

MAGDALENA ZDUN

# EFEKT NOTRE DAME

## RZECZ O AKSJOLOGICZNYCH REPERKUSJACH KATASTROFY

### MAGDALENA ZDUN

Doktor hab. w zakresie nauk socjologicznych, profesor UEK w Katedrze Geografii Społeczno-Ekonomicznej Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie. Interesuje się zagadnieniami z pogranicza socjologii gospodarki kultury. Opublikowała dwie autorskie monografie i ponad 30 artykułów. Za książkę *Innowacje. Perspektywa społeczno-kulturowa* otrzymała Nagrodę im. Anieli hr. Potulickiej. Habilitowała się na podstawie monografii *(Super)nowe Atlantydy. Regionalna dywersyfikacja kultur rozwoju gospodarczego* (2018). ORCID: 0000-0002-3784-2098.

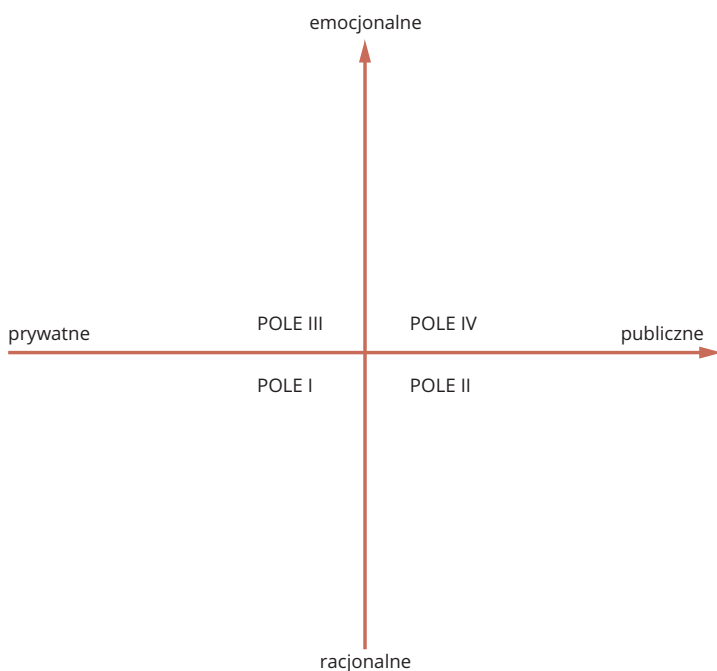
### WPROWADZENIE

Apokaliptyczne wydarzenia z natury rzeczy przyciągają uwagę i wykazują moc konsolidacyjną. Przeżywane mogą być indywidualnie lub zbiorowo. Skutkują reakcjami emocjonalnymi, jak również dopingują do wypracowywania racjonalnych zabezpieczeń. Dlatego też ich ocena uwzględnia rozmaite czynniki i angażuje wielu ekspertów. Zwykle najbardziej wskazane wydaje się oszacowanie materialnej skali zniszczeń. Nie oznacza to jednak, że innego typu szkody nie wymagają interwencji. Z punktu widzenia analizy socjologicznej szczególnym rodzajem zniszczenia jest zachwianie obowiązującego ładu, dewastacja nomosu. Oznacza to, że przedmiotem ekspertyzy stać się musi ocena aksjologicznych konsekwencji katastrof. Taki też jest cel niniejszej diagnozy. Ukierunkowana ona zostanie na wskazanie pokatastrofalnych zaburzeń w obszarze aksjonormatywnym. Temu też służyć będzie zdefiniowanie tytułowego efektu Notre Dame.

Wywód zostanie podzielony na kilka części. W pierwszej z nich przedstawię kluczowy dla dalszych konstatacji geometryczny schemat diagnozy. Pozwoli on wyróżnić cztery konceptualne obszary i przypisać do nich właściwe kategorie zjawisk. Jedno z tych zjawisk określe mianem efektu Notre Dame. Jego wyjaśnienie zakończy przedstawioną dyskusję, która ostatecznie dowiedzie znaczenia wspólnotowości i solidaryzmu w aksjologicznej rekonstrukcji zaistniałych zniszczeń.

### GEOMETRYCZNY SCHEMAT DIAGNOZY

Do analizy aksjologicznych reperkusji kataklizmów, klęsk i katastrof posłuży prosty, geometryczny schemat. Jego konstrukcję stanowią dwie skrzyżowane ze sobą osie. Każda z nich łączy ze sobą przeciwstawne pojęcia i wyraża typowy dla ponowoczesności kierunek przemian. Pierwsza oś to transpozycja racjonalności do emocjonalności, a druga to transfer prywatności w obszar tego, co upublicznione. Oś pierwsza daje wyraz zjawisku emocjonalnego nasycania rzeczywistości społecznej. Polega ono na zastąpieniu obszaru potrzeb – pragnieniami. Mirosława Marody przekonuje, że pragnienia to jeden z wynalazków współczesności<sup>1</sup>. Dzisiejszy człowiek jest w coraz większym stopniu sterowany emocjami. Żąda kategorycznie rozszerzenia wachlarza doznań, a wspierającą się na cencie roztropności racjonalność chętnie zastępuje tym, co irracjonalne, zabawne, ponętne. Transferowaniu obszaru potrzeb do sfery pragnień służą konsumpcja i związana z nią rozrywka. Do tego celu wykorzystywana może być również medialnie eksponowana katastrofa.



Efekt Notre Dame...

Rys. 1. Geometryczny schemat diagnozy aksjologicznych reperkusji katastrof, kataklizmów, klęsk

Źródło: opracowanie własne.

<sup>1</sup> M. Marody, *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2015, s. 80.

Druga, nie mniej ważna, oś schematu łączy ze sobą obszar prywatności i upublicznienia. Jej wektor wskazuje na przejście od tego, co osobiste, do tego, co wystawione na widok publiczny. Linia ta daje wyraz kolejnemu symptomatycznemu dla współczesności zjawisku. Określić je można mianem nobilitacji prywatności. Początek temu zjawisku daje radykalny rozdział sfery publicznej i prywatnej, jaki ugruntował się w wieku XIX. Rozróżnienie na prywatne i publiczne początkowo odpowiadało podziałowi na jawne i ukryte, i miało na celu „skoszarowanie” intymności<sup>2</sup>. Służyło też oddzieleniu doświadczenia indywidualnego od publicznego porządku. W czasach późniejszych rozdział ten paradoksalnie doprowadził do wyniesienia prywatności. Obszar spychany wcześniej na margines stał się dominującą sferą życia. Początkowo utrzymaniu podziału na prywatne i publiczne służyło wypracowanie podwójnych standardów oceny: osobnych dla tego, co publiczne, i tego, co prywatne. Współcześnie mówić można jednak o innym, ważnym dla interpretacji katastrofalnych zdarzeń zjawisku. Określić je trzeba mianem upubliczniania własnych przeżyć.

Geometryczny schemat, uformowany z użyciem dwóch skrzyżowanych ze sobą osi przemian, pozwala wydzielić konceptualne ćwiartki i przypisać im konkretne zjawiska. Ich identyfikacja jest metodą dotarcia do tytułowego efektu Notre Dame.

### **POLE PIERWSZE, CZYLI RACJONALNY RACHUNEK INDYWIDUALNYCH STRAT I AKSJIOLOGIA WSOBNOŚCI**

Pole pierwsze stanowi skrzyżowanie prywatności i racjonalności. Zaplecze teoretyczne tej ćwiartki wyznacza teoria racjonalnego wyboru. Zakłada ona, że „ludzie postępują racjonalnie, przy czym celem tych działań jest zrealizowanie ich perfekcji czy też maksymalizacja użyteczności”<sup>3</sup>. Naturalną kontynuacją tego stwierdzenia jest konstatacja na temat możliwych do przyjęcia przez jednostkę strategii: ludzie projektują swoje działania tak, aby nie narazić się na niebezpieczeństwo, a w przypadku jego zaistnienia nastawić się na minimalizację strat. Zawarty w teorii racjonalnego wyboru instruktarz koresponduje z eksponowanym przez kulturę współczesną indywidualizmem. Nie tylko dopinguje do samorealizacji i autoafirmacji, lecz także znajduje wyraz w skrajnie egoistycznych kalkulacjach, przeprowadzanych na wzór „dylematu więźnia”. Na plan pierwszy wysunięta zostaje kategoria opłacalności, która z kolei powołuje do istnienia aksjologię wsobności. Przyjmuje ona za najwyższą wartość interes indywidualny. Pozwala zatem traktować kataklizm jako ewentualne zagrożenie dla człowieka i mobilizuje do oszacowania ryzyka oraz opracowania planu obrony, który sporządzony zostaje pod kątem odseparowania się od skutków kataklizmu czy katastrofy. Aby plan ten mógł się ziścić, wyeliminowane w nim zostają całkowicie czynniki uwrażliwienia na innych, jak również zobowiązania

<sup>2</sup> Tamże, s. 63.

<sup>3</sup> J.S. Coleman, *Perspektywa racjonalnego wyboru w socjologii ekonomicznej*, tłum. M. Jasiński, [w:] *Współczesne teorie socjologiczne*, red. A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2008, s. 145.

solidarnościowe. Jego kwintesencją jest przekonanie o bezwzględnej wartości samego siebie i potrzebie ochrony własnego dobrostanu. W planie tym istota ludzka staje się doskonałym wykonawcą projektu, zobowiązanym do nieustannej kalkulacji korzyści i strat. Narzędziem aksjologii wsobności staje się dlatego indywidualne ubezpieczenie, stanowiące rodzaj ewentualnej rekompensaty za poniesioną stratę. Świat współczesny, świadomy rozmaitych zagrożeń, entuzjastycznie doskonali instrument indywidualnie dopasowanej polisy. Co więcej, kreuje „obsesję zabezpieczenia”, proponując klientom ubezpieczenie wszystkiego przed wszystkim.

## **POLE DRUGIE, CZYLI UPUBLICZNIENIE RACJONALNOŚCI I AKSJOLOGIA INTERWENCJONIZMU**

Pole drugie stanowi skrzyżowanie sfery publicznej i racjonalności, dlatego też pozostaje ono w ścisłym związku z wcześniej opisanym obszarem. Jest jego upublicznieniem, a zatem wersją przetransferowaną. Do upublicznienia racjonalności dochodzi poprzez przeniesienie zasady obrachunkowości z jednostki na system społeczny. Na skutek tego transferu wszyscy członkowie społeczeństwa obarczeni zostają powinnością prowadzenia polityki bezpieczeństwa. Kwintesencją systemu – w myśl założeń przyjętych przez Talcotta Parsonsa – jest bowiem ład<sup>4</sup>. Jego rdzeniem zaś jest aksjologia. To normy i wartości określają sposób funkcjonowania społecznej całości i jej wewnętrzne uporządkowanie. Niklas Luhmann dodaje, że o trwaniu i rozwoju systemu przesądzają jego zdolność autoreferencyjna i właściwa mu autopopeja<sup>5</sup>.

Jak przekonuje Luhmann, system funkcjonuje w środowisku i w związku z tym nieustannie diagnozowana jest różnica między nim a obszarem zewnątrz. Sam w sobie jest przejrzysty, a to, co zewnętrzne, stanowi zagadkę. Obszar zewnętrzny musi więc być traktowany jako potencjalne zagrożenie. W tym też sensie koncepcja systemowa, a w szczególności jej Luhmannowskie rozwinięcie, stanowi ilustrację procesu upublicznienia racjonalności. To system, a nie jednostka ma za zadanie rozpoznać zagrożenia i odpowiednio zareagować na kataklizm. Całość społeczna obarczona jest też powinnością wprowadzenia właściwych zabezpieczeń. Oznacza to, że z „obsesji ubezpieczenia” uwolnieni zostają aktorzy społeczni. W myśl tych założeń państwo powinno odgrywać rolę troskliwego opiekuna. System społeczny jest bowiem uposażony w odpowiednie narzędzia ochrony. To dzięki niemu zagrożenie powinno zostać rozpoznane i jak najszybciej wyeliminowane, a w przypadku zaistnienia fatalnych wydarzeń – powinna być przeprowadzona akcja ratunkowa lub pomocowa, albo też winna nastąpić wypłata rekompensat za poniesione straty. Zobowiązanie to nałożone zostaje na system przez jego uniwersalny kod komunikacyjny. Jak przekonuje Niklas Luhmann, jest nim prawo. Ono właśnie określa właściwą dla całości społecznej aksjologię. Jest też sformalizowanym jej wyrazem.

<sup>4</sup> T. Parsons, *System społeczny*, tłum. M. Kaczmarczyk, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2009.

<sup>5</sup> N. Luhmann, *Systemy społeczne*, tłum. M. Kaczmarczyk, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2007.

Współczesnym systemom społecznym odpowiada aksjologia interwencjonizmu. Zakłada ona „niemą obecność” jednostki. Opiera się też na właściwej sobie tylko logice i odpowiednim typie racjonalności, który Max Weber określa mianem materialnej. Racjonalność materialna pozwala na realizację konkretnych planów ochrony, u źródeł których leży określony schemat wartościowania świata. Wskazuje on na obszary warte zabezpieczeń oraz obszary interwencji. Jednocześnie depersonalizuje bohaterstwo. Aksjologia interwencjonizmu w rezultacie daje się rozpoznać jako odmiana „kultury ogrodniczej”, kultury państwa opiekuńczego. Jej ostatecznym wytworem jest konkretny typ obywatela – biernego i roszczeniowego, oskarżającego system o zaniedbania w zakresie bezpieczeństwa.

### POLE TRZECIE, CZYLI ŚWIECKA DUCHOWOŚĆ I AKSJOLOGIA OSOBISTEGO LĘKU

Trzecia ćwiartka konceptualna powstaje poprzez powiązanie obszaru prywatności ze sferą emocjonalną. Obszar ten na plan pierwszy wysuwa kwestię indywidualnego doświadczenia. I na tym też polega jego specyfika. Wydarzenie katastroficzne staje się w tym obszarze przedmiotem osobistego doświadczenia oraz indywidualnej interpretacji. Zapisuje się ono w pamięci uczestników i świadków, stając się jednocześnie częścią ich biografii i trudną do wyparcia traumą. Trauma ta nierzadko inicjuje osobistą przemianę. Dlatego indywidualne doświadczenie katastrofy powiązać trzeba z pojęciem świeckiej duchowości. Treść jej jest nierzadko efektem mocnego przeżycia, doświadczenie fatalnego w skutkach zdarzenia stanowi bowiem wstrząs emocjonalny i aksjologiczny. Świecka duchowość jest jednocześnie stylem ponowoczesnej kultury duchowej i kojarzona bywa „z uczuciami i tkwiącą we wnętrzu człowieka mocą, z najgłębszą sferą jaźni i tym, co jest w nas święte. [...] Duchowość [ta – przyp. MZ] jest również próbą zgłębienia otaczającej nas tajemnicy i pyta, jaki wpływ owa tajemnica wywiera na nasze życie”<sup>6</sup>.

Duchowość świecka mobilizuje do zadawania pytań w obliczu nieszczęścia i uprawomocnia światopoglądowe wolty. Wydaje się, że jako pierwszy dał jej wyraz ojciec oświecenia – Voltaire, który po odnotowaniu fatalnego w skutkach trzęsienia ziemi w Lizbonie wszedł w spór z Gottfriedem Wilhelmem Leibnizem i zaczął poszukiwać dowodów na opieszałość Boga.

Obszar, w którym krzyżuje się emocjonalność z prywatnością, finalnie powołuje do istnienia aksjologię ufundowaną na osobistym doświadczeniu i odczuciu lęku. Aksjologia ta stawia jednostkę wobec dylematu wyboru jednej z dwóch przeciwstawnych sobie reakcji: heroizmu lub bezradności. Obie formują się z uwzględnieniem czynnika emocjonalnego. Pierwsza z nich mobilizuje do „przekroczenia ram człowieczeństwa” w imię obrony innych; druga zaś skutkuje blokadą, wycofaniem, osłupieniem, ideologicznym buntem. Doświadczenie lęku wydaje się zjawiskiem symptomatycznym dla współczesności. Zygmunt Bauman przekonuje nawet, że ponowoczesność wykształciła swój własny typ niepokoju, trudny do bezpośredniej identyfikacji. Jest on upłynniony, rozproszony, nie zawsze widzialny i namacalny. Daje się rozpoznać jako lęk przetworzony. „To stałe

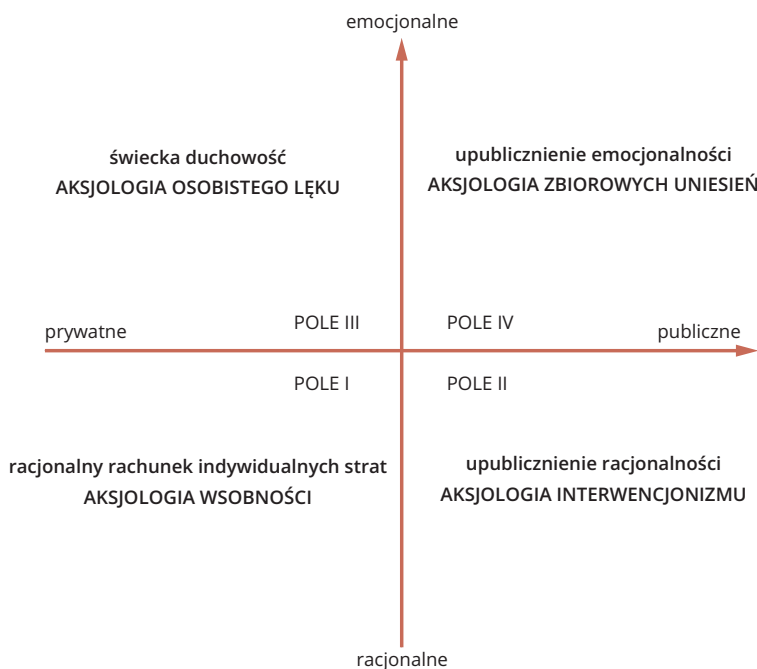
6 J. Mariański, S. Wargacki, *Nowa duchowość jako megatrend społeczny i kulturowy*, „Przegląd Religioznawczy” 4(242)/2011, s. 142–143.

usposobienie – pisze Zygmunt Bauman – które najlepiej można scharakteryzować jako poczucie bycia wystawionym na niebezpieczeństwa; poczucie niepewności [...] i bezradności”<sup>7</sup>.

### POLE CZWARTE, CZYLI UPUBLICZNIENIE EMOCJONALNOŚCI I AKSJOLOGIA ZBIOROWYCH UNIESIEŃ

Czwarta ćwiartka konceptualna powstaje poprzez skrzyżowanie emocjonalności z upublicznieniem. Z tego powodu jest ona najbardziej interesująca z punktu widzenia socjologicznej analizy. Wyznaczona zostaje przez „dodatnie półosie” zarysowanego w schemacie układu. Jej granice ustalają linie, których wektory niejako wskazują kierunek transferu. Tym samym ćwiartka czwarta wykazuje się „ontologicznym niedomknięciem”. Jej obszar może się nieustannie poszerzać, osie ją wydzielające sięgają bowiem nieskończoności. Jednocześnie obszar ten cechuje się sobie tylko właściwą strukturą. Znajduje się on w stanie nieustannego tworzenia i jest diagnozowany *in statu nascendi*.

Formuje się poprzez „wyeksportowanie” prywatności do obszaru publicznego oraz racjonalności do sfery emocjonalnej. Transfer pierwszy skutkuje



Efekt Notre Dame...

Rys. 2. Schemat diagnozy: pola konceptualne i typy aksjologii

Źródło: opracowanie własne.

<sup>7</sup> Z. Bauman, *Płynny lęk*, tłum. J. Margański, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 8.

uwspólnianiem subiektywności; drugi zaś polega na emocjonalizacji racjonalności. Zjawisku pierwszemu daje wyraz termin „intersubiektywność”. Odczucia, osobiste doświadczenia i przekonania na skutek upublicznienia pozbawiają się przymiotu wsobności i zaczynają być podzielane, stają się przedmiotem zbiorowych uzgodnień. Z kolei zjawisko drugie wiąże się z wypracowaniem emocjonalnej metody systemowego zabezpieczenia się przed katastrofą lub rozliczenia jej skutków. Kwintesencją emocjonalizacji racjonalności jest racjonalny rachunek – kalkulacja kosztów i korzyści, zysków oraz strat, co następuje na gruncie emocjonalnym, w klimacie afektywnych uniesień.

### UPUBLICZNIENIE EMOCJONALNOŚCI I POWIĄZANE Z TYM OBSZAREM ZJAWISKA

Obszar upublicznienia emocjonalności uruchamia szereg znanych i dobrze udokumentowanych w socjologii i antropologii procesów. Zaliczyć do nich należy syndrom kozła ofiarnego oraz zjawisko paniki moralnej. Punktem wyjścia dla tych interpretacji jest ustalenie spisane w *Psychologii tłumu* przez Gustawa Le Bon. Uczony ten zauważa, że „tłum będąc zdolnym do uczuć prostych i przesadnych, przyjmuje lub odrzuca sugerowane mu poglądy, wierzenia i idee albo jako absolutną prawdę, albo jako absolutną nieprawdę”<sup>8</sup>. Cechą tłumu jest autokratyzm i nietolerancja. Tłumowi dodatkowo „brakuje mocno uporządkowanej podstawy tożsamości”<sup>9</sup>. Korzysta on z „tożsamości wykrystalizowanych” i zgłasza zapotrzebowanie na doświadczenie wydarzeń wyrazistych w wymowie, symbolicznych i konsolidujących. W przypadku zaistnienia trudnej do wytłumaczenia klęski w pierwszej kolejności zaczyna poszukiwać przyczyn, a zatem i winnych. Poszukiwania te stanowią sposób na przetransformowanie racjonalności w sferę afektu i są metodą rozliczeń.

René Girard proces ten opisał w książce poświęconej syndromowi kozła ofiarnego. Swoją słynną analizę zaczyna od zrelacjonowania katastroficznych wydarzeń przekazanych przez francuskiego poetę Guillaume’a de Machaut, który najprawdopodobniej sam brał w nich udział. Zanotowana przez niego historia zaczyna się od złowieszczych znaków na niebie. Na ziemię spada deszcz kamieni, a ludzie zaczynają masowo umierać. Wtedy też rozpoczyna się poszukiwanie winnych katastrofy. To niegodziwi Żydzi i współpracujący z nimi chrześcijanin ściągnęli nieszczęście na ziemię. Trudnili się bowiem zatruwaniem rzek i źródeł, a niebiosa postanowiły ich ukarać<sup>10</sup>. Opowieść ta dokumentuje powtarzający się w historii dziejów topos katastrofy. Pozwala on wyprowadzić kluczowe ustalenia. Po pierwsze, uprawomocnia stwierdzenie, że zaistnieniu kataklizmu towarzyszy od zawsze poszukiwanie przyczyn. Po drugie, katastrofa implikuje emocjonalizację tych poszukiwań poprzez wskazywanie winnych. Taki też morał wypływa z bajki *Rada zwierząt*, autorstwa La Fontaine’a, przytoczonej również na wstępie rozważań przez Girarda. Z utworu tego dowiadujemy się, że świat pustoszy

8 G. Le Bon, *Psychologia tłumu*, tłum. B. Kaprocki, Wydawnictwo „Antyk”, Kęty 2004, s. 29.

9 E. Banaszak, *Przebudzenie – Ceremonia Otwarcia obchodów Europejskiej Stolicy Kultury Wrocław 2016 – niedokończony rytuał*, „Kultura Współczesna” 5(98)/2017, s. 55.

10 R. Girard, *Kozioł ofiarny*, tłum. M. Goszczyńska, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1997, s. 4.



dżuma. Jest ona karą za przewiny najsłabszego i niezdolnego do obrony osła<sup>11</sup>. W rezultacie okazuje się, że katastrofa przeżywana jest publicznie, w sposób rytualny. Wtedy też doświadczana jest poprzez zbiorowe uniesienie<sup>12</sup>.

Zbiorowe uniesienia mają charakter więziotwórczy, przez to też formują wspólnoty, nierzadko o efemerycznym charakterze. Wzmacniają one – jak uważa Stanisław Wardacki – solidarność wewnątrzgrupową i pełnią funkcję integrującą<sup>13</sup>. Zjawisko to jednak nie jest właściwe wyłącznie gatunkowi ludzkiemu. Jacek Pawlik na dowód tak skonstruowanego twierdzenia przywołuje badania prymatologów, opisujących tak zwane szympańskie karnawały. W czasie ich trwania grupy małp prowadzą rozmaite zabawy: skaczą, bębnią, uderzają o drzewa, a zwieńczeniem tego wszystkiego jest aktywność seksualna<sup>14</sup>.

Więziotwórczej mocy sytuacji krytycznych dowodzi jeszcze inne zjawisko. Chodzi mianowicie o panikę moralną. Stanley Cohen przekonuje, że „co pewien czas społeczeństwa stają się przedmiotem [tego zjawiska – przyp. MZ]. Warunek, epizod, osoba lub grupa osób zostają zdefiniowane jako zagrożenie dla społecznych wartości i interesów”<sup>15</sup>. Panika moralna – nadmierna, stereotypowa i stymulowana przez media reakcja – może towarzyszyć katastrofie i jest formą upublicznienia emocji. Służy eskalacji zaobserwowanego wydarzenia, a także aksjologicznemu rozliczeniu jego przyczyny. Jack Young – pionier badań nad paniką moralną – uważa, że przekaz medialny dysponuje zdolnością formowania aksjologicznej reakcji na wydarzenia zaprezentowane widzom jako oburzające. W istocie media pracują nad upublicznieniem emocjonalności. W myśl założeń Younga dysponują zdolnością zapanowania nad odbiorcą i zawładnięcia zbiorową wyobraźnią dzięki wyeksponowaniu kryterium aksjologicznego. Ważne tu stają się sugestywne obrazy, zatrważające relacje i ponure statystyki. Wobec paniki moralnej nierzadko organizuje się ruch społeczny, żądający wskazania winnych, dymisji rządu czy też przykładowego ukarania tych, którzy zaniedbali rozwiązanie istotnych spraw.

Panika moralna daje się więc opisać jako rodzaj medialnej sensacji, usnutej wokół obszaru aksjologicznie wrażliwego. To dziennikarska „fabularyzacja moralności”. Jej wyróżnikami są dwie cechy: duży stopień zaniepokojenia oraz uczucie wrogości. Obie służą upublicznianiu emocjonalności. Identyfikacja winnych, stanowiących uosobienie zła, ma na celu projekcję lęków na zewnętrzny obiekt. To zaś jest kwintesencją zbiorowych uniesień. Stanley Cohen wcielenia zła określa mianem diabłów ludowych (*folk devil*). Ich źródłem są rozmaite fobie, skrzętnie wykorzystywane przez medialnych ekspertów od moralności, nierzadko w celu wylansowania własnych racji, preferencji politycznych czy ideologii<sup>16</sup>.

11 Tamże, s. 6.

12 J. Pawlik, *Co kryje w sobie rytuał?*, „Nurt SVD” 2(45)/2011, s. 18.

13 S. Wargacki, *Zbiorowe uniesienie*, [w:] *Leksykon socjologii religii. Zjawiska, badania, teorie*, red. M. Libiszowska-Żótkowska, J. Mariański, Verbinum, Warszawa 2004, s. 464.

14 Tamże, s. 19.

15 S. Cohen, *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rocker*, MacGibbon and Kee, London 1972. W tłumaczeniu autorki artykułu.

16 Tamże, s. 16.



Punktem wyjścia w procesie upublicznienia emocjonalności jest model rytuału interakcyjnego. Zgodnie z koncepcją przedstawioną przez Randalla Collinsa, zbiorowa partycypacja w wydarzeniu skutkuje emocjonalnym nastawieniem uczestników i świadomością solidarności grupowej, jak również wspólnotowym nastrojeniem, jaki im się udziela<sup>17</sup>. Rytuał integracyjny eksponuje wartości, w imię których dochodzi do zjednoczenia uczestników wydarzenia. Większość rytualnych interakcji – jak przekonuje Ewa Banaszak – ma charakter efemeryczny, przez co też nie może stać się zarzewiem zmiany społecznej<sup>18</sup>. Uniesieniom zbiorowym nie da się jednak odebrać mocy trwałego oddziaływania. Warunkiem utrwalenia zbiorowych uniesień jest przetransformowanie krótkoterminowych emocji w długoterminowe symbole. Z tym też będzie łączył się tytułowy efekt Notre Dame.

Pojawienie się symbolu to warunek *sine qua non* podtrzymania zbiorowych uniesień. Symbol formuje się wszak w drodze transferu afektu w obszar wartościowania, a skutkuje wyeksponowaniem kryterium aksjologicznego zaistniałego wydarzenia. To zaś urzeczywistnia się w działaniach ukierunkowanych na obronę określonych wartości. Można je rozpoznać jako zasadę dokonywania wyboru albo reguły stanowiące argument na rzecz „światów właściwych”, mających postacie symboli i znaków.

#### **UTRWALENIE ZBIOROWYCH UNIESIEŃ, CZYLI SIĘA SYMBOLU I „ZAPADNIĘCIE SIĘ LIZBONY”**

Scedowanie emocji na symbol oznacza utrwalenie zbiorowych uniesień, co następuje poprzez przeniesienie sfery afektu do obszaru wartościowania. Proces ten zaczyna się od jednostkowego doświadczenia. Z nim powiązany jest też „duchowy wstrząs”. „Ofiarą” takiego doświadczenia – przypomnijmy raz jeszcze – stał się w połowie XVIII wieku ojciec oświecenia – Voltaire. Pierwszego listopada 1755 roku, czyli w czasach rozkwitu myśli oświeceniowej, miało bowiem miejsce zdarzenie niezwykle, przerażające i bardzo wymowne. Przeszło ono do historii jako „zapadnięcie się Lizbony”.

Doszło wówczas do potężnego trzęsienia ziemi, na skutek którego Tag wystąpił z brzegów. Stolica Portugalii straciła w ciągu kilku godzin ponad 30 proc. swych mieszkańców. Śmierć przyszła nagle i zabrała ludzi z ich miejsc zamieszkania, spotkań, pracy, modlitwy. Wielu poginęło w kościołach, ponieważ wydarzenie miało miejsce w katolickim kraju celebrującym właśnie uroczystość Wszystkich Świętych. Ludzie umierali na skutek doznanych obrażeń, zatopienia, poparzeń. Na domiar złego kataklizm nie zakończył się z chwilą ustania wstrząsów. Obrócone w gruz i popiół miasto szybko stanęło przed poważnym zagrożeniem wybuchu epidemii<sup>19</sup>. Wolfgang Goethe skomentuje ten feralny dzień słowami: „Ludzie bogobojni zaczęli oddawać się rozmyślaniom, filozofowie głosić słowa pociechy, kler strofujące wygłaszać kazania. Wszystko to skupiało przez pewien czas uwagę

17 R. Collins, *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*, tłum. K. Suwada, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2011, s. 63.

18 E. Banaszak, *Przebudzenie...*, dz. cyt., s. 65.

19 M. Dąbrowska, *Śmierć nagła. Rosjanie wobec trzęsienia ziemi w Lizbonie w 1755 roku*, „Slavica Wratislaviensia” 167/2008, s. 85.

świata na tym miejscu”<sup>20</sup>. Z kolei Voltaire w jednym ze swoich listów napisze: „Nie lada to będzie kłopot, aby wyjaśnić, na jaki to sposób prawa ruchu sprawiają tak wielkie nieszczęścia w najlepszym ze światów. Oto tysiące mrówek, naszych bliźnich, zmiżdżonych nagle w swym mrowisku; połowa zaś ich zapewne ginie w niewysłowionych mękach pod gruzami, skąd nie można ich wydostać”<sup>21</sup>.

Niedługo później Voltaire opublikuje rozpowszechniony w całej Europie *Poemat o zagładzie Lizbony*. Trzęsienie ziemi było bowiem wydarzeniem wyjątkowym. Przykuło uwagę nie tylko uczonych, lecz także odpowiedzialnych za uporządkowanie świata filozofów. Powodem zainteresowania był nie tyle rozmiar katastrofy, ile raczej jej wymowa, aby nie powiedzieć: przesłanie. Wydarzenie to wywołało prawdziwy wstrząs światopoglądowy, zachwiało uporządkowaną aksjologią oświecenia. Uczni pytali: jakże mógł się rozpaść tak idealnie zaprojektowany świat? Zaraz po kataklizmie zaczęła się więc szerzyć panika. Na jaw wychodziły przewidywania apokaliptyczne, niepokoje moralne i metafizyczne. Chrześcijanie na plan pierwszy wysuwać zaczęli wątek kary za grzechy. Kwestią sporną było tylko ustalenie winnych. Protestanci twierdzili, że lizboński kataklizm był wyrazem gniewu Bożego z powodu inkwizycji; zakłopotani katolicy przekonywali zaś, że klęska przyszła na mieszkańców miasta handlowego, którzy gonili za dobrami doczesnymi<sup>22</sup>. Oświeceniowi mędrcy dzielnie stawiali opór nadprzyrodzonej interpretacji. Jednocześnie jednak wiedzieli, że katastrofa uderzyła w uporządkowany świat rozumu. W tym czasie Voltaire zaczął pisać swój poemat. Emocje zostały włączone w obszar świata wartości, a wydarzenie, za sprawą wspomnianego dzieła, odbiło się głośnie echem w całej Europie.

*Poemat o zagładzie Lizbony* trafił aż na krańce kontynentu. W carskiej Rosji pojawił się w 1763 roku, a dyskusja wokół niego trwała przez kolejne dziesięciolecia. Odpowiedzi na *Poemat...* formułowane były jeszcze długo<sup>23</sup>, Voltaire’owskie dzieło wstrząsnęło bowiem oświeceniowym porządkiem świata. W pierwszej kolejności – jak zauważa Magdalena Dąbrowska – przyczyniło się do powstania grupy racjonalnych poszukiwaczy, których celem stało się wyjaśnienie przyczyny tragedii poprzez analizę właściwą naukom przyrodniczym i ścisłym. Następnie dzieło zdobyło zainteresowanie światopoglądowych sceptyków. Zaczęli oni dociekać problemu śmierci i nieprzewidywalności zdarzeń<sup>24</sup>. Za sprawą lizbońskich wypadków niezwykle popularny stał się temat obecności zła na świecie. O tym też traktował utwór Voltaire’a.

Przesłanie *Poematu...* jest jasne i doskonale ilustruje proces transferu emocji w obszar wartościowania. Wypowiedź Voltaire’a ma charakter skrajnie pesymistyczny, choć nie trudno zauważyć w niej właściwą autorowi ironię<sup>25</sup>. Przejawia się

20 Za B. Baczeko, *Wolter: zło i ład naturalny*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 20/1974, s. 19.

21 *Voltaire’s Correspondence*, red. T. Bestermann, t. XXVIII: list do A.J. Tronchin, Best. 5933, Geneve 1957, cyt. za B. Baczeko, *Wolter...*, dz. cyt., s. 17.

22 B. Baczeko, *Wolter...*, dz. cyt., s. 20.

23 M. Dąbrowska, *Śmierć nagła...*, dz. cyt., s. 92–93.

24 Tamże, s. 85.

25 B. Baczeko, *Wolter...*, dz. cyt., s. 18.

ona nie tylko w żartobliwych wtrąceniach, lecz przede wszystkim znajduje wyraz w ocenie poglądów innych myślicieli, z którymi Voltaire wchodzi w bezpośrednią polemikę. Ojciec oświecenia odnosi się więc do konstatacji Leibniza na temat mądrości Boga i harmonii wszechrzeczy. Stwierdza, że pisma Leibniza to puste popisy inteligencji. Świat, w którym żyjemy, wcale nie jest bowiem najdoskonalszym i najlepszym ze wszystkich możliwych światów<sup>26</sup>. W katastrofie uobecnia się zło, a nie plan opatrnościowy. Świat jawi się jako nieprzewidywalny i niepoddający się kontroli ludzkiego umysłu. To zaś godzi w światopogląd oświecenia. Czy zatem jedna fatalna katastrofa zdołała zniszczyć dotychczasowe ustalenia encyklopedystów? Wręcz przeciwnie, trzęsienie ziemi paradoksalnie wzmacnia oświeceniowców, a myśl samego Voltaire'a doprowadza do rozkwitu. „W ciągu ostatnich dwóch miesięcy 1755 r. ten wielki człowiek – pisze E. Barnard – przekształcił się w tego Woltera, który przeszedł do historii”<sup>27</sup>.

Okazuje się, że zdarzenie mocne w wyrazie, zinterpretowane jako atak na obowiązujący ład i porządek, wywołało silną reakcję obronną. Dominująca aksjologia – niczym sprawnie działający układ immunologiczny – przygotowała adekwatną odpowiedź. Zareagowała na to, co mogłoby zakłócić sprawne funkcjonowanie systemu społecznego. Ideologiczną reakcją na lizboński kataklizm stały się dzieła Voltaire'a: *Poemat...* oraz *Kandyd*. W pierwszym utworze Voltaire podejmuje temat zła. Pyta o jego sens i możliwość pogodzenia go z racjonalnością świata. Z jednej strony dostrzega, że świat sterowany całkowicie rozumem nie istnieje, z drugiej zaś przeciwstawia się doktrynie usprawiedliwienia wyrażonej w *Teodycei* Leibniza. Wszystko to implikuje pytanie o miejsce człowieka w naturze, a w dalszej kolejności o znaczenie Boga. Ojciec oświecenia oskarża samego Boga i zrywa z biblijną i chrześcijańską tradycją rozumienia opatrności. Powołuje do istnienia boga deizmu wolteriańskiego, boga, który służy oświeceniowi. Bóg, w koncepcji zaproponowanej przez Voltaire'a, ustala ład natury i racjonalność jej praw<sup>28</sup>. Pozbawiony zostaje jednak atrybutów moralnych. Nie może karać ani nagradzać. „Przejawia się – zauważa Bronisław Baczko – w tym, co uniwersalne – w powszechnych prawach i właściwościach natury”<sup>29</sup>. Nie uobecnia się jednak w żaden sposób w świecie. W rezultacie zło daje się rozpoznać jako składnik ładu, skandal moralny, który ostatecznie doprowadza uporządkowanie do absurdu. W ten sposób nakreślona zostaje linia obrony oświeceniowego porządku: w zaprojektowanym idealnie świecie nic nie stoi w sprzeczności z obecnością w nim zła. „Od odpowiedzialności za dzieje – argumentuje Baczko – został natomiast całkowicie odsunięty Bóg. Jest on po prostu nieobecny w dziejach, nie ingeruje w nie ani w postaci Opatrzności, ani w formie cudów”<sup>30</sup>.

26 J. Kopania, *Wstęp. Siła dedukcji i słabości człowieka. Tragiczny optymizm Leibniza*, [w:] G.W. Leibniz, *Teodycea: o dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, tłum. M. Frankiewicz, J. Kopania, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. XVII.

27 B. Baczko, *Wolter...*, dz. cyt., s. 19.

28 Tamże, s. 24.

29 Tamże, s. 29.

30 Tamże, s. 46–47.

Okazuje się więc, że lizbońska katastrofa zamiast obalić świat oświeconego rozumu, jeszcze bardziej go wzmocniła. W celu obrony systemu wystarczyło do pierwotnych ładotwórczych założeń dodać oskarżenie skierowane wobec Boga. Dominująca aksjologia przygotowała odpowiedź mocną i wyrazistą, zdecydowanie wychodzącą poza pierwotne założenia encyklopedystów. Kataklizm przeniósł emocje w obszar aksjologii i upublicznienia. System społeczny i właściwy mu aksjonormatywny ład zadziałały jak sprawnie funkcjonujący układ odpornościowy.

Taki układ odpornościowy może się jednak pomylić, w szczególności wtedy, gdy zagrożenie jest trudne do identyfikacji, a ład systemu niespójny. Pomyłka ta polega na tym, że zamiast obrony przed zagrożeniem system wybiera inną metodę działania: zwraca się sam ku sobie i zaczyna zwalczać ustalony przez siebie wewnętrzny porządek. Na tym też polegają choroby wynikające z autoagresji, jakże symptomatyczne dla współczesnego niepokładanego świata.

### **METAFORA CHOROBY, CZYLI AUTOAGRESJA I EFEKT NOTRE DAME**

Metafora choroby wynikającej z autoagresji – stanowiąca poniekąd nawiązanie do prac Susan Sontag – ukierunkowuje wreszcie rozważania w stronę tytułowego efektu Notre Dame. Realizuje się on w obszarze emocjonalności i upublicznienia. Bazuje też na transpozycji afektu w obszar wartościowania. W pierwszej kolejności jednak zjawisko to wykazuje związek z syndromem Titanica. Pojęcie to wprowadza do nauki Zygmunt Bauman, powołując się na ustalenia francuskiego intelektualisty Jacques'a Attaliego. Uczony ten wyjaśnia przyczyny wielkiej popularności filmu Jamesa Camerona, dokumentującego fatalny rejs transatlantyku Titanic w stronę amerykańskiego wybrzeża. Attali sukces filmu tłumaczy w następujący sposób: „Titanic to my, nasze triumfalistyczne zadowolone z siebie, ślepe, przepełnione hipokryzją społeczeństwo [...]. Wszyscy domyślamy się, że gdzieś w mglistej przyszłości czyha na nas góra lodowa, w którą uderzymy, a potem w dźwiękach muzyki pójdziemy na dno”<sup>31</sup>. Następnie francuski intelektualista identyfikuje gatunki „gór lodowych”, o które współczesne społeczeństwa mogą się rozbić; zalicza do nich góry: nuklearną, ekologiczną, finansową, terrorystyczną oraz fundamentalistyczną. Na tej podstawie Bauman stwierdza, że zderzenie z górą lodową oznacza przede wszystkim upadek cywilizacyjnego ładu, zachwianie nomosu, a za *exemplum* do zilustrowania tej tezy obiera obrazy ze spustoszonego tornadem Katrina Nowego Orleanu. „Nazywając to, co działo się w Nowym Orleanie i wokół «upadkiem prawa i porządku» – pisze – nie sposób w pełni pojąć wydarzenia, a co dopiero jego przesłania. Wyuczzone zwyczaje i ustalone porządki, które kierowały ponad 90 proc. codziennych zajęć, nagle straciły sens – sens normalnie zbyt oczywisty”<sup>32</sup>. W dalszej części swojej pracy zauważa, skądinąd trafnie, że „Katrina wydała najpilniej strzeżoną tajemnicę cywilizacji”<sup>33</sup>: skorupa cywilizacji jest cienka i w każdej chwili może pęknąć.

31 Za Z. Bauman, *Płynny lęk*, dz. cyt., s. 24.

32 Tamże, s. 25–26.

33 Tamże, s. 31.

Syndrom Titanica oznacza lęk „przed załamaniem się cywilizacyjnej «wafelkowej skorupy» i wypadnięciem w nicłość pozbawioną podstawowych elementów zorganizowanego, cywilizacyjnego życia”<sup>34</sup>. Główną przyczyną niepokojów, w zidentyfikowanym przez uczonego z Oksfordu syndromie, jest zderzenie się z tym, co trudne do zauważenia, co jest obecne, ale niewidoczne. Bauman – nawiązując do wydarzeń z 1912 roku – uważa, że sceneria tonącego statku to alegoria współczesnego świata, który podszyty jest lękiem. Dla obecnych czasów znamieny jest nawet konkretny typ obaw. Bauman mówi o „globalnym ostrzeżeniu”<sup>35</sup>. Pod tym pojęciem kryją się alarmy stawiające świat w stan gotowości. Przestrzegają one przed wszystkimi możliwymi niebezpieczeństwami: krachem na giełdzie, katastrofą ekologiczną, zderzeniem z kometą czy pojawieniem się nowej odmiany wirusa. Porządek, w którym funkcjonują społeczeństwa, w każdej chwili może bowiem lec w gruzach. Wtedy też w systemie uruchamia się procedura obrony lub reakcja autoimmunologiczna. W tym drugim przypadku poszczególne funkcje systemu zamiast służyć całości, obracają się przeciw niej: kataklizm wykorzystany zostaje do łamania prawa albo realizacji planów własnych ze szkodą dla innych.

Reakcja autoimmunologiczna powoduje degradację ustalonego porządku. Dlatego tak bardzo służy jej zjawisko rozerwania więzi i skrajnej indywidualizacji. W zatowizowanym i relatywizowanym świecie, w którym ład aksjonormatywny jest mało wyrazisty, każdy działa zgodnie z własnymi zasadami i z myślą o ochronie własnego interesu. Takie też strategie przyjmowali pasażerowie Titanica. Na statku – jak pokazuje film Camerona – nie zawiązała się żadna wspólnota. W stronę Statui Wolności płynęły tysiące pasażerów, realizujących odrębne strategie życia, a potem i przetrwania<sup>36</sup>. W obliczu katastrofy ujawnił się brak solidaryzmu, co spowodowało wypuszczanie w morze dziesiątek niewypełnionych szalup ratowniczych. To zaś – jak przekonują eksperci – zwiększyło rozmiar katastrofy.

Nie tylko lęk przed ukrytym niebezpieczeństwem, lecz także atrofia więzi, dezintegracja oraz triumf instynktu nad świadomością wspólnoty znamionowały syndrom Titanica. Znaczeniową przeciw wagę dla tego zjawiska stanowi efekt Notre Dame. Można go opisać jako życzeniową konsekwencję kataklizmu, typ idealny aksjologicznej reakcji i zabezpieczenia przed klęską. Wiąże się on przede wszystkim z przeniesieniem emocji na poziom wartościowania i z zabezpieczeniem przed chorobą wynikającą z autoagresji. Potrzebuje także utrwalającego upublicznione emocje symbolu. Takim symbolem może być właśnie ruina spalonej paryskiej katedry.

Ten sakralny obiekt zapalił się tuż przed Wielkanocą, 15 kwietnia 2019 roku, w trakcie obchodów Świętego Tygodnia – jak mówił, komentując całą sytuację, prezydent Emmanuel Macron, przedstawiciel *laïcité ouverte*, czyli świeckości otwartej na fenomen religijny. Jedna z najbardziej rozpoznawalnych katedr na

<sup>34</sup> Tamże, s. 33.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> M. Zdun, „Efekt Notre Dame” i „syndrom Tytanica”, „Pismo Parafii św. Stanisława Kostki w Krakowie” 4(972)/2019, <http://www.debniki.sdb.org.pl/parafia/wpcontent/MediaDodane/2019/05/dd042019www.pdf> (2 lutego 2020).



świecie płonąła na oczach świata przez wiele godzin, a w jej wnętrzu znajdowały się święte dla chrześcijan relikwie Męki Pańskiej: korona cierniowa i gwóźdź z krzyża<sup>37</sup>. Podczas pożaru w okolicach obiektu zaczęli gromadzić się ludzie. Wokół wydarzenia zawiązała się wspólnota: wiele osób klęczało, śpiewało, modliło się, co zresztą skrupulatnie relacjonowały media. Zanim jeszcze rozproszył się dym, francuski milioner François-Henri Pinault złożył deklarację sfinansowania odbudowy, a decyzję swoją tłumaczył potrzebą ratowania duchowego dobra. Po jego deklaracji posypały się kolejne ważne oświadczenia, co ciekawe, płynące ze zlaicyzowanego świata biznesu i polityki. Do wsparcia odbudowy katedry zobowiązali się również zwykli ludzie. Podejrzewać można, że kierowała nimi jakaś trudna do uchwycenia intuicja, instykt ocalenia zagrożonych, fundamentalnych wartości<sup>38</sup>. Na tym właśnie miały polegać efekt Notre Dame. Podczas gdy syndrom Titanica opisuje zespół niepokojów związanych z niebezpieczeństwem zaistnienia katastrofy, efekt Notre Dame stanowi odpowiedź na zaistniałą klęskę. To także jedna z możliwych do przyjęcia strategii odbudowy porządku, który już runął; reakcja przeciwstawiająca się działaniom instyktownym i będąca sposobem na chorobę wynikającą z autoagresji.

## ZAKOŃCZENIE

Efekt Notre Dame pokazuje, jak działa wspólnota. To ona i związana z nią świadomość podzielanego dobra stanowią naturalną ochronę przed aksjologicznym kaktlizmem. Zjawisko to dowodzi również, że najtragiczniejsze w skutkach wydarzenia mogą wzmocnić określony porządek aksjonormatywny. Dzięki temu efekt Notre Dame daje się odczytać jako strategia odbudowy oparta na wspólnocie i solidaryzmie. Jest on kwintesencją upublicznienia emocjonalności, pola dynamicznego, wykreślonego przez linie wskazujące symptomatyczny dla współczesnych czasów kierunek przemian.

Po paryskiej katastrofie z kwietnia 2019 roku borykano się z podtrzymaniem wspólnoty wokół inicjatywy odbudowy katedry. Pomimo tych problemów zwyciężyła ambicja osób, dla których była ona symbolem kluczowych wartości europejskich, jak się okazało, niezdezaktualizowanych i mających moc jednoczącą. W ten sposób wymowa przedsięwzięcia stała się jasna: katastrofa uruchomiła system obrony porządku i wartości dla niego zasadniczych, chociaż mogła również stanowić zachętę do zniszczenia zagrożonych idei.

## BIBLIOGRAFIA

- Banaszak Ewa. „Przebudzenie – Ceremonia Otwarcia obchodów Europejskiej Stolicy Kultury Wrocław 2016 – niedokończony rytuał”. *Kultura Współczesna* 98, 5 (2017).
- Bauman, Zygmunt. *Płynny lęk*. Tłum. Janusz Margański. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2006.
- Cohen, Stanley. *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rocker*. London: MacGibbon and Kee, 1972.

37 Tamże.

38 Tamże.



- Coleman, James S. „Perspektywa racjonalnego wyboru w socjologii ekonomicznej”. Tłum. Mikołaj Jasiński. W: *Współczesne teorie socjologiczne*, red. Aleksandra Jasińska-Kania, Lech M. Nijakowski, Jerzy Szacki, Marek Ziółkowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 2008.
- Collins, Randall. *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*. Tłum. Katarzyna Suwada. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”, 2011.
- Dąbrowska, Magdalena. „Śmierć nagła. Roszanie wobec trzęsienia ziemi w Lizbonie w 1755 roku”. *Slavica Wratislaviensia* 167 (2008).
- Girard, René. *Kozioł ofiarny*. Tłum. Mirosława Goszczyńska. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, 1997.
- Le Bon, Gustaw. *Psychologia tłumu*. Tłum. Bolesław Kaprocki. Kęty: Wydawnictwo „Antyk”, 2004.
- Luhmann, Niklas. *Systemy społeczne*. Tłum. Michał Kaczmarczyk. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”, 2007.
- Mariański, Janusz, Stanisław Wargacki. „Nowa duchowość jako megatrend społeczny i kulturowy”. *Przegląd Religioznawczy* 242, 4 (2011).
- Marody, Mirosława. *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 2015.
- Parsons, Talcott. *System społeczny*. Tłum. Michał Kaczmarczyk. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”, 2009.
- Pawlik, Jacek J. „Co kryje w sobie rytuał?”. *Nurt SVD* 45, 2 (2011).
- Wargacki, Stanisław. „Zbiorowe uniesienie”. W: *Leksykon socjologii religii*, red. Maria Libiszowska-Żółtkowska, Janusz Mariański. Warszawa: Verbinum, 2004.
- Zdun, Magdalena. „«Efekt Notre Dame» i «syndrom Tytanica»”. *Pismo Parafii św. Stanisława Kostki w Krakowie* 972, 4 (2019).

Data wpłynięcia: 7 marca 2020 r. Data zatwierdzenia do druku: 18 maja 2020 r.

### THE NOTRE DAME EFFECT: ON AXIOLOGICAL REPERCUSSIONS OF A DISASTER

The purpose of this analysis is to diagnose axiological consequences of catastrophic events. To this end, a graph is used whose geometry is determined by two axes representing changes that are symptomatic of the modern times: one marking our transition from rationality to emotionality and the other indicating the transfer of privacy to the public sphere. The graph allows us to distinguish four conceptual areas and assign to them categories of phenomena and types of disaster axiology. The first area emerges at the intersection of privacy and rationality, with rational choice theory as its theoretical background. It is a theory that identifies axiologies of individual interests based on the premise of profit and loss. The second area combines public sphere with rationality, shifting the focus of the said axiology and coping strategies from the individual to the social system. In the third area,

privacy encounters emotional sphere. This is where individual axiology may be explored through the prism of individual experience, while introducing the category of spiritual transformation. The fourth area juxtaposes emotionality with making things public. This is where phenomena such as moral panic or collective elation are embedded. This is also where the eponymous Notre Dame Effect manifests itself at its very core: emotionality enters the public area while collective elation gains a more permanent form as short-term emotions turn into long-term symbols. This effect shows how important the sense of community is in the axiological reconstruction of the damage to the cathedral.

**SŁOWA KLUCZOWE:** efekt Notre Dame, aksjologia, socjologia katastrofy, wartości

**KEY WORDS:** Notre Dame Effect, axiology, sociology of disaster, values

