realizowany. Styl życia nie jest, zdaniem Sokołowskiego, tożsamy z ethosem. Badanie ethosu to nie tyle opis stylu życia, ile przede wszystkim innych, pozamaterialnych czynników społecznych i psychicznych, które go warunkują²⁰.

Dla T. Szawiela

Na etos, w ujęciu typowo-idealnym, składałyby się [...] pewien zhierarchizowany zespół wartości oraz, najważniejsze, ich określona „przekładnia” na zachowania społeczne. Przekładnia ta, jej taki a nie inny charakter, konstytuuje etos. Etos oznacza zatem zaangażowanie w określone wzory zachowań społecznych. Wartości przejawiają się w owych wzorach, kształtując w ten sposób życie codzienne²¹.

W artykule „Etos i szansa” próbuje tę definicję wyjaśnić:

Jest to, jak łatwo zauważyć, definicja *formalna*. Nie mówi się w niej nic ani o tym, jakie to mają być wartości, ani o jakie zachowanie ma chodzić. Wydaje się, że dopuszcza ona jakiegokolwiek wartości i jakiegokolwiek zachowania²².

¹⁹ J. Goćkowski, „Grupy ethosowe świata ludzi nauki”, w: J. Baradziej, J. Goćkowski (red.), *Rozważania o tradycji i ethosie*, Kraków: Secesja 1998, s. 301 n.

²⁰ W. L. Sokołowski, „Ethos – próba analizy pojęcia”, *Kultura i Społeczeństwo* 1979, nr 1-2, ss. 317-335.

²¹ T. Szawiel, „Struktura społeczna...”, op. cit., s. 171.

²² T. Szawiel, „Etos i szansa”, *Kultura i Społeczeństwo* 1991, nr 2, s. 112.

Jednak tak nie jest, gdyż – jak dowodzi Szawiel, powołując się na *Etykę nikomachejską* Arystotelesa – pojęcie *ethosu* posiada pewną pozytywną konotację, już od czasów Platona i Arystotelesa. *Ethos*

przyjęty w społeczności, jaką za ich czasów była polis; „przyjęty zwykle”, a więc oceniany pozytywnie, bowiem polis była dla Greków wartością. Polis mogła opierać się tylko na pewnych wartościach, oparta na innych nie byłaby przez Greków uznana za polis. Zatem w greckiej, klasycznej tradycji pojęcie to łączyło się z konkretnym zespołem wartości ocenianych pozytywnie. [...] Coś z tego dodatniego wartościowania przetrwało w pojęciu *etosu* do dziś, ograniczając naszą wolność posługiwania się nim. W praktyce przejawia się to w skłonności do posługiwania się nim tylko w pewnych kontekstach, kontekstach występowania w związkach pojęciowych określonego rodzaju, a nieobecności w innych²³.

Podsumowując: wszyscy autorzy, na których się powołuję, odnoszą pojęcie *ethosu* – zgodnie z poglądem Marii Ossowskiej – do grup, a nie do jednostek. Zależności między *ethosem*, moralnością i stylem życia większość autorów rozumie podobnie jak ona lub tylko nieco inaczej. Jedynie W. L. Sokołowski rozumie w sposób odmienny. Dla wszystkich autorów piszących na ten temat perspektywa przyjęta przez Ossowską jest jednak punktem wyjścia i układem odniesienia.

Na koniec warto zauważyć, że we współczesnym świecie, który jest „żelazną klatką racjonalnych systemów, z której nie ma ucieczki” (M. Weber), *ethos*, będący swego rodzaju wyznaczonymi grupowo regułami zachowań, ma do spełnienia ważną rolę uzasadnienia potrzeby wartości nieinstrumentalnych. Jeżeli jakiś wzór istnieje i dostatecznie długo znajduje naśladowców, prawie zawsze szuka się jakichś pożytków z nim związanych. Choćby według najprostszego schematu: jeżeli robili to nasi antenaci, widać ich postępowaniu odpowiadała jakaś potrzeba, która również w interpretatorze nie budzi wątpliwości. Jeśli zaś takiej potrzeby nie widać, pojawia się tendencja do kwestionowania samego wzoru. Tu miejsce na *ethos* – uzasadnienia poszukajmy nie w racjonalnej użyteczności, ale w grupowej „aurze łącznych skojarzeń” (S. Ossowski), która pozwala na eksponowanie tego, co wspólne i co łączy, wyznaczając grupową tożsamość.

Krzysztof Sztalt

²³ Ibid., s. 113.